



SIVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı

YAHUDİ ULUSLAŞMA SÜRECİNDE ÖTEKİ KAVRAMI VE MİZRAHİ YAHUDİLERİ

Yüksek Lisans Tezi

Murat KARATAY

Sivas
Ağustos 2019

SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı

**YAHUDİ ULUSLAŞMA SÜRECİNDE ÖTEKİ KAVRAMI
VE MİZRAHİ YAHUDİLERİ**

Yüksek Lisans Tezi




Murat KARATAY

Tez Danışmanı:
Dr.Öğr. Üyesi Raci KILAVUZ

Sivas
Ağustos 2019

KABUL VE ONAY

Üniversite: : Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana Bilim Dalı : Kamu Yönetimi
Bilim Dalı : Siyaset ve Sosyal Bilimler
Tezin Başlığı : Yahudi Uluslaşma Sürecinde Öteki Kavramı ve Mizrahi Yahudileri
Savunma Tarihi : 16.07.2019
Danışmanı : Dr. Öğr. Üyesi Raci KILAVUZ

	Unvanı - Adı Soyadı	İmza
Jüri Başkanı	: Prof. Dr. Gülay Ercins	
Üye	: Doç. Dr. Fatih Ertugay	
Üye	: Dr. Öğr. Üyesi Raci KILAVUZ	

Oy Birliği

Oy Çokluğu

Murat KARATAY tarafından hazırlanan "Yahudi Uluslaşma Sürecinde Öteki Kavramı ve Mizrahi Yahudileri" başlıklı tez, kabul edilmiştir. ./.../.....

Prof. Dr. Ahmet ŞENGÖNÜL
Enstitü Müdürü

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

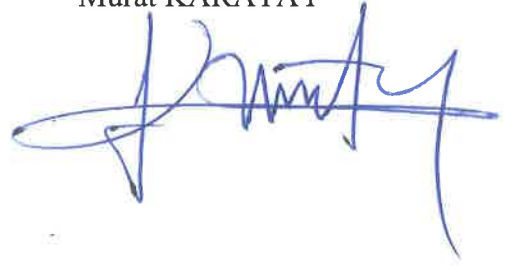
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım bu Yüksek Lisans/Doktora/Sanatta Yeterlik tezinin bizzat tarafımdan ve kendi sözcüklerimle yazılmış orijinal bir çalışma olduğunu ve bu tezde;

- 1- Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;
- 2- Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;
- 3- Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de dahil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;
- 4- Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntıladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi,

beyan ve bu etik ilkeleri ihlal etmiş olmam halinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.

03/08/2019

Murat KARATAY



İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
ÖZET	v
ABSTRACT	vii
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	7
1.KAVRAMSAL ÇERÇEVE: MODERNİTE, AYDINLANMA ÖTEKİ KAVRAMI, ORYANTALİZM, VE MODERNLEŞME KURAMI	7
1.1. Modernite Nedir ?	7
1.2. Modernitenin Zihni Dünyasının Oluşumu	12
1.3. Aydınlanma	16
1.4. Devletin Fetişleştirilmesi Bağlamında Modernite Eleştirileri.....	24
1.5. Modernitenin Krizi: Ötekileştirmeden Oryantalizme Giden Yol.....	29
1.7. Batı'nın Ötekisi: Doğu	38
1.8. Ötekileştirmenin Metodik Hali: Oryantalizm.....	41
1.9. Modernleşme Kuramı.....	44
İKİNCİ BÖLÜM	51
2.AYDINLANMA ÇAĞI VE MODERNLEŞME SÜRECİNDE YAHUDİ KİMLİĞİNİN OLUŞUMU	51
2.1. Modernleşmeden Önce Avrupalı Yahudilerin Genel Görünümü.....	51
2.2. 17. ve 18. Yüzyıllarda Avrupalı Yahudilerin Durumu.....	53
2.3. Yahudi Aydınlanması.....	56
2.4. Bir Dönüştürücü Olarak Modern Antisemitizm.....	59
2.5. Siyonizm'e Giden Yol: Yahudi Milliyetçiliği'nin Ortaya Çıkışı	62
2.5.1. Yahudi İnançlı Alman Yurttaşların Merkez Birliği (Centralverein Deutscher Staatsbürger Jüdischen Glaubens)	62

2.5.2. Evrensel Yahudi Birliği (Alliance Israléite Universelle).....	64
2.5.3. Kurucu Felsefe: Siyonizm	64
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	73
3.İSRAİL DEVLETİ'NİN KURULUŞU VE ULUS İNŞASI: İSRAİLLİ KİMLİĞİ.....	73
3.1. Siyonist Düşünceye Göre Yeni Yahudi Kimliği	73
3.2. Ötekileştirmede Sonraki Durak: 'Mizrahi' Yahudileri	77
3.3. Aşkenazi Yahudileri'nin Mizrahi Yahudi Algısı	83
3.4. Hazmetme Politikası (The Absorption Policy).....	89
3.5. Mizrahi Yahudiler'e Karşı Uygulanan Ayrımcı Politikalar Ve Sonuçları.....	94
3.5.1. İskan (Yerleşim) Alanında Ayrımcılık	95
3.5.2. Ekonomik Alanda Ayrımcılık: Kaynakların Tekelleştirilmesi, Gelir Dağılımında Adaletsizlik.....	101
3.5.3. Eğitim Alanında Ayrımcılık	103
3.5.4. Siyasal Alanda ve Temsilde Ayrımcılık	106
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	111
4.AYRIMCI POLİTİKALARA KARŞI MİZRAHİ YAHUDİLERİN REFLEKSLERİ: MİZRAHİ YAHUDİLERİN SİYASALLAŞMA SÜRECİ..	111
4.1. Wadi Salib Olayı	111
4.2. Kara Panterler Hareketi (Hapanterim Hash'horim)	115
4.3. Ohalim (The Tents) Hareketi.....	120
4.4. ODED Hareketi	121
4.5. Siyasallaşma Süreci: Mizrahi Partileri	121
4.5.1. TAMI (Tnu'at Masoret Israel- The Tradition of Israel Movement).....	121
4.5.2. Sefardi Tevrat Koruyucuları Partisi-ŞAS (Sepharadim Shomrei Tora-SHAS)	123

4.6. 1980'lerden Sonra Mizrahi Yahudileri'nin Durumları Üzerine Geliştirdikleri Refleksler	126
4.6.1. "Yeni Mizrahi" Kavramı ve Yeni Radikal Mizrahi Söyleminin Oluşumu	127
4.6.2. Demokrat Mizrahi Gökkuşuğu Koalisyonu (HaKeshet Hademocratit HaMizrahit)	131
SONUÇ	133
KAYNAKÇA	139
ÖZ GEÇMİŞ	145

ÖZET

Modernite, 16. yüzyıldan bu yana Avrupa'da meydana gelen düşünce sistemine bağlı olarak sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasi dönüşümlere yol açmıştır. Siyasi dönüşümün bir neticesi olarak ortaya çıkan uluslaşma ve ulus-devlet, siyasi örgütlenmelerin yeni bir hal almasına neden olmuşlardır. Siyasi örgütlenme, imparatorun egemenliğinin kaynağını teolojik unsurlardan değil, yönetimde artık söz sahibi olmaya başlayan halktan aldığı bir yapıya bürünmüştür. Yönetimde söz sahibi olmaya başlayan halk, bir arada bulunmuşlıklarını ve ülkelerine karşı hissetikleri aidiyet duygusunu ulus olma bilincine taşımıştır.

Ulus-devletlerin kurulması ile otorite tek elde toplanarak merkezîyetçi bir yönetim tarzı uygulamaya konulmuştur. Bu bağlamda, ulus-devlette yöneticinin meşruiyet kaynağının halk olmasına karşın devletin halk üzerindeki dizayn etme, düzen sağlama ve homojenleştirme eğilimi geleneksel devlet yapısına göre oldukça etkili bir hale gelmiştir. Siyasi güç, halkın aidiyet hissini diri tutmak ve ulusal bilincin yerleşmesini sağlamak amacıyla feodal yapıda rastlanmayan şekilde halkı kültürel homojenleştirmeye tabi tutmuştur. Bu kapsamda modernite sonrasında ortaya çıkan düşünce tarzı, siyasi erkin kültürel homojenleştirmeyi uygularken en önemli dayanağı olmuştur. Halktan modern yaşam şekline intibak etmesi ve kültürünü buna göre şekillendirmesi beklenmiştir.

Avrupalı Yahudilerin diğer Avrupalı toplumlara benzer şekilde modernite ile meydana gelen söz konusu dönüşümden etkilenmemeleri mümkün olmamıştır. Avrupa'nın yaşadığı dönüşüm Yahudiler açısından olumlu ve olumsuz olmak üzere iki şekilde sonuçlanmıştır: Ulus-devletlerin inşası ve uluslaşma bilincinin yer etmeye başlaması neticesinde Avrupalı Yahudiler istenmeyen toplum haline gelirken, diğer taraftan Avrupa milliyetçiliklerine karşı refleks olarak da Yahudi milliyetçiliğinin doğuşu gerçekleşmiştir.

Yahudi milliyetçiliğinin diaspora milliyetçiliği olarak Avrupalı örneklerden farklı şekilde gelişmesine karşın ulus-devlet inşasının akabinde siyasi güç Yahudi ulusunu meydana getirme adına uyguladığı kültürel homojenleştirme politikasının merkezine modern Avrupalı yaşam tarzını almıştır. Homojen bir Yahudi toplumunun oluşturulması amacıyla 1950'lilerden itibaren yoğun şekilde Ortadoğu ülkelerinden

göç ettirilen Mizrahi Yahudileri kurucu elitlerin sistemli olarak uyguladıkları "Absorption Policy" (Hazmetme Politikası) 'na maruz kalmışlardır.

Hazmetme Politikası, Mizrahi Yahudileri'nin geri kalmış toplum yapısına sahip olduğu yönünde ayrımcı bir önyargıyla ortaya çıkmıştır. Söz konusu anlayışla uygulamaya konulan Hazmetme Politikası, Mizrahi Yahudileri'nin gelişmişlik yönünden geride kalmasına neden olmuştur. Ayrımcı politikalara maruz kalan Mizrahi Yahudiler arasında zamanla kolektif bir tepki kültürü oluşmuştur.

Teorik çalışma yöntemi, tarihsel-kronolojik okuma, metin analizi ve yorumbilimsel çıkarsama yöntemleri izlenerek gerçekleştirilen bu çalışmada Aşkenazi Yahudileri'nin Mizrahi Yahudileri maruz bıraktıkları ayrımcı politikanın fikri altyapısının nedenleri, ayrımcı politikaların hangi alanlarda ortaya koyulduğu, Mizrahi kökenli Yahudileri bu politikalar karşısında gerçekleştirdikleri refleksler analiz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Modernite, ulus-devlet, uluslaşma, Hazmetme Politikası, Aşkenazi, Mizrahi.

ABSTRACT

Modernity has led to social, cultural, economic and political transformations depending on the thinking system that has taken place in Europe since the 16th century. Nationalization and nation-state, which emerged as a result of political transformation, led to a new state of political organizations. The political organization has taken the source of the emperor's rule not from theological elements, but from the people who are now beginning to have a say in the administration. The people who started to have their say in the administration brought their unity and their sense of belonging to their country into the consciousness of being a nation.

With the establishment of nation-states, authority was gathered in one hand and a centralized management style was implemented. In this context, although the source of legitimacy of the ruler in the nation-state is the people, the tendency of the state to design, maintain order and homogenize on the people has become quite effective according to the traditional state structure. Political power subjected the people to cultural homogenization, which was not seen in the feudal structure, in order to keep the people's sense of belonging alive and to ensure the settlement of the national consciousness. In this context, the way of thinking that emerged after modernity has been the mainstay of political power in applying cultural homogenization.

It has not been possible for European Jews to be affected by the transformation of modernity, similar to other European societies. The transformation of Europe has resulted in two ways, positive and negative for the Jews: As a result of the construction of nation-states and the consciousness of nationalization, European Jews became an unwanted society, on the other hand, Jewish nationalism was born reflexively against European nationalism.

Despite the development of Jewish nationalism differently from European examples as diaspora nationalism, after the construction of the nation-state, the political power has placed the modern European lifestyle at the center of its cultural homogenization policy in order to form the Jewish nation. In order to create a homogeneous Jewish society, the Mizrahi Jews who were immigrated from Middle

East countries intensively since the 1950s were subjected to the systematic "Absorption Policy" of the founding elites.

The Absorption Policy has emerged with a discriminatory prejudice that the Mizrahi Jews have an underdeveloped structure of society. The Absorption Policy, which was put into practice with this understanding, caused the Mizrahi Jews to fall behind in terms of development. Over time, a collective response culture has emerged among Mizrahi Jews who have been subjected to discriminatory policies.

In this study, which was carried out by following the theoretical study method, historical chronological reading, text analysis and interpretive inference methods, the reasons of the intellectual infrastructure of the discriminatory policy that Ashkenazi Jews exposed to the Mizrahi Jews, the areas in which discriminatory policies were put forward, and the reflexes they analyzed against these policies were analyzed.

Keywords: Modernity, nation-state, nationalization, Absorption Policy, Ashkenazi, Mizrahi.

GİRİŞ

"Modern toplumun emsalsiz karakteri şu şekilde tasvir edilebilir: Eğer bütün insanlık tarihini tam bir gün olarak telakki edersek, bu tam günün 23 saatten fazlasını avcı ve toplayıcı toplumlar olarak yaşadık. Tarım ve hayvancılık devresi, gece yarısında 4 dakikalık bir zamanı; şehir uygarlıkları ise 3 dakikalık bir zamanı kapsıyor. Modern toplum, gündönümüne ancak 30 saniye kala doğmuştur."

(Van Der Loo ve Van Reijen, 2014: 14)

Hollandalı sosyologlar Hans Van Der Loo ve Willem Van Reijen'in *Modernleşmenin Paradoksları* adlı eserinden alıntılanan bu cümle, insanlığın ulaştığı gelişim düzeyinin yaratılışından bu yana geçen sürede çok kısa bir dönemi kapsamasına karşılık nitelik olarak ne kadar uzun olduğunu göstermektedir. İnsanlığın ulaştığı gelişim düzeyini hazırlayan modernite anlayışı, Avrupa'da 16. yy itibarıyla meydana gelen birbirine eklemlenmiş bir dizi süreç sonrasında ortaya çıkmıştır.

Ortaya çıktığı dönemde bir din kutsallığıyla düşünürleri tarafından savunulan modernitenin, insanı merkeze alan, onu edilgen ve toplumsallığını ön planda tutan konumundan alıp her türlü kutsallığın üzerinde bir konuma yerleştiren, sahip olduğu akıl dışında başka bir yol gösterici kabul etmeyen ve sonuç olarak insanı adeta Tanrısallaştıran bir düşünce sistemi olduğu düşünülmektedir. Modernitenin akli merkeze alan düşünce sisteminin oluşumunda 'Akıl Çağı' olarak da adlandırılan Aydınlanma önemli bir paya sahiptir. Modernite bilincini ortaya çıkaran Aydınlanma düşüncesi ise Rönesans ve Reform hareketleri neticesinde meydana gelen toplumsal, siyasi, felsefi ve bilimsel gelişmeler ile oluşmuştur.

Modernite bilincini ortaya koyan ve akli merkeze alan düşünce sisteminin oluşmasını sağlayan Aydınlanma süreci, aynı kökene dayanmasına karşın düşünürleri tarafından farklı anlayışlar ile hayata geçirilmeye çalışılması nedeniyle Avrupa toplumları arasında tektip bir dönüşüm gözlemlenmemiştir. İnsanın kendi özgür iradesinin bir yansıması olarak aklını kullanmasını önünde engel oluşturan dini otoritelere karşı farklı Aydınlanma anlayışları farklı tepkiler göstermiştir. Dini otoritelere karşı Fransa'da sert bir tepki ortaya konularak etkinliği tamamen ortadan kaldırılırken, İngiltere ve Almanya'da ise benzer durum gözlemlenmemiştir.

Uygulamada farklılıklar yaşanmasına karşın akli merkeze alan anlayışla ortaya çıkan modernite anlayışı akil dışında gördüğü otoriteleri reddetmiştir.

Dini otoritenin yönettiği kutsal düzenden sıyrılan ve kendi başına özgür hale gelen insan, bireyselliğini tatmin etmek amacıyla aklını 'araçsal akla' dönüştürmektedir. Eski düzenin yıkılarak yerine insanı merkeze koyan düşünce sistemi, insanın bireyselliğe verilen önemi yanlış değerlendirmesine sebep olmuştur. İnsan, yeni düzende diğer kutsallıkların hakimiyetini kaybetmesiyle tek kutsal olarak gördüğü kendisine sağlayacağı faydayı gözeterek akli yerine araçsal akli kullanmaya başlamıştır. Bu bağlamda insan, araçsal aklını kendisinin sonrasında muhatap olduğu doğaya yöneltmiştir. Bu süreçte doğa, insan tarafından kutsal bir düzenin hüküm sürdüğü erişilmez ve üzerinde fikir yürütülemez bir alan olmaktan çıkarılarak aklın yol göstericiliğinde insanın kullanıma sunulmak üzere faydalanılacak gelişmelerin ortaya konulacağı bir alana dönüştürülmüştür. Aklın kullanılmasıyla sahip olunan bilimsel düşünce ile doğa ilk olarak anlaşılabilir bir hale daha sonra ise yönetilebilir hale getirilmiştir. Söz konusu halde insan, doğa üzerinde hakimiyetini kurarak, onu kendi ihtiyaçlarına göre şekillendirmiştir. Söz konusu anlayış ile doğa üzerinde hakim konuma gelen modern düşünce sistemine sahip insan, gelişmişlik düzeyinin farkında olarak kendisi ve doğadan sonra muhatap olduğu diğer toplumları farklı şekilde değerlendirmeye tabi tutmuştur.

Modern düşünce sistemi, modernite öncesi dönemi eski ve geleneksel dönem olarak adlandırarak iki dönem arasında bir ikilik meydana getirmiştir. Diğer düşünce sistemlerinde de rastlanan söz konusu ikilik, modernite ile başka bir düzleme taşınmıştır. Bu bağlamda, modernite için aklın kullanılmasına ve insanın özgürleşmesine engel teşkil eden dinin otoritenin etkin olduğu dönem geleneksel olarak adlandırılarak modern dönemin ötekisi haline getirilmiştir. Modern düşünce sistemi, kendisini tanımlamak için öteki konumuna koyduğu geleneksel döneme ihtiyaç duymuştur. Düşünce sisteminde ikili dili merkezine alan modernite için öteki bu anlamda olmazsa olmazdır. Modern anlayış, geleneksel toplumda insanın teolojik unsurların hakim olduğu hiyerarşik bir düzene tabi olduğunu, bu düzende insanın kendisi için kurgulanan hayatın dışına çıkamayacağını iddia ederek geleneksel toplum üyesi insanın bu yönüyle edilgen bir varlık olarak yaşamını sürdüreceğini

belirtir. Modernite ile birlikte ise hiyerarşik düzenin bozulması neticesinde insan aklını kullanma gücüne sahip olarak özgür bir varlık haline gelmiştir.

Modernitenin ortaya koyduğu düşünce sistemi, bireysel olarak insanın kendisini kısıtlayan hiyerarşik düzenden özgürleşmesini sağlarken, toplumsal ve siyasi olarak ise meşruiyet kaynağının teolojik unsurlar olduğu geleneksel siyasi örgütlenme tiplerine son vererek yerlerine meşruiyet kaynağını toplumdan alan, toplumun geçmişe nazaran daha fazla söz sahibi olabildiği bir yapının ortaya çıkmasını sağlamıştır. Siyasi otoriteler yerine dini otoritelerin egemenliğinin ön planda olduğu geleneksel hiyerarşik düzende bir cemaat, aile ya da akraba temelinde gruplaşan toplumlar, dini otoritelerin yönlendirici konumunu yitirmesinin sebep olduğu siyasi ve toplumsal gelişmelerin yanı sıra ekonomik ilişkilerde de meydana gelen dönüşüm ile birlikte aidiyet duygularını ulus olma bilinci ile ifade etmeye başlamışlardır. Özgürleşen birey, elde ettiği maddi kazancı ortaya çıkararak ekonomik ilişkilerin devamlılığını sağlayan ve üzerinde söz söyleme hakkına sahip olduğu siyasi örgütlenmeye karşı aidiyet duygusunun yoğunluğunu giderek daha fazla arttırmaya başlamıştır. Bu bağlamda ulus mensuplarının bireysel ve toplumsal anlamdaki çıkarları aidiyet sınırlarını belirginleştirmelerine, sınırın dışında kalanların ise öteki olarak görülmesine neden olmuştur.

Modernitenin getirdiği anlayış ile yaşanan toplumsal ve siyasi dönüşümler, uluslaşmaya başlayan Avrupa toplumları arasında sıkışan, buldukları her toplumda sınırın dışında bırakılarak öteki haline getirilen Yahudilerin de kendi uluslaşmalarının doğuşunu hazırlamıştır. Bu dönemde Avrupalı Yahudileri önce uluslaşma daha sonra devletleşme sürecine götüren Siyonizm, Yahudilerin maruz kaldıkları sıkıntıları aşmak için farklı çözüm önerileri getiren diğer Yahudi organizasyonları arasında lider konuma gelmiştir.

Avrupalı Hıristiyanların 'öteki'si olan Yahudiler, yaşamaya mecbur bırakıldıkları kırsal kesimden Fransız İhtilali'nin Avrupa monarşilerinde yarattığı liberal hava sayesinde metropol merkezlerinde yaşama hakkını elde etmişlerdir. Yahudilere geçmiş yüzyıllarda uygulanan toprak mülkiyeti kısıtlaması, zorunlu olarak yönedikleri zanaat ve ticaretten ötürü Yahudilerin tarım (aynı zamanda kırsal) toplumu yerine şehir hayatına daha yatkın bir toplum olmalarına yol açmıştır. Moderniteden önce geçim kaynağının ağırlıklı olarak tarıma dayalı olduğu dönemde

Yahudilerin zorunlu tercihleri kendileri için olumsuz bir durum iken, moderniteden sonra büyüyen kent hayatı ile Avrupa metropollerine taşınan ve yaşadıkları şehirlerde başta para olmak üzere ticaretin birçok alanında faaliyet gösteren Yahudiler avantajlı konuma geçmişlerdir. 19. yüzyıl itibarıyla şehirli hayatı dolayısıyla modernitenin getirmiş olduğu düşünce sistemini benimseyen Yahudiler, modernliğin nimetlerinden faydalanarak yaşadıkları şehirlerde başta ekonomik ve toplumsal hayat olmak üzere siyasi hayatta önemli roller edinmişlerdir. Söz konusu rollerin elde edilmesinde itici güç, Avrupalı Hıristiyanların 'öteki'si olan Yahudileri dönüştürmeye yönelik zorlamaları olduğu kadar, Yahudilerin maruz kaldıkları öteki psikolojisinin etkisiyle kendilerini yaşadıkları topluma kabul ettirmek üzere gösterdikleri yoğun çabadır.

Avrupa'da meydana gelen siyasi, toplumsal ve ekonomik dönüşümler neticesinde oluşan liberal ortamın etkisiyle istenilen düzeyde olmamasına karşın yaşadıkları toplum tarafından kabul görmeye başlayan Yahudiler, daha fazla entegre olmak, daha fazla kabullenilmek ve elde ettiklerinin ellerinden kayıp gitmesini engellemek amacıyla kendi toplumlarının da Aydınlanma sürecini geçirmeleri gerektiği fikrini ortaya atmışlardır. Zira Yahudiler, modernite fikriyatının bilinçlerine nüfuz etmesinden önce dini öğretilerinden kaynaklanan cemaat şeklinde toplumsal yapılanmaları ve yaşadıkları Avrupa toplumları tarafından dini ve kültürel farklılıklarından ötürü izole bir hayat yaşamaya mecbur bırakılmaları nedeniyle oldukça komünal bir grup olarak hayatlarını sürdürmüşlerdir. Bu bakımdan modernliğin sağladığı hayata kavuşan Yahudiler arasında kendilerini yaşadıkları Avrupa toplumları nezdinde ötekileştirecek modernliğin karşıtı olarak görülen komünal hayatlarına dair ne varsa geride bırakılması düşüncesi yerleşmiştir. Dolayısıyla başta dini otorite olmak üzere geleneksel olarak görülen komünal hayata dair her şey bu sefer Yahudilerin kendi ötekisi haline gelmiştir.

Modern düşünce pratiği ile donanan Avrupalı Yahudilerin, söz konusu fikriyatın olumlu sonuçlarından faydalanırken olumsuz yanlarından kaçabilmeleri mümkün olmamıştır. Modernitenin ürettiği zihni yapı siyasal alanda kendisini uluslaşma ve ulus-devletlerin ortaya çıkışı ile göstermiştir. Bu bakımdan, elde ettikleri imkanlar ile sosyal, ekonomik ve siyasi alanlarda kendilerine yer edinen Yahudiler, uluslaşmanın getirdiği olumsuz ortamda ötekileştirilmekten

kurtulamamışlardır. Ancak, entegrasyon çabası içerisinde iken maruz kaldıkları ötekileştirme, Yahudilerin modernite fikriyatından kopmalarına neden olmamış, bilakis Avrupa'nın yaşadığı uluslaşma sürecinden onlar da kendi paylarına düşeni almışlardır.

Moderniteyi hazırlayan, rasyonelite, sekülerizm, gelenekten kopma ve doğaya hakimiyet düşüncelerini benimsedikleri gibi uluslaşma düşüncesini de benimseyen Yahudiler, İsrail'in kurucu fikriyatı Siyonizm'in oluşumuna zemin hazırlayan süreci başlatmışlardır. Modernitenin hamuruyla yoğrulmuş İsrail'in kurucu elitleri, içerisinde yüzyıllardır yaşadıkları ancak kabul edilmedikleri toplumlarda hakim olan ve modern düşünce sistemine dayanan batılı tarzda bir devleti kurmayı amaç edinmişlerdir.

Çalışmanın analiz etmeye, anlamaya ve açıklamaya çalıştığı en temel husus bu noktada kendini göstermektedir. Avrupalı Yahudilerden oluşan İsrail'in kurucu elitlerinin benimsedikleri modern düşünce sisteminin, yeni Yahudi ulusunun meydana getirilmesi sırasında uygulanan politikalar üzerinde etkisinin olduğu ve kurucu elitlerin ötekileştirici ve dışlayıcı sosyo-politik tutumlarının, Yahudilerin modernleşme sürecinde içselleştirdikleri davranış kalıplarıyla ilgisinin bulunduğu düşünülmektedir. Çalışma söz konusu durumu araştırmayı ve ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Yukarıda yer verilen bilgiler ışığında söz konusu çalışma, İsrail'in gerek kuruluşunu hazırlayan Siyonizm fikrini besleyen kaynaklar, gerek kuruluş sürecinde uygulanan politikalar dikkate alınarak İsrail Devleti'nin modern düşünce sistemi ile dönüşen siyasi örgütlenme tarzına sahip devletlerden birisi olduğunu önermesine sahiptir. Bu kapsamda, çalışmanın birinci bölümünde modernitenin felsefi arka planını oluşturan ve 16. yüzyıl itibarıyla Avrupa'da başlayan süreç ve bu süreçte ortaya çıkan gelişmeler incelenecektir. Buradaki amaç, söz konusu fikriyattan hasıl olan 'öteki' kavramı ile 'ötekileştirme' psikolojisini ve bu manada Batı'nın sistemli bir bakış açısıyla Doğu'yu öteki konumuna koyan Oryantalizm fikriyatını ortaya koymaktır.

İkinci bölümde, İsrail'in 'modern manaya' sahip 'modern çağda' kurulan son devletlerden olduğu önermesini doğrulayacak fikirleri ortaya koymak üzere İsrail'in kuruluş felsefesi olan Siyonizm üzerinde durulacak olup, Aydınlanma Çağı ve

modernleşme sürecinde Yahudi kimliğinin oluşumu, Siyonizm'i ortaya çıkaran sebepler ve Siyonizm'e göre Yahudi kimliği alt başlıkları ele alınacaktır.

Kuruluşu akabinde İsrail'in kurucu elitlerince uygulanan ulus inşa projesi ve söz konusu projenin meydana getirmek istediği İsraili kimliği, Avrupalı Yahudilerin bu kimliğe tezat nitelikler taşıyan Doğu kökenli Yahudilere bakış açısı, öteki olarak algılanan Doğu kökenli Yahudileri yeni kimliğe dönüştürmek amacıyla uygulanan "*Absorption Through Modernization*" (Modernleşmeyle Hazmetme) politikası ve son olarak hazmetme politikasının Doğu kökenli Yahudileri maruz bıraktığı sosyal, ekonomik ve siyasi alanlardaki ayrımcı sonuçları üçüncü bölümün konuları olacaktır.

Dördüncü ve son bölümde ise, modernitenin tartışılmaya başlandığı ve fikri arka planı ile modern düşünce sistemi ile gerçekleşen dönüşümlerin yoğun eleştiriye maruz bırakıldığı 1960'ların sonu itibarıyla İsrail'de Doğu kökenli Yahudilerin geliştirdikleri refleksler ve siyasallaşma süreçleri incelenecektir. Bu bölümde ayrıca İsrail'in dünyadaki 'post-modern' konjonktürü de dikkate alarak, uyguladığı ayrımcı politikadan bazı akademik kesimlerce 'Post-Siyonizm' olarak adlandırılan sürece geçişi, diğer yönüyle Doğu kökenli Yahudi refleksinin ve siyasallaşma sürecinin elde ettiği başarılar dikkate alınarak ayrımcı politikadaki son durum ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

Bu çalışma ile uluslararası arenadaki hakim politikası ile güçlü bir devlet imajına sahip İsrail'in homojen ulusal kimliğe ve sağlam ulus yapısına sahip olduğu değerlendirmesinin bir takım eksiklikleri barındırdığına dikkat çekilmek istenmiştir. Türk akademisinde, Osmanlı tebaası olarak yaklaşık 500 yıl boyunca toplumumuz içerisinde varlığını sürdürmüş Doğu kökenli Yahudilerin İsrail toplumu içerisindeki durumuna ve daha geniş kapsamda İsrail toplumuna ilişkin sosyolojik incelemelerin yeteri sayıda olmadığı düşünülmekte olup bu çalışma ile modernite ile dönüşen'öteki' kavramı bağlamında katkı sunma arayışı içerisinde olunmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

1.KAVRAMSAL ÇERÇEVE: MODERNİTE, AYDINLANMA ÖTEKİ KAVRAMI, ORYANTALİZM, VE MODERNLEŞME KURAMI

Günümüz dünyasında etkisinin azalıp azalmadığı ve post bir döneme geçilip geçilmediği konusunda hakkında tartışmaların yürütülmesine karşın Avrupa'da 16. yüzyıl itibarıyla birbirine eklemli gelişmeler neticesinde ortaya çıkan ve olgunluk evresinde ortaya konulan düşünce sisteminin toplumsal, siyasi ve ekonomik başta olmak üzere birçok alanda dönüşümün gerçekleşmesine sebep olması nedeniyle modernite¹, sosyal bilimler açısından üzerinde durulması gereken önemli bir konu teşkil etmektedir. Siyasi alanda uluslaşma ve ulus-devlet inşası neticesinde yeni siyasi örgütlenmelerin ortaya çıkışına zemin hazırlayan fikri altyapıyı dönüştürmesi bakımından modernite, analiz etmeye ve ortaya koymaya çalıştığı konu bağlamında bu çalışmada üzerinde durulan önemli konular arasında yer almaktadır.

Modern düşünce sisteminin ortaya koyduğu dönüşümden diğer Avrupa toplumları gibi Avrupalı Yahudiler de etkilenmişlerdir. Modernitenin zihin algısını içselleştirmiş İsrail'in kurucu elitlerinin yeni Yahudi ulusunun şekillendirilmesi sürecinde söz konusu algının ekseninde politikalar geliştirdikleri düşünülmektedir.

Bu bölümde, modernite ile birlikte söz konusu düşünce sisteminin oluşumunu hazırlayan Aydınlanma düşüncesi, kavramsal olarak kökeni moderniteden önceye dayanan ancak modernitenin ortaya koyduğu düşünce pratiği ile olgusal olarak dönüşen öteki, Oryantalizm, modernleşme ve modernleşme kuramı kavramsal olarak incelenecektir.

1.1. Modernite Nedir ?

Modernite ve ondan türetilen modernizm ve modernleşme kelimelerinin kökeninde yer alan 'modernus' kelimesi, Latince'de Hristiyanlık dönemini pagan dönemden ayırmak için kullanılmış olup çağdaşlık manasına gelmektedir.

¹ 'Modernite' sözcüğü Fransızca 'modernité' kelimesinin Türkçe'ye tercüme hali olup kelimenin sahip olduğu eş manaya haiz İngilizce 'modernity' kelimesinin karşılığı olarak ise Türkçe'de aynı zamanda modernlik kelimesi de kullanılmaktadır. Bu bakımdan çalışmada alıntı yapılan kaynaklarda yer aldığı şekliyle kimi zaman modernite kimi zaman modernlik sözcükleri eşanlamlı olarak kullanılmıştır.

Modernus'un türediği 'modo' kelimesi ise 'şimdi' anlamını taşımaktadır. Söz konusu şimdi, o kadar kısa, yeni ve hemen oluşmuş bir süreci nitelemektedir ki, anlıktır. Marks'ın deyişinden mülhem katı olanların buharlaştığı bir andır bu. David Harvey'in aktardığı üzere, Fransız şair Charles Baudelaire 1863'te yayımlanan 'Modern Hayatın Ressamı' adlı yazısında, "modernite, anlık olandır, geçip gidendir, olumsal olandır; sanatın yarısıdır; öteki yarısı ise, sonsuz olandır, değişmeyendir" ifadesinde bulunmuştur (Harvey 2014: 23). Moderniteye 'modern' anlamını kazandırması bakımından literatürde önemli bir yere sahip olan Charles Baudelaire, kullandığı kavrama ilişkin olarak, "Aklımdaki fikri ifade edecek bildiğim daha iyi bir sözcük yok" notunu düşmüştür (Frisby 2012: 27-28). Frisby'e göre ise, Baudelaire'in 'modernlik fenomenolojisi'nin özünde, şimdi'nin yeniliği yatmaktadır (2012: 29). Baudelaire'in modern hayatın ressamından beklediği görev şimdi'nin içerisinde bulunan anlık, gelip geçici ve olumsal yeniliği yakalamaktır (2012: 30). Modernitenin bu derece gelip geçici nitelikte, köksüz ve anlık yeniliğin peşinde olması beraberinde eleştirileri de getirmiştir. David Harvey, modernitenin anlık bir yeniliğin peşinde olması dolayısıyla sadece modern-öncesi döneme değil kendi geçmişine bile saygı göstermesinin mümkün olmadığını belirtirken haklı bir yere sahiptir (Harvey 2014: 24). Bu manada, moderniteye yüklenen olumsuz anlamların köksüz, ne geçmişe ne geleceğe yaslanmış anlık durumundan ve beraberinde insanlığı da sürüklediği geçici halden kaynaklandığı düşünülmektedir.

Literatürde moderniteye terim olarak yüklenen anlamlara bakmak gerektiğinde akla gelen ilk kişilerden olan ve modernite üzerine yaptığı çalışmalarla yeni açılımlar sağlayan Polonyalı sosyolog Zygmunt Bauman'a göre modernite, "Batı Avrupa'da XVII. yüzyıldaki bir dizi derin toplumsal, yapısal ve entelektüel dönüşümle başlayan ve (1) Aydınlanma'nın gelişmesiyle kültürel bir proje olarak; (2) - Kapitalist ve daha sonra da komünist endüstri toplumunun gelişmesiyle de toplumsal olarak kurulan bir yaşam biçimi olarak olgunluğa erişen tarihsel bir dönemdir" (Bauman 2017a: 15). Bauman, moderniteyi 'tarihsel bir dönem' olarak görürken, Mustafa Aydın, modernitenin başlangıcını 18. yüzyıl Aydınlanma fikriyatı ile temellendirmekte ve "insanın kendine yeterliliğini esas alan bir zihniyet oluşumu" olarak tanımlamaktadır (Aydın 2017: 9-10). Alain Touraine, moderniteyi sadece değişim ya da birbirini tetikleyen olaylar silsilesi olarak görmek yerine muhtemelen Aydınlanma çağının kazanımlarını kast ederek modernitenin rasyonalist, bilimsel

idari etkinliğin ürünlerinin yaygınlaşması olduğunu ifade eder (Touraine 2007: 23). Charles Taylor'a göre ise, "yeni uygulamaların ve kurumsal biçimlerin (bilim, teknoloji, sınai üretim, şehirleşme) yeni yaşam tarzlarının (bireycilik, sekülerleştirme, araçsal akılcılık) ve yeni sıkıntıların (yabancılaşma, anlamsızlık, toplumsal çözülmenin yaklaştığı hissi) tarihte eşi benzeri görülmedik bir karşımı (dır)" (Taylor 2006: 11). Anthony Giddens ise moderniteyi, "on yedinci yüzyılda Avrupa'da başlayan ve sonraları neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimi" olarak ele alır (Giddens 2018: 9). Giddens, bir başka eserinde daha genel anlamda tanımladığı modernite için, Charles Taylor ile benzer biçimde, "ilk kez feodalizm sonrası Avrupa'da ortaya çıkan, ancak 20. yüzyılda giderek dünya çapında tarihsel etkiye sahip olan kurumlar ve davranış biçimleri" ifadesinde bulunur (Giddens 2014: 28-29).

Moderniteye ilişkin en çarpıcı tanımı ona karşı cepheden bakan Gurminder K. Bhambra yapmıştır. Bhambra'ya göre modernite, "*kopuş ve fark* olmak üzere iki esas varsayıma" dayanır (Bhambra 2015: 1). Bhambra, tanımlamasında esas aldığı kavramlar bağlamında modernite ile "zamansal bir kopuşun, geleneksel ve tarıma dayalı bir geçmişi modern olandan ayırdığı; diğer yandan da temel bir farkın, Avrupa'yı dünyanın geri kalanından ayırdığı(nı)" varsayar (2015: 1). Moderniteyi bir kopuş olarak nitelemek çok doğru olmakla birlikte söz konusu kopuşa sadece üretim araçları temeliyle bakmak kavramı eksik bırakmaktadır. Aslında modernite ile gerçekleşen insanın Tanrı'dan ve onunla manalandırıldığı bir hayattan kopuştur. İnsan bu süreçte yeni tarzdaki hayatını anlamlandırırken tek başına kalmıştır.

Başlangıç tarihi konusunda muhtelif görüşler olmakla birlikte moderniteye ilişkin yukarıdaki tanımlamaların ortak yönüne vurgu yapılarak bir tanımlama yapılırsa modernite, geleneksel dünyanın kaldırılarak yerine 'anlık' olan şimdinin, yeninin peşinde olan dünyayı algılama biçimi, düşünce pratiği ve zihniyet yapısı olarak adlandırılabilir. Söz konusu düşünme pratiği, sadece sofistlerin zihni uğraşısı olarak şekillendiği ve günlük hayata bir katkısının olmadığı antik dünyanın aksine, oluşumuna katkı sağladığı ya da farklı bir yapıya kavuşturduğu kurumlar vasıtasıyla toplumu en tepeden başlayarak devletten bireye kadar yeni bir örgütlenme biçimi etrafında dönüştürerek günlük hayat üzerinde etkisi olmuştur. Bu bakımdan moderniteyi, temellendiği düşünce pratiği göz önüne alındığında etkileriyle günlük

hayatı bütün veçheleriyle değiştiren kültürel bir dönüşüm olarak da görmek mümkündür. Özetle, modernitede vurgulanan yenilik, salt 'eski'den sonra olan zamansal sıralamaya yapılan atıftan ziyade toplumu kültürel, siyasi, toplumsal ve iktisadi olarak dönüştürmede referans alınan noktaların farklılaşmasıdır.

Salt zamansal sıralamada eskiden sonra meydana gelen bir olgu olarak görmek yerine modernite; dünyayı algılama biçimi, düşünce pratiği ve zihniyet yapısı olarak algıladığında modernitenin kültürel bir form olarak kendi varlığını ortaya koymak amacıyla gelenekseli karşısına alması daha kolay anlaşılır bir durum haline gelir. Bu bakımdan Batı dünyası, zamansal sıralamada şimdi ve öncesinden ziyade kendisini, kendisi olmayan olarak gördüğü dünyadan ayırmak amacıyla modernitenin zihniyet yapısına haiz anlamında 'modern' sıfatını kullanmaktadır. Söz konusu anlayışı karşılayan modernite kavramının batı dillerinde yer almaya başladığı tarih dilden dile farklılık göstermektedir. Batı literatüründe, 'modernity' sözcüğü İngilizce'de 17. yüzyıldan beri kullanılmaktadır. Oxford English Dictionary'e göre 'modernity' sözcüğü şimdiki zamanlar anlamıyla ilk kez 1627'de kullanıldığı görülmüştür. Fransızca'da ise aynı anlamı karşılamak için kullanılan 'modernité' sözcüğü 19. yüzyılın ortası itibarıyla kullanılmaya başlanmıştır (Calinescu 2017: 48) Sözcüğün kullanıma giriş tarihine bakılarak modernitenin başlangıç tarihine ilişkin bir yorum yapılabilir mi? Kesin olmamakla birlikte bir fikir verebileceği düşünülebilir, zira bir sözcüğün kendisine yüklenen anlamıyla kullanıma başlanması, kavramın belleklerden başlayıp olgu olarak sosyal hayatta kendine bir yer bulmaya başladığının göstergesi olabilir.

Moderniteyi geçirdiği evrelere göre tarihsel bölümlere ayıran Mershall Berman, modernitenin 16. yüzyılda başladığını varsayar. Ona göre 16. yüzyıl ile 18. yüzyıl arasındaki dönemde, modern hayat yeni yeni idrak edilmeye başlanmıştır. İnsanlar kendilerine neyin çarpmış olduğunu, ne ile karşı karşıya geldiklerini tam olarak anlamamışlardır (Berman 2013: 29). Bu bağlamda bu döneme modernitenin doğuş evresi denilebilir. Modernite henüz günlük hayatta kurumsal pratiklerini ortaya koymamış sadece teorik olarak zihinlerde algılanmaya başlanmıştır. Zihinsel altyapının oluşması Rönesans ile başlamış, tam olarak olgunluk safhasına ise Aydınlanma felsefesi ile erişmiştir. Tanrı'dan kopuş, insanın merkeze alınması, doğanın olağanüstü ya da şeytan işi olarak görülmesi yerine hükmedilerek insanlığın

hizmetine sokulması gerektiği düşüncesi bu dönemde belleklerde yer edinmeye başlamıştır. Berman'a göre ikinci evre "1790'ların büyük devrimci dalgasıyla başlar. Fransız Devrimi ve onun etkileriyle büyük, modern bir kamu, bir anda ve dramatik biçimde doğuverir" (2013: 29). Aslında modernitenin, günümüz kullanımındaki anlamıyla algılanması bu döneme rastlar. Bir önceki dönemde zihinlerde yer edinen fikirler pratiğe dökülerek bireycilik, sekülerizm, endüstrileşme, kapitalizm, ulus-devlet ve son olarak demokrasi gibi kurumsal ve olgusal sonuçları beraberinde getirmiştir.

Berman, üçüncü evrede modernitenin ortaya çıktığı topraklardan ayrılıp tüm dünyaya yayıldığını ve tüm dünyada algılanmaya başladığını, bir anlamda modernitenin ortaya çıktığı topraklar dışında yeni yerlerde ve toplumlarda da kendine yer bulabildiğini ifade etmiştir (2013: 29). Söz konusu evre aynı zamanda modernitenin kendine yeni yer bulabildiği ve benimsendiği yerler ve toplumları da etkisi altına aldığı, ortaya çıktığı toplumlara dönüştürmeye çalıştığı bir dönem olmuştur. Üstten bakan tavır tam olgunluğa erişmiş, artık gelinen noktada Batı'nın bir ötekisi oluşturulmuştur. Sıra ötekinin de kendisine benzetilmesine gelmiştir. Batı'nın zihni dünyasının ürünü olan 'modernleşme kuramları'yla modernitenin pratikteki süreci olan modernleşmenin kullanma kılavuzu ötekinin eline tutuşturularak 'nasıl modern olunur' dersi verilmeye başlanmıştır. Aydın, bu durumu şöyle özetlemiştir: "19. yüzyılda modern kültür hala savunmadaydı ve karşıtlarına karşı, başka alternatiflerinin de olabileceğini söylüyordu. 20. yüzyılda ise artık modernite evrensel olarak takdim ediliyordu. Her şeyin bir başka şıkkı yoktu ve mevcut sonuç kaçınılmazdı" (Aydın 2017: 23).

Modernitenin yukarıda yer alan bölümlenmesine paralel şekilde kurumsal ve olgusal olarak etkisi literatürdeki genel kabule göre zihni dünya, ekonomik, siyasi ve kültürel olmak üzere dört alanda gerçekleşmiştir. Diğer bir ifadeyle modernite kendisini bu alanlarda hissettirmiş, ya da bu alanlarda meydana gelen değişimler modernitenin ne olduğunu ortaya koymuştur. Bu bağlamda modernitenin oluşumunu sağlayan söz konusu dört alanın başında yer alan zihni dünyadaki dönüşüm, ilk önce yüzyıllardır alışlageldik şekilde devam eden toplum yapısının değişimi ile başlamıştır. İnsanı merkeze alan hümanist fikirlerden doğan Rönesans hareketi, dini otoritenin toplum üzerindeki etkisini ve baskısını eleştiriye tabi tutarak zihni

dönüşümü başlamıştır. Rönesans ile birlikte ortaya çıkan yeni düşünce yapısı toplumun ve toplumun içinde yaşadığı çevrenin farklı okunmasını sağlamıştır. Rönesans ile otoritesi sarsılan dini çevrelerin egemenliği Reformasyon ile sona erme noktasına gelmiştir. Bu bağlamda dini otoritenin düşünce ve dünyayı okuma üzerindeki tekelciliğine son veren söz konusu gelişmeler, modern düşüncesinin asıl olarak kendisini göstereceği Aydınlanma düşüncesinin önünü açmıştır. İfade edilen söz konusu çerçeve içerisinde bir sonraki bölümde Aydınlanma düşüncesini hazırlayan modernitenin zihni dünyasının oluşumunu harekete geçiren gelişmeler olarak kabul edilen Rönesans ve Reformasyon hareketinin ortaya çıkışları, gelişimleri ve etkileri ele alınacaktır.

1.2. Modernitenin Zihni Dünyasının Oluşumu

Modernitenin zihni oluşumu yolunda ilk adımın atıldığı Rönesans ile birlikte, daha evvel de vurgulandığı gibi, Hıristiyan dünyası adlandırması yerini seküler anlayışın hakim olduğu Avrupa -daha sonra bu kavramın yerini Batı almıştır- adlandırmasına bırakmıştır. Bünyesinde hümanizm fikirlerini barındıran Rönesans kültürü, Avrupa'nın yekpare bir medeniyet haline gelmesi noktasında fikirlerin ve tarzların birleşmesini mümkün kılmıştır (Delanty 2014: 160).

Modernitenin en önemli bileşenlerinden olan Tanrı'dan koparak insanın kendisine dönüşü ve kendi varlığını merkeze alarak ortaya koyulan bireycilik kavramı Hümanizm ile olmuştur. Hümanizme göre evrende insandan öte değerli varlık yoktur. Evrende insandan öte değerli bir varlığın olmadığı görüşünün izini modern düşüncenin kurucularından sayılan Descartes (1596-1650)'in özneyi merkeze alan bilgi teorisinde bulmak mümkündür. Tülin Bumin'in ifade ettiği gibi (Bumin, 2019: 9) "Descartes, her cephede özne-nesne ayrımının, varlığı unutmanın, doğa üzerindeki teknik tahakkümün Modern Çağlar'daki ustası olarak anılmaktadır." Descartes, var oluşu kesin olarak belirlenebilen öznenen yola çıkarak, maddi dünya ile ruhani dünyayı birbirinden ayırmaktadır (Taşgetiren 2018: 12). Ruhi dünya, kesin bilgilerle keşfedilememektedir. Orası müphemliklerin dünyasıdır. Descartes varlığı ile hakkında şüphe uyandırmayan özne gibi doğayı da nesneleştirmiştir. Dünyayı nesneleştirmek, "onun maddi yapısının içinde ruhsal bir öz ya da daha yüksek bir anlam bulunmayacağını göstermek" (2018: 26) anlamına gelmektedir. Bu sayede varlığın merkezinde olan özne artık doğa karşısında muktedir hale gelmiştir. Zira,

Descartes yüzyılı olarak anılan 17. yüzyıla değin, doğa "tanrıçalık mertebesinde" (Bumin, 2019: 19) idi. Doğa 17. yüzyıla gelindiğinde Descartes ile başlayan düşünce neticesinde tanrıçalık mertebesinden indirilerek "insanlığın kullanıma, sömürüsüne açık (ve) sırlarına sonuna kadar erişilebilir bir konu haline" (2019: 19) getirilmiştir. İyi tarafıyla teknolojik gelişmelere yön veren, kötü tarafıyla doğayı altüst ederek yaşadığımız dünyanın sonunu hazırlayan modern bilimsel görüş özetle Descartes'in ortaya koyduğu bilgi felsefesine dayanmaktadır.

Modernite öncesinde doğaya ilişkin algı teolojik temellidir. Toplumlar üzerinde dinin başat etkisinin ortadan kalkmasıyla doğa algısı da değişmiştir. Söz konusu değişimde Rönesans dönemi fikirlerinin payı çok fazladır. Çünkü daha öncesinde doğa şeytani güçlerin hakim olduğu bir yer olarak telakki edilerek, tabiri caizse bulaşmaktan çekinilen bir yer olarak kalmıştır. Jules Michelet, Rönesans'tan önceki doğa algısını açıklarken *Rönesans* adlı eserinde şeytanı "Tanrı'nın *gözüpek düşmanı*" ve "yarattıklarını bozan cesur bir taklitçi" olarak betimler (Mollaer, 2016: 31). Şeytan'ın Tanrı'nın yarattıklarını taklit etmesi, doğa hakkında kesin bilgiye ulaşamamasına neden olmuştur. Bu haliyle doğa kuşku duyulan bir yer haline almıştır. Zira yaratılanlardan hangisi Tanrı'nın eseri hangisi Şeytan'ın taklidi bilinmemektedir (2016: 31). Ancak bu müphem ortamda, Fırat Mollaer'in belirttiği gibi şeytanın etkisindeki "kuşku dünyasının doğa konusunda bilgilenmeye dair teolojik bir engel oluşturup etkinlik fikrini şüpheli kıldığını ilk fark edenlerden biri Descartes olmuştur" (2016: 32).

Descartes'in felsefi altyapısını kurduğu nesneleştirilmiş dünyaya ilişkin bilimsel açıklama ise Newton (1643-1727) tarafından yapılmıştır. Newton ile teolojinin elinden kurtarılan evrenin sabit mekanik bir düzene sahip olduğu fikri yasalaşmıştır. Evrenin işleyişinde Tanrı'nın rolü Newton'un açıklamaları ile en hafife indirgenmiştir. Evren, daha öncesinde Tanrı'nın işlettiği bir düzene dayanmaktaydı. Ancak yeni deterministik bakış açısıyla evren artık dev kozmik otomat olarak görülmeye başlanmıştır (Jeanniere 2018: 114). Weber'in 'büyü bozumu' olarak tarif ettiği aşama tam olarak burasıdır. Evrenin matematiksel bulgularla anlaşılacağına farkına varan insanoğlu için doğaya hükmetmek kolaylaşmıştır. Zira, yeni algılamada doğa artık müphemliği ile korkulan değil, deney-gözlem ile hakkında kesin neticelere ulaşılabilecek bir yerdir. Doğanın ölçüp-biçilecek bir nesne olarak görülmesi, insanı

doğadan kopartmıştır. İnsan artık doğanın bir parçası olarak değil, ona hükmetmek üzere dışarıda kalan bir gözlemcidir (Taşgetiren 2018: 27).

Rönesans'ı müteakip Reformasyon hareketi ile hakim güç konumunda bulunan dini otoritenin fikirleri ve konumu sarsılmış, seküler dünya biçiminin temelleri atılmıştır. Reformasyon hareketi, uygulamalarıyla gerçek Hıristiyanlığı bozduğu iddia edilen Katolik Kilise'sine duyulan tepkiyi ve gerçek Hıristiyanlığa dönüş özlemini ortaya koymuştur. Reformasyon hareketiyle başlayan bir diğer durum ise günlük hayatın da kutsiyet atfedilen haller arasına sokulması olmuştur. Charles Taylor, bu durumu doğrular şekilde "sıradan hayatın kutsanmasının Batı uygarlığı üzerinde muazzam bir formatif etkisi olduğunu" (Taylor 2006: 80) öne sürmektedir. Zira, Reformasyon hareketi neticesinde dinin rasyonelleştirilmesiyle beraber, Tanrı'nın takdirini kazanmak için artık bir manastıra kapanıp her şeyden azade yaşamak makbul görülmemeye başlanmıştır. Çünkü bu tip bir hayat, tepki duyulan klerji² hayatıdır. Bunun yerine, iş ve aile hayatı gibi günlük ve sıradan hayat içerisinde yapılan faaliyetlerle de Tanrı'nın takdirinin kazanılabileceği düşünölmeye başlanmıştır.

Peki Reformasyon hareketi ile ekonomide nasıl bir dönüşüm olmuştur? Bu sorunun cevabını, Charles Taylor şöyle cevaplıyor (2006: 80); "Sıradan hayatın onaylanması, aile hayatı veya ilişkilere büyük önem vermemize olduğu gibi, hayatlarımızda merkezi yeri iktisadi olana vermemize de neden olan arka planın parçasıdır". Reformasyonla birlikte, dini yaşayışın sadece ruhban sınıfına ait olduğu ve manastırlarda yaşanabileceği anlayışı terk edilerek, günlük hayatında geçimini sağlamak üzere girişilen iktisadi faaliyetlerin kutsal olduğu anlayışı benimsenmiştir. Günlük hayat içerisinde iktisadi faaliyetlerin kutsanmasının önünün açılması ile birebir olarak etkisinin olduğunu iddia etmek mümkün olmamakla birlikte kapitalizme gidilen yolun önü açılmıştır.

Hayatın merkezine iktisadın koyulması 'ulvi' bir amaçla başlamıştır. Tahtının bekası dini otoritenin elinde olan monarklar, onların yönlendirmesi ile ölkelerini sonu gelmeyen din savaşlarına sokmak zorunda kalmaktaydı. Söz konusu savaşlar toplumun hem iktisadi hem de yaşamsal sonunu hazırlamaktaydı. Söz konusu

² Ruhban sınıfı.

karmaşa ortamına ve dinin otoritelerin bencilce toplumu sürükledikleri mezhep savaşlarına son vermek üzere 17. yüzyıl itibarıyla savaşların iyice alevlendiği dönemde düşünürler siyasal ve toplumsal zeminde yeni bir düzenin mümkün olabileceğine dair fikirleri ortaya koymuşlardır. Hukuk alanının Descartes'i Hollandalı hukukçu Grotius, 'doğal hukuk' kuramıyla, insanları mezhepsel farklılıkların esaretiyle kavgacı değil rasyonel hareket ederek müşterek menfaatleri uğruna ortaklık kurmayı becerebilen failer olarak tasvir etmiştir (2006: 13). Zira Grotius, "siyasi toplumun temelindeki normatif düzeni onu oluşturan üyelerin doğasına" (2006: 13) dayandırmaktadır. İnsanoğlu, bireysel menfaatinin peşinde koşarken onu elde etmenin yolunun ortak menfaatte olduğunu idrak ettikçe, birbirine karşı daha nazik olmaya başlamıştır. Bu yolla toplum içerisinde mübadele ilişkisini arttırdıkça yani ticarete yönelindikçe daha medeni hale gelinmiştir.

İnsanların müşterek zeminde bir araya gelmeleri ve birbirlerine karşı mücadele içerisine girmek yerine ortak menfaat için birlikte hareket etmeye başlamaları hayatın merkezine ekonominin yerleşmesini sağlamıştır. Şöyle ki, insanların bireysel olarak amaçlarına erişmeleri için bir diğeri ile müşterek hareket etmesi gerekmektedir. Bu anlayış her bir bireyde hakim olmaya başladıkça aslında ferdi menfaatin umumi menfaate bağlı olduğu anlaşılmıştır. Ferdi menfaat için umumi menfaat anlayışı insanları menfaat mübadelesi içerisine sokmuştur. Ekonomiye doğuran süreç söz konusu mübadele ilişkisi ile başlamıştır. Mübadeleden doğan ticari hayatın din savaşlarının sebep olduğu kaos ortamını ortadan kaldırdığını ve söz konusu faaliyetleri sonucu para kazanmaya başladıklarını gören insanoğlu, bu durumu sürdürmeyi kendisine bir amaç haline getirmiştir. Farklı mezheptekiler birbirlerini öldürmek istedikleri düşmanlar olarak değil, mübadeleyle ilişki içerisine girdikleri menfaat ortakları olarak görmeye başlamışlardır. Toplumda hakim olan mübadele anlayışı zamanla monarkları da etkisi altına almıştır. Bu durumu, XIV. Louis veliahdına ettiği nasihatle özetlemiştir. XIV. Louis, mübadelenin önemine vurgu yaparak "Dünyayı meydana getiren bütün bu farklı koşulları birleştiren tek şey, bir karşılıklı yükümlülükler mübadelesidir. Tebamızdan gördüğümüz riayet ve saygı karşılıksız bir hediye değil, bizden görmeyi bekledikleri adalet ve himayenin mukabelesidir" demiştir (2006: 77).

Ticari faaliyetler, barış ortamını sağlaması ile maddi dünyayı, Reformasyon hareketinin ortaya koyduğu anlayış üzere ise manevi dünyayı garanti ettikçe siyasal iktidarlar da bu ortamı düzenleyici ve kontrol edici aygıtlar olarak düşünölmeye başlanmıştır. Ekonomi-politik terimini ilk kez kullanan Montchrétien, söz konusu görüşü kuramsallaştıran kişi olmuştur. Ekonomik faaliyetler konusunda monarklar, kendilerine düşen düzenleyici ve kontrol edici vazifeyi yerine getirmek için yoğun çaba sarfetmişlerdir. Zira, tüccarların para kazanma hırsıyla giriştikleri mücadele, ancak düzenleyici ve kontrol edici vasfa sahip yöneticilerin yönlendirmesi ile kamu yararı için kullanılabilir hale gelebilmiştir (2006: 78). Tüccarların para kazanma hırsını kamu yararına yönlendiren yöneticiler arasında zamanla menfaat mübadelesi ilişkisi kurulmuştur. Tüccarlar, monarklara ihtiyaç olduğunda savaşmak üzere yetiştirilen askerin masraflarını karşılamaya karşılık, faaliyetlerini sorunsuz şekilde gerçekleştirmek amacıyla monarkların korumasını talep etmişlerdir. Söz konusu ilişki, din adamlarıyla kurulan ilişkiye nazaran monarkları bir boyunduruk altına sokmamıştır. Yeni düzende, monarklar teolojik saiklerle toplumu bezdirici savaşılara girmek zorunda kalmamışlardır. Ancak, para kazanmak bir inananın ibadetini andırır şekilde kutsallaştırılıp hayatın her alanına hakim oldukça, onu koruma içgüdüğü devletler arasında yeni savaşların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Mübadele ilişkisinin başlangıcında hakim olan romantik ortam, daha sonra yerini yine vahşi mücadele ortamına bırakmıştır.

Bu bölümde, dini otorite ve kurumların toplum üzerindeki etkisi ve baskısını eleştiriye tabi tutarak, modern düşünce yapısının ortaya konulmasında önemli bir yere sahip olan özgür düşüncenin gelişimine katkı sunan Rönesans ve Reform hareketleri incelemiştir. İnsanın özgürleşmesi ve dolayısıyla özgür düşüncenin ortaya çıkışı ise akli merkeze alan Aydınlanma Çağı ile gerçekleşmiştir.

1.3. Aydınlanma

Moderniteye kopuş özünü kazandıran sürecin Aydınlanma Çağı ile başladığı düşünülmektedir. Zira geçmiş ile olan bağlar Rönesans ve Reformasyon hareketi ile gevşemişse, Aydınlanma ile kopmuştur. Aydınlanma, Ali Taşkın'a göre; "Işığa çıkmadan önceki durumu anlatan karanlık ve ondan sonra ortaya çıkan durumu anlatan aydınlık metaforlarından karanlıkla, Orta Çağ'da insanların bütün yaşamını etkisi altında tutan, çok şiddetli siyasal ve dini otoriteler, aydınlıkla da, bu katı

otoritelerden özgür düşünceye geçiş anlaşılır" (Taşkın 2019: 17). Ahmet Çiğdem ise Aydınlanma'yı modernite ile ilişkilendirerek; Aydınlanma'nın "modernitenin bilincini yoğuran bir etken olarak varolarak ve çağdaş dünyanın felsefî ve ontolojik kendini anlamasında inkar edilemez bir rol oynayarak modern dünyanın biçimlendirilmesine payı olan dönüm noktalarından biri olarak" (Çiğdem 2017: 19) düşünülmesi ve kavranması gerektiği belirtir.

Tanrı'yı belleklerden koparan insanoğlu, elde ettiği kazanımlarla kendi kendine yetebileceğinin idrakine varmaya başlamıştır. Söz konusu idrak, insanoğlunu her şeyden kopmaya, tam bir özgürlük sahasına geçmeye teşvik etmiştir. Bununla birlikte, Tanrı'nın egemenliğinden kopan insanoğlu, kendisini (özne olarak) merkeze almasıyla yol gösterici olarak aklını seçmiştir. Köktaş, Aydınlanma'nın "dünyayı ve insan toplumunu, tanrının müdahalesinden bağımsız olarak, kendi kendini düzenleyen makine olarak" (Köktaş 2019: 43) gördüğünü ileri sürmüştür. Aydınlanma, akli merkeze alan ve Tanrı'nın müdahalesinden bağımsız olmaya dayanan bütünlüklü bir fikri kaynağa sahip olsa da ve söz konusu düşünce hareketi bütün Avrupa'yı aynı şekilde etkilememiştir. 18. yüzyıl itibarıyla Fransa, İskoçya ağırlıklı olmak üzere Britanya ve Almanya'yı belli başlı Aydınlanma düşüncesinin ortaya çıktığı merkezlerden saymak mümkündür. Söz konusu merkezler arasında Çiğdem'e göre, Aydınlanma'ya esas karakterini kazandıran Fransız Aydınlanması'dır. Çiğdem, "muhafazakar bir orta sınıf olarak" (Çiğdem 2017: 41) tarif ettiği Fransız Aydınlanması'nın, "hem Aydınlanma felsefesi olarak adlandırılan oluşumun 'ruhunu' teşkil etmekte" olduğunu ve "hem de bu ruhu temsil" (2017: 41) ettiğini ifade eder. Fransız Aydınlanma düşüncesi, yanlış uygulamaları ile eleştirileri üzerine çeken *ancien regime*'a³ ve baskıcı ve dogmatik anlayışı ile toplumsal mutsuzluğa neden olan dini otoritelere karşı duyulan tepkiyi ve reforme edilmesi isteğini içerir. (Callinicos 2013: 38; Çiğdem 2017: 42) Buna karşın, yaygın olarak üniversitelerde gelişen Almanya ve İskoçya'da Aydınlanma düşüncesinin dine karşı söyleminde Fransız örneğindeki kadar sert bir söylem kullandığını belirtmek mümkün değildir. (Köktaş 2019: 46-47; Çiğdem 2017: 91)

³ Eski rejim. Avrupa'da Rönesans, Reform hareketleri ve coğrafi keşifler ile yıkılmış bulunan Ortaçağ düzeninden Büyük Fransız Devrimi'ne kadar olan döneme eski rejim adı verilir. (Callinicos, 2013: 38)

İnsanoğlunun dünyayı teolojik öğretilerden kaynaklanan kabullenmişlikler yerine akla dayalı bilimsel yöntem ile okumaya başlaması Newton ile başlamıştır. Newton'un deney ve gözleme dayanan yöntemi döneminin birçok filozofunu etkisi altına alarak, anılanları benzer yöntemi kullanarak insanı ve toplumu anlamaya itmiştir (Taşkın 2019: 25). Newton'un Aydınlanma düşüncesi adına önemi sadece kullandığı yöntem ile beşeri hayatı okumaya ve anlamaya çalışan çağdaşı filozoflara ilham kaynağı olmasından değil aynı zamanda makine olarak gördüğü dünyanın Tanrı tarafından bir kez kurulduktan sonra saat gibi işlediği ve ikinci bir müdahaleye gerek olmadığı fikrinden kaynaklanmaktadır. Köktaş'ın 'Newtoncu evren tasarımı' olarak adlandırdığı söz konusu düzende makine gibi işleyen ve hareket halinde olan evrenin her yerinde aynı yasalar söz konusu olmaktadır (Köktaş 2019: 43). Bu bağlamda dünyayı tanımlaya başlayan insanoğlu, din gibi akılla üstesinden gelemeyeceği müphemlikleri bırakarak, kurulu düzenin her yerinde aynı yasaların geçerli olduğu diğer bir deyişle aynı yöntemin kullanılmasıyla aynı sonuca ulaşılabileceği varsayılan rasyonel alana yönelmiştir. Zira, aklın kullanıldığı yani rasyonelitenin iştiğal ettiği alan kesinlikler dünyasıdır. Akılla varlığının bilincine varmış insan bu raddeden sonra müphemlikler ile vaktini geçirmemelidir.

Her ne kadar Aydınlanma'nın dönemselleştirilmesinde başlangıç tarihi olarak 15. ve 16. yüzyıllar esas alınsa da bu yüzyıllar Aydınlanma'yı hazırlayan Rönesans ve Reformasyon hareketinin ortaya çıktığı dönemdir. Aydınlanma'nın esas mahiyetiyle fikri olarak kendisini gösterdiği bir dönemden bahsetmek gerekirse bu dönem 17. yüzyılın ikinci yarısından başlatılıp 18. yüzyılın sonu ile bitirilebilir. Aydınlanma'nın başlangıç ve bitişi için nirengi noktaları belirlemek gerekirse, başlangıç için İngiliz Devrimi, bitiş için ise Fransız Devrimi ifade edilebilir.

Aydınlanma, Avrupa'yı etkisi altına almış bir fikir akımı olarak kabul edilse de ona terimsel olarak ilk manasını veren Kant (1724-1804) olmuştur. Kant'ın bu konudaki eşsizliği, kendisinden önce ne Fransız Ansiklopedistler, ne de İskoç ahlakçılar tarafından Aydınlanma'yı felsefi temelle esas alan bir kavramsallaştırmanın yapılamamış olmasından ve Aydınlanma'nın fikirlerini topluma yaymayı, toplum tarafından özümsemesini amaç edinen *Mittwochsgesellschaft* adlı derneğin yayın organı olan *Berlinische Monatsschrift*'te yazdığı makale bu kavramsallaştırmanın yapılarak derneğin amacına uygun hareket

edilmesinden kaynaklanmaktadır (Çiğdem, 2017: 121-122). Zira, Alman Aydınlanması (Aufklärung)'nın "temel amacı, halkı aydınlatmak yahut eğitmek, vatandaşlık hak ve ödevlerinin, ahlak, din ve devletin temel ilkelerinin farkına varmasını sağlamaktır. Bir başka deyişle hedefi, halkı özgürleştirmek, onu geleneğin, batıl itikadın ve despotizmin prangalarından kurtarmaktır" (Beiser 2018: 27). Bu bağlamda Aufklärung, aklın felsefi olarak teorik düzlemde analizinden ziyade, söz konusu analizleri halkın gündelik hayatına yararı dokunacak şekilde pratikleştirilmesini amaç edinmiştir (2018: 27). Söz konusu durumda "insan türünün refahı ve aydınlanmasına" (Cevizci 2017: 13) katkı sağlamak amacıyla kurulan derneğin amacına uygun şekilde Aufklärung çerçevesinde toplumun aydınlanması için başta Kant tarafından üretilen fikirler, teori düzeyinden halkın anlayacağı pratik düzeye indirilerek uygulamaya konulması sağlanmıştır.

Kant, 1784 yılında *Berlinische Monatsschrift*'te yayınlanan söz konusu makalesinde Aydınlanma'yı; "İnsanın çocukluktan kurtulması" olarak kavramsallaştırması akabinde ergin olamama halinin sorumlusu olarak insanın bizzat kendisini görür (Russ 2011: 199). İnsanın çocuklukta kalması akıl noksanlığından değil, fiziksel ve zihinsel yetişkinliğe erişmesine karşın kendi aklını kullanmak yerine vasisinin yönlendirmesine ihtiyaç duymasıdır. İnsan, yüzyıllardır yönlendirilmeye muhtaç olarak yaşamıştır, bu süreç o kadar kendisini baskın hissettirmiş ve insanı kontrolü altına almıştır ki, insan aklını kullanma cesaretini yitirmiştir. Kanaatimize göre, Kant'ın insanı aklını kullanmak için ihtiyaç duyduğu yönlendirmeyi gerçekleştiren vasi, insanın irade özgürlüğünü elinden alan, fikirleri üzerinde tahakküm kuran gelenekselliğin bütün baskı unsurlarıdır ki bu unsurların en başında kiliseden, klerjiden ve Tanrıdan mücessem sorgulamayı kabul etmeyen dini öğretisi, daha sonra geleneksel toplumsal örgütlenme hali olan cemaat yapısı gelmektedir.

Kant, Aydınlanma'yı kavramsallaştırdığı bir paragrafla aslında modernitenin nasıl bir insan ve ondan mülhem toplum tipi yaratmayı amaçladığını ortaya koymuştur. Alman filozofun 'Aklını kullanma cesaretini göster' uyarısı insanı, bütün vasilere karşın aklını kullanma noktasında cesaretli olmaya çağırılmaktadır. Söz konusu çağrı, aklı merkeze alan ve tüm boyunduruklardan kurtularak sadece onun yönlendirmesine göre hareket etmesini salık veren görüşün mottosu haline gelmiştir.

Kant'ın makalesinde kullandığı Aufklärung terimi, toplumsal açıdan gerçekleştirmek istediği amaca yönelik olarak seçilmiş bir kavramdır. İsmiyle amacı örtüşen Aufklärung, Almanca, gerçek anlamda havanın aydınlanması, mecaz anlamda ise uyku halinden uyanıklılık haline geçiş, tekrar bilince kavuşmak anlamı taşımaktadır (Cevizci 2017: 14). Bilince kavuşmak, yani insanın kendi iradesi ile kendisi ve çevresi hakkında fikir üretebilir hale gelmek.

Aydınlanma Çağı'nın hakim görüşü ile akıl, insanın ihtiyaç duyduğu anlarda ona başvurduğu melekedeki ziyade bizzat insanın varlığının kendisi halini almıştır. Akıl dışarıdan bakılan insani bir unsur olmak yerine bizzat insanın kendisi olarak görülmüştür. Aslında burada söz konusu olan akıl ve insanı aynı varlık olarak görenek daha önce de ifade edildiği gibi insanı merkeze almaktır. Kant, akıldan mücessem insanı merkeze alarak felsefede tabiri caizse 'Kopernik Devrimi'ni çağırır bir devrim yapmıştır. Nasıl, Kopernik evrenin merkezine Güneş'i yerleştirmişse, Kant da felsefi manada insanı merkeze almıştır.

Akla başvurudan önce teolojik zemine dayalı dünya kesinlikten uzak olarak görülmüş ve Kant'ın akla başvurusunun amacı "şüphecilğe karşı akli savunmak" olmuştur (Russ 2011: 264). Kant, şüphecilğe karşı akli savunurken, akli eleştiriye tabi tutar, ancak söz konusu eleştiri akıldan şüphe duymak değildir, "akılın doğru kullanımı, kapsamı ve sınırlarıyla ilgili bir inceleme olarak eleştiridir" (2011: 264). Kant, insanı aklını vasilerine devrettiği ve kendi kendine kullanma yönünde vasilerine karşı cesaretli olmadığı için eleştirmektedir.

Aydınlanma düşüncesi ile insanın aklını kullanması önünde en büyük engel olarak görülen vesayetten kurtulmak üzere en çok üzerinde durulan bağımsızlık ve özgürlük kavramları ve bu kavramlardan türeyen fikirler fetişleştirilmiştir. Aydınlanma ile belleklerde yer edinen kavram, Türkçe'de özgürleşme, serbest kalma, kurtulma, erginleşme gibi anlamlara gelen İngilizce karşılığı ile 'emancipation'dur. Emancipation'ın kökeni Roma hukukunda yer alan '*Emancipatio*' kavramına dayanmaktadır. Roma hukukuna göre aile reisi -*pater familias*- konumundaki babanın aile bireyleri üzerindeki kati gücünü ve hakimiyetini- *Patria potestas*- sona erdiren sebeplerden bir tanesi de '*emancipatio*'ydu. '*Emancipatio*', *pater familias*'ın velayeti altında bulunan çocuğunu azat ederek, velayetinden çıkarması işlemidir

(Doğancı, Kocakuşak 2014: 247). Böylelikle, genç birey ataerkil bağlardan kurtulmuş oluyordu (Im Hof 2017: 201).

Aydınlanma'nın her türlü vesayetten kurtardığı birey, tıpkı babanın hükümrân vesayetinden kurtulan genç gibi, kendi hayatını idame ettirmenin yollarını aramaya kalktığında tutunacağı tek dalı aklıdır. Bu bakımdan Aydınlanma çağı insanı, akli dışında hiçbir otoriteyi tanımamasını sağlayan bağımsızlığı ve özgürlüğü nispetinde bireyci olmuştur. Zira onu kısıtlayan hiçbir güç yoktur. Aydınlanma çağı insanı bireyciliğinin farkına vardıkça, "bağımsız olmayı, kendini aşmayı, kendine yabancı hiçbir yasaya boyun eğmemeyi ve uymaları gereken yasaları kendi başlarına yapmayı başarmıştır" (Russ 2011: 199).

Aydınlanma ile şekillenen vesayetten kurtulma bilinci, modernliğin dayandığı özgürlük ve özerklik düşüncelerinin zeminini hazırlamıştır. Bu bakımdan özgürleşme söylemi, tüm dışsal faktörlerden soyutlanmış pozitivist bir bilimsel anlayışın, bireyin kendi kaderini tayin etmesi arayışına sebep olan siyasal bilincin ve mutlakiyetçi devletin gölgesinin hissedilmediği, görünmez bir el tarafından idare edilir düzene kavuşmuş bağımsız iktisadi bir anlayışın doğuşuna katkı sağlamıştır (Wagner, 2005: 27).

Kant, aklın ve deneyin keskinliğiyle ile çözüme kavuşturulamayan ve 'makro sorunlar' olarak adlandırdığı Tanrı ve din gibi doğaüstüne ait konuları ele almak yerine, hayatın nasıl kurulacağına dair çözümler üretilmesi gerektiği üzerinde durmuştur (Aydın 2017: 34). Aydınlanma çağı ile devreye giren akıl, Kant'ın görevlendirmesi ile pratikteki toplumsal sorunlara eğilmiştir. Kant'ın Aydınlanma kavramına mana verdiği makalesinin, "insan türünün refahı ve aydınlanmasını" görev edinmiş bir derneğin yayın organında neşredilmiş olması akla biçilen vazife ile paralellik göstermektedir (Çiğdem 2017: 121). Bu bakımdan, genel olarak Aydınlanma çağına esas olan fikriyatı "olayların ve nesnelere olduğundan daha iyi olabileceğine yönelik bir optimizm, akla ve düşüncenin önceliğine yönelik entelektüalizm, toplumsal ve insani olaylara duyarlılık" olarak tanımlayabiliriz (2017: 17).

Aydınlanma çağı ile insanın başta kendi varlığı olmak üzere çevresini, içinde yaşadığı toplumu ve doğayı akıl objektifinden görmeye başlaması ve bütün vesayetlerden kurtularak kendi kendine yeterli olma bilincinin itici gücüyle ortaya

ıkan doğa üzerinde hükümran olma fikri, beraberinde bilimsel ve teknolojik gelişmeleri getirmiştir. Esasında bu durum birbirine bağlı ikili bir yapı üzerine kurulmuştur. Akla sarılan insan doğa üzerinde daha fazla otorite kurdukça elde ettiği bilimsel gelişme ile her Őeye rasyonel bir bakış açısı getirmiştir. Bu durum öyle bir hal almıştır ki, vesayetlerin putunu kıran akıl ve rasyonalist bakış açısı kendisini putlaştırmaktan kurtaramamıştır. Zira, akıl süzgecinden geçirilen hiç bir durumun müphem olarak kalamayacağı fikri hakim oldukça, kesinlik arayışı hakim görüş haline gelmiştir. Kesinlik görüşü ise beraberinde Newton ile başlayan evrenselliğin fetişleştirilmesini getirmiştir. Toplumsal olaylara yönelik akıl süzgecinden geçirilerek ortaya koyulan çözüm nerileri bir yerde nasıl sonuç vermişse matematiksel bir kesinlikle başka yerde de aynı sonucu vermesi beklenmiştir. "Akılın egemenliğinin insanlığı evrensel mutluluğa eriştireceği fikri" Aydınlanma'nın esas görüşü olmuştur (Simmel 2017: 63).

Aydınlanma ile ortaya çıkan bir başka olgu ise ilerleme düşüncesidir. İlerleme düşüncesi, akla sarılan insanın doğa üzerinde kurduğu hakimiyet neticesinde elde ettiği bilimsel gelişme ile toplumun istenilen düzeye geleceği fikrine dayanmaktadır. İlerleme düşüncesinin temeli esasında, daha önce bahsi geçen, evrenin sabit mekanik bir düzenle hareket ettiği fikri ile atılmış, rasyonalist bakış açısının katkısı ile de olgunluk dönemine Aydınlanma ağı'nda kavuşmuştur. İlerleme düşüncesi üzerinde ağırlıkla duran, Fransız ekonomist Turgot olmuştur. "Turgot'nun ilerleme fikri, tarihin evrensel tarih olarak kurgulanması ve bu kurgunun içerisinde tekil insan türünün bütün düşünsel ve toplumsal kazanımlarının, kş ve yükselişlerinin bilime bağlı bir ilerleme fikri etrafında btnselleştirilmesine dayanmaktadır" (iğdem 2017: 49). Turgot, 1750 yılında, papazlık görevini bırakmadan önce kaleme aldığı *İnsanlığın İlerlemelerinin Felsefi Tablosu* adlı eserinde "doğal fenomenlerin özdeşliğinin karşısına, insanlığın sürekli ilerlemesi" fikrini ortaya koymuştur (Russ, 2011: 216). Turgot'un akabinde ilerleme fikrine en önemli katkıyı sağlayan Concordet olmuştur. Concordet, ilerleme fikrini insan zihninin tarihsel süreç içerisindeki işleyişine bağlamıştır (iğdem 2017: 49).

İlerlemeci bakış açısı, insanlığın bilime ve deneye dayanan rasyonalist düşüncesinin elde ettiği kazanımları ile sürekli olarak her evrede mükemmele gideceği fikrini temel almaktadır. Bu ilerleme, kurulu bir düzene dayalı olarak

dairesel değil, doğrusal doğrultuda mükemmele doğru devam etmektedir. Buna göre tarih, lineer doğrultuda ilkelden mükemmele doğru gelişim gösteren insanın faaliyetlerinden ibarettir.

Buraya kadar ki bölümde modernite, dünyayı algılama biçimi ve düşünce pratiği olarak tanımlanırken, söz konusu biçim ve pratiğin nasıl şekillendiği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bir düşünce pratiği olarak modernitenin entelektüel temelleri Aydınlanma Çağı'nda ortaya çıkan fikirlerle atılmıştır denilebilir. Bugün, modernite algısının ürünü olan modern insan ve modern toplumun bileşenleri sorulduğunda; rasyonalite, sekülerizm, bireycilik ve ilerlemecilik şeklinde verilebilecek cevaplar Aydınlanma Çağı'nda ortaya çıkmış ya da daha doğru ifadeyle günümüzde sahip olduğu anlamlara en yakın anlamlar o dönemde temellenmeye başlamıştır.

Modernite günümüzde doğuşunda sahip olduğu ölçüde kutsanmıyor, aksine onu ortadan kaldırıcı post bir sürecin varlığından bahsediliyorsa, modernitenin ortaya koydukları ile ilgili yanlış giden hususları anakronizme düşmeden incelemek gerekiyor. Ancak söz konusu inceleme ile amaçlanan Rousseau ile başlatılıp Romantizme, ondan Postmodernite'ye giden kronolojik bir süreç olarak ele almak değildir. Böyle bir inceleme çalışmamızı ana ekseninden saptıracak ve teferruata boğacaktır. Bu nedenle moderniteye ilişkin tepki ve eleştirileri, insanı baskılardan ve dogmatik düşüncelerinden kurtarmak ve özgürleştirmek üzere Aydınlanma düşüncesi ile merkeze alınan aklın, daha sonra ideolojikleşerek insanı kısıtlayıcı ve baskıcı bir hale geldiği noktada ele almak gerekmektedir. Aklın kutsallaştırılıp insanı özgürleştirerek ilerlemeyi sağlayacağı fikri kendisini yeni bir insanın, yeni bir toplumun ve yeni bir dünyanın yaratılmasını amaçlamamıştır. Aydınlanma düşüncesinin temelini oluşturan söz konusu düşünce, en büyük dönüşümü siyasi alanda gerçekleştirerek, yeni toplumun yaratılması görevini toplum adına en iyiye karar verme kapasitesine sahip olarak düşündüğü modern devleti oluşumuna zemin hazırlamıştır. Toplumun aklın rehberliğinde dizayn edilmesi görevini üstlenen modern devlet, merkezi yapısıyla meşruiyetini dayandırdığı halk adına karar verme konumunu aşarak zamanla eleştirdiği geleneksel siyasi yapıların baskıcı haline bürünmüştür. Bu kapsamda bir sonraki bölümde, modernitenin siyasi alandaki dönüşümünün bir uzantısı olan modern devlet ele alınacak daha sonra ise modern

devletin akli merkeze alarak toplumu dizayn etme amacının bireyi nesneleştirerek nasıl baskıcı bir hale geldiği üzerinde durulacaktır.

1.4. Devletin Fetişleştirilmesi Bağlamında Modernite Eleştirileri

Modernleşmenin siyasi alandaki dönüşümünün uzantısı olan modern devlet, geçmiş siyasi yapıların aksine hakimiyeti tek elde toplayarak, dağınık yapının toplum üzerinde yol açtığı sorunlara bir çözüm arayışı olarak ortaya çıkmıştır. Modern devletin ortaya çıkışına zemin hazırlayan birçok etken bulunmakla birlikte hakimiyetin kaynağı olarak görülen dini öğelerin otoritesini yitirmesi ve tek dayanağın akıl olduğu düşüncesi modern devletin ortaya çıkışını kolaylaştırdığı söylenebilir. Modern devletin, geçmişte bıraktığı siyasi yapıdan göze çarpan en büyük farklılığı iktidarın kaynağının Tanrı'dan alınıp yönettiği topluma verilmesidir. Zira aklını kullanma cesaretini gösteren toplum üyeleri, kendileri için daha iyi bir yönetimin sağlanması adına fikirlerini beyan edebilir hale kavuşmuştur.

Modern devletin, meşruiyetini yönettiği topluma dayandırmasının yanı sıra feodalitenin çok merkezli ve çoğulcu iktidarlar yapısına son vererek merkezi bir hakimiyete sahip olması, toplum üzerindeki karar verme, politika oluşturma, daha ileri boyutta ise toplumu dönüştürme kapasitesinin artmasına neden olmuştur. Akılcılıkla ve yönetilenlerin rızasına dayanarak hareket ettiği iddiasında olan devlet yönettiği topluma daha fazla nüfuz eder hale gelir ve "varlığının insanların iyiliği için olduğu şeklindeki kabulü haklılaştırmaya çalışır" (Ertugay 2016: 166). Söz konusu mantık, 'halk için halka rağmen' mottosu ile hareket etmektedir. Kahraman, söz konusu durumu, akılcılıkla hareket ettiği fikri ile bir "dünya görüşü ve varoluş biçimi" olarak ortaya konulan modernizmin zamanla dogmatik bir ideoloji halin gelmesi olarak tanımlar. Topluma rağmen onların iyiliği için hareket ettiği iddiasında olan modern-devlet, özgürleşen ve feodal dönemdeki kul olma durumundan kurtulan bireyi gücü ve iradesi ile geriletirerek "yeni bir kul tipi olan yurttaş-kul" (Kahraman 2007: 5) haline getirmiştir. Söz konusu yapısıyla, modern devlet meşruiyetini dayandırdığı toplumu tek bir yapıda ve kimlikte görme eğilimindedir. Zira, modern devlet geride kalan feodal yapıların aksine, "bütünlük, haklılığını siyasi iktidarın tekliği ve tekelliğinden alır" (Ertugay 2016: 166). Oluşturulan tekliği ve bütünlüğü bozma riski taşıyan farklılıklar düzeltilmeye, düzelmemesi halinde düzenin dışına atılmaya çalışılır. Merkeziyetçi yapısını bozacak unsurlara karşı önceden önlem alma

eğilimi, modern-devleti toplumuna yönelik pro-aktif bir hale getirir. Toplum yapısı hakkında bilgi sahibi olmak üzere modern devlet ile birlikte topluluğun ölçülmesi, sınıflandırılması ve analize tabi tutulmasına olan ilgi de artmıştır. (2016: 167) Modern devletin büründüğü bu durum kendisini, bireyleri özgürleştirdiği iddiasında olduğu geçmiş siyasi yapılarda rastlanılmayacak derecede "yurttaşlarının gündelik hayatlarının en mahrem ayrıntılarına müzmin bir şekilde" (Pierson 2014, 97) karışır hale getirmiştir.

Modernite eleştirilerinde, modernitenin müteşekkil olduğu fikirlerin, olguların, kavramların ortaya atıldıkları dönemdeki anlayış yapısının bozularak anomali haline gelmelerinden ötürü duyulan tepkiler en yaygın rastlanan durumdur. Örnek olarak, vesayetten kurtulmanın ve akla dayanmanın bir neticesi olan bireyciliğin toplum yapısını bozar hale gelmesi, akli merkeze alan düşüncenin mutlaklaştırılması, doğal hukuk öğretisinin toplum içi ilişkiyi menfaat penceresi dışında görememesi, bağımsızlığına gölge düşürülmemesi kaygısıyla iktisadi düzenin, tüm düzenleri bozar hale gelmesi, ilerleme düşüncesi ile harmanlanmış bilimsel ve teknolojik gelişmelerin bir neticesi olarak Batı medeniyetinin geldiği noktayı insanlığın son noktası olarak görmesi ve söz konusu bilinçten kaynaklı olarak bu düzeye erişmemiş toplumların ehlileştirilmeye kalkışılmasından insan olarak dahi görülmemeye varacak çeşitlilikte meydana çıkan düşünce yapısı modernitenin anomali halleridir.

Modernite fikri, 19. yüzyıldan başlayarak geldiği nokta itibariyle Batı dünyasını büyük bir dönüşüme tabi tutmuştur. Aydınlanma düşüncesi ile yoğrulan kitleler, yaşadıkları dönemin şartları göz önünde bulundurularak talep ettikleri yaşamsal optimum noktalarına devrimler neticesinde kavuşmuşlardır. Çünkü, Aydınlanma çağının söylemi "daha önce, kuramsal reçetelerini siyasi uygulama düzeyine yükseltecek güçlerden yoksundu" (Bauman 2017b: 87). Bauman'ın örneklendirmesiyle, "Fransız Devrimi'nin hararetle savunduğu yönetilen toplum; merkezi iktidar tarafından bilinçli olarak tasarlanmış, planlanmış ve denetlenen toplum varsayımı, sonuçta Akıl Çağı'nın ürettiği ve Aydınlanma Çağı'nın sürdürdüğü bir söylemin ürününden başka bir şey değildi" (2017b: 87). Ancak, Bauman'ın örneklemesinden yola çıkılarak denilebilir ki, Aydınlanma düşüncesine sahip toplumun rasyonalist elitleri devrimin sağladığı ortam sayesinde devlet otoritesini ele

geçirmeleri akabinde devrim sürecinde desteğini aldıkları halka yüz çevirmişlerdir. Aydınlanma düşüncesinin kazanımları ile elde ettikleri konum kendilerini halktan koparmıştır. Örneklerine belirgin olarak Kant'ta da rastlanan toplumun aydınlatılması ve refaha kavuşturulması vazifesi amacından taşarak aydın despotizmine dönüşmüştür.

Modernite söyleminin sahipleri, klerjinin baskıcı rejimine son vermiş olmanın muzafferiyetini ve halkta yaratmış olduğu teveccühü konumlarının kutsallığını sağlama alma araçları olarak kullanmışlardır. Bu bakımdan, modernitenin kutlu yıllarında rasyonalist elitlerin halktan beklentisi, yapılan her şeyin kendileri yararına olduğundan emin olarak eksiksiz itaatkar tavır sergilemeleriydi. Rasyonaliteden beslenmiş olmaları, en doğrusunu bilip uyguladıklarının kanıtıydı. Rasyonalist elitlerin bu halet-i ruhiyesi, modernite özelinde toplum için kurgulamış oldukları ideal tipe kıyasla eksik ve kusurlu gördüklerini her daim düzeltme ve ıslah refleksine dönüşmüştür.

Toplumun sabit mekanik bir düzene bağlı olarak mükemmele ulaşmak için doğrusal ilerleme kaydedeceğini bilimsel bir doğruymuşçasına kabul eden anlayış, bir süre sonra kendisini katılaştırarak bu anlayışa konu insan unsurunu göz ardı etmiş ve sürece odaklanmıştır. Modernite eleştirilerinde en kapsamlı hacme sahip olan bu durum, Weber'de bürokrasi yönüyle 'demir kafes', Bauman'da ise 'bahçe kültürü' ile metaforlaştırılmıştır.

Modernite'nin, ideal tip kurgusu dünyayı evrensel okumasının bir ürünüdür. Buna göre, tek doğru bulunmuş, bunun dışında başka doğru yoktur anlayışı, standartlaştırma isteğine dönüşmüş, bu süreçte en başat aktör olarak da devlet görülmüştür. Söz konusu bakış açısıyla Bauman Aydınlanma Çağı'na karşı sert bir eleştiri getirmiştir. Bauman'a göre;

Tarihe 'Aydınlanma Çağı' olarak geçen toplumsal-entelektüel akım (Liberallerin tarih değerlendirmelerinin aksine) hakikat, Akıl, bilim, akılcılık lehine büyük bir uygulama değildi; zihni karışık, baskı altındaki kitleleri bilgeliğin ışığını getirmek gibi soylu bir düş de değildi. Aydınlanma, birbiriyle yakından ilişkili olmakla birlikte farklı iki alanda gerçekleştirilecek bir uygulamaydı. Bu alanlardan ilkinin, devletin gücünü ve iddialarını genişletmek, daha önce Kilise'nin yerine getirdiği (bir anlamda, devletinkine oranla başlangıç aşamasında ve alçakgönüllü olan) pastoral işlevi devlete aktarmak, devleti toplumsal düzenin yeniden üretimini planlama, tasarlama ve idare etme işlevi çevresinde yeniden örgütlemek; ikincisini ise, öğreten ve idare eden devletin yönetimi altında olanların

toplumsal yaşamını düzenlemeyi ve kurallı hale getirmeyi amaçlayan, terbiye edici eylemin bütünüyle yeni ve bilinçli olarak tasarlanmış toplumsal mekanizmasını yaratmak oluşturuyordu (2017b: 99)

Aydınlanma düşüncesi ile dini vesayetten kurtularak akli merkeze almaları yönünde cesaretlendirilen toplum bu kez, doğruyu, iyiyi ve güzeli onlar adına bileceklerini iddia eden rasyonel elitlerin vesayeti altına girmeye zorlanıyorlardı. Giddens'a göre değişen bir durum yoktu: "Zincirlerinden kurtulmuş aklın savunulmasının kutsal takdir düşüncelerini değiştirmeyip, yalnızca yeniden biçimlendirmesi hiçbir şekilde şaşırtıcı değildir. Bir kesinlik türü (Tanrısal kanun), bir diğeriyle (duyularımızın, ampirik gözlemlerin kesinliği); kutsal takdir de Tanrısal ilerlemeyle değiştirilmiştir" (Giddens 2018: 52). Standartlaştırıcı ilerleme tutkusu bir din edasıyla kutsanır hale gelmişti. Aydın ise, Weber'in 'demir kafes' metaforundan yola çıkarak, modernitenin bir demir kafes olmasının nedenini, bireyin inisiyatif alanlarını daraltıp, bir doğrultuda hareket etmeye mecbur bırakmasında görür (Aydın 2017: 62). Aslında söz konusu durumun, bireyi aklını kullanmak üzere cesaretlendirmek istedikleri hususla çelişkili bir hali vardır.

Teoride toplumun refahının sağlanması ve halkın aydınlatılması amacıyla kendisini vazifelendiren rasyonel elitlerin uygulamalarında söz konusu amaç farklı sonuçların temayüz etmesiyle inkıta uğramıştır. Söylem olarak son derece ulviyet barındıran 'halkın aydınlatılması' amacının, aydınlanmış elitlerin kendilerini halktan koparmaları ve onları küçümsemeleri nedeniyle olumsuz sonuçları beraberinde getireceği başlangıç itibarıyla dahi anlaşılmıştır. Aydınlanma düşünürlerinden Alexis de Tocqueville, "İlahi Güç'ü ne kadar küçümsemişlerse, kamuyu da hemen hemen o oranda küçümsemişlerdir" ifadesi ile bu tespiti yapanlar arasında yerini almıştır (Bauman 2017b: 95).

Bauman'a göre Aydınlanma düşünürlerinde "kendi kaynaklarıyla baş başa bırakıldığında ve kendi tutkularıyla kendisini yönlendirmesine izin verildiğinde, ... en nefret uyandırıcı, itici ve toplumsal açıdan zararlı eğilimlerin taşıyıcısı" ve "rasyonel olarak örgütlenmiş devletin, kökünü kazımayı" hedefleyen kimseler olarak görülen bir halk algısı şekillenmiştir (2017b: 95). Söz konusu algı, toplumu eğitmek ve aydınlatmak için tasarlanan ünlü Ansiklopedi (Encyclopédie)'nin baş editörü Diderot'da "tüm insanların en aptalı ve en kötüsüdür" şeklinde, bir diğeri editör D'Alembert'te yığın olarak gördüğü halkın cahil ve aptal oldukları yönünde,

Voltaire'de "yırtıcı, vahşi, öfkeden gözü dönmüş, geri zekâlı, çılgın ve kör hayvanlar" ve Holbach'ta ise "düzgün düşünme yetisinden yoksun, tutarsız, küstah, fevri, heyecan nöbetlerine tutulmaya ve hır çıkarmaya hazır" olarak ifade bulmuştur (2017b: 96). Bu tanımlamalara maruz kalan halk, Aydınlanmacıların zihninde yeni düzenin selameti için kendi haline bırakılmaması, yönlendirilmesi gereken bir güruhtan oluşmaktadır. Diğer taraftan yeni düzenin sağlam zemin üzerine kurgulanması ve beklenmedik bir tesadüf ile karşılaşılması için muhatap olunan toplumun belli sınırlar içinde tutulması anlayışı da Aydınlanmacılar arasında yerleşmiştir. Söz konusu durum, Aydınlanma Çağı'nın sağlamış olduğu hür bilincin halk nezdinde erişilebilir hale gelmesi ve yaygınlık kazanmasından kaynaklanmıştır. Diğer ifadeyle boyunduruklarından kurtulmuş toplumun ne yapacağı ve nasıl davranacağı konusunda kesin bilgiye sahip olmayan Aydınlanmacılar için toplum ancak homojen bir yapıya kavuşursa yönetilebilir hale gelebilecektir. Aslında Aydınlanmacıların zihninde, "doğasından kaynaklanan kusurları" nedeniyle halk, aydınlanabilir bir yapıya sahip değildir (2017b: 99). Bu bakımdan aydınlanma, halk adına en iyi kararı verecek olan "yöneticiler için gerekli olan bir şey" iken, "onların yönetimi altındakilerin ise" aydınlanmaya değil "disipline yönelik bir eğitime ihtiyacı vardı(r)" (2017b: 99). Wagner'e göre toplumu eğitime görevini üstelenen 'modern devletin' mekanizmasının analizi adına söz konusu durum bir sorun teşkil etmektedir. Zira, "iktidarın uygulanması ve özgürlüğün uygulanması" arasındaki ortak yüzeyde 'hükümetin doğasını kavramak', devleti 'aynı anda bireyselleşme ve totalleştirme mekanizması' olarak analiz etmek" anlamına gelmektedir (Wagner 2005: 56).

Modernite ile iktidarın üstlendiği 'nötrleştiricilik' rolünün kanaatimizce en iyi şekilde betimlenmiş hali Bauman'ın 'bahçe kültürü'⁴ metaforudur. Bauman'ın söz konusu metaforunda modernite öncesi dönem, her biri birbirinden farklı ve belli bir düzene tabi olmayan bitkilerin bulunduğu vahşi kültüre, modernite ile başlayan dönem ise belli bir uzmanlıkla, özel beslenmeye tabi şekilde ve nezaketle tasarlanarak yetiştirilen benzer bitkilerin bulunduğu bahçe kültürüne benzetilmiştir. Vahşi kültüre nezaret eden 'avlak bekçilerinin', bahçenin tasarımı ya da sadece belirlenmiş ideal tipte bitkilerin yetiştirilmesi gibi kaygıları yoktur, onlar için önemli olan kendi kendine yetişen bitkilerin sorunsuz şekilde büyümeleridir. Bahçe

⁴ Bkz. Zygmunt Bauman, *Yasa Koyucular ile Yorumcular: Modernite, Postmodernite ve Entelektüeller Üzerine*, s.65-84 ve *Modernlik ve Müphemlik*, s.45-62.

kültürüne nezaret eden 'bahçıvan' için ise, öncelikli olarak bitkilerin kendi kendilerine büyümelerine son verilmelidir. Çünkü oluşturulmak istenen bahçede bitkiler, uzmanlık gerektiren bir eğitimle donanmış bahçıvanın tasarımıyla yetiştirilmelidir. Ancak bu tasarımın bir kere verilmiş olması yetmez, bahçenin kendi haline bırakılması halinde daha önce filizlenmiş olan ayrık otları tekrar yetişip bahçenin bütün tasarımını bozabilirler. Bu bakımdan, "moderniteyi yaratan iktidar (devletin pastoral iktidarı), bahçıvan modeli üzerine kurulmuş" olup modernite öncesi yönetici sınıf ise avlak bekçileri olarak tanımlanmıştır (Bauman 2017b: 66).

İstenilen homojen kimliğe sahip ideal bireylerden müteşekkil bir toplumun yaratılmasında iktidarın elini kolaylaştıran en önemli unsur ise, kurulu bir yapıya sahip olan ve kanaat önderleri tarafından yönetilen cemaat yapısına son verilip yerini modernitenin her türlü araçla oluşturmaya çalıştığı bireyselci bir toplumun almasıdır. Aklın merkeze alınması sadece dini otoritelerin değil, toplumsal yapının da bireyler üzerindeki denetim gücüne son vermiş ve neticede bireyler 'özgür' hale gelmiştir. Ancak aynı zamanda iktidarlardan yönlendirilmeye, dönüştürülmeye nihayetinde tektipleştirilmeye karşı da savunmasız kalmışlardır. Tektipleştirilen toplum dışında kalanlar ötekileştirilerek toplum dışına itilmeye çalışılmıştır. Bu kapsamda bir sonraki bölümde öteki kavramı ele alınarak ötekileştirme davranışının altında yatan sebepler incelenecek, ötekileştirmenin medeniyetler arası boyutu olan oryantalizm düşüncesi ele alınacaktır.

1.5. Modernitenin Krizi: Ötekileştirmeden Oryantalizme Giden Yol

Modernite ile Batı düşünce sistemi kendisini ve kendisi dışındaki dünyayı yeni bir kalıbın içerisine koymuştur. Modernite her alanda kutsalın etkisini ortadan kaldırdığı gibi, söylemlerde, sınıflandırmalarda ve kimliklendirmelerde kullanılan referansları da değiştirmiştir. Daha önce de ifade edildiği gibi, modernite öncesi Batı dünyası kendisi ve haricindekiler arasında bu denli bir kesif sınıflandırmaya gitmemiştir. Modernitenin üzerine doğduğu dünya ise sınıflandırmadan ve tanımlamadan ibaret hale gelmiştir. Modernite önce geleneksel olanı tanımlayıp akabinde modern ile geleneksel sınıflandırmasına gitmiştir.

Sınıflandırma, bir yandan kendi grubunu belli özellikler altında toplayıp grup içini tahkim ederken, gruba dahil etmediklerini de dışlama eylemidir. Böylelikle, sınıflandırma eyleminin özü mahiyetiyle her daim kendisini (bir diğer deyişle 'kendi'

olarak tanımladığı gruba dahil ettiklerini) kendi dışında gördüklerinden, yani 'öteki'den, ayırma eylemini içerdiği görülmektedir. Söz konusu ayırma yalnızca kendi ile öteki arasında bir sınır çekerek kendine dönüp ötekine umarsız kalma değildir, aynı zamanda ötekini kendine göre eksik, kusurlu gibi akla gelen bütün negatif sıfatlarla tanımlamaktır. Bu anlamda, sınıflandırma aslında kendiden çok ötekiyle uğraşmak, ötekini ele almaktır. Ötekini tanımlarken, ötekide olanların kendide olmadığından yola çıkarak ikinci sırada yapılan eylem ise kendiyi tanımlamaktır. Bauman tarafından söz konusu durum bir sürü karşıt olgular sıralandıktan sonra şu şekilde ifade edilmiştir: "Bunlar birbirlerine bağımlıdır, fakat bağımlılık simetrik değildir. İkinci taraf, tasarlanmış, zoraki tecrit edilmişliğinden dolayı birinciye bağımlıdır. Birinci ise, kendini doğrulamak için ikinciye bağımlıdır" (Bauman 2017a: 30)

Bauman'ın tanımlamasından yola çıkarsak sınıflandırmadan sonra karşılaşılan ikinci durum tasarlamadır. Zira, kendinin ötekini yaratırken yaptığı bir tasarıdır. Tasarı, özü itibarıyla benzersiz bir yaratım ürünü değildir. Ötekinin oluşturulması sırasında sonradan istenilen kalıba sokularak yapılandırılır. Sokulan kalıp, kendinin içine girmek istemediği uzak durduğu şeydir. Dolayısıyla tasarıda kendi ile öteki arasında bir simetriden bahsedilemez. Simetri olması için karşıt iki şeyin üzerinde bir üçüncü - her ikisini de oluşturan- yaratıcının olması gerekir. Halbuki, tasarı da karşıtlardan birisi tasarlayıcı diğeri ise tasarlanandır. Tasarlayıcı ilk etapta sınıflandırmayı yapar, kendi ile öteki arasında bir sınır çizer, daha sonra ötekini görmek istediği kalıp üzerinden tasarlar, ötekiyi soktuğu kalıbın dışındaki kalıbı da kendisine uygun görür.

Modernite düşüncesi de yukarıdaki tanımlamamızdan yola çıkarak önce 'modern' olarak görmediği bir öteki tasarlayarak kendine ait hissetmediği, yakıştıramadığı, kendinde bulunmadığını düşündüğü ne kadar özellik ve nitelime varsa hepsini tasarladığı ötekiye yüklemiştir. Öteki de bulunmayan ve kendinde bulunduğunu düşündükleri üzerinden ise 'modern' olanı tasarlamıştır.

Moderniteyle, Batı'nın kendisi ve dışındakiler arasındaki düşünce ve algılama sisteminde meydana gelen değişikliği anlamak üzere literatürdeki 'öteki' kavramına ve 'ötekileştirme' psikolojisine daha yakından bakmanın faydalı olacağı düşünülmektedir. Zira, Batı'nın büründüğü bu yeni hal ile 'Doğu' tasarısını ve Doğu

tasarısının belleklerde daha iyi kazanabilmesi için bir manivela olan 'Oryantalizm'in anlaşılmasının yolunun öteki kavramının ve ötekileştirme psikolojisinin analizinden geçtiği söylenebilir. 'Öteki'nin olgusal olarak varlığı- yaratılması- ve ötekileştirme eylemi kimlik inşası için olmazsa olmaz unsurlardır. Çalışmanın başından bu yana savunulan düşünce, modernite ile algılanan dünyanın hep bir adlandırma/tanımlama diğer bir deyişle kimliklendirmeler üzerine kurulu olduğudur. Bu bakımdan modern özne -daha geniş kapsamda ulus için de benzer süreç geçerlidir- için bu sürecin adı 'kimlik inşası' iken, kendisinden olmayanı ayırmak ve aralarına sınır koymak için yapılan ise diğerini 'öteki' olarak kimlendirmektir. Öteki'nin kimliklendirme hali ise 'ötekileştirme'dir. İngiliz tarihçi Peter Burke'e göre öteki kültürler ile karşılaşıldığında iki türlü tepki verilir. Söz konusu tepkiler birbirine zıt şekilde gerçekleşir. Birinci tepkide karşılaşılan öteki ya yadsınır ya görmezden gelinir, ya da kendimizle benzerlik kurularak asimile edilir. Bilinçli ya da bilinçsizce gerçekleştirilen bu süreçte öteki kendimizin bir yansıması olarak görülür. İkinci tepki ise, öteki kültür kendinin zıddı olarak bilinçli ya da bilinçsiz şekilde inşasıdır (Burke 2001: 123-124).

Öteki olgusu tarihsel olarak çok eskiye dayanmakla birlikte modernite onu bambaşka bir hale sokmuş olup, politik bir yön kazandırmıştır. Modernite ile Batı düşüncesi, dünyayı modern-geleneksel ya da 'modern öncesi' ve 'modern sonrası' olarak bir ikilik/karşıtlık üzerine kurgulamıştır. Bu bakımdan, kendi-öteki karşıtlığı, Batı düşüncesinin söyleminde modern olan ile olmayanı ayırmak üzere kullandığı paradigma olmuştur.

Ötekinin olgusal olarak yaratımı ya da ötekileştirme, "belirli özellikleri ile toplumun bir kısmından çeşitli biçimlerde farklılaştırılan ve ayrıştırılan kişi, grup veya sınıfın maruz kaldığı" eylem olarak tanımlanabilir (Semerci, Erdoğan, Önal 2017: 2). Ötekileştirmede, eylem gerçekleştirilirken nesnel bir kriterle dayanılmaz, zira eylemin amacı nesnel bir durum ortaya koymak değildir. Ötekileştirme eylemindeki amaç, kendinin objektifinden bakarak diğerini tanımlamaktır. Tanımlamada kullanılan kriterler ise kendiyeye ait öznel kriterlerdir. Ötekileştirmede gerçekleştirilen tanımlama ötekini belli bir kalıba sokmaktır, onun üzerinde tahakküm kurarak ne olduğuna hatta ne olacağına karar vermektir. Kant'ın belirttiği gibi ergin halde olmamak, kendi kararlarını kendinin almasını da engellemektedir.

Bu bakımdan, ötekileştirme bir anlamda modernite ile erginliğe kavuşanların, kavuşmamış durumda olanların üzerindeki tahakkümüdür.

Kendi-öteki ikiliğinde her ne kadar, tahakküm sahibi kendi etken, öteki ise edilgen durumda olsa da, ben/özne kendi kimliğinin farkına öteki olmadan varamaz durumdadır. 'Öteki'nin sokulduğu kalıp olmadan biz kendini tanımlayamaz. Her ne kadar sınırları belirleyen *biz* olsa da bir sınırdan bahsedilmek için birbirinden ayrılanların varlığı gerekir, ayırmak için ise *biz*'in dışında daha elzem olan ötekidir. Bu manada *biz*'in kimlik inşası ötekinin üzerine kuruludur. "Bu bakımdan kimlik, çoğulluk ifade eden bir kavramdır ve başka kimlikleri içerir" (Canbay Tatar 2012: 93). Öteki'nin ortaya çıkışı, *biz*'in kendisini öteki'den ayırmaktan daha çok, *biz*'in oluşumu için gereklidir. *Biz*, ötekini kendisinden ayırmak için onu niteleyen olumsuz stereotipler (kalıpyargı) üretir. *Biz*, hüküm sahibi olmanın verdiği ayrıcalık ile ötekini nitelemek için ürettiği stereotipleri gerçek bir durummuşçasına yaygınlaştırır, doğal bir hale sokar.

Biz, ötekine yüklediği stereotipleri doğal bir hale sokarak onu bir yandan belli bir kalıbın içerisine hapseder, diğer yandan ise kendisinin öyle olmadığını da kesinleştirmeye çalışır. Yani, *biz*'e göre üretilen stereotipler ile *ötekinin* olumsuz hali ne kadar doğal ise, *biz*'in kendisini görmek istediği hal de o kadar doğaldır. *Biz*'in üstünlüğü, gelişmiş hali, nesnel bir durumdur, doğa kanunları kadar kesin bir haldir. Bu bakımdan, ötekileştirme eylemi, *biz*'in kendi konumu sağlamlaştırma ve devamlılığını sağlama adına başvurduğu politik bir stratejidir. Zira, "negatif anlam ve içeriğiyle öteki, sadece toplumsal, kültürel, dinsel alanlarda değil, bu alanları doğrudan şekillendirme gücüne sahip olan politik alan için de işlevseldir. Çünkü çatışma ve farklılık temelinde oluşturulan *bizden olmayan* ötekiliğe karşı, özdeşlik temelinde *birlik yaratma* ya da *düzen inşa etme* süreçleri, daima politik alan içerisinde ve politik süreçler üzerinden şekillendirilir" (Parlak 2015: 24).

Fasit bir daire halinde, *biz* kendi konumu için ötekine ihtiyaç duyar, ötekini ürettiği stereotipler ile olumsuz bir kalıba sokar, söz konusu stereotipler yaygınlaştırılarak doğal bir hale sokulur ki bu durumu bir süre sonra ötekinin kendisi bile kanıksar, *öteki*'nin ötekiliğini kanıksayarak kabul etmesiyle *biz*'in öteki üzerinde tahakküm kurması kolaylıkla gerçekleşir. *Biz*, tahakkümiyetinin devamlılığı için ötekileştirme sürecinin bütün aşamalarını bir bir takip ederek her defasında yeniden

üretir. Bu bakımdan, *biz* ve öteki için olumlu ve olumsuz manada üretilen stereotipler ile doğal olmayan kimliklendirmeler doğal hale sokulmuş olur. Ancak söz konusu durumda, kökenci kimlik anlayışında algılandığı şekliyle kimlik doğuştan var olan bir olgu olarak ele alınmaz.

Politik manada hüküm sahibinin olumlu anlamlar yükleyerek inşa ettiği kimliği için bir başlangıç noktası gerekmektedir. Diğer bir deyişle, kimlik inşa edilen bir şey ise temel alınan bir başlangıç noktasına ihtiyaç duyar. Bu anlamda, hüküm sahibinin sınırı içerisine kabul etmeyerek kendisinden ayırttığı öteki ile karşılaşma anı, hem kendisinin hem de ötekinin kimliğinin inşa olduğu andır. Hüküm sahibi kendisine olumlu anlamlar yükleyerek kimliğini inşa ederken, ötekinin kimliğinin inşası ise olumsuz anlamlar üzerinedir. Başlangıç noktasının belirlenmesi ve inşanın temelini oluşturulması aynı zamanda o kimliğe sahip olanların kimliklerini benimseyerek sıkı sıkı sarılmaları açısından da gereklidir. Zira, ötekinin varlığı, sınır içerisinde kalarak kimliğe sahip olanlar için bir tehlike unsuru olduğu gibi, söz konusu kimliğe sahip olarak öteki konumuna konulmadıkları için diğer taraftan da bir kanıksama vesilesidir. Sınırın içerisine kabul edilenler, ötekine yüklenen olumsuz anlamları dikkate alarak öyle olmadıkları, bu tür nitelendirmelere maruz kalmadıkları için şükür ederek, sahip olduklarına daha fazla sarılırlar. Kimliğin kurucu elitleri, bunun farkında olarak, mensuplarının gözünde politik olarak meşruiyet sağlamak üzere bu durumu kullanırlar. Böylelikle, ötekinin yaratımı *biz*'in inşası olduğu kadar, konumunun kesinliği, güvence altına alınması ve devamlılığı için de elzemdir. Bu durum bazen o kadar ileri boyuta taşınır ki, öteki bazı durumlarda ötekiliğinin farkında olmasa dahi, *biz*'in kendi kimliğinin oluşumu için gerekli olduğundan, öteki ile temas kurmadan dahi içerdeki konumunu güçlendirmek ve meşruiyetini devam ettirmek için bir öteki yaratılır. Bauman'ın metaforlaştırdığı gibi, kurulmak istenen bahçede ötekiler ayırık otu muamelesi görmektedir. Kimlik inşa edilirken, söz konusu ayırık otları ayıklama işlemine tabi tutularak bahçe dışına atılmaktadırlar.

1.6. Modernite Ve Ulus-Devlet'in Öteki Üzerinden Kimlik İnşası

Öteki algısının ve ötekileştirme eyleminin modernite ile politik sahada daha fazla işlev kazandığı vurgulanmıştır. Modernitenin ürettiği Doğu-Batı ikiliği ve söz konusu ikiliğin sistemli ve bilimsel hali olan Oryantalizm üzerinde durmadan önce öteki olgusuna ve ötekileştirme psikolojisine, modernitenin 'bizlik' vurgusunun en

çok ihtiyaç duyulan ürünlerinden olan ulus-devlet örgütlenmesi üzerinden bakmakta yarar olduğu düşünülmektedir.

Modernite ile politik manada üzerinde en çok durulan husus *düzen* tesisidir. Daha da önce vurgulandığı gibi, aklın özgürleşmesi ile doğayı bilimsel gözle görmeye başlayan düşünürler doğa üzerinde tesis ettikleri hakimiyeti ve mekanik bir saat gibi kendi halinde işleyen sistemi topluma entegre etmeye çalışmışlardır. Özellikle pozitivist görüşün etkisiyle sosyal olaylar bilimsel olgu niteliğinde ele alınarak, deneye dayalı sonuçlar vermesi beklenmiştir. Sonuç olarak, Batı düşüncesinin toplum için öngördüğü düzen anlayışı doğada tesis edilen düzen nispetinde olmuştur. Doğaya benzer şekilde toplumsal olarak tesis edilen söz konusu düzene de ilk kurgusunun yapılması akabinde herhangi bir bozulmaya maruz kalmadan kendi kendini devam ettirebilir niteliğe sahip olduğu düşünülmüştür. Bu bakımdan "politik iktidarın rasyonelite ve hukuk temelinde kurumsallaşmış hali olarak biçimlenen modern devlet örgütlenmesiyle birlikte, insani bir yaratım ya da mühendislik anlayışının uzantısı olarak beliren *düzen* kavramı, *öteki* ve ötekileştirme süreci ile doğrudan ilgilidir" (Parlak 2015: 45).

Toplum adına ortak menfaati sağlamak ve düzeni tesis etmek ve devamlılığını sağlamak üzere görevlendirilen modern devlet beri taraftan kendisine otorite kurma yetkisini veren toplumu da birbirine benzeyen unsurlardan kurulu tektipleşmiş olarak görmek ister. Zira tesis edilen düzenin devamlılığı için bu gerekli bir durumdur. Bauman, söz konusu hal üzerinden yaptığı tanımlamada, modernliğin oluşumunu "ötekiliği tanımlama, düzeni yasalaştırma ve muğlaklığı ortadan kaldırma istenciyle nitelenen yeni bir rejimin teknelci dayatımı olarak" görülmesi gerektiğini ifade eder (Wagner 2005: 93). Bauman, ayrıca daha önce üzerinde durulduğu gibi, "modern devletin belli bir coğrafi bölge ve orada yaşayan halk üzerinde teknelci iddiası ile felsefenin ve bilimin (toplumbilimin) hakikat konusundaki evrensel iddiası arasında yakın bir bilişsel akrabalık" olduğunu ileri sürer (2005: 93). Esasında, modernitenin ürünü olan evrenselci bakış açısının toplum üzerindeki yansıması olarak tezahür eden modern devletin, teknelci politikayla farklı olanı ötekileştirerek toplumdan uzak tutma refleksinin, devamlılığını sağlamakla yetkilendirildiği düzenin evrensel doğru olarak görülmesinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Zira, sahip olunan düzen, iddialarına göre, insanlık için ulaşılabilecek son ve en mükemmel gelişim halidir. Bu bakımdan

taşıdığı farklılık ile öteki, modern devletin tesis ettiği düzeni bozma potansiyeline sahip bir tehdit imgesidir.

Politik manada *öteki*, Batı düşüncesi için çok fazla kutsiyet atfettiği *toplumsal düzene* kastedebilecek kişi ya da gruplardır. Batı düşüncesinin toplumsal düzen ile nitelediği olgu ise birbirinden farklılıkları bulunmayan bireylerin oluşturduğu kolektif bir kimliktir. Modernite ürünü olan ve aklını kullanma yetisine sahip ideal bireylerin meydana getirdiği toplum farklı bir unsuru barındırmak istemez, zira her türlü doğru özelliği barındıran rasyonel düşünme gücüne sahip bireyde olmayıp farklı olanda bulunan bir iyi ya da doğru hal yoktur. Bu bakımdan farklı olan ancak düzeni bozma tehdidi taşımaktadır, başka da bir vasfı da yoktur. Parlak'ın da vurguladığı üzere modernite algısı için öteki "modern benliğin sahip olduğu her şeyden yoksun olan bir kültürel nesne"dir (Parlak 2015: 31). Ancak, diğer taraftan her türlü kusurdan münezzeh ve ideal modern kimliğin belirginleştirilerek belleklerde yer etmesi için ötekine ihtiyaç vardır. Yukarıda teorik olarak bizim öteki karşıtlığına dayanarak kendi kimliğini ürettiği süreçteki şartlar benzer şekilde modern devletin ürettiği kimlik inşa sürecinde de aynı şekilde geçerlidir.

Öteki, modern devlet açısından düzene kast edebilecek bir tehdit olarak görülmesinin yanında, politik işlevselliği bakımından da otorite sahipleri için olmazsa olmazdır. Modern devlet, toplumun kendisini düzeninin tesisi ve devamlılığının sağlanması için yetkilendirmesine karşın otorite bir süre sonra hegemonik güç üretir. Modern devlet, toplumun kendisini yetkilendirdiğini unutarak elde ettiği güç ile toplumu kontrolü altına alır. Toplum açısından bazen söz konusu durum düzenin devamlılığı pahasına önemsenmezken, ortaya çıkan en ufak gedik üzerine toplum devrettiği yetkiyi geri almaya çalışır. Bu nedenle, modern devletin toplumu gözünde otoritesinin devamlılığı ve meşruiyeti için bir öteki imgesi yaratılır. Söz konusu imge, toplumun büründüğü bütün kimliksel özelliklerin tam zıt halidir, yani toplumun olmak istemediği, dışarıda bıraktığı durumdur. Söz konusu imgenin yaratımı, varlığı ve düzeni bozabileceği iddiası ile tehdit unsuru olarak gösterilmesi modern devletin hegemonik gücünün devamlılığını sağlar. Toplumun hegemonik gücün yanlışlıklarına karşı geliştireceği eleştiriler, düzeni tamamen ortadan kaldıracak tehlike olarak gösterilen ötekine kanalize edilir. Zira, hegemonik gücün yanlışlıkları da olsa en azından düzenin devamlılığını sağlayabilmektedir.

Ötekinin politik amaç doğrultusunda hegemonik güç tarafından kullanılması Parlak'a göre tektipçi ulusal kimliğin 'hangi unsuru risk altındaysa' öteki imgesi bir yama gibi oraya kanalize edilerek 'o unsur üzerinden (zıddı şeklinde) inşa edilir' (2015: 44). Toplumun moderniteyi hazmetmesiyle ilgili sorunu olduğu düşünülüyorsa geleneksellik ötekileştirilerek topluma modern olmanın düzenin devamlılığına hanel gelmemesi adına hedef olarak gösterilir. Muasır medeniyetler seviyesine ulaşmak hedefi bu duruma en güzel örneği teşkil etmektedir. Kearney söz konusu durumu mottolaştırarak, "mutlu bir topluluk yaratmak için ödenmesi gereken bedel çoğu zaman bir yabancıнын dışlanması" gerektiğini ifade eder (Kearney 2018: 41).

Modernite ile ortaya çıkan aynılık üzerine gösterilen hassasiyet toplumsal düzlemlde *ulus* kavramını doğurmuştur. Zira, daha önce geleneksel toplumlarda din referanslı unsurlar bireyleri bir arada tutarken, dinin bağlayıcı gücünü yitirmesiyle yerini modernitenin oldukça rasyonel ve seküler ürünlerinden olan ulusa bırakmıştır. Ancak söz konusu durumda modernitenin üstesinden gelmesi gereken önemli bir engel vardı. Din referanslı toplumsal örgütlenmelerde bireylere giydirilen kimlikler doğuştan kazanılan özellikler barındırmaktaydı. Bir kişiyi Müslüman ya da Hıristiyan yapan öğretisi sorgulanamaz nitelikteki dinin kutsal kitabına dayanıyordu. Kutsal kitabın öğretilerini sorgulanamaya kimsenin gücünün yetmediği bir durumda, o öğretille biçimlendirilen kimlik de sorgulanamaz özellikleri barındırmaktaydı. Ulus ile mensuplarına yeni bir kimlik edindiren modernitenin dayandığı hususların sorgulanmaması için dini öğretilerin sahip olduğu kutsallıkta algılanan aynılıklar ve ortaklıklar üzerine olması gerekmektedir. Safları sıkı tutmak adına bir ortaklık ve benzerlik fetişizmi vardır. Farklı olan düzeni bozacağı için bütün unsurlar kendinde ve birbirlerinde benzer şeyleri görmeli, farklılıklar akla hiç getirilmemelidir. Bauman, bir tasarı olarak gördüğü ulus-devletin "hiç bitmeyen bir *ortak* tutumlar propagandası" yürüttüğünü ileri sürer. Ona göre ulus-devlet, "*ortak* tarihsel bellekler inşa eder ve -devlet onaylı sözde yasal terimlerle 'ortak mirasımız' olarak yeniden tanımlanan- ortak geleneğin içine çekilemeyen inatçı bellekleri değersizleştirmek ya da bastırmak için ellerinden geleni yaparlar" (Bauman 2017a: 95).

Batı dillerinde terimsel olarak kimlik (İngilizce'de *identity*, Fransızca'da *identité*) kelimesini karşılayan sözcükler, aynı zamanda benzerlik/aynılık anlamında

da kullanılmaktadır. Söz konusu sözcükler, aynılık anlamına gelen Latince *idem* kelimesinden türemişlerdir (Mollaer 2019: 45). Bu bakımdan, kimliğin baştan beri özünde benzer olanları tanımlamak gibi bir fonksiyonunun da olduğu söylenebilir. Ancak söz konusu benzer olanların tanımlanmasında ötekine duyulan ihtiyaç modernite ile başgöstermiştir. Esasen, öteki ilk insan topluluklarından bu yana rastlanılan bir olgu olmakla birlikte, *kimlik* temelli politik anlamı modernite ile kazanmıştır (Parlak 2015: 27).

Modernist düşünceye göre, nasıl birey aklını kullanarak vesayetten kurtulmuş ve bireyselliğinin farkına varmışsa, toplumlar da benzer şekilde rasyonelleşerek monarkların esaretinden kurtulmuş, ulus olma bilincinin farkına varmışlardır. Rasyonalizasyonu modernitenin başat unsurlarından birisi olarak gören Weber'e göre ise rasyonalizasyon süreci iki duruma karşılık gelmektedir. Weber, rasyonalizasyon süreci ile ilk olarak "Batı toplumlarının gelişim ve evrim çizgilerini" açıklamış ikinci olarak ise söz konusu sürecin "Batı'da aldığı biçime dayanarak bu çizgilerin özgün ve sadece Batı'ya ait olduğunda ısrar etmiştir" (Çiğdem 2012: 78). Rasyonalizasyonun söz konusu sadece Batı'ya özgün ve ait olma düşüncesinin Batılı toplumların modernite ile diğer toplumlara göre üstünlük kurma arzusunu ve kendisi dışındakileri öteki olarak görme durumunu açıklar nitelikte olduğu ileri sürülebilir.

Modernitenin bir eseri olarak Batı düşüncesinde hem felsefede hem de sosyolojide öteki, önemli bir yere sahiptir. Sosyoloji, modernite ile dönüşen toplumların dönüşüm süreçlerinde ne gibi başkalaşıma maruz kaldıklarını incelemekle vazifelendirilmiş bir bilim dalı olarak ortaya çıkartılırken söz konusu başkalaşımı anlamak üzere metot olarak toplumun eski haliyle yeni hali karşı karşıya getirilmiştir. Dönemin birçok sosyologunun karşıtlıklarına bakıldığında modern dünyayı ötekisi üzerinden anlamaya çalıştıkları görülür:

Tönnies'in *Gemeinschaft* (cemaat)/*Gesellschaft* (toplum) karşıtlığı, Durkheim'in mekanik dayanışmaya dayalı toplumlar ile organik dayanışmaya dayalı toplumlar karşıtlığı; Simmel'in paraya dayalı olmayan ekonomiye sahip toplumlar ile gelişmiş (kapitalist) para ekonomisine dayalı toplumlar arasında kurduğu, pek zikredilmeyen karşıtlık; Weber'in önceki tüm 'geleneksel' toplumlar ile modern batı rasyonalizmine (modern Batı kapitalizmine) dayalı toplumlar karşıtlığı gibi. (Frisby 2012: 25)

Dominique Schnapper'in üzerinde durduğu gibi sosyoloji modern toplumu çözümlenmeye yönelik olarak Avrupa'da geliştirilmiş bir bilim dalı olarak ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Avrupalı modern toplumu sosyoloji ile kavramaya çalışırken modern olmayı da öteki ile keşfetmeye çalışmıştır. (Schnapper 2005: 7). Fahrettin Altun da dönemin sosyoloji pratiğini Frisby ve Schnapper gibi ele almıştır. Altun'a göre, "Toplumsal düzeyde, modern olanın bilgisini kavrama iddia ve ihtiyacı, sosyoloji biliminin varoluş koşullarını hazırlamıştır." Beri taraftan "sosyolojinin bu ilk döneminde Batılı olanın üstünlüğüne dair yapılan açık vurgu, gerek bu açıklamaların yeşerdiği toplumun, gerekse de öteki imgesinin karşılık geldiği gerçeklik alanının bütünsel bir gözle okunmasına yol açmıştır" (Altun 2005: 73-74). Batı felsefesinin modernite ile nasıl bir hal aldığı ise Kearney tarafından şu şekilde tasvir edilmiştir:

Modern Batı felsefesi tarihinin uzun bir reddetme ayini, ötekinin yakasını bırakıp öteki olmasına izin vermeyi reddetme ayini olduğu söylenebilir. Hegel o meşhur efendi-köle diyalektiğinde, Freud tekinsiz ile ölüm dürtüsü üstüne yazılarında, Marx fetişizm ve yanlış bilinç analizlerinde, Sartre ve Heidegger gibi varoluşçular sahte varoluşa ve yanlış inanca dair ayrıntılı fenomenolojik tanımlarında, ben ile öteki arasındaki şiddetli çatışma üzerinde dururlar (Kearney 2018: 22).

Modernitenin zihniyet yapısı ile düşünceleri evrilen sosyologlara göre, toplumların gelişimlerinde mutlu sona ulaşmak için yapmaları zorunlu durum modernite taşıyı atlamaktır. Toplumların kategorizasyonu modern olup olmadıklarına göre yapılmaktadır. Ancak, her ne kadar söz konusu önerme karşıtlık barındırırsa da, modern olmaya giden süreç evrensel bir doğruluk barındırdığı için modern olmak isteyen her toplum Batı dünyasının geçtiği aşamaları geçmelidir. Bu bakımdan, modern devletin unsurları olan bireylerde dayatılan tektiplilik, modern toplumlara da hedef gösterilerek bütün dünyanın tektipleştirilmesi amaçlanmaktadır.

1.7. Batı'nın Ötekisi: Doğu

Evrensel düzeyde Batı'ya ait olduğu iddia edilen gelişme şekli ve Batı'nın söz konusu gelişme şeklinin neşve bulduğu yer olduğu algısı uluslararası düzlemde Doğu-Batı ikiliğini doğurmuştur. Batı'nın öteki halini alan Doğu bugünkü konumuna 19. yüzyıl itibarıyla maruz bırakılmıştır. Modernite öncesi söz konusu karşıtlık daha çok din temelli idi. Hıristiyanlık karşısında İslamiyet'i almıştı. Ancak söz konusu karşıtlık bile ötekiliğin yukarıda ele alınan şekliyle türetilmemiştir. İslamiyet, Hıristiyanlık için dini kimliğini oluşturmak üzere zıttı olarak ele alınmamıştı.

İslamiyet, Hıristiyanlık için düşman dindi. Farklılığın, içerdeki mensuplar için birlikteliği sağlama olarak kullanılması hiç düşünülmemiştir, zira farklılık olarak görülen bir durum yoktu. Birbirleriyle karşılaştırılacak bir düzeyde ele alınmamışlardı. Her din kendine göre tek doğru idi, bu bakımdan birbirlerini zıt olarak karşılarına alacakları bir mecra yoktu. Mensupları açısından dini bazda söz konusu ayırımın fakına varılması XI-XIII yüzyılları arasında meydana gelen Haçlı Seferleri ile gerçekleşmiştir. Thierry Hentsch'e göre Hıristiyanlığın İslamiyet hakkında oluşturduğu ilk imgeler bu karşılaşma ile meydana gelmiştir (Hentsch 2016: 51).

Batı'nın Doğu'yu algılaması, yukarıda uzunca analizi gerçekleştirilen modernite düşüncesi ile gerçekleşmiştir. Tekrar ifade etmek gerekirse, modernite ile Batı önce kendi kimliğini tasarlamış akabinde kendi kimliğinin inşası için elzem zıttı olan Doğu'yu tasarlamıştır. Bu bakımdan, modernitenin zihniyet yapısının yeni yeni Batı'da egemen olmaya başladığı 'uzun' 16.yüzyılda Doğu imgesi henüz şekillenmemiştir. Zira söz konusu dönemde Batı dünyası daha fazla çevresinin "fiziksel keşfiyle ve kendi kimliğinin olumlanmasıyla" meşguldür (2016: 125). Doğu ile Batı arasındaki sınır başlangıçta tarihi bir sürecin neticesi olarak görülürken, modernite ile değişen Batı düşünce yapısı söz konusu ayrılığı kültürel zemine taşımıştır (2016: 96). Artık, 'modern' Batı karşısında 'geleneksel' Doğu vardır.

19. yüzyıl itibarıyla şekillenen Batılı zihinlerdeki Doğu algısı Aydınlanma döneminin bir neticesidir. Aydınlanma düşüncesi, ilk olarak Batıların kendi benliklerinin farkında olmalarını sağlamıştır. Aydınlanma düşüncesiyle zihnin bulanıklığını temizlemiş ve rasyonel bakış açısına sahip olmuş Batılı birey kendisine "gerçekte biz kimiz ve bizim dünyadaki yerimiz ne sorularını" sormuştur. Söz konusu soruların yanıtlanması; "dünyanın sistematize edilmesi, sınıflara ayrılması ve gerçekten de keşfini" sağlamıştır (Hobson 2018: 224). Rasyonelleşmenin etkisiyle kendi benliklerinin akabinde doğayı tahakküm altına alan Batılı bireyler, doğayı bir bütün olarak evrensel norm ile okudukları için benzer neticeleri görmek umuduyla ilgilerini başka kültürlere ve toplumlara yönlendirmişlerdir (Delanty 2014: 198). Bu yönlendirmede, "medeniyeti ve ekonomik, düşünsel, siyasi dünyadaki insan gelişimi elinde tutanın Batı olduğu" özgüveni vardır (Hobson 2018: 224). Diğer taraftan bilimsel ve teknik gelişmeler neticesinde coğrafi sahadaki hakimiyet söz konusu

ilginin itici gücü olmuştur. 19. yüzyılda Yakın Doğu üzerine 60.000 kitabın yazılması söz konusu ilginin boyutlarını gözler önüne sermektedir (Delanty 2014: 192). Batı'nın sahip olduğu özgüven üzerinden şekillenen Doğu imgesi, Batı'nın bir tasarısı olup Doğu'ya rağmendir. Batılı düşünce, bilimsel ve teknik sahadaki sahip olduğu gelişmişliğin neticesinde Doğu üzerinde üstünlük tahakkümü kurmuştur.

Batılı zihniyet yapısı Aydınlanma düşüncesi ile aklın kullanımını, özgürleşmeyi, ergin hale kavuşmayı ve hiçbir vesayeti kabul etmemeyi bireyleri açısından modern yaşamın bir düsturu olarak sunarken ve bu hal üzerine hayatlarını sürdürmeyi dogmatikleştirirken, benzer durumu karşılaştığı Doğulu toplumlardan esirgemiştir. Batılı zihniyet inşa ettiği imge üzerinden Doğu'ya yaklaşırken, bir taraftan modernitenin ortaya koyduğu düşünce pratiğinin tüm dünya insanlığı için evrensel doğru olduğunu vurgulamış, diğer taraftan Doğulu bireylere ergin olma durumlarının farkına varmalarına izin vermemiş, vesayeti altına almak istemiştir. Böylelikle Batılı düşünceye göre, Doğu insanı Batı'nın bulunduğu düzeye erişebilmek için onun vesayetine muhtaçtır. Ancak söz konusu erişme hali bir türlü gerçekleşmemiş, vasilik ve ergin olamama hali devam etmiştir. Ancak söz konusu vesayette, bakılmaya muhtaç olarak tanımlanan Doğu, aksi bir şekil alarak Batı'nın kendisinden ekonomik olarak istifade ettiği bir hale getirilmiştir. Hüsniye Canbay Tatar'a göre söz konusu durum 'ötekileştirmenin en derinden yaşandığı' haldir. Zira, Doğudan istifade eden sömürgeci Batı, "muhatabını her şeyiyle kendinin kılarken, bunu onun kimliğinin karakter hanesine yerleştirdiği olumsuz hükümler ve değerlendirmelerle tescilleyerek gerçekleştirilmektedir" (Canbay Tatar 2012: 98).

Aydınlanma düşüncesi ile Batı'nın her türlü vesayetten kurtularak özgürleşmiş hali Doğu'nun ise bu hale gelemeyişi onu ötekileştirmenin, hakkında olumsuz imge yaratmanın bir başka vesilesi olmuştur. Hegel, söz konusu imgelemeyi destekler nitelikte, "Doğulular zekanın veya insanın özünde özgür olduğunu henüz bilmiyorlar; bilmedikleri için de, özgür değiller; onların tek bildikleri sadece *Tek Biri'nin* özgür olduğu" fikrini ileri sürmüştür (Hentsch 2016: 204).

Batılı dünyası, 17. yüzyıl itibarıyla Aydınlanma düşüncesinin zihinlerde yaptığı yenileme ile kendi hakkındaki olumlaması tamamlamıştır. Zihinlerdeki kendisi hakkındaki imaj en iyi olduğu şekindedir. Ancak söz konusu dönemin Avrupalısı için sahip olduğu kimliğin diğer kimlikler tarafından da doğrulanması

gerekmektedir. Söz konusu doğrulama ancak ötekinin ülkesine gidilerek gerçekleştirilebilecektir. Bu dönemde gerçekleştirilen seyahatlerin çoğunluğu ekonomik kaynaklı olmasının yanında Doğu hakkındaki merak, söz konusu seyahatleri gerçekleştirilmesinde geçerli bir sebep olmuştur. Tarihçi Stefanos Yerasimos, "17. yüzyılda Doğu hakkında yayımlanan 'seyahatlerin' sayısının iki yüzden fazla olduğunu" ileri sürmektedir (2016: 130). Söz konusu ilgiyi tamamen ticari gerekçelere dayandırmak mantıklı görünmemektedir.

17. yüzyıl seyyahlarının seyahatnamelerinde Doğu, durağan, uygarlaşmamış, Batı'nın gelişmişliğinden henüz nasibini almamış, bunun yanında egzotik bir dünya olarak tasvir edilir. Fransız seyyah ve şövalye Chardin, 17. yüzyılda fasıllarla yaptığı seyahatine ilişkin notlarında Asya'nın Avrupa'ya benzemediğini ifade ederek, Doğu'yu "Avrupa'da ister giyim kuşamda, ister binalarda olsun, ister başka şeylerde, *Moda* denen şey az çok değişikliğe uğrar, Doğu'da böyle değil. Orada hemen her şey ve her yer sabit" şeklinde tasvir eder (2016: 140). Mısır'da görevlendirilen Fransız mühendislerden M. de Chabrol ise, Mısırlılar için bir vasiye uyar şekilde şöyle ifadelerde bulunmaktadır: "Doğu hamurunun Avrupa'ya yaraşır oğullar verebilmesi için Batı'nın dehasıyla yoğrulmasından başka çare yoktur. Onun yönetimi altında 'hızla refaha ulaşacak' 'bu bahtsız ve o zamana kadar işe yaramamış bereketli toprakları' değerlendirmek için Avrupa oradadır" (2016: 194)

Chabrol'un ifadelerinde de görüldüğü üzere, Batı'nın sahip olduğu üstünlük kendisine güçlü, kuvvetli aynı zamanda gelişmiş bir kimliği yakıştırırken, Doğu ise bakir, Batı'nın koruyup kollamasına muhtaç, zayıf ve çaresiz bir kimliği tanımlanmıştır. Doğu gelişmiş hale gelmek için Batı'ya muhtaçtır.

1.8. Ötekileştirmenin Metodik Hali: Oryantalizm

Batı dünyasının Aydınlanma ile kendi kimliğinin farkına varması ve bu kimliğin zıddıyla doğrulama yoluna gidilmesi, söz konusu kimlik tasarımının zıttı üzerindeki incelemelerin metodik bir yaklaşımla ele alınmasına sebep olmuştur. Batı düşüncesi zıttı üzerinden kurduğu kimliklendirmede kendisinin ne olmadığını ne olduğundan ayırma işlemini bilimsel şekilde masaya yatırmak istemiştir. İşte söz konusu metodik yaklaşım Oryantalizm olarak karşımıza çıkmaktadır. Çalışmamızda baştan beri vurgulandığı üzere kimliklendirmede esas olan, kendisini

kimliklendirenin aynı zamanda bir ötekisine ihtiyaç duymasıdır. Oryantalizm bu ihtiyacın neticesinde ortaya çıkmıştır.

Oryantalizm, Yücel Bulut'a göre, "Batı'nın Doğu hakkındaki imajları ya da Doğu'ya ilişkin Batılı kolektif muhayyile" olarak tanımlanabilir (Bulut 2017: VII). Oryantalizm'in kötü tarafını gün yüzüne çıkartan Edward Said'e göre ise Oryantalizm'in üç hali mevcuttur. Birinci durumda Oryantalizm, başka bir amaç gütmeyen akademik olarak Doğu'yu araştıran bilim dalıdır. İkinci halde ise, "Şarkiyat, 'Şark' ile (çoğu zaman) 'Garp' arasındaki ontolojik ve epistemolojik ayrıma dayanan bir düşünce biçimidir." Çalışmada esas olarak kastedilen şekliyle üçüncü halde ise Oryantalizm, "Şark'la -Şark hakkında saptamalar yaparak, ona ilişkin görüşleri meşrulaştırarak, onu betimleyerek, öğretmek, oraya yerleşerek, onu yöneterek,- uğraşan ortak kurum olarak, kısacası Şark'a egemen olmakta, Şark'ı yeniden yapılandırmakta, Şark üzerinde yetke kurmakta kullanılan bir Batı biçimi olarak" tanımlanmaktadır (Said 2013: 12-13).

Oryantalizm, esas olarak Said'in de üzerinde durduğu üçüncü tanımla ele alındığında Batı'nın öteki olarak ürettiği Doğu'ya karşı metodik yaklaşımı daha iyi anlaşılabilir. Bu kapsamda, Batı düşüncesinin Oryantalizm ile ele aldığı Doğu esasında gerçek Doğu değil, Bulut'un tanımında da yer aldığı gibi Batı dünyasının görmek istediği tahayyülüdür, Doğu üzerinde kurmak istediği tahakküm için kullandığı söylemdir. Said'in de üzerinde durduğu üzere Doğu olarak tanımlanan şey ontolojik olarak Batı düşüncesinin zihninde nesneleşmiştir. Aslında Doğu, Batı'nın oryantalizm aracılığıyla tespiti sonrasında sonuca vararak elde ettiği hal değildir. Batı'nın Doğu'yu ele almadan önce zihninde belireni, Doğu'ya dayatmasıdır. Oryantalizm ile Doğu, başka bir halde keşfedilse dahi, tanımlanması yapılırken Batı'nın zihnindekiler esas alınacaktır. Bu bakımdan, Said'in mottosuyla ifade etmek gerekirse, "Şarkiyatçı'nın Şark'ı, Şark'ın kendisi değil Şarklaştırılmış Şark'tır" (2013: 114).

Oryantalizm ile Batı, modernite ile başlayan Doğu üzerinde tahakküm kuran konumunu daha da güçlendirmiş, sistematik hale getirmiştir. Peki, bu durum nasıl gerçekleşmiştir? Batı'nın kendisini güçlü, gelişmiş ve bunun gibi birçok olumlu vasfı içerisinde barındıran hal ile kimliklendirirken, Doğu'yu da söz konusu olumlu vasıfların hiçbirisine sahip olmayan aciz, köhnemiş olarak imgelemiş ve bu imgeyi

de Doğu'nun kendisine kabul ettirmiştir. Bu bakımdan, oryantalizm Batı'nın Doğu'yu soktuğu kalıba ait olduğunu inandırmak üzere kullandığı söylemler bütünüdür. Batı, söylemiyle kendisini efendi, Doğu'yu ise köle konumuna yerleştirmiştir. Zira tahakkümü kuran, onu yönlendiren ve ona önderlik eden efendi iken, bütün bunlara maruz kalacak ise köledir. Oryantalizm ile tesis edilen Doğu-Batı ilişkisi "bir iktidar, egemenlik ilişkisidir" (2013: 15). Bu bakımdan, aciz haliyle Doğu, Batı'nın bilimsel bir keşfi değil, üzerinde egemenlik kurmak amacıyla Doğu'ya biçtiği roldür.

Oryantalizm'in salt akademik bir çalışma olarak görülebilmesi için Batı'nın Doğu'yu olduğu haliyle gözlemleyip, tespitlerini insanlıkla paylaşırken, diğer taraftan Doğu'ya herhangi bir müdahaleden, onu belli bir kalıba sokacak yönlendirmeden kaçınması gerekirdi. Ne var ki, ötekileştirmenin metodik yaklaşımı olan Oryantalizm ile Batı, hem Doğu'nun hem de Doğu üzerinden kendisinin kimlik inşasına kalkışmıştır. Bu bakımdan kimlik inşası toplumlararası "güç-güçsüzlük dengelerine" bağlı olduğu için oryantalizmi "salt akademik bir kuruntu" olarak görmemek gerekir (2013: 347).

Batı açısından Oryantalizm'in sağladığı kimlik inşasının bir başka işlevi, Batı'nın Doğu üzerindeki sömürgeci tavrını meşru hale getirmesidir. Batı düşüncesi, Oryantalizm ile Doğu üzerindeki yoğun çalışması neticesinde, Doğu'yu karanlıkta kalmış, gelişmemiş, bakıma muhtaç olarak sunarken, kendisini modernliği hazmetmiş ve akli kullanıma almış durumuyla Doğu'yu bu halinden kurtarmaya gelmiş öncüler olarak tanımlamıştır. Bu nedenle, Doğu'yu sömürmeye gelmiş Batılıların gözünde ahlaki bir amaçla vazifelendirildikleri imajı yer etmiştir. Böylelikle Batılı dilde emperyalizm, 'medenileştirme misyonu' olarak karşılık bulmuştur (Hobson 2018: 3-239). Said'in belirttiği 'modern Şarkiyatçı', kendini "Şark'ı bizzat kendisinin tespit ettiği karanlıktan, yabancılaşmadan, yabancılıktan kurtaran bir kahraman" olarak görmüştür (Said 2013: 131). Dolayısıyla, Doğulu insan Batılı hamilerine çok şey borçluydu, zira 'kahraman' oryantalistler olmasaydı, Doğu gelişmemişliğinin karanlığına o kadar gömülmüştü ki, gelişmemişliğinin farkında dahi değildi. Batılının, Doğu'yu konumlandığı durum buydu aslında. Batılı, Doğu'yu medenileştirme misyonuna o kadar ulviyet katmıştı ki -ya da katmış

gibi görünüyordu- bu durum Ruyard Kipling⁵'in dizelerinde mana bulduğu gibi Batılının çilesi olsa dahi katlanılması gereken bir durumdur. Batılı Doğu'yu moderniteye taşımak uğruna çile çekmesi dolayısıyla "dünyevi bir yaratıcı olarak yöntemini ve konumunu kutsa(malıydı)." Zira, "Tanrı eski dünyayı yarattıysa, o da yeni dünyalar meydana getirmişti" (2013: 131). Ancak Batılı misyoner iktidar, vazifesine ne kadar ulviyet yüklerse yüklesin, Doğu'yu moderniteye taşımanın ne kadar çile dolu olduğu edebi ve politik söylem olarak kullanırsa kullansın, uygulamaları neticesinde Doğu'yu maruz bıraktığı durum nedeniyle Oryantalizmin "hem emperyalizmin hem de sömürgeciliğin bir vechesi olduğu" gerçeğini gizleyememiştir (2013: 133).

1.9. Modernleşme Kuramı

Oryantalizmin Said'in ortaya koyduğu gibi emperyalizmin ve sömürgeciliğin bir vechesi olduğunun belleklere kazınmasına ve emperyalizm çağının sona erip sömürgeye maruz kalanların bir bir bağımsızlıklarını ilan etmesine karşın Batı'nın Doğu üzerindeki vesayeti nihayet bulmamıştır. Batı, bu defa Doğu'yu kendine benzetmek, modernleştirmek üzere tahakkümü altına almıştır. Söz konusu tahakküm, geçmişte rastlanan maddi anlamda sömürgeci mantığı barındırmazken, Batı'nın sahip olduğu üstünlük özgüveniyle Doğu toplumlarının medenileştirilmesi misyonunu devam ettirmektedir. İllaki bir sömürgeci bahsetmek gerekirse bu kez yapılan fikri sömürü şeklinde meydana gelmiştir.

Şimdiye kadar geline süreçte Batı, kendi kimliğinin olumlaması için Doğu'yu yaratmış, Doğu'yu hapsedtiği kimlik ile aciz durumda tasvir etmiş, söz konusu tasvirini Doğu'nun zenginliklerini elde etmede kullanarak Doğu'nun içini boşaltmış, en nihayetinde sıra Batı'nın iyice değersizleştirdiği Doğu'yu kendisine benzetmesine gelmiştir. 20. yüzyılın ilk yarısının son onluk dilimi itibarıyla bağımsızlıklarını kazanan eski müstemleke toplumlarının devletleşmelerinin ardından nasıl bir dönüşüm gerçekleştirecekleri Batı akademiasının "merkezi bir problem alanı olarak sosyal bilimlerin gündemine" gelmiştir (Altun 2005: 2). Söz konusu gündeme alma halinde akademya tabiatıyla tek başına karar vermemiş, tıpkı

⁵ İngiliz şair, roman ve hikâye yazarı Joseph Rudyard Kipling (1865 - 1936) hayatının bir bölümünü İngiliz sömürgesi altındaki Hindistan'da geçirmiş olup, 'Beyaz Adamın Çilesi' şiiriyle misyoner bir vasfa sahip emperyalizmin övücülüğünü yapmıştır.

Oryantalizm de olduğu gibi politik iktidarın yönlendirmesi ve desteği büyük oranda etkili olmuştur.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında Batı dünyasında bir eksen kayması gerçekleşmiş, aynı içeriğe sahip olarak Batılı düşüncenin itici gücü bu defa Amerika olmuştur. Dünya siyasetini kontrol altında bulundurma gücünün Avrupa'dan Amerika'ya kaymasıyla sömürge siyasetine son verilmesi gerektiği fikri benimsenmiştir (2005: 24). Ancak güdülen yeni siyasetle sömürge mantığı ortadan kalkmamış sadece kullanılan araç değiştirilmiş, daha soft bir hale getirilmiş, narkoz etkisi yaratılarak sömürü gerçekleştirilmiştir. Yeni sömürge tarzında, (sözde) bağımsızlığını kazanan ülkelerin kendi başlarına siyasi arenada hareket etmelerine izin verilmemiş, nasıl adım atmaları gerektiğine hamileri tarafından karar verilmiştir. Başka bir ifadeyle, Amerika'nın başat aktör olarak güttüğü yeni siyasetle, sömürge toplumlarının gerçek manada özgürleşmesi hiçbir zaman desteklenen bir proje olmamış, daha önce ifade edildiği gibi toplumlar fikri sömürü amacına dayanır şekilde kontrol altında tutulmaya çalışılmıştır.

Amerika'nın sömürülerine son verilen ülkelerin kaderleriyle yakından ilgilenen bir siyaseti gündemine almasının altında söz konusu ülkelerin toplam nüfuslarının çok fazla olması ve söz konusu ülkelere bir kısmının kapıda bekleyen 'komünizm' tehdidine kapılmaları yatmaktaydı (2005: 2). Söz konusu ilginin içeriği, toy ülkelerin komünizm tehdidine kapılmasını önlemek amacıyla Batı dünyasının erişmiş olduğu modernlikle tanıştırılmasından oluşuyordu. Daha çok siyasi aktörlerin üzerinde durduğu ancak araştırma alanının akademi tarafından kontrol edildiği, söz konusu projede Batı toplumları gibi öteki toplumların da modernleşebileceği ancak bunun nasıl olması gerektiği problemi gün yüzüne çıkartılmıştır. Batı dünyasının dümenine Amerika'nın geçmesiyle modernleşme albenili bir paketle diğer toplumlara sunulmuştur.

Modernite ile çok karıştırılan ve birbirinin yerine kullanılan bir kavram olmasına karşın modernleşme, içerdiği anlam itibarıyla moderniteden farklıdır. Modernleşme, modernitenin ortaya koyduğu düşünce yapısını elde etmek üzere geçen sürecin adıdır. Modernleşme Alain Touraine'e göre ise, "eylem halindeki modernlik, yani tamamen içsel bir süreçtir" (Touraine 2007: 43-44). Modernleşme'nin moderniteden sonra üretilen bir kavram olması, modernleşmenin

Batı dünyasınca kendisi için değil kendisi gibi olmak zorunda bırakılan öteki toplumların geçirdiği süreci tanımlamak üzere kullanıma sokulan bir kavram olduğu düşüncesini ispatlamaktadır. Bu bakımdan modernleşme ile anlatılmak istenen daha çok ötekileştirilen toplumların, vasilerinin bulunduğu noktaya gelmek için geçirmeleri gereken süreçtir. Batı toplumları zaten tabii olarak modern vaziyete bürünmüş halde oldukları için modernleşme ötekilerin sorunudur (Aydın 2017: 157).

Ötekilere Batılılarca dayatılan modernleşmenin nasıl gerçekleştirileceği ve modernleşmek için ne yapılması gerektiği gibi modernleşmenin kullanma kılavuzu halini alan Batılı politik iktidarların yönlendirmesiyle ortaya koyulan söz konusu akademik soslu analizler zamanla modernleşme kuramı ya da teorisi adıyla tanımlanmıştır. Modernleşme kuramı Altun tarafından ise, bağımsızlığını kazanmış "toplumların sağlıklı bir gelişme siyaseti üretebilmeleri için ihtiyaç duydukları kuramsal çerçeveyi oluşturma amacı güden entelektüel bir uğraş" ve "zamanla, az gelişmişliğe ilişkin süreçlerin tümünü içeren bir alanı araştırma nesnesi" olarak nitelendirilmiştir (Altun 2005: 69).

Batı akademyasının, bağımsızlığını kazanmış Doğulu ülkelerin gelişimlerini incelerken esas aldığı kaynaklar Aydınlanma düşüncesi ve Klasik Sosyolojik Teori olmuştur (2005: 69). Modernleşmenin tanımı gereği modernitenin eylem hali olması nedeniyle, modernitenin zihni yapısını esas olarak şekillendiren düşüncenin Aydınlanma düşüncesi olması bakımından Modernleşme kuramları da benzer kaynaktan beslenmiştir. Bu çerçevede Aydınlanma düşüncesini oluşturan ilerlemeci ve evrenselci görüşler modernleşme kuramcıları tarafından da benimsenmiştir.

Modernitenin dünya algısında düzene verilen önem kadar ilerleme mefhumu da yer almaktadır. Buna göre, doğanın insanlığa hizmeti amacıyla kontrol altına alınması ile sağlanan düzen, statik olarak kalmamalıdır. Rasyonalizasyon beraberinde dönüşümü de getirir. Söz konusu dönüşüm, tüm varlıklar için geçerli olmak üzere tek yönde ilkelden gelişmişe şeklinde gerçekleşir. İnsanlık doğrusal bir yönde ilerleyerek Batı'nın almış olduğu modern hali alacaktır. Kısacası, Batı'nın geçirmiş olduğu tek yönlü süreç evrensel bir süreçtir. Batı düşüncesi ötekileştirdiği toplumlara kendisinin eriştiği düzeye erişebilmeleri için kaçınılmaz ilerlemeci mantığı dayatmıştır. Öteki toplumların bulunduğu düzeyden Batılı dünyanın olduğu düzeye gelmeleri 'modernleşme' olarak tanımlanmıştır.

Modernleşme kuramcılarının beslendiği diğer kaynak olan klasik sosyolojik teori, modern olanı analize çalışan sosyolojiden türemiştir. 19. yüzyıl itibarıyla şekillen sosyoloji, bu dönemde "organik analogi ile evrimsel teorinin sunduğu kavramlara bağlı kalmış"tır (2005: 73). Bu dönem sosyolojisi ile üzerinde durulan modernlik algısının sadece Batı'ya ait olmasının olması hasebiyle, öteki toplumlar modernlik ile ilişkilendirilmemiş, onlara bu açıdan bakılmamıştır. Sosyoloji, öteki toplumların bulunduğu konumu modernite öncesi olarak adlandırmış, bu bakımdan inceleme alanına sadece Batı toplumlarını dahil ederken, öteki toplumlar incelenmeye değer sosyolojik bir konu olarak algılanmamıştır.

19. yüzyıl sosyologları, toplumların evrimsel olarak gelenekten modernliğe geçişini mutlak bir doğru olarak ele almıştır. Zira, sosyolojinin konusu olan Batılı toplumlarda söz konusu şekilde gerçekleşmiştir. Toplumsal değişime evrimsel pencereden bakan sosyologlardan olan "Comte'a göre teolojik, metafizik yapılardan pozitif topluma, Toennies'e göre cemaatten cemiyete; Durkheim'e göre mekanik toplum tipinden organik toplum tipine" doğru doğrusal yönde bir geçişin gerçekleşeceği kuramsallaştırılmıştır (Aydın 2017: 159).

Öteki toplumlar kolonyal dönemde Batı düşüncesi tarafından modernite dışında kabul edilerek modernleşebilecekleri hususu gündeme alınmamıştır. Ancak bağımsızlıklarını kazanmalarının ardından, Batı düşüncesi tarafından öteki toplumlara yönelik geliştirilen modernleşme kuramı sayesinde modernleşebilecekleri düşünölmeye başlanmıştır. Yeni anlayış ile modernleşmeye layık görölen toplumlar bu yolda tek başlarına bırakılmamışlardır. Modernleşme kuramı ile Batılı zihniyet, modernleşmek için tek bir yol olduğunu, bu yolun da kendilerince ortaya koyulan yol olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Modernleşme kuramına göre esas olan bütün toplumların tek yönlü bir evrimle Batı dünyasının geçirmiş olduğu hallerden geçerek modernleşebilecekleridir. Bu bakımdan daha önce de vurgulandığı üzere, Batı dünyası ulus-devlet örgütlenmesi ile toplumlar için öngördüğü tektip birey yaratımını, modernleşme kuramı ile bütün dünya için geçerli kılmıştır. Zira Zygmunt Bauman'ın vurguladığı gibi, "modernleşme ... *kültürel* bir cihat; değerler ve yaşam biçimlerindeki, adetler ve dildeki, inançlar ve kamusal davranışlardaki farklılıkların imhasını hedefleyen güçlü ve karşı konulmaz bir güdü"dür (Bauman 2017a: 161).

Son olarak, çalışmanın bundan sonraki bölümünde İsrail'de Doğu kökenli olmaları sebebiyle ötekileştirilerek modernleşmeye maruz bırakılan Doğu kökenli Yahudilerin ötekileştirilme süreci ele alınacağından modernleşmeci anlayışı İsrail'deki politik iktidara salık veren söz konusu alandaki öncü düşünürlerinden Shmuel N. Eisenstadt'ı incelemekte yarar olduğunu düşünüyoruz.

Eisenstadt, akademik olarak ilk çalışmasında⁶ çalışmada konu olan daha çok Doğu ülkelerinden gelen Yahudilerin yeni ülkelerinde göçmen olmaları dolayısıyla yaşadıkları problemleri ele almış, "toplumsallıklar bağlamında güven ve dayanışma sorunsallarını" çözümlenmiş ve modernite algısına sahip Batılı ülkelerden gelen "seçkin gruplarının toplum içindeki rolünü" analiz etmiştir (Altun 2005: 101). Diğer modernleşme kuramcılarında olduğu gibi, Eisenstadt'ın fikirlerinde de Batı düşüncesine olan hayranlık dikkat çekmektedir. Ona göre, ilerleme ancak Batı önderliğinde Batılı fikirlerle yapılacağından Batı düşüncesinden mülhem toplumsal değişimler pozitif olarak görülmeye değerdir (2005: 102). Eisenstadt için modernleşme, tüm "dünyadaki tarihsel süreçleri anlamsızlaştırması" ve "onları tek bir yöne kanalize" etmesi bakımından bir milattır (2005: 105).

Eisenstadt, ilk çalışmasında İsrail toplumunun göçmen unsurlarının (özellikle Doğu kökenli Yahudilerin), devletin resmi ideolojisi haline gelen modernleşmeye karşı tepkilerine ve devletin alması gereken önlemlere yer verirken gibi onda modernleşmenin tam olarak toplumun tüm unsurları tarafından içselleştirilmesi gerektiği üzerinde durmuştur.

Eisenstadt, modernleşmenin toplumda tam olarak yerleşmemesinin ve modernleşmeye karşı durulmasının nedenini "geleneksel grupların merkezle bütünleşmesinin tam olarak sağlanamaması ve toplumdaki modern kesimlerin siyasal taleplerine yeterince cevap verilememesi"ne bağlar (2005: 109). Ancak söz konusu direnmeye karşı ne yapılması gerektiği konusunda sarıh bir çözüm öne sürmemekle birlikte Altun'a göre Eisenstadt'ın yaptığı analizlerden çıkan sonuç söz konusu unsurların tasfiye edilmesidir (2005: 110). Eisenstadt'ın ilk çalışmasından ilham alarak, anılan tasfiye ile 'hazmetmeyi (absorption)' kastettiği düşünülebilir. Sonraki bölümlerde, toplumlarının meydana getirilmesinde, modernitenin zihni yapısını

⁶ Bkz. Shmuel N. Eisenstadt, *An Absorption of Immigrant: A Comparative Study Based Mainly on the Jewish Community in Palestine and the State of Israel*, Free Pr., Glencoe, Illinois, 1953.

merkeze alan ve Batı uluslarını modelleştiren İsrail kurucu elitinin Eisenstadt'ın hazmetme projesinin etkisinde Doğu kökenli Yahudilerin nasıl bir ötekileştirilmeye maruz bırakıldıkları ele alınacaktır.





İKİNCİ BÖLÜM

2.AYDINLANMA ÇAĞI VE MODERNLEŞME SÜRECİNDE YAHUDİ KİMLİĞİNİN OLUŞUMU

Modernitenin dönüştürücü etkisine 18. yüzyıl itibariyle Avrupa toplumlarının maruz kaldıkları nispete kazandıkları ve kaybettikleriyle Yahudiler de aynı etkiye maruz kalmışlardır. Hatta kimi alanlarda Avrupalı toplumlara örnek teşkil edecek kadar modernitenin düşünce yapısına kendilerini kaptırmışlardır. Yahudilerin, Avrupa monarşilerinde itilip-kakılmış, gettolarda yaşamaya zorlanmış kapalı toplum hallerinden devlet kuracak ölçüde milletleşme bilincine sahip duruma gelmeleri 18. yüzyıldan başlayarak meydana gelen bir dizi gelişmelerin neticesinde mümkün olmuştur. Aydınlanma düşüncesinin hazırlamış olduğu ortam Yahudilerin dönüşmesinde ana etkenlerden birisi olmuştur. Diğer taraftan Fransız İhtilali'nin bir neticesi olarak her bir monarşinin katı milliyetçi duygularla toplumlarını uluslaştırmak üzere tektip hale getirme politikalarından Yahudiler hem olumlu hem olumsuz yönde etkilenmişlerdir. Yahudiler, İsrail devletinin kuruluşunda ana itici güç olan Siyonizm'in ortaya çıkışını Avrupa'da filizlenen milliyetçi duygulara borçluyken, diğer taraftan söz konusu milliyetçi duygular Yahudilerin antisemitizm ile yüzleşmelerine neden olmuştur. Bu bakımdan, bu bölümde yüzyıllardır Avrupa toplumlarının içerisinde hayatlarını sürdüren Yahudilerin 18. yüzyıl itibarıyla her manada geçirdikleri dönüşüm çerçevesinde Siyonizm'in ortaya çıkışını hazırlayan süreç ve İsrail Devleti'nin kuruluşuna götüren ideolojinin geçirdiği aşamalar ele alınacaktır.

2.1. Modernleşmeden Önce Avrupalı Yahudilerin Genel Görünümü

Yahudiler, Aydınlanma düşüncesinin bireyi ön plana alan felsefesinin ve Fransız İhtilali'nin yaratmış olduğu liberal havanın hakim olmaya başlamasına kadar, Avrupa toplumları içerisinde en çok ötekileştirilmeye maruz kalan toplum olmuştur. 18. yüzyıla kadar genel görünüm Yahudiler üzerinde her türlü siyasi, ekonomik ve sosyal kısıtlamanın mevcut olması şeklindeydi. Yahudiler, maruz kalacakları soykırım sonrasına kadar Avrupa'nın başına gelen her kötü gidişatta bütün sebebin kendilerine yüklediği günah keçileri haline gelmişlerdir.

Yahudiler, Aydınlanma öncesinde Avrupa'da genel olarak dini otoritenin egemen güç olduğu dışarıya kapalı kabilevari bir toplum yapısına sahiptiler. Dini otoritenin sadece dini görevleri bulunmayıp, sosyal ve siyasi olarak Yahudi toplumu üzerinde yetkilere sahipti. Dini otorite, sahip olduğu gücünü toplumun kendi rızası ile devrettiği bir yetkiden ziyade Roma İmparatorluğu'ndan bu yana kurulu olan ve toplum üyelerinin kanıksamak zorunda kaldıkları baskıdan alıyordu. Söz konusu dini otoritenin toplum üzerindeki etkisi o denli fazlaydı ki, dini otorite toplum içerisindeki uyuşmazlıkları kurdukları 'haham mahkemeleri' ile çözüme kavuşturuyorlardı. Hahamlar, kurulan mahkemelerde yargılamanın neticesinde mensuplarına "kırbaqlama, hapis, sürgün" cezalarının yanı sıra ölüm cezası verebilme yetkisine sahipti. Ölüm cezasının farklı uygulamaları olduğu gibi, bunlar arasında mahkûmun ölene kadar kırbaqlanması şeklinde şiddetli metotlar da kullanılmıştır (Shahak 2015: 42). Yahudiler, kendi toplumları içerisinde bu şekilde bir görünüme sahip toplum dışında da oldukça kısıtlanmış bir yapıda bulunmaktaydılar.

Yahudiler istedikleri iş kollarında çalışmakta özgür kılınmamış olup, her şeyden önce söz konusu dönem için belli başlı meslekler arasında görülen çiftçilik için en gerekli unsur olan toprak sahibi olmalarına izin verilmemiştir. Mülk sahibi olmanın Avrupa toplumu içerisinde kendileri ile aynı hakka sahip konuma gelecekleri düşünüldüğünden, Yahudiler toprak sahibi olamadıkları gibi ikamet edecekleri evlerini almaktan dahi men edilmişlerdir. Kırsal hayatta çiftçilik yapmaktan yoksun bırakılan Yahudilerin daha gelişmiş şehir merkezlerinde de zanaatkar olmak üzere kurulan meslek okullarında öğrenim görmeleri yasaklanmıştır. Bu bağlamda Yahudilerin sadece tıp okullarına gitmelerine izin verilmiştir. Tüccarlık yapmaları halinde ise " yün, odun, tütün, deri ve şarap ticareti" yapmalarına izin verilmemiştir (Elon 2005: 23). Mesleki olarak türlü kısıtlamalara maruz kalan Yahudilere geçimlerini sağlamak üzere komisyonculuk, aracılık, bir bakıma tefecilik yapmaktan başka yol kalmamıştır. Ancak bu haldeyken dahi, en fakir Yahudi'nin ekonomik durumu Avrupalı çiftçilerle karşılaştırılmayacak ölçüde iyi olmuştur (Shahak 2015: 108). Yahudiler üzerindeki bir diğer kısıtlama da genellikle Avrupa'nın o dönemki büyük şehirlerden uzak tutularak, kırsalda yaşamalarına izin

verilmesidir. Yahudiler, Avrupalılar tarafında büyükşehirlerde yaşayabilecek yeterli donanım ve kültüre sahip bireyler olarak görülmemişlerdir.

Modernite'den önce Avrupa'ya hakim olan feodalist toplum formu, Yahudilerin yukarıda belirtilen şekilde bir toplum yapısını uzun yıllar boyunca sürdürebilmelerini sağlamıştır. Söz konusu dönem içerisinde Yahudiler, herhangi bir dönüşüme maruz kalmadan dini otoritenin egemenliğinde toplumsal birlikteliklerini korumayı başarmışlardır. Bu bağlamda 1800'lere kadar Avrupa'da Yahudi kimliği dini bir referansa sahiptir. Farklı bir dini kimliğe sahip olmaları onların Avrupalı Hıristiyan komşularından iyice uzaklaşmalarına neden olan bir diğer etken olmuştur. Yüzyıllardır korudukları dini öğretilere sahip çıkmaları Yahudileri Tanrı'ya yaklaştırırken, içinde yaşadıkları toplumlardan uzaklaştırmıştır. Yahudilerin, içinde buldukları toplumlardan kopuk ve kendi içlerinde kapalı durumları Avrupa'da 'Yahudi Sorunu' olarak adlandırılan bir tartışma konusunun doğuşuna sebep olmuştur. Yahudilerin toplum içerisinde nasıl bir şekilde konumlandırılması üzerinde düşünen Avrupalıların görüşleri modernite sonrasında ortaya çıkan toplum yapısında bambaşka bir hal almıştır.

2.2. 17. ve 18. Yüzyıllarda Avrupalı Yahudilerin Durumu

Aydınlanma Düşüncesi ile Avrupa'da dinin toplum üzerindeki egemen haline tamamen son veren ve yerine bireyi önceleyen gelişmelerden Yahudilerin dini otoritenin baskı rejimi de etkilenmiştir. Sekülerizmin bu dönemin başat görüşü haline gelmesiyle, Yahudilerin kapalı toplum yapıları da son bulmuştur.

Yahudilerin içe dönük ve dışarıya kapalı haldeki toplum yapısının çözülüşü aslında Avrupa'da 18. yüzyıl itibarıyla meydana gelen birbirine eklemli bir dizi gelişmenin etkisiyle olabilmiştir. Aydınlanma düşüncesinin yayılması ile din temelli dogmatik düşüncelerin yerine bireyi ön plana alan ve hümanistik bir bakış açısına sahip olan Avrupalılar, Yahudilere karşı daha insancıl bir yaklaşım sergilemişlerdir. Daha önce de ifade edildiği gibi Fransız İhtilali'nin gerçekleşmesi akabinde bütün Avrupa'yı etkileyen liberal ortam Avrupalı Yahudilerinde üzerindeki kısıtlamaların gevşemesine hatta bir kısmının tamamen ortadan kalkmasına sebep olmuştur. Diğer taraftan şekillenmesinde Aydınlanma düşüncesinin başlangıç etkisinin olduğu ve Fransız İhtilali ile son şeklini almaya başlayan modern devlet yapısının görmek istediği tektipleşmiş vatandaş kimliğinin Yahudiler için esen bahar rüzgarının

oluşmasındaki etkisi yadsınamaz. Diğer bir ifadeyle, Avrupa'da hakim olmaya başlayan modern devlet örgütlenmesi, üzerinde egemenliğini hissettiremediği, birbirinden kopuk, kapalı halde hayatlarını sürdüren toplum yapısına cevaz vermediği için yeni tipteki toplum içerisinde farklılıklarının törpüleneceği öngörüsüyle Yahudilerin de diğer vatandaşlar gibi muamele görmelerine izin vermiştir. Zira, eski feodal düzenin aksine, modern devlet örgütlenmesi toplum içerisinde yüksek düzeyde birlik ve ahenk gerektiriyordu (Volkov 2006: 160).

Oluşan liberal ortama en çabuk ayak uyduran Avusturya İmparatoru II. Joseph olmuştur. İmparator, 1782'de yayınladığı 'hoşgörü fermanı'yla Yahudiler üzerindeki bütün kısıtlamaları ortadan kaldırmıştır. Söz konusu ferman, Yahudiler için istedikleri yerde ikamet edebilmeyi, eğitim kurumuna gidebilmeyi, mesleğe girebilmeyi, çocuklarının devlet okullarında öğrenim görebilmelerini ve kimliklerini belli etmek amacıyla zorunlu koşulan özel kıyafetleri giymemeyi mümkün kılmıştır (Kurt, 2010: 34). Avusturya'nın akabinde, Fransız İhtilali'nin haliyle en derinden yaşandığı Fransa'da Yahudileri diğer vatandaşlar gibi kanunlar önünde eşit hale getiren ve tam haklara sahip olmalarını sağlayan yasalar 1791'de yürürlüğe konulmuştur. İngiltere'de Yahudiler, üzerlerindeki kısıtlamalardan kurtulmaları için 1835'e dek beklemeleri gerekmiştir. İngiltere'deki Yahudiler fasılalarla 1835'ten 1858'e kadar yürürlüğe konulan yasalarla oy kullanabilmek, Avam Kamarası'na seçilebilmek gibi hakları ihtiva eden siyasi hakları elde etmişlerdir (Birnbaum, Katznelson 1999: 4). Yahudilerin nüfus çoğunluğunun bulunduğu ülkelerden olan Almanya'da ise Avusturya ve Fransa'nın aksine Yahudilerin benzer hakları elde etmeleri aynı yüzyıl içerisinde gerçekleşmemiştir. Almanlar, birliklerini sağlayıp, devlet temellerini sağlamlaştırdıktan sonra ancak Yahudileri eşit vatandaşlar olarak tanımışlardır.

Yahudiler, elde ettikleri haklar ile yaşadıkları ülkelerin kırsal kesimlerindeki zorunlu ikametlerinin son bulması ile 18. yüzyılın sonu ve 19. yüzyılın başı itibarıyla yoğun bir şekilde şehir merkezlerine göç etmişlerdir. Göçler neticesinde 1890 itibarıyla Yahudiler, Berlin, Viyana ve Budapeşte nüfusunun yüzde 10'unu, Varşova'da ise nüfusun yüzde 30'unu oluşturuyordu (Avineri 2014: 30). Büyük şehirlere toplanmanın yanı sıra bu dönemde Yahudi nüfusu eskiye oranla hızla bir

artış göstermiştir. 1825'te 3.281.000 olan Yahudi nüfusu, 1900'e gelindiğinde 10.602.500'e ulaşmıştır (Leon 1970: 217) .

Modernitenin kazanımlarının özellikle büyükşehirlerde elde edilmesi durumu Yahudiler için de geçerli hale gelerek Yahudilerin büyükşehirlere göçleri beraberinde sosyal ve ekonomik gelişmeleri de getirmiştir. Ekonomik anlamda büyükşehirler, artan sanayileşme nedeniyle üretimin ve ticaretin mecrası haline gelmiş, ticaret ise paranın daha fazla ihtiyaç hale gelmesini ve değiş-tokuşunu sağlamıştır. Söz konusu durum, daha önce zorunluluktan komisyonculuk ve aracılık yapmaya itilen Yahudileri yeni durumda ekonominin belkemiği haline getirmiştir. Yahudiler sadece para değiş-tokuşuyla ilgilenmemiş, değişen ekonomik şartlara ayak uydurarak, farklı sektörlerde Avrupa'nın önemli üreticileri arasında yer almışlardır.

Almanya'nın birliğini geç sağlaması nedeniyle diğer Avrupa ülkelerini yakalamak üzere 19. yüzyılın başlangıcında hızlı şekilde girmiş olduğu sanayileşme politikasından en çok Almanyalı Yahudiler karlı çıkmıştır. 19. yüzyılın başlangıç yıllarında bazı Yahudilerin sahip oldukları fabrikalarda metalden kağıda varan mamüller, kimyasallar ve tekstil ürünleri üretilmiştir. Bunların yanı sıra elektrik, demiryolu, gazete ve banka sektörlerinde faaliyet gösteren birçok Yahudi girişimci ortaya çıkmıştır (Gay 1992: 169). Almanya'daki ilk uçak fabrikası Yahudi girişimciler tarafından kurulmuştur. Yahudi fabrikatörler, üretim tesislerinde Amerikan tarzı (Fordist) üretim yöntemini ilk uygulayanlar arasına girmişlerdir (Elon 2005: 312). Sahip oldukları önüne geçilemez girişimcilik ruhuyla birçok sektörde faaliyet göstermeye başlayan Almanyalı Yahudi sanayiciler kazançları ile 19. yüzyılın sonuna gelindiğinde Avrupa'daki diğer Yahudi topluluklar arasında en zenginler kulübünde ilk sıralarda yer almışlardır (Gay 1992: 180).

Yahudilerin feodal dönemde kendileri açısından olumsuz görünen ancak sanayileşme çağına geçiş ile birlikte avantaja dönüşen doğal hallerinden bir diğeri de Yahudilerin diğer toplumlara nazaran dünyanın dört bir tarafına dağılmış halde yaşamlarını sürdürmeleriydi. Üretilen mamullerden kâr edebilmek sadece ülke içerisinde değil, daha geniş pazarlarda satışına bağlıydı. Yahudilerin, dört bir tarafa dağınık halleri, doğal olarak bütün pazarlara erişimlerini kolaylaştırıyordu. Söz konusu durum, Hıristiyan rakipleri tarafından çok düşük ölçüde ve çeşitli zorlukların

üstesinden gelinmek zorunda kalınarak ancak gerçekleştirilebiliyordu (Sombart 2016: 164).

Yahudilerin kapitalistleşmede ulaştıkları boyut o derece büyük olmuştur ki, Marx'ın eleştirilerine maruz kalmaktan kurtulamamışlardır. 'Yahudi Sorunu'nu ele aldığı eserinde Marx'a göre, Avrupa'yı dönüştüren modernite algısını ortaya koyan Yahudi zihniyeti olup, kapitalizmin doğuşuna sebep Hıristiyanların Yahudileşerek elde ettiği söz konusu zihniyettir (Aksakal 2015: 130). Bu bakımdan Marx, "kapitalist toplumun iç çelişkilerinden kurtulabilmesi için hem Yahudilerin hem de Hıristiyanların Yahudilik'ten kurtulmaları" (Çulcu 2012: 18). gerektiğini salık vermektedir.

2.3. Yahudi Aydınlanması

Yahudiler, Avrupa'nın birçok ülkesinde getto yaşamlarına son veren ve yaşadıkları topluma entegre olmalarını sağlayan yasal düzenlemelere karşılık olarak, kendileri de Aydınlanmanın özgürleştirici etkisinden uzaklaşmamak ve modernitenin ortaya koyduğu düşünce yapısıyla uyum içinde kalmak üzere düşünce yapılarında, inanç sistemlerinde hatta dillerinde dahi bir dizi dönüşümü ihtiva eden aydınlanma hareketini başlatmışlardır.

Yahudiler, geliştirdikleri aydınlanma düşüncesi ile modern devletin zorunlu kıldığı toplum yapılanmasında yer verilmeyen dini kimliklerinden sıyrılmak üzere Yahudiliği kamu hayatından çıkarıp sadece özel hayatlarında yaşanan bir boyuta indirgemek amacını gütmüşlerdir. Sahip oldukları doğal hallerden kaynaklı olarak sanayileşme çağının avantajlı toplumu haline gelen Yahudiler, elde ettikleri kazanımların yaşadıkları toplumlara tamamen entegre olmayı sağlamadığını görmüşlerdir. Yahudiler, Alman Hıristiyan tarafından Alman değil Yahudi olarak kimliklendirilmektedir. Dinlerinin kendilerine bir kimlik biçmesinin önüne geçmek, ulusal kimlik ile adlandırılmak için aydınlanma sürecine girmişlerdir.

Yahudi Aydınlanması, Avrupalı tipine benzer şekilde akılcılığı ön plana almıştır. Yahudi Aydınlanması'nın akılcılığı temel alan görüş olmasının ifadesini İbranice karşılığı olarak 'Haskala' kelimesinin tercih edilmesinde bulmuştur. Zira Haskala, İbranice'de akıl ya da mantık anlamına gelen 'sekhel' kelimesinden türemiştir (Kurt 2010: 46).

Haskala hareketine felsefi içerik kazandıran Yahudi filozof Moses Mendelssohn olmuştur. Mendelssohn, felsefe alanındaki çalışmaları ile Alman felsefesinin ününü arttırmış, ününü tüm Avrupa'ya yayarak 'Alman Sokrat' olarak anılmasına sebep olmuştur (Elon 2005: 51). Mendelssohn, 1783'te yayınladığı 'Kudüs veya Kilisenin Gücü ve Yahudilik Üzerine' adlı eserinde Yahudiliği akla uygun bir din olarak sunmaya çalışmış, ona göre bir Yahudi dinin gereklerini layıkıyla yerine getirirken aynı zamanda Aydınlanma düşüncesini hayatının her alanına hakim kılmış bir Alman olarak yaşamını sürdürebilirdi (2005: 63). Mendelssohn, Tevrat'ı Alman diline çevirerek, Tevrat'ın kutsiyetine halel getirdiği yönünde hahamların yoğun eleştirisine maruz kalsa da diğer taraftan Tevrat'ın edebi bir eser olarak ele alınmasının önünü açmış oldu. Mendelssohn'un çevirisi, Diderot'un 'Ansiklopedi'si ile Fransız düşüncesinde yarattığı etkiyle benzer ölçüde Yahudi düşüncesinde seküler düşüncüyü geniş kitlelerce benimsetecek bir etki bırakmıştır (2005: 67). Mendelssohn, Yahudilerin yaşadıkları toplumla entegre olmalarını sağlamak adına bütünüyle Hıristiyanlığa geçişi savunmamış, bunun yerine kendilerinin Avrupalı olmalarına katkı sağlayacak fikrin Yahudiliğin aklın referans alınarak modernize edilmesi olduğunu benimsemiştir.

Haskala düşüncesinin Yahudi toplum üzerindeki en büyük etkisinin, Yahudilik üzerinde yaptıkları çalışmalar neticesinde 'mesihi kurtuluş fikri'nin daha seküler bir anlayışla ele alınması olduğu ileri sürülebilir. (Kurt 2010: 51). Sekülerleşen ve Aydınlanmacı düşüncenin kazanımlarından faydalanan Yahudiler içerisinde seçilmiş bir topluluk oldukları düşüncesi, "Tanrı'nın İsrail lehinde tarihe müdahalede bulunduğu inancı" ve "İsrail'in gelecekte kurtarıcı bir Mesih tarafından kutsal topraklarda bir araya getirileceği beklentisine" olan inanç giderek zayıflamıştır (2010: 51). Mesihi kurtarıcı fikrinin Yahudilerin sıkıntılı zamanlarında ele alındığı; rahata erdikleri, sıkıntılarının azaldığı zamanlarda ise ulviyetini kaybettiği, bu bakımdan Yahudilerin dini ilkelerine karşı pragmatist bir tavır sergiledikleri düşünülebilir. Diğer taraftan İsrail'e dönüş için mesihi kurtarıcıyı beklemenin gerekli görülmemesi düşüncesinin Yahudi toplumu tarafından giderek benimsenir hale gelmesiyle İsrail'e dönüşü amaç edinen Siyonizm başta olmak üzere milliyetçi akımların elinin kolaylaşmış olduğu da akla gelebilir.

Haskala hareketi, Mendelssohn'un etkisiyle başta Almanya olmak üzere Batı Avrupa'da 18. yüzyıl itibarıyla Yahudiler üzerinde önemli etkiler bırakmış olmasına karşın, halkın söz konusu harekete olan teveccühünün giderek azalması ve hareketin devamlılığı için maddi destek veren Yahudi tüccarların desteklerini menfaatleri icabı çekmeleri nedeniyle toplum nezdinde görünürlüğünü zamanla kaybetmiştir (2010: 42). Söz konusu hareket, Batı Avrupa'nın ardından Doğu Avrupa'da da etkisini hissettirmiş ancak Doğu Avrupa Yahudilerinin Batı Avrupa Yahudilerine nazaran dini kimliklerine daha fazla sahip çıkan bir yapıda olmaları nedeniyle varlığını uzun süre koruyamamıştır.

Haskala hareketinin varlığını sona erdiren etmenleri sadece Yahudi toplumun kendisinden kaynaklanan gelişmelere bağlamanın yanlış olacağı düşüncesiyle, yaşadıkları toplum tarafından Yahudilere verilen cevabın ve geliştirilen karşı refleksin de ortaya koyulmasının gerekliliği gündeme gelmektedir. Bu bağlamda, Aydınlanmacı Yahudilerin uzun uğraşlarına karşın yaşadıkları toplumlardan beledikleri teveccühleri görememenin hayal kırıklığı hareketin ömrünün kısa olmasına neden olduğu düşünülmemektedir.

Yaşadıkları toplumlara kabul edilmek adına sosyal, ekonomik, politik ve dini anlamda gösterdikleri çabanın bir türlü olumlu karşılık görmemesi aksine söz konusu çabalara antisemitist duygularla karşılık verilmesi Yahudilerin asimilasyona varacak derecede entegre olma düşüncelerini gözden geçirmelerine neden olmuştur. Bu bakımdan yeni yüzyılda Yahudiler, Avrupa'da teşkil ettikleri soruna karşın milliyetçilikten sosyalistliğe kadar farklı çizgilerde birçok şekilde cevap vermişlerdir. Birbirinden farklı çözüm önerilerine sahip olan söz konusu cevapların birleştiği tek nokta, asimilasyon ne ölçüde gerçekleştirilirse gerçekleştirilsin Avrupa toplumlarının Yahudileri kabul etmeyeceği fikri olmuştur. Bu nedenle Yahudiler artık çözümü Avrupa içerisinde değil dışında aramaya başlamışlardır.

Yahudilerin tüm çabalarına karşın maruz kaldıkları antisemitist tavır nedeniyle entegrasyon ve asimilasyonu savunan görüşler değerini yitirirken, dönemin de etkisiyle 19. yüzyılın sonu itibarıyla milliyetçi duygular Yahudiler arasında da dillendirilir hale gelmeye başlamıştır. Bu bakımdan Haskala hareketi, Aydınlanmacı görüşleri ile Yahudi toplumunun entegrasyonunu sağlamada başarıya ulaşamamasına

karşın, Yahudiler arasında milliyetçi fikirlerin yerleşmesine zemin hazırlayarak Yahudi toplumuna önemli katkı sağlamıştır.

2.4. Bir Dönüştürücü Olarak Modern Antisemitizm

Yahudilerin varlıkları başlangıçtan bu yana Avrupalı komşular tarafından sorun olarak görülse de, yaşanan tüm dönüşümlere benzer şekilde modernitenin yol açtığı zihin ve toplum yapıları Avrupalıların Yahudilere bakış açısını eskiye nazaran radikal bir şekilde değiştirmiştir. *Antisemitizm* sözcüğü ile kavramlaştırılan Yahudi düşmanlığı, Yahudilerin Avrupalı değerlere daha fazla sarılarak, gözle görülür şekilde daha fazla kazanımlar elde etmeleri neticesinde şiddetini daha da arttırmıştır. Daha önce ifade edildiği gibi, modern devlet örgütlenmesinin, Yahudilerin getto tipi yapılanmasını modern toplum formunun yaratımı için zararlı unsur olarak göyerek onları yasal düzenlemelerle zorunlu olarak sisteme entegre etme çabası ilk aşamasında Yahudiler için bir kazanç halini alsa da daha sonra meydana gelen nefret kültürü Yahudilerin Avrupa'daki varlıklarını sorgulamalarına neden olmuştur.

19. yüzyıl sonu itibarıyla ulus-devlet sisteminin bütün aygıtları ile Avrupa'da egemen olması ve paralelinde devlet kaynaklı olarak milliyetçi duyguların toplum içerisinde yayılması, Yahudi düşmanlığını geçici ve tepkisel bir refleks olmaktan çıkarıp süreklilik hali kazanan ideolojik bir yapıya büründürmüştür (Çulcu, 2012: 13). Belli bir temele sahip olan ve etkisini hiç bir zaman yitirmeyen Yahudi düşmanlığı, Aydınlanma düşüncesinin etkisi ile Yahudilerin kapalı toplum yapılarından kurtulup bir birey hüviyeti kazanarak Avrupalı topluma entegre olma çabaları süresince çok bir kısa bir zaman diliminde nefret duygularını törpülese de 19. yüzyıl itibarıyla meydana gelen olaylar şiddetin katlanarak yeni boyut kazanmasına neden olmuştur. Bu bakımdan tarihsel olarak yeni dönemin şiddet dozu yüksek Yahudi düşmanlığı etkisini 1870'lerde başlayarak ilk önce Fransa, akabinde Almanya ve Rusya'da hissettirmiştir.

Yahudi düşmanlığının ideolojik yapı kazanması yolunda ilk adım Antisemitizm sözcüğünün türetilmesiyle olmuştur denilebilir. Politik hayata devrimci demokrat olarak adım atan ve başlangıçta Yahudiler dahil olmak üzere bütün ezilmiş, ötelenmiş toplumların özgürleşmesinden yana olan Alman yayıncı ve ajitatör Wilhelm Marr'ın fikirleri 1848 ayaklanmasının sonunun devrimciler açısından beklenildiği gibi neticelenmemesi nedeniyle aksi yönde değişmiştir

(<https://www.jewishvirtuallibrary.org/wilhelm-marr>). Wilhelm Marr, diğ er birçok Alman gibi devrimin başarısızlığını, devrime aktif olarak katıldıkları halde Yahudilere bağlamıştır. Wilhelm Marr söz konusu duyguların etkisiyle 1879'da kaleme aldığı 'Yahudiliğ in Almanlığ a Karşı Zaferi' isimli makalesinde antisemitizm sözcüğ ünü kavramlaşt ırmıştır (Elon 2005: 247).

Toplum boyutunda Yahudilerin, diğ er grupların öfkelerinin kendilerine yönelmesine neden olan özgürleş me yasalarının sağladığı liberal ortam ile ö nü aç ılan Yahudiler her manada 'modern' kimliğ ine uygun bireyler hale gelmiş lerdir. Modern birey kimliğ ini benimzeyen Yahudiler, söz konusu kimliğ e uygun olmadıklarını düş ündükleri için bir Alman'ı yeterince Alman ya da bir Fransız'ı yeterince Fransız olmadıkları için eleşt irmiş lerdir. Zira, Yahudiler tarafından modernleş mek, Almanlaş mak ya da Fransızlaş mak ile eş değ erde tutulmuşt ur.

Yahudiler, modernliğ in öğ retilerine göre hayatlarını dizayn ederek bilimsel, sanatsal ve ekonomik alanlarda Avrupa ülkelerinin yön verici bireyleri haline gelmiş lerdir. Ne var ki, Yahudilerin bu denli modern çağ ın şartlarına ayak uydurarak elde ettikleri geliş miş lik ve varlıkları, modern çağ ın dönüştürücü etkisiyle değ iş en toplum yapısının bıraktığı etkiler, birbiri arkasına meydana gelen savaş lar ve dönem dönem yaş anan kuraklıklar nedeniyle artan ekonomik sıkıntılar altında sıkış an Avrupalı toplumların gözüne batmıştır.

Sanayileş menin getirdiğ i yoğun üretim düzeninde bilgi ve birikim olarak daha üstün konumda olmaları nedeniyle daha az emek gerektiren iş lerde çalışan Yahudilerin sayısı diğ er milletlerden daha fazla olmuşt ur. Söz konusu durumdan kaynaklı olarak endüstrinin ağır şartları altında çalış mak zorunda olan Avrupalı iş ç i sınıf ı için Yahudiler "kapitalist ve sömürücü" olarak adlandırılmış tır (Çulcu, 2012: 19). Marx'ın kapitalizmden kurtulunabilmesi için Yahudilik'ten kurtulmayı öğ ütlediğ i üzere ekonomik krizlerden sorumlu tutulan Yahudiler aynı zamanda kapitalizmin sorumlusu olarak görülmüş lerdir (Elon 2005: 251). Antisemitist duyguların yoğunlaş arak Yahudilere yönelmesinde 19. yüzyıl sonu itibarıyla Avrupa'da meydana gelen Yahudiler için talihsizlik sayılabilecek olayların da etkisi olmuşt ur. Almanya için, 1848 devriminin Almanya'da başarısızlıkla sonuçlanması akabinde, 1870 savaş ında Fransızların mağ lup edilmesiyle sağ lanan birliğ in ardından esen

liberal rüzgara ve Bismarck'ın Yahudilerin özgürleşmesi adına çıkardığı yasaya rağmen Yahudilerin Alman olma sevdaları kısa ömürlü olmuştur.

Yahudiler, federatif birliğin kendilerine özgür bir ortam sunacağı beklentisiyle en koyu birlik destekçisi haline gelmiş olmalarına karşın, birlik sonrasında dönüşen Alman milliyetçiliğinin kurbanı olmuşlardır. Zira, birlik öncesinde tamamen federasyonun kurulmasına yönelik Alman milliyetçiliği, "sosyal ve dini önyargıları reddeden" liberal bir tavra sahipti. Ancak birlik sonrasında, gerek Yahudi toplumunun entegrasyonunun birliği bozabileceği endişesinden kaynaklanan geç gelen birliği koruma içgüdüğü gerekse birliğin kurulmasında payı olan militarist düşünceye kapılınması bütün gözleri günah keçisi olarak Yahudilere çevrilmesine neden olmuştur.

Rusya'da da durum Yahudiler için Almanya'dakinde pek farklı şekilde gerçekleşmemiştir. Yahudilerin toplumsal olarak kaydettikleri gelişmeler, Rus toplumunda ünlü yazar Dostoyevski'nin dahi içerisinde yer aldığı karşıtlığın oluşmasına neden olmuştur. Yahudilere karşı Rus toplumunda egemen olan nefret iklimi, İmparator II. Aleksandr'ın 1881 yılında uğradığı suikast sonrasında ölmesi nedeniyle şiddetini arttırmıştır (Kurt 2010: 54).

Modern dönem antisemitizmini daha önceki yüzyıllarda gelişen Yahudi düşmanlığından ayıran sebep, yukarıda sayılan şartlar altında antisemitizmin hem toplum nezdinde hem de politik iktidarlar nezdinde kabul görmesi olmuştur. Toplum karşılaştığı sıkıntıların sebebi olarak Yahudileri görürken, politik iktidar da pragmatist olarak toplumdaki baskıları ve tazyikleri azaltmak için Yahudileri hedef haline getirmişlerdir. Sonuç olarak Yahudiler, gerek yasal düzenlemeler gerekse kendilerinin aydınlanmacı çabalarıyla ulaştıkları eşit vatandaşlık ve özgür yaşama haklarını çok kısa bir süreliğine elde ettikten sonra, Avrupa'nın farklı ülkelerinde birbiri ardınca kaybetmişlerdir.

Avrupa'daki Yahudi toplumunun büyük bir çoğunluğu, Aydınlanma Çağı ile başlayan yönetimdeki liberal ortamın sağladığı değişiklik ile eşit vatandaşlık düzeyine gelerek, söz konusu durumun devamlılığı için yaşadıkları toplumlara asimile olma yolunu tercih etmiştir. Yahudilerin asimilasyon çabalarına karşı maruz kaldıkları ve şiddet boyutu giderek artan antisemist yaklaşımlar, dönemin etkin görüşü haline gelen ve tüm Avrupa topluluklarını saran milliyetçi duyguların

Yahudileri de etkilemesine neden olmuştur. Bir sornaki bölümde Yahudi milliyetçiliğinin ortaya çıkışı bağlamında Yahudilerin antisemitist yaklaşımlara verdikleri tepkiler ve Siyonizm fikri ele alınacaktır.

2.5. Siyonizm'e Giden Yol: Yahudi Milliyetçiliği'nin Ortaya Çıkışı

Yahudiler, yaşadıkları toplumlara entegre olmak adına gösterdikleri tüm çabaya rağmen, olumlu sonuç alamadıklarının idrakine vardıklarında, çözümün başka şekilde gerçekleştirilmesi amacıyla farklı refleksler gösterdiler. Söz konusu reflekslere sahip olan Yahudilerin bir grubu asimilasyona ve entegrasyona karşı inançlarını devam ettirmiş ancak antisemitizme karşı politik bir duruş sergilemek gerektiğini düşünmeye başlamışlardır. Buna karşın diğer grupta yer alan Yahudiler ise, Siyonistler de dahil olmak üzere, çözümün asimilasyon ve entegrasyon isteklerini göstermeleriyle gerçekleşmeyeceğini, yaşadıkları toplumların ne yaparlarsa yapsınlar kendilerini kabul etmeyeceklerini, bu nedenle Yahudiler olarak kendilerine ait bir devlet kurmanın artık zamanının geldiğini dillendirmişlerdir. Bu kapsamda Sizonizm öncesinde Yahudilerin yoğun olarak buldukları Almaya, ve Fransa'da oluşturulan Yahudi organizasyonları ele alınarak antisemitizme karşı geliştirilen politikaların incelenmesi yerinde olacaktır.

2.5.1. Yahudi İnançlı Alman Yurttaşların Merkez Birliği (Centralverein Deutscher Staatsbürger Jüdischen Glaubens)

19. yüzyıl itibarıyla artan antisemitist şiddet karşısında Yahudilerin bir kısmı, kendilerini yaşadıkları toplumlara kabul ettirmek amacıyla, Yahudi kimliklerinin ulusal bir kimlik olmadığını aksine dini kimlikleri olduğunu vurgulamaya çalıştılar. Söz konusu grup çoğunlukla, özgürleşme sürecinin nimetlerinden daha çok faydalanan, yasal düzenlemelerle maddi ve sosyal imkanlar kazanan aynı zamanda dini anlamda çok katı tutuma sahip olmayan Batı Avrupa Yahudilerinden oluşmaktaydı. Bu bakımdan, söz konusu grubun zihninde asimilasyon olma düzeylerini arttırdıkça, yaşadıkları toplumların kendilerini kabul edeceğini ve dolayısıyla antisemitist şiddetin sona ereceğini umuyorlardı. Batı toplumlarına entegre olma isteklileri, artan düşmanlığı durdurmak amacıyla daha önceki yüzyılda denedikleri kişisel ilişkilere dayanarak uzlaşma arama yönteminden vazgeçip elde ettikleri maddi imkana ve basındaki etkinliklerine güvenerek daha yüksek sesle seslerini duyurmak amacıyla siyasi platformda bir araya gelmeye karar verdiler. Batı

Avrupa Yahudileri arasında bu kararı uygulamaya ilk geçirenler Almanya Yahudileri olmuştur.

Almanya Yahudileri, 1893 yılında kurdukları 'Yahudi İnançlı Alman Yurttaşların Merkez Birliği' (Centralverein Deutscher Staatsbürger Jüdischen Glaubens) adlı siyasi platformla antisemitizme karşı seslerini duyurmaya başladılar, ancak söz konusu ses beklenen aksine kısık sesli olmuştur. Zira, platformun isminden de anlaşılacağı üzere söz konusu grup kendilerini 'Yahudi İnançlı Alman Yurttaşlar' olarak adlandırarak, Alman devleti içerisindeki varlıklarının devamının istekliliğinde olduğunu belirtmek amacındaydılar. Bu bakımdan Verein'in kurucuları ilk söylemlerinde, "'Bizler Alman Yahudi'si değiliz. Biz, Yahudi inancılı Alman yurttaşlarıyız. Topluluğumuzun diğer ülkelerin Yahudileri olan ilişkisi, Alman Katoliklerin diğer ülkelerin Katoliklerinden farklı değildir. (Alman) Vatandaşlar(ı) olarak mutlulukla görevlerimizi yerine getireceğiz ve anayasal haklarımıza sadık kalacağız"' (Mosse 1999: 66) ifadelerini deklare ederek antisemitist Alman milliyetçilerine, katı Yahudilik inancına sahip Yahudilere ve ayrılıkçı Yahudi milliyetçilerine karşı Almanya'ya, liberalizme ve Aydınlanmaya bağlılıklarını bildirmiş oldular (Goldscheider, Zuckerman 1984: 84).

Centralverein'in kuruluşu ile Yahudiler, liberal kampta yer alarak uzun yıllardır süren siyasi arenada yer alma özlemlerini dindirmiş oldular. Söz konusu kulüp, Almanya Yahudilerinden büyük teveccüh görerek kısa süre içerisinde kuruluşunda 1.420 olan üye sayısı 1902 yılında 10.000 bireysel üyeye ve 90.000 sinagoglar ve diğer Yahudi örgütleri aracılığıyla üye olanlara ulaşmıştır. 1916 yılına gelindiğinde, bireysel üyelerin sayısı 40.000'e, sinagog ve diğer örgütler aracılığıyla üye olanların sayısı ise 200.000'e ulaşmıştır (Reinharz 1974: 21-22). Centralverein, siyasi platform olmasının yanı sıra seküler bir anlayışla Yahudilik ve Yahudi kültürü hakkında araştırmaların yapıldığı bilimsel ve kültürel bir merkez haline gelmiştir.

İdeolojik olarak ve hedeflediği amaçlarla Centralverein, Yahudilerin özgürleşmeye ve asimilasyona karşı inançlarını simgeleyen son kuruluş olup amaçladığı hedeflere ulaşamamasına karşın, Yahudi tarihinde Yahudilerin ilk defa siyasi olarak bir araya gelebileceğini göstererek kendisinden sonraki oluşumlara bu anlamda ışık tutmuştur.

2.5.2. Evrensel Yahudi Birliği (Alliance Israélite Universelle)

Bir grup Yahudi entelektüel tarafından 1860 yılında Paris'te hayata geçirilen Evrensel Yahudi Birliği, Fransız İhtilali sonrasında toplumda egemen olan Aydınlanma fikirlerini kendi toplumları içerisinde yayma amacı güden bir organizasyon haline gelmiştir. Frankel'e göre milliyetçi bir ideolojiye sahip olmayan birliğin kurucuları, daha çok gelişmemiş halde gördükleri Ortadoğulu ve Kuzey Afrikalı Yahudilerin modernleştirilmesi arayışı içerisinde olmuşlardır. (Frankel 1992: 28) Gelişmiş olarak gördükleri Fransız kültürünü söz konusu bölgelerde kurdukları okullar ile yayma amacıyla olan Birlik üyeleri söz konusu yönüyle asimilasyonu savunan Yahudiler olarak görülebilir.

Birlik tarafından kurulan okullar, Fransız kültürünün yaygınlaştırılması amacı ile Avrupalı fikirlerle donanmış seküler bir eğitim anlayışına sahip olarak dizayn edilmiştir. Birliğin ilk okulu, 1862 yılında Fas'ın Tetuan şehrinde açılmıştır. (Laskier 1983: 148) Tetuan'da açılan okulda, Birlik üyesi öğretmenler, Yahudi toplumunun eğitilmesi ve ihtiyaçlarının karşılanması ile ilgilenmiştir. Politik manada söz konusu öğretmenler, Osmanlı millet sisteminde Yahudiler ile birlikte diğer İslam dışındaki toplumların tabi oldukları zimmi anlayışını eleştiriye tabi tutmuşlardır. (1983: 148) Birlik zamanla eğitim çalışmalarını Ortadoğu ve Kuzey Afrika'nın geneline yaymaya çalışarak, Yahudi nüfusunun yoğun olduğu yerlerde yeni okullar açmışlardır. Açılan yeni okullarla birlikte Yahudi toplumunu modernleştirme amacı güden birlik faaliyetlerini beş ana noktada yoğunlaştırmıştır. Söz konusu faaliyetler, çocuk yaşta gerçekleştirilen evliliğe karşı çıkılması, tarımsal mesleki eğitimin yaygınlaştırılması, Yahudi dini okullarının modernize edilmesi ve Yahudi birlik ve dayanışmasının savunulması ve Yahudi gençliğinin geleneksel ortamdan özgürleştirilmesinden oluşmaktaydı. (1983:155) Birliğin, daha sonra Siyonizmle birlikte gerçekleşecek olan Yahudi devletinin kuruluşuna ön ayak olan çalışmaları, özellikle Filistin'de bulunan Yahudiler olmak üzere Ortadoğulu ve Kuzey Afrikalı Yahudileri tarımsal mesleki eğitimle donatması ve aralarındaki birlik ve dayanışmayı arttırması olmuştur.

2.5.3. Kurucu Felsefe: Siyonizm

Siyonizm'i meydana getiren görüş Aydınlanma düşüncesinden mülhem olan Batılı değerlere karşı Centralverein'in kurucularının beslediği duygulardan farklı

olmamasına karşın antisemitizmin vardığı boyutu göz önünde bulundurarak, Yahudilerin kurtuluğu için onlarınkinden daha radikal bir yöntemi benimsemişlerdir: Bir Yahudi devletinin kuruluşu. Avrupalı Yahudilerin, yüzyıllardır yaşadıkları topraklardan ayrılarak Filistin'e dönüşün bir çözüm olarak dillendirilmesi 1840'ların başında başlamıştır. Ne var ki söz konusu dillendirmelerin ardından yapılan göçler daha çok dini saiklerle herhangi bir politik amaç gütmeyen bireysel ya da küçük gruplarca gerçekleştirilmiştir. Bu anlamda Siyonizm ile Filistin'e göçler organize ve sistemli bir hal almıştır.

'Siyon' sözcüğüne ilk yer veren metin Tevrat olmuştur. Tevrat'ın Mezmurlar kitabının 137. bölümünün başlangıcında "Babil ırmakları kıyısında oturup Siyon'u andıkça ağladık" ifadesinde geçen Siyon, Kudüs'te bulunan tepeyi tarif için kullanılmıştır (<https://www.kutsalkitap.org/online-tevrat-oku/>). Siyon, zaman içerisinde Yahudilerin, Babil kralı Nebukadnezar'ın M.Ö. 587 yılında işgaliyle yıkılan Yahuda Krallığı'na ve kaybettikleri Kudüs şehrine duydukları özlemin simgesi haline gelmiştir. Siyon, sözcüğünü ideoloji haline dönüştüren ise Avusturyalı gazeteci Natan Birnbaum olmuştur. Natan Birnbaum, 'Siyonizm' kavramını ilk defa 1890 yılında Selbstmanzipasion gazetesinde yayınlanan makalesinde kullanmıştır.

Siyonizm, döneminin Avrupa'da esen düşmanlık içerikli milliyetçi rüzgara karşı reaksiyoner bir ideoloji olarak ortaya çıkmış olup Yahudilerin tüm çabalarına karşın önüne bir türlü geçilemeyen Yahudi sorununa çözüm bulmayı kendisine ana hedef olarak seçmiştir. Siyonistler, bir Yahudi devletinin kuruluşunun ve Yahudi kimliğinin hayata döndürülmesinin yüzyıllardır süren sorunu çözeceğine inanmışlardır. Siyonizm'i benzer çerçeveden değerlendiren Fransız Tarihçi Elié Barnavi'ye göre de Siyonizm, " hahamlara sırtlarını dönüp moderniteyi arzulayan, varoluşsal kaygılarına çaresizce derman arayan... entelektüellerle asimile olmuş Yahudilerin bir icadı(dır)" (Rabkin 2014: 31).

Siyonizm, ortaya çıkışı ile Yahudi sorununa çözümler üreten diğer akımların tepkisini çekmesinin yanı sıra kendi içerisinde de aynı çözüm yollarını benimsemelerine karşın farklı politikaları incelemeleri bakımından kuruluşu itibarıyla Siyasi, Kültürel ve Pratik Siyonizm olmak üzere üç farklı görüşü barındırmıştır. Siyasi Siyonizm, bir Yahudi devletinin kuruluşu için diğer devletlerle diplomatik temas kurularak destek sağlanması ve uluslararası kamuoyu tarafından

devletlerinin meşru görülmesi gerektiğini savunmuşlardır. Siyasi Siyonizm başta olmak üzere genel olarak Siyonizm hareketinin başat aktörü olan Theodor Herzl, söz konusu fikri savunmuş olup, hareket içerisinde faaliyet göstermeye başladığı andan ölümüne dek uluslararası kamuoyunun desteğini kazanmak için sürekli olarak farklı liderlerle temas kurma gayreti içerisinde olmuştur. Kültürel Siyonizm, birinci önceliğini, Yahudi kültürünün yeniden canlandırılmasına ve Yahudi kimlik bilincinin kazandırılmasına vermiştir. Son olarak Pratik Siyonizm ise Siyasi Siyonizm'in aksine Yahudilerin bir devlet sahibi olmaları için uluslararası kamuoyunun desteğini sağlamak amacıyla diplomatik temaslar kurmaya gerek olmadığını, zira önceliğin toplu göç edilmesine verilerek Yahudilerin kendilerine ait bir anavatanın kuruluşunun sağlanması halinde uluslararası kamuoyunun zorunlu olarak destek vereceğini savunmuştur. Siyonizm içerisindeki söz konusu üç kamp her ne kadar farklı önceliklere sahip olsalar da aslında her biri bir diğerinin önceliğinden faydalanmıştır.

Ortaya çıktığı 19. yüzyılın son yıllarında Siyonizm'e sempati duyanların sayısı diğer Yahudi organizasyonlarına göre çok az olmuştur. Şlomo Sand'a göre bu durum ilk Siyonist Kongre'den Birinci Dünya Savaşına dek sürdü. Bu dönemde Siyonizm, Yahudi oluşumları arasında 'önemsiz bir azınlık hareketi' olarak yaşadıkları toplumların egemen güçlerinin ulusal buyruklarını kabullenmek zorunda kalmışlardır (Sand 2011: 309). Bunda, her şeyden önce Filistin'e dönüş fikrinin dini bir boyutunun olması ve asimilasyona inanan Yahudilerin devam eden kararlılığı etkili olmuştur. Dolayısıyla Siyonizm felsefesiyle ortaya çıkan Filistin'e dönüş fikri, mesihi kurtuluş fikrini yok saydığı için Ortodoks Yahudilerinin, diğer taraftan Avrupa toplumundan koparılmak istemedikleri için ise asimilasyoncu liberal ve seküler Yahudilerin tepkisini çekmiştir. Ancak, Siyonizm'e bambaşka yön çizerek hem Yahudilerden hem de diğer toplumlardan destek sağlanmasında ve hedeflenen amaca ulaşılmasında en önemli katkıyı Avusturyalı gazeteci Theodor Herzl yapmıştır.

Theodor Herzl, burjuva bir Yahudi ailesinin çocuğu olarak 1860 yılında Budapeşte'de dünyaya gelmiştir. Dolayısıyla, Herzl Siyonist bilinci kazanana kadar, entegrasyonun nimetlerinden faydalanan diğer Yahudiler gibi yetişmişti. Herzl, gençliğinde edindiği Almanca'ya, Alman dili ve kültürüne olan hayranlığını ve tam bir Alman olarak yetişmesini Budapeşte'de öğrendiği "Alman dili ve

kültürünün üst düzey mabedi" sayılan Protestan *Gymnasium*⁷'una borçluydu (Elon, 2005: 334). Herzl, Avusturya'da basılan *Neue Freie Presse* gazetesinde 1891 yılı itibarıyla Paris temsilcisi olarak gazeteciliğe adım atmadan ve politik duruşunu değiştirmeden önce en büyük hayali olduğu üzere hayatını Prusyalı bir asilzade olarak devam ettirmek istiyordu (2005: 328).

Herzl, Paris temsilcisi olarak görevine başlamasıyla politik olaylarla daha fazla ilgilenmeye başlamıştı. Anılarında yeni durumuna ilişkin olarak, "Paris'te, derhal, hiç olmazsa bir müşahit olarak, politikanın içine daldım. Dünyanın nasıl idare edildiğini gördüm. Uzun zaman anlamaksızın kalabalıklar olayını seyrettim. Yahudi aleyhtarı hareketlerle münasebetim artık daha objektif, daha serbest hale gelmişti, zira artık şahsımı hedef almıyordu" ifadelerine yer vermiştir (Göze 2002: 17).

Herzl'in Paris'te objektif olarak izlediğini ifade ettiği Yahudi Sorunu'nun artık kalan hayatının ana merkezine oturmasını sağlayan neden 'Dreyfus Olayı'⁸dir. Herzl, Fransa'da çalıştığı gazetenin temsilcisi olarak bulunduğu sırada, söz konusu olayı takip etmiş ve Dreyfus'un 1895 yılında rütbelерinin sökülmesi ve kılıcının kırılması merasimi sırasında Fransızların 'Yahudilere Ölüm' çığlıklarına şahit olmuştur. Herzl, söz konusu olaylardan sonra Yahudi Sorunu için objektif takiplikten sıyrılarak bizzat olayların öznesi olmuştur.

Dreyfus'un rütbelерinin sökülmesi merasimi sırasında şahit oldukları Herzl'in aşırı derecede bağlılık duyduğu Avrupa'yı ve Yahudilerin Avrupa'daki yaşamını sorgulamasına neden olmuştur. Söz konusu olayın Herzl'in anılarında, "çağdaş, cumhuriyetçi ve uygar" olarak tabir ettiği Fransa'da gerçekleşmesi Herzl'in Avrupa'ya dair umutlarının söndürmüştür. Herzl, anılarında yaşadığı hayal kırıklığını şu şekilde ifade etmiştir: "O zamana dek çoğumuz Yahudi sorununun, insanlığın yavaş yavaş hoşgörüye yönelmesiyle çözümlenebileceğine inanıyorduk. Ama ileri ve -kuşkusuz- çok yüksek bir uygarlık düzeyine sahip bir ulus böyle bir noktaya gelebiliyorsa, Fransızların 100 yıldan beri bulunmakta oldukları bu düzeye henüz gelmemiş olan uluslardan ne bekleyeceğiz?" (Çulcu 2012: 24) Herzl'in Avrupalı değerlere olan bağlılığı ve tam bir Alman gibi olan yaşantısından yaşadığı hayal

⁷ Alman eğitim sisteminde öğrencileri üniversiteye hazırlayan, en yüksek dereceli lise.

⁸ Tarihte 'Dreyfus Olayı' olarak adlandırılan ve Fransız Yahudi Yüzbaşı Alfred Dreyfus'un 1894 yılında Alman ordusu için casusluk yaptığı suçlaması ile ordudan atılarak yargılanması ve yargılanmasının ardından 1906 yılına dek gelişen olaylardır.

kırıklığının boyutunu anlamak mümkündür. Herzl, oğlunu sünnet ettirmeyecek derecede dini geleneklerden uzak ve Yahudiliğin etkisini hissetmediği bir yaşantıya sahipti (Elon 2005: 334). Herzl'in seküler dünya görüşü, hayat vereceği Siyonizm'in de seküler bir anlayışa sahip olmasında en önemli etken olmuştur.

Herzl, çok kısa bir süre daha Paris'te görevine devam etmesi akabinde Viyana'ya dönerek, Yahudi sorunu için düşündüğü çözüme ilişkin kamuoyunun desteğini almak üzere arka arkaya eserler vermiştir. Herzl, ilk olarak 1896 yılında 'Yahudi Devleti: Yahudi Sorununa Modern Çözüm Bir Girişim' adlı kitapçığını neşrettirdi. Kitapçık, Yahudiler arasında geniş bir kitlenin dikkatini çekmeyi başarmıştı. Ancak, kitapçık asimilasyonun ve entegrasyonun daha koyu şekilde yaşandığı Almanya başta olmak üzere Batı Avrupa Yahudilerinin tepkisini çekti. "Stefan Zweig, 'Yahudi burjuvazinin', 'bu aptal metnin, bu saçmalığın' yayınlanmasından duyduğu 'genel rahatsızlığa' dikkat çekti" (2005: 337). Herzl'in çalıştığı gazete, kitapçığı basmaktan imtina ettiği gibi, Herzl'i de bu fikrinden vazgeçirmeye çalıştı (Göze 2002: 59). Diğer taraftan, *Yahudi Devleti'nin* yayınlanması, Batı Avrupa Yahudilerine göre daha fazla entegrasyon sıkıntısı yaşayan Doğu Avrupa Yahudileri arasında - özellikle pogromlara (katliam) maruz kalan Rus Yahudileri arasında- ise beğeniyle karşılandı.

Herzl, Yahudi sorununa ilişkin çözüm önerisini yayınladığı kitapçık ile Avrupa kamuoyuna ilan etmesinin ardından kitapçığında kurguladığı Yahudi Devleti'nin kuruluşu için uluslararası destek bulmak üzere politik liderlerle temas kurma arayışına girişti. Herzl, 23 Nisan 1896 tarihinde Baden Grandükü ile görüştü. Görüşmede Herzl muhatabına Filistin'de kurulacak Batılı değerleri kendisine şiar edinmiş bir Yahudi devletinin Avrupa için sağlayacağı faydalardan bahsederek; Doğu toplumlarına karşı üstün bakan tavrını yansıtır şekilde "Şarkın fesat ocağını ıslah edebileceklerini" beyan etmiştir (2002: 63).

Herzl, 1896-1897 yılları arasında dünya liderleri ve Yahudi 'hayırseverler' ile Filistin'de kurulmasını ümit ettiği devlet için diplomatik ve maddi destek elde etmek üzere yaptığı görüşmelerden beklediği neticeyi alamayacağının idrakine varınca, Siyonist hareketi tabana yayarak Yahudi toplumunu örgütlemek istemiştir. Bu anlamda, Herzl'in 29 Ağustos 1897'de İsviçre'nin Basel kentinde toplanmasına ön ayak olduğu ilk Siyonist Kongre ile, Yahudi sorunu uluslararası bir gündem haline

getirilmiştir. Herzl, anılarında ilk Siyonist Kongre'nin toplanması ile ilgili olarak, "Eğer Bâle Kongresi'ni topluluk önünde telaffuzundan kendimi men ettiğim bir kelimeyle ifade etmem icap ederse şunu söylemem gerekir: Ben Bâle'de 'Yahudi Devletini' tesis ettim" ifadesinde bulunmuştur (2002: 129).

Siyonist Kongre'nin ortaya çıkışı ile yöresel sorunlarla ilgilenen yerel bazlı Yahudi oluşumlar bir araya getirilerek, Yahudiler tek bir millet olarak görülüp sorunları tek bir milletin sorunu olarak uluslararası gündeme taşınmıştır. Herzl'in bu anlamda, tüm Yahudilerin sorunlarıyla ilgilenme amacıyla bağdaşan hepsini temsil etme iddiası, -eski güçlerine sahip olamamalarına karşın- Yahudi dini otoriteleri ve toplumun önde gelenlerini rahatsız etmiştir (Rabkin 2014: 34). Siyonist hareketin, temeli Haskala ile atılan, mesihi kurtuluş fikrinin seküler anlayışla ele alınması hususunu, bir boyut daha ileriye taşıyarak Yahudilerin yüzyıllardır hasretini çektikleri anavatanlarına ruhani olmayan bir düzenle yerleştirmeyi amaçlaması, Ortodoks Yahudilerce Tanrı'nın Yahudilere verdiği vaade yüz çevrilmesi, Yahudilerin Tanrı'ya verdikleri sözün de ihlali olarak algılanmıştır. Ancak Siyonizm'i dolayısıyla Herzl'i muhalif gruplar ve Yahudi oluşumlar arasında ön plana çıkaran husus, Batılı değerleri merkeze alan seküler anlayışa sahip bir hareket olmalarına rağmen, Siyonistlerin kendilerini Musevilik, Yahudi tarihinin ve Yahudi kimliğinin en doğru temsilcileri olarak adlandırmalarıdır. Siyonizm söz konusu temsilciliği, bir bakıma özünü ve ruhunu oluşturan, hedeflediği dört temel üzerine inşa etmiştir:

- 1) Tevrat'ı merkeze alan ulus-ötesi Yahudi kimliğini, o dönem Avrupa'da yaygınlıkla rastlanan türden bir ulusal kimliğe dönüştürmek,
- 2) Kitab-ı mukaddes İbranicesi ile rabbinik İbraniceyi temel alan yeni bir ulusal anadil geliştirmek,
- 3) Yahudileri anavatanlarından Filistin'e nakletmek,
- 4) Gerekirse güç kullanarak, 'eski yeni toprak' üzerinde siyasi ve ekonomik hakimiyet kurmak (2014: 27) Bu anlamda, Herzl, Siyonist Kongre ile sadece bir devlet değil, yeni bir milli kimliğin oluşumunun da başlangıç adımlarını atmıştır.

Siyonizmin, yüzyıllardır süren özlemlerini dindirecek bir Yahudi devletinin mensupları olarak tasarladıkları yeni Yahudi kimliği, her ne kadar entegrasyonlarına izin verilmemiş de olsa, Avrupa'da muhatap oldukları ve hatta Avrupalılardan daha fazla benimsedikleri modernitenin prensipleri üzerine temellendirilmiştir. Söz

konusu prensipler arasında en çok önem verilen ise seküler temeldi. Bunda başta Herzl olmak üzere hemen hemen başat role sahip tüm Siyonistlerin seküler bir geçmişten gelmelerinin yanı sıra, Yahudilerin yüzyıllardır Avrupalı ev sahiplerince hor görülmesine sebep olan dini kimliği referans alan kapalı ve pasif toplum yapısının değiştirilmesinin amaç edinilmesi etkili olmuştur.

Siyonistler, Yahudilerin maruz bırakıldıkları antisemitist yaklaşımının kaynağını entegrasyon taleplerine cevap vermeyen Avrupalıların yanısıra kendi toplumlarının da medenileşmekle eşdeğer gördükleri modernite değerlerine sırtlarını dönmelerine bağlamışlardır. Siyonist anlayış Yahudileri dini otoritelerin egemenliklerini sürdürmek adına tekellerinde bulundurdıkları yozlaşmış toplum yapısından sıyrarak esas Yahudilik olarak adlandırdıkları özlerine dönmelerini sağlamaya çalışmıştır.

Tıpkı Avrupa'nın Rönesans hareketi ile özü saydığı Antik Yunan felsefesini medeniyetleri için temellendirmeleri gibi, Siyonist düşünce de 'normalleşme' olarak adlandırdığı süreç ile Yahudi milli kültürünün orijinal seküler formuna dönüşü hedeflemiştir (Silberstein 1999: 24). Bu bağlamda kendi içerisinde çelişkili gibi görünse de Siyonistlerce Yahudi kimliği için temellendirilen Yahudi değerler, Yahudilik ve Tevrat'a dönüş, eski kalıpları içerisinde değerlendirilmemiştir. Söz konusu kaynaklar, tüm Yahudi grupların desteğini almak üzere pragmatist bir tavırla ele alınmış ve bu şekilde propagandası yapılmış ancak, onların dünyevileştirilmesinden ve millileştirilmesinden de geri kalınmamıştır (Attias, Benbassa 2002: 193). Siyonistler, bir bakıma Yahudilerin yüzyıllardır sarıldıkları ve bir toplum olarak kalabilmelerini sağlayan dini değerleri seküleştirerek kültürel formda ele alıp kendi fikirlerine göre uyarlamışlardır. Bu bağlamda, Tevrat, Siyonistler tarafından bir kutsal kitaptan çok Yahudilerin ulusal kimliğe sahip bir toplum olduğunu ispatlayan Yahudilerin belleği olarak değerlendiriliyordu.

Bazı erken dönem Siyonist düşünürlere göre sürgündeki hayat Yahudilerin diğer Avrupa toplulukları gibi bir arada olmalarını engellese de Tevrat'ın buyrukları ve Yahudiler üzerinde oluşturduğu ruh, birlikteliklerinin bozulmamasını sağlamıştır. Birbirinden kopuk halde yaşamalarına karşın millet olmayı başarmışlar ve milli kimliklerini korumuşlardır. Söz konusu düşünürlerden Peretz Smolenskin, kurucusu

olduğu İbrani dili dergisi Ha-Shachar'da yer verdiği bir makalesinde Tevrat'ın Yahudilerin millet olarak kalmalarında sağladığı katkıya şu şekilde vurgu yapmıştır:

Tevrat, devlet olmanın temelindedir, her zaman manevi bir millet olduk. Başından beri, halkımız Tevrat'ın toprağı ve siyasi kimliğı üzerinde önceliğıe sahip olduğuna inandık. Biz bir halkız, çünkü ruh ve düşünceyle kardeşlik bağları ile birbirimize bağlıyız. Birliğimiz, diğer tüm insanlardan farklı biçimlerde farklı bir şekilde korunur, ancak bu bizi diğerlerinden daha az bir halk mı yapar? (Smith 2018: 124)

Smolenskin'in fikrine karşı çıkanlardan da olmamış değildir. İbranice'nin yeniden canlandırılmasında başat rol oynayan Eliezer Ben-Yehudah için Tevrat tek başına Yahudileri bir arada tutmaya ve onları millet kılmaya yeterli değildir. Dinin yabancı topraklarda da sürdürülebileceğini ancak millet olmanın mümkün olmayacağını savunan Eliezer Ben-Yehudah' düşüncelerini dile getirirken şu ifadeleri kullanmıştır:

Yahudi dini kuşkusuz yabancı topraklarda dahi sürdürülebilir; biçimlerini, yerin ruhuna ve çağına uygun hale getirecektir ve kaderi, bütün dinlerinkilerle paralel olacak! Ama millet? Millet kendi toprakları dışında yaşayamaz, sadece bu topraklarda canlanıp muhteşem meyveleri toplayabilir, tıpkı eski günlerdeki gibi! (2018: 124)

Yahudi kimliğinin harcında dini değerlerin pragmatistçe kullanımı Herzl'de de oldukça yaygın bir durumdur. Herzl, Yahudilik hakkında herhangi bir bilgisi bulunmamakla birlikte, Filistin'e göç etme konusunda kararsız olan aynı zamanda az da olsa Siyonist hedefe uzak kalmayan bazı Yahudilere dini değerleri temel alınarak yapılacak söylemlerin onların aklını çelmede kullanılabileceğine dair kanaate sahipti (2018: 73). Siyonizm, seküler bir hareket olmakla birlikte, Yahudi toplumunu bir arada tutarak yek vücut şekilde bir kimliğin yaratılması hedeflenmişse, Herzl bu hususta dini değerleri kullanmaktan çekinmeyecektir.

Herzl'in özellikle Almanya örneğinde şahit olduğu üzere "folklorun, efsanelerin, mitlerin ve milli kahramanların şekil verdiği" ortak geçmişin, milletin oluşmasında ne kadar önemli olduğu Siyonistlerce anlaşılmıştır (Wistrich 2013: 21). Ancak, Yahudi toplumu, büyük sürgün sonrası dünyanın dört bir tarafına dağılmak zorunda bırakıldığı için, Yahudi kimliğinin kurucu unsurları olarak folklorun, efsanelerin, mitlerin ve milli kahramanların şekil verdiği ortak bir tarihten söz etmek mümkün olamamıştır. Bu bakımdan barındığı efsanevi karakterlerin halka gurur duyacakları şanlı geçmişlerini hatırlatacağı düşünülen Tevrat, Siyonistlerce başvuru kaynağı haline getirilmiştir.

Siyonistlere göre, Yahudilik sürgünde Yahudileri bir arada tutan bir harç vazifesi görmüştür. Milli bilinçlerinin farkına varmadan önce dini değerler toplum yapısının bozulmasını engellemiştir, ancak söz konusu fonksiyon sürgünün sona erip Yahudilerin kutsal topraklarına dönmeleriyle geçerliliğini yitirecektir. Zira, Yahudileri, kendilerine ait devletlerinde bir arada tutacak olan Yahudilik değil, milli bilinçleri ve değerleri olacaktır (Rabkin 2014: 62). Fonksiyonunu yitirecek olan dini kimlikten sıyrılarak moderniteye yüzünü döndürmekten başka çare yoktur. Bu bakımdan Siyonizm'in yaratmak istediği Yahudi kimliğinin kökeni ne soya ne de dini inanç ve uygulamalara dayandırılmış, söz konusu kimlik ortak Yahudi geçmişi, kültürel değer ve uygulamaları temel almıştır (Silberstein 1999: 4).

Siyonist düşüncede anavatan, yaratılmak istenen kimliğin neşvünema bulacağı yer olarak tasarlanmıştır. Bu bakımdan, yeni Yahudi kimliğinin vücut bulması için anavatana dönüş olmazsa olmazdır. Siyonistlere göre, milletin oluşumu ve kültürünün gelişimini sağlayan şartlar sadece anavatanda bulunmaktadır. Sürgün ise söz konusu unsurları ortadan kaldırır. Bu nedenle, anavatana dönüş milletin yaşaması ve kültürünün yenilenmesi için şart koşulmuştur. Siyonist düşünce, anavatana emniyet, istikrar, sığınak, gelişim ve düzen; sürgünü ise tehlike, emniyetsizlik, istikrarsızlık ve endişe ile özdeşleştirmiştir (1999: 22). Anavatan, Yahudilere *bir* olma duygusunu yaşatırken; sürgün, s yaşanılan her topluma göre ayırtıyordu. Anavatan milli kimliği kurup, yaşatıp geliştirirken, sürgün milli kimliği dejenere edip, bağlı olunan topluma asimile ediyordu.

Başta Herzl olmak üzere, Siyonist düşünürler Aydınlanma düşüncesinden mülhem Avrupalı değerleri yeni kurulacak devletin felsefesinin merkezine oturtmuşlardır, ne var ki Avrupa'da maruz kaldıkları muamele Yahudilerin tam anlamıyla Batılı değerleri özümsemelerini ve hayatlarına rehber kılmalarına engel olmuştur. Bu bakımdan, Herzl'e göre Yahudilerin Batılı değerleri esas olarak özümseyecekleri yer anavatanları olacaktır. Anavatana dönüş birçok Siyonist için yeni bir ahdin oluşumuydu. Ancak seküler temelli olan söz konusu ahit, "bu kez insanlık ve Tanrı arasında değil, ama insanlarla doğa arasında ve özellikle yeni Yahudiler ve anavatanları arasında" idi (Smith 2018: 125). Dini vasfa sahip olmayan söz konusu anlayış, yeni Yahudi devletinin modern anlayış çerçevesinde oluşturulacağına işaret etmektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3.İSRAİL DEVLETİ'NİN KURULUŞU VE ULUS İNŞASI: İSRAİLLİ KİMLİĞİ

Siyonizm'in hayallerinin gerçekte buluşması Yahudi kimliğinin doğuşunun ve Yahudi toplumunun milletleşebilmesinin ana kaynağı olarak görülen anavatana dönüş ile mümkün olmuştur. Türlü asimilasyon çabalarına karşın, maruz kalınan 'felaketin' gerçek sebebi millet olamamakta görüldüğünden Siyonizmin anavatana dönüş ile uğraşına girdiği ilk husus yeni bir Yahudi kimliğinin yaratılması olmuştur. Söz konusu kimliğin üzerine bina edildiği düşünce paradoksal bir durum oluşturmasına karşın Aydınlanma düşüncesi ile şekillenen Batılı Oryantalist düşüncenin birebir kopyası olmuştur. Siyonist düşüncede şekillenen yeni kimlik, her şeyden önce utanç duyulan sürgün geçmişinden ve söz konusu geçmişin sahip olduğu bütün değerlerden soyutlanarak oluşturulmuştur. Siyonistlere göre, türlü asimilasyon ve aydınlanma çabalarına karşın maruz kaldıkları acı sonuç biraz da sürgün yıllarında sahip oldukları kimlikten kaynaklanmıştır. Bu nedenle sürgün kimliğinden Batılı Aydınlanmacı değerler baz alınarak kurtulunması gerekmektedir. Bu kapsamda Siyonist düşüncenin Yahudilerin anavatanında Batılı değerleri temel alarak oluşturmak istediği yeni Yahudi kimliği ve bu kimlikle ilgili tezat oluşturan özellikle Doğulu değerlere sahip sürgündeki Yahudi kimliğinin ortadan kaldırılması amacıyla uygulamaya konulan politikalar bu bölümün ana çerçevesini oluşturmaktadır.

3.1. Siyonist Düşünceye Göre Yeni Yahudi Kimliği

Yeni Yahudi kimliği inşa edilirken sürgün kimliğinin sahip olduğu özellikler göz önünde bulundurularak oryantalizmin temel düsturuna uyularak ilk önce ikiliklerden referans alınmıştır. Yeni kimlik Yahudi/Arap, seküler-dini ve batılı/doğulu ikilikleri üzerine inşa edilmiştir. Oryantalizm'de izlenen temel metot olduğu üzere Siyonizm de yeni Yahudi kimliğini oluştururken kendi varlığının farkına varmak için öncelikli olarak kendisine bir öteki belirlemiştir. Siyonizmin yeni Yahudi kimliğini oluşturmak üzere ötekisini yaratırken temel aldığı politika 'Sürgün'ün/Diaspora'nın Yok Sayılması' anlamına gelen İbranice karşılığı 'Shelilat

Hagalut' ya da İngilizce karşılığı 'Negation of Exile/Diaspora' politikası olmuştur. Raz-Krakotzkin'e göre, Siyonizm oryantalist tavrını söz konusu politika ile göstermiştir (Raz-Krakotzkin 2005: 166). Gabriel Piterberg'e göre ise söz konusu politika, yeni Yahudi kimliği ve sürgün Yahudi kimliği karşıtlığı üzerine kurulmuştur (Piterberg 1996: 131).

Siyonizm düşüncesinde Avrupalı Aydınlanmacı düşünceleri özümsemiş Batılı olarak görünmek ve Batılı olarak tanımlanmak için, sürgünde geçen yıllar belleklerden kazınmak istercesine yok sayılmıştır. Diğer taraftan Yahudi toplumu sürgünde iken, kendi halkıyla bir arada olmadığı zamanlarda kutsal toprakların da sürgünde olduğu, ancak asıl sahipleri döndüğü zaman binlerce yıldır süren tecridin sona ereceği kabul edilmiştir. Buna göre, Yahudiler dışında kutsal topraklara yerleşmiş Arap Filistinliler başta olmak üzere bütün yabancı unsurların geçirdikleri yıllar Siyonistlere göre yok hükmündedir. Söz konusu durum toprağın kutsallığı için de geçerli görülmüştür.

Siyonist ideolojiye göre kutsal toprakların (Filistin) vadedilmiş olabilmesi için Yahudi olmayanların hükmünün sona erip, Yahudilerin toprak üzerinde hükümlerinin başlaması gerekir, bir başka deyişle üzerinde Yahudilerin olmadığı başka milletleri, toplumları barındıran topraklar vadedilmişlik niteliğini yitirmektedir (Shahak 2015: 27). Bu bakımdan toprağa vadedilmişlik niteliğini kazandırmak için tekrar Yahudi egemenliği altına alınması gerekiyordu. Toprağın yeniden Yahudi egemenliği altına alınması ise, Doğu'dan kurtarılıp Batı'ya yeniden entegre edilmesi anlamına geliyordu (Raz-Krakotzkin 2005: 170). Tabi ki söz konusu entegrasyon, Yahudi devletinin çevresindeki Doğululara karşı güvenliğinin sağlanması amacıyla Batılı devletler ile müttefiklik kurmaktan çok Batılı değerler sistemini Yahudi devletinde egemen kılmak, kültürel anlamda Batıya eklemlenmek anlamına geliyordu.

Modern Yahudiler dışındaki toplumlar, Batılı değerleri özümsememiş, modernite ile tanışmamış kısacası Hegel'den referansla tarihin dışında kalmışlardır. Siyonistlere göre, söz konusu toplumların tarihin dışında olmaları onların yok sayılmasına ispat niteliğindedir. Siyonist düşünce aynı bakış açısıyla sürgün Yahudi kimliğini de tarihin dışında saymaktadır. Yahudilerin tarih sahnesine çıkışı Batılı değerlere sahip bireyler olarak anavatanlarına dönüşleri ile gerçekleşmiştir. Siyonist

düşünceye kadar tamamen dini bir anlam taşıyan 'kutsal topraklara dönme' duygusu, Siyonizmle beraber dini kimliğinden soyutlanarak tarihe dönüş olarak sunulmuştur. Tabi ki söz konusu tarih, Doğulu İslam'ın değil, Batılı Yahudilerin ve Hıristiyanların oluşturduğu tarihtir (2005: 168). Gabriel Piterberg'in tanımlamasıyla 'tarihe dönüş', "on dokuzuncu yüzyıl Almanya'sındaki Romantik milliyetçilik ve Alman tarihselciliğinin Siyonist ideolojinin temeli üzerindeki etkisini" göstermektedir (Piterberg 2015: 176). Buna göre, Yahudilerin sürgün hayatları onları tarihin öznesi olmaktan alıkoymaktadır. Anavatana dönüp, milli kimliklerini oluşturarak kendi kaderlerini kendilerinin belirledikleri siyasi egemenliklerini kurdukları anda tarihte yer alabilecektir (2015: 176).

Siyonizm, Doğu toplumlarla çevrelenmiş kutsal toprakları Batılı değerlerle tanıştırmada derdinde olmuştur. Bu bakımdan, kendisinden önce Filistin topraklarında hüküm süren Doğu medeniyetine eklemlenmek gibi bir düşüncesi hiçbir zaman olmamıştır. Zaten Siyonizm belleğinde Filistin'in Arap ve Türklerin hakimiyetindeki döneme dair bir yer bulmak mümkün değildir. Siyonizm'in Filistin anlatımı, Avrupa'nın modern tasvirlerinde yer alan betimlemelerle ilişkilendirilerek, gerçek Arap görüntüsünden uzaklaştırılmaya çalışılmıştır (Raz-Krakotzkin 2005: 169).

Siyonist düşüncede Doğu'nun uzak tutulması gereken bir olgu olduğunun en yaygın ifadesi kendisini Herzl'de bulmuştur. Herzl, Yahudi devletinin kuruluşu için Avrupalı liderlerle yaptığı görüşmelerde yeni devletin dayanacağı felsefi temelleri vurgulamak istercesine "bölgede (Filistin) Asya'ya karşı bir siper, barbarizme zıt, medeniyetin ileri bir karakolu" olmak istediklerini her defasında dile getirmiştir (Giladi 1990: 208). Herzl, 1902 yılında basılan 'Eski-Yeni Ülke' (Altneuland) adlı eserinde, kurulacak Yahudi devletinin bir tasvirini yapar. Altneuland'de, Araplar hakkında kendilerini barbar devletten kurtardıkları için Siyonistlere müteşekkik kaldıkları yönünde bir mizansen çizilir (Raz-Krakotzkin 2005: 170).

Milli kimliğin yaratımı daha önce ifade edildiği gibi bahçe kültürü metaforu ile benzeştirildiğinden, söz konusu kültürü oluşturmak isteyen irade kendisince zararlı gördüğü hangi tür bitki varsa bunları bahçesinden arındırmak, bahçesinin görüntüsünü bozmalarını engellemek istemektedir. Siyonizm bütünüyle oryantalizmin beyni ile düşündüğünden, yeni Yahudi kimliği yaratımında da Doğuya ait ne varsa ayrık otu olarak görülmüştür. Gabriel Piterberg'in yerinde tespitiyle

milliyetçi söylemin soy ile ilgili okuması iki unsuru ihtiva etmektedir. Bunlar hatırlama ve unutmadır (Piterberg 1996: 128). Siyonist düşünce, yeni Yahudi kimliğine ilişkin olarak sürgün olarak adlandırdığı ancak içerisinde sadece Doğu'ya ait unsurların yer aldığı geçmişi unutmak isterken, onlar gibi olmak istediğini her defasına vurgulayarak Batılı değerleri ise hatırından hiç çıkarmamak istemektedir.

Yeni Yahudi kimlik yaratımı izlerine Avrupa'da rastlanan -bundan ötürü en çok zarara Yahudilerin maruz kalmasına karşın- homojenleştirmeyi esas almıştır. Sürgündeki Yahudi varlıkları, kültürleri ve hatta dini yapıları homojenliği bozacak tehditler olarak algılanmıştır. Bu bakımdan sürgünün yok sayılması politikası ile amaçlanan bir diğer husus, yaratılmak istenen yeni kimliğin tekipte olmasıydı. Zira yeni Yahudi kimliği, Yahudi devletinin kuruluşu ile hayata geçirilmek istenen düzeninin korunması ve devamlılığı için şart olarak görülmüştür.

Siyonist düşüncede sürgünün yok sayılmasındaki bir diğer gaye de özellikle Avrupalı belleklerdeki negatif Yahudi imajını silmektir. Siyonizmin Yahudi kimliğini oluştururken temellendirdiği esaslar antisemitizmin ürettiği Yahudi imajların oldukça etkisi altında kalmıştır. Bu bakımdan, kendisine atfedilen olumsuz özelliklerin üstesinden gelebilecek güçte, ekonomik olarak kendine yetebilen, kişisel ve toplumsal bağımsızlığı için savaşmaya/mücadeleye hazır yeni Yahudi kimliğinin yaratılmasını amaç edinmiştir (Bar-On 2008: 8). Siyonistler, kendi ülkelerinde Avrupa'da kendileri için uydurulan olumsuz stereotiplere yeniden maruz kalmak ve Avrupalılar nezdinde daha fazla Asyalı olarak görünmek istememişlerdir. Herzl, Altneuland'de yeni Yahudi kimliğini Avrupalılaştırmış Yahudi olarak tanımlamıştır. Herzl ve eseri ile ilham kaynağı olduğu birçok Siyonist düşünür tarafından Yahudi kimliğinin yeniden yaratımı ve kültürün yeniden doğuşu Avrupalılaşması ile eşdeğer olarak görülmüştür (Raz-Krakotzkin 2005: 170).

Yeni Yahudi kimliğinin konuştuğu dilin de sürgün dillerinden farklı olması öngörülmüştür. Yeni Yahudilerin dilinin İbranice olarak belirlenmesi, sürgündeki dillerden farklı bir dilin tercih edilmesi ile sürgünün yok sayılması politikasının, aynı zamanda kutsal kitaba hapsedilen İbranicenin oradan alınıp günlük hayatın içine sokulması ile ise Siyonizmin sekülerist yüzünün bir ifadesi haline gelmiştir. İbranicenin kutsal kitap dışında günlük hayatta kullanılması, Yahudi toplumuna

sahip oldukları kimliğin önceki sürgün kimliklerden farklı bir karaktere sahip olduğunu hatırlatmaktadır.

Yukarıda bahsedilenler ışığında Siyonist düşüncede, yeni Yahudi kimliğinin temellendirildiği sürgünün yok sayılması politikasının milliyetçi, sekülarist ve oryantalist bakış açılarını barındırdığını söylemek mümkündür. Bu unsurlara söz konusu politikanın devrimci niteliği de eklenebilir. Siyonizm, diğer devrimci ideolojiler gibi üzerine geldiği ve kendisinden önce var olan bütün olgu ve düzeni ortadan kaldırmak istemiştir. Rabkin'in de vurguladığı gibi Siyonizm, tıpkı komünizm gibi mâzinin ta kökünden silinmesi amacını gütmüş, kendisinden önce gelen her şeyi yok saymıştır (Rabkin 2014: 90).

Siyonistler, yok saydıkları ve belleklerine getirmek istemedikleri sürgün kimliklerinin karşısına otantik olarak adlandırdıkları ve yeni kimlik için kültürel manada bazı noktalarda temel alabileceklerini düşündükleri orijinal Yahudi kimliği ortaya çıkarmak istemişlerdir. Ne var ki daha çok Doğu ve İslam ülkelerinde binlerce yıldır yaşayan Doğulu Yahudilerin kimlikleri ile şekillenen orijinal Yahudi kimliği, sahip olduğu Doğulu değerlerden ötürü Siyonistlerce tipik oryantalist yakıştırmasıyla durağan, verimsiz ve mantık dışı olarak adlandırılmaktan kurtulamamıştır (Raz-Krakotzkin 2005: 167).

3.2. Ötekileştirmede Sonraki Durak: 'Mizrahi' Yahudileri

Bir önceki bölümde genel olarak Siyonist düşüncesinin yeni Yahudi kimliğinin yaratımı sırasında Batılı değerlere eklenmek amacıyla sürgün Yahudi kimliğine karşı oryantalist bakış açısı değerlendirilmeye çalışılmıştır. Siyonist düşüncede İsrail devletinin kuruluşundan ve Doğulu Yahudiler ile karşılaşılmasından önce sürgün Yahudi kimliği, daha çok utanç duydukları Avrupa'daki geçmişleri anlamına gelmekteydi. Ancak yeni devletin kurulması ve Doğulu Yahudilerin de göçleriyle beraber Siyonizmin öteki algısı tamamen Doğulu Yahudilerin kimlikleri ile şekillenmiştir. Bu süreçten itibaren Siyonizmin yeni Yahudi kimliğinin yaratımı için esas aldığı ve bütün oryantalist bakışını yönlendirdiği öteki, Doğulu Yahudilerin kimlikleri olmuştur.

Devletin kuruluş felsefesinin temellendiği Batılı değerleri esas alan Siyonizmin yok saydığı ve görmek istemediği Doğulu Yahudilerin kimliklerinden ötürü kendilerine yönelik uygulanan ayırıcı ve eşitsizliğe sebebiyet veren

politikalar İsrail'de uzun yıllar etkisini sürdüren dikotominin doğuşuna neden olmuştur. Literatürde 'Aşkenazi-Mizrahi Dikotomisi' olarak yer alan söz konusu dikotomi, eşit güçler arasında menfaat çatışmasından ötürü ortaya çıkan bir ikilik olmaktan çok devletin kurucularının oluşturduğu egemen Aşkenazi Yahudileri'nin, devlet gücünün ellerinde bulundurmaları sebebiyle Mizrahi Yahudilerine yönelik her tür alanda uyguladıkları ayrımcı politikalarından kaynaklanmıştır. Söz konusu sürecin şekillenmesine sebebiyet veren Aşkenazi Yahudileri'nin oryantalist zihni yapıları tarafından oluşturulan politikalara eğilmeden önce tarihi olarak Aşkenazi ve Mizrahi kavramlarının doğuşuna ve İsrail Devleti kurulmadan önce bir araya gelişlerine ve kurulduktan sonraki süreci ele almak gerekmektedir.

Devletin kurucusu olan ve Orta ve Doğu Avrupa'dan göç edenleri tanımlamak amacıyla kullanılan 'Aşkenaz ya da Aşkenazi'⁹ kavramı kelime anlamı olarak "Ortaçağ İbranicisi'nde bugünkü Almanya toprakları" (Rabkin 2014: 45) ve "Alman" anlamına gelmektedir (Shahak, Mezvinsky 2015: 17). Dünyanın geri kalanında kalan Yahudiler ise genel olarak İbranice doğu anlamına gelen 'Mizrah' sözcüğünden türetilen Mizrahi Yahudileri olarak tanımlanmıştır. Literatürde Mizrahi Yahudileri yerine aynı anlamdan kullanılan 'Oriental Yahudiler' tanımlamasına da rastlamak mümkündür. Mizrahi Yahudileri içerisinde yer alan ve zamanla nadir olarak kullanılan Sefarad Yahudileri'ni tanımlamak için kullanılan 'Sefarad' sözcüğü ise İbranicede İspanya anlamına gelmektedir. Sefarad Yahudiler ya da Sefardi Yahudileri kavramı başlarda İspanyol kökenli Yahudiler daha sonra ise "Portekiz, İtalya, Kuzey Afrika, İstanbul, Anadolu, Ege Adaları ve Bizans İmparatorluğu bakiyesi Yahudiler" için de kullanılmıştır (Rabkin 2014: 46).

Sürgünden sonra dünyanın dört bir tarafına dağılan Yahudilerin dini olarak aynı kural, öğretisi ve ritüellere tabi olmasını sağlamak ve aralarında zamanla bir farklılığın oluşmasını engellemek amacıyla bir Yahudi merkezi oluşturulmuştu. Yahudiler üzerinde koyduğu kurallar ile bağlayıcı bir güç haline gelen Yahudi merkezi, diğer toplumlarca da Yahudiler üzerinde tek yetkili merci olarak kabul edilmişti. Hakimiyetini M.S. 1050'lilere kadar sürdüren söz konusu merkezin

⁹ Aşkenaz/Aşkenazi kavramı İsrail Devleti'nin kuruluşunda Doğu Avrupa'dan göç eden Yahudileri tanımlamak için kullanılmakla birlikte, zaman içerisinde Avrupa'nın tamamının yanı sıra Batı hinterlandı içerisinde yer alan ABD, Avustralya vb. ülkelerden göç eden Yahudiler de bu gruba dahil edilmişlerdir.

sonuncusu Irak'ta var olmuş olup, Irak'taki merkezin ortadan kalkmasıyla Yahudiler arasında başta dini olmak üzere kültürel birliktelik zarar görmüştür (Shahak, Mezvinsky 2015: 101).

Dünyanın dört bir tarafındaki Yahudilerin yaşadıkları toplumlara ayak uydurmaları neticesinde kendi aralarında dini ve kültürel manada büyük farklılıklar ortaya çıkmaya başlamıştır. İsraili Sosyolog Sammy Smooha'nın Yahudi cemaatler için yaptığı üstünlük sınıflandırması, 11. yüzyılın başına kadar Irak'taki merkez ile Yahudilerin Doğulu Yahudilerce yönetildiği savını doğrulamaktadır. Söz konusu sınıflandırmaya göre Samooha, 11. yüzyıla kadar Yahudilerin çoğunluğunu Doğulu Yahudilerin oluşturduğunu, 11. ile 15. yüzyıllar arasında Sefardi Yahudilerin Doğulu Yahudilerin elinde bulundurdukları bütün dünya Yahudileri üzerinde egemen olma konumunu ele geçirdiğini, 16. yüzyıldan itibaren ise Aşkenazi Yahudilerin diğer cemaatlere nazaran dominant hale geldiğini ifade etmektedir (Smooha 1978: 49). Aşkenazi Yahudilerinin söz konusu dominant konumlarının Avrupa'da yaşanan gelişmeler ve artan nüfuslarına bağlı olduğunu hatırlamak gerekmektedir.

Aşkenazi Yahudiler, "10. ve 12. yüzyılları arasında Kuzey Fransa ve Batı Almanya'da" ortaya çıkmış olup, yeniliğe açık yapıları sebebiyle merkezi Yahudi geleneğinden sıyrılan ilk Yahudi cemaatlerinden olmuştur (Shahak ve Mezvinsky, 2015: 101-102). Bu dönemde Sefardi Yahudileri'nde Yahudi cemaatleri arasında en üstün cemaatin kendi cemaatleri olduğu bilinci yerleşmeye başlamıştı ve Aşkenazi Yahudilere hiç iyi gözle bakılmıyordu. Sefardilerin Aşkenazilere bakış açısını özetlemesi bakımından II. Musa lakabıyla bilinen büyük Yahudi filozofu Musa ibn Meymun'un -diğer adıyla Rabbi Moses Maimonides- oğluna yazdığı vasiyet dikkat çekicidir:

Sadece, sirke ve sarımsak ile terbiye edilmiş sığır eti yediklerinde Ulu Tanrı'yı hatırlayan Aşkenazi hahamların yazdığı kitaplardan uzak durarak kendi ruhunu muhafaza et! Onlar, sirke buharı ve sarımsak kokusu burun deliklerinden girdiğinde, Ulu Tanrı'nın kendi yakınlarında olduğunu hissedeceklerine inanırlar... Sen, ey oğlum, sadece ve sadece (kendilerine Endülüs insanları diyen) cana yakın Sefarad kardeşlerimizle bir arada bulunmalısın. Çünkü, sadece onların beyni var ve zekaları çalışıyor. (2015: 102-103).

İki cemaat arasındaki farklılık o derece büyüktü ki onları bir arada bulunduran sadece Yahudilik'ti. Ancak Yahudilik anlayışında da uygulamada farklılık baş göstermeye başlamıştı. Söz konusu farklılığın oluşmasında

Aşkenazilerin Avrupa'daki yaşam tarzları belirleyici olmuştur. Aşkenaziler, yaşam tarzlarını geçmişteki geleneklerini dikkate almadan bununla beraber Avrupa'da yaygınlaşmaya başlayan feodal yaşam tarzını baz alarak oluşturmuşlardır (2015: 103).

İki cemaat arasındaki farklılık aslında iki medeniyet arasındaki farklılığın da bir neticesi olarak algılanması gerekir. Her ne kadar aynı dinin mensupları da olsalar, binlerce yıldır bir arada buldukları toplumlar, özümstedikleri ve tatbik ettikleri kültürel normlar onları bambaşka toplumlar haline getirmiştir. Söz konusu farklılığa 16. yüzyıl itibarıyla başlayan Batı'nın Doğu'ya üstünlüğü neticesinde geliştirdikleri ötekini yok saymaya varacak derecede ezen ve küçük gören oryantal bakış açısı eklendiğinde Aşkenazi-Mizrahi ayrımının birinin diğerine tahakkümü şeklinde neticelenmesini beklememek mantıklı bir durum olmazdı.

Sürgünden ayrılmaya karar verip kutsal topraklara 19. yüzyılın son diliminde göç etmeye başlayan Aşkenazi Yahudiler üzerinde sürgün yaşamını geride bırakma psikolojisi o kadar etkili olmuştur ki Filistinli Araplar bir yana bölgede uzun yıllardır bulunan Yahudiler ile de temasa geçmekten imtina etmişlerdir. Aşkenazi Yahudiler, diğer bölge halklarından kendilerini soyutlayarak Avrupa'daki yaşamlarına benzer şekilde gettolar oluşturmuşlardır. Söz konusu gettolarda özel okullar kurup çocuklarının Doğulu kültür ile temasa geçmelerini engellemişlerdir. Yetişkinler ise kültürel yozlaşmayı önlemek için Türkçe ve Arapça konuşmayı reddetmişlerdir (Giladi, 1990: 37). Söz konusu çabalar, kendisini üstün gören Siyonist düşüncenin oryantalist bakış açısının ürünüydüler.

Gerçekleşen göçler neticesinde bölgede yüzyıllardır süren Doğulu Yahudilerin nüfus bakımından çoğunluğu 19. yüzyıl son çeyreği itibarıyla neredeyse dengelenmeye başlamış, 1875'te Doğulu Yahudilerin nüfusu % 60'a gerilemişti. Ancak Aşkenazi Yahudiler, henüz temsil anlamında gereken çoğunluğa sahip hale gelememişlerdi. Bu dönemde bölgedeki Yahudileri temsil gücü bu yetkiye yüzyıllardır sahip Doğulu şef hahamın elindeydi. Şef hahamlık için uygun görülen kişi, diğer hahamlar tarafından seçilip Osmanlı Sultanı tarafından onaylanınca şef hahamlık makamına geliyordu. Aşkenazilerin gelişine kadar söz konusu süreç bu şekilde devam etmişti. 1816 yılında ilk defa Aşkenazi haham Menahem Mendel

Mishkleff Doğulu Yahudilerin arasından seçilen şef hahamın otoritesine karşı çıkarak anılanın otoritesini tanımadığını ilan etmiştir (1990: 36).

İki Yahudi cemaati arasında dini anlamda şef hahamın otoritesinin tanınmamasıyla başlayan ayrışma, bireysel göçlerin yerini alan Siyonistlerin ön ayak olmasıyla ilki 1882'de ikincisi 1904 gerçekleştirilen kitlesel Aşkenazi göçleri ile daha da derinleşmişti. 1882'de ilk göçü gerçekleştirenler, Siyonist kimliklerinin yanı sıra sosyalist görüşe mensuptular. 1881 yılında Rusya'da maruz kaldıkları pogromların ardından kutsal topraklara göç etmeye karar veren sosyalist gençler, kendilerinden önce dini saiklerle gerçekleşen seyahatlerin aksine Filistin'de yerleşme amacını güdüyorlardı. Rusya'da yasal zorunluluk nedeniyle mahrum kaldıkları çiftçilik faaliyetlerini yeni yerlerinde gerçekleştirmeye karar veren göçmenler kendilerine, BILU adını verdiler. BILU ismi, Tevrat'ın Yeşaya kitabının 2. bölümünün 5. dizesinde yer alan "*Beit Ya'akov Lekhu Ve-nelkha* (Ey Yakup soyu, gelin Rabbin ışığında yürüelim)" ifadesinin baş harflerinden oluşturulmuştu (<https://www.jewishvirtuallibrary.org/bilu>). BILU hareketi maddi zorluklar nedeniyle istedikleri hedefleri gerçekleştiremeyip kısa ömürlü olmasına karşın, kendisinden sonra birkaç on yıl içerisinde kurulacak ve İsrail'in oluşumunda toplumsal ve ekonomik öneme sahip kolektif çiftliklerin (*kibbutz* ve *moshav*) oluşturulmasının fikren temellerini atmıştır.

Kolektif çiftliklerin kuruluşunun fikren temellerini atmalarının yanı sıra BILU hareketinin toplumsal olarak bir diğer önemi kendileriyle birlikte başlayarak Filistin'e göç edenleri Yeni Yişuv, Osmanlı Devleti'nin tebası yerleşik Yahudileri de Eski Yişuv şeklinde adlandırarak kendileriyle uzun süredir Arap toplumu içerisinde yaşayan Yahudileri ayırmaları olmuştur. Yeni Yişuv mensupları, kendilerini Yahudi toplumunu uzun yıllar sonra tarımla tanıştıran yeniliklerin başlatıcıları olarak görürlerken, eski Yişuv toplumundan izole halde yaşamayı tercih ettiler. Yeni Yişuv üyelerinin tarımsal alanda uyguladıkları teknikler ile elde ettiği başarılı sonuçlar ve Siyonist ağ sayesinde aldıkları maddi yardımlar ekonomik anlamda eski Yişuv üyelerinden daha iyi konuma gelmelerini sağladı. Ekonomik olarak güçlü konumları, Yeni Yişuv mensuplarının politik ve toplumsal alanda da kendi kendilerini yönetir hale gelmelerini kolaylaştırdı. Ancak söz konusu başarılı sonucu sadece Yeni Yişuv üyelerinin çabalarına bağlamak yanlış bir analiz olacaktır.

Siyonist yerleşimciler, İngiliz sömürgecinin 1917 yılı itibarıyla başlamasıyla farklı bir konuma geldiler. İngilizlerin Avrupa geçmişleri nedeniyle Yeni Yişuv mensubu Aşkenazi Yahudileri kendilerine daha yakın görmeleri ve Osmanlı tebaası Yahudilere yönelik güvenlik endişelerinin olması yüzyıllardır süren temsil ve otorite gücünü 1920 yılında Aşkenazi Yahudileri'ne vermelerine sebep oldu (Shabi, 2009: 31). Ekonomik gücün ardından politik gücü de eline geçiren Aşkenazi Yahudiler, İngiliz sömürge yönetiminin sağladığı avantajlar sayesinde adım adım devletleşmeye doğru icraatlarını gerçekleştirmeye başladılar. Öncelikli olarak yeni göç dalgaları ile Filistin'deki Aşkenazi Yahudilerin sayısı arttırıldı. Osmanlı döneminde kısıtlı sayıda gelmelerine izin verilen Aşkenazi Yahudileri, İngiliz sömürge yönetiminin göçmen sayısını belirleme yetkisini kendilerine vermesinin ardından gruplar halinde göç etmeye başladılar. Aşkenazi Yahudileri gruplar halinde göç edebilirken, Arap ve Doğu ülkelerinden göç etmek isteyen Mizrahi Yahudileri'ne ise Siyonistler tarafından kota uygulanıyordu. 20. yüzyılın başında göç etmelerine izin verilen Mizrahi Yahudilerinin sayısı toplan göçmenlerin sadece % 10'unu oluşturuyordu. Söz konusu yüzde 10'luk göçmen ise işçi olarak çalıştırılmak üzere getirilen Yemen, İran ve Kürdistan Yahudilerinden oluşuyordu (Chettrir 2010: 30).

Sömürge yönetiminin takdirini Yahudilerden yana kullanması, Yahudi devletin kurulmadan önce dahi Aşkenazilerin Mizrahi Yahudilere nazaran politik ve ekonomik egemenliklerini ve etkinliklerini arttırdı. Yurtdışından gelen fonlar Siyonistlerin elinde toplanıp, bu bağlamda istedikleri şekilde yerleşimlerini güçlendirmelerine ve kalkındırmalarına imkan sağlıyordu. Avrupalı zengin işadamlarından toplanan destek fonlarının yanı sıra Yahudi Milli Fonu'ndan gelen yardımlar dahi Siyonistlere ulaşırken, Mizrahi Yahudilere hiç bir pay ayrılmıyordu (2010: 30). Toplanan fonların sadece Aşkenazi Yahudilerin ellerine geçmesinin yanı sıra Mizrahi Yahudilerinin bağış toplamalarına ise Siyonist yönetim tarafından izin verilmiyordu (Giladi 1990: 53). Söz konusu gelişmeler, Yahudi devletin kurulmasının ardından daha da derinleşecek olan Aşkenazi ve Mizrahiler arasındaki uçurumun başlangıç aşamasında dahi onarılmaz hale gelmesine sebep olmuştur.

Yeni Yişuv mensuplarının yoğunlaşan tarımsal faaliyetleri kolonileri için yeni işçi ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Avrupa Yahudilerinin yüzyıllardır uygulanan toprak mülkiyeti kısıtlaması nedeniyle çiftçilikten uzaklaşmaları ve topraklarını Arap

Müslümanlara bırakmak istememeleri İslam ülkelerinden Yahudi işçilerin getirilmesini zorunlu kılmıştır. Siyonist sosyalist parti Hapo'el Hatza'ir (Genç Emekçiler)¹⁰'in 1908'de yapılan konferansta alınan bir kararda "Filistinlilerin işlerini yapmak üzere İslam ülkelerinden Yahudi ihraç edecek Yahudi işverenlere ihtiyaç olduğu" belirtilmiştir (1990: 44). Söz konusu ihtiyaç üzerine, 1910'ların başında göçleri kısıtlı tutulması sebebiyle sadece işçi olarak gelebilen Mizrahi Yahudilerin büyük çoğunluğunu Yemenli Yahudiler oluşturmuştur.

Getirilen Yahudiler ile aralarında din bağı olmasına karşın erkek olanlar çiftçilik işlerini kadınlar ise zengin toprak sahibi Aşkenazi Yahudilerinin günlük işlerini yapmak üzere görevlendirilmiştir. Aşkenazi Yahudilerin oryantalist tavrı eski Yişuv mensuplarının ardından bir kez daha ortaya çıkarak bu sefer Yemenli Yahudilere yönelmiştir. Filistinlilerin yerine insan kaynağı sağlamak üzere getirilen Yemenli Yahudiler, Avrupalı Yahudi işçilerin faydalandıkları sosyalist avantajların dışında tutulmuşlardır. Siyonist organizasyonlardan işçi örgütü Histadrut, Yemenli Yahudilerin toprak sahibi olmalarını, kooperatiflere katılmalarını engelleyerek sadece gündelikçi olarak kalmalarına neden olmuştur (Shohat 1988: 16).

Aşkenazi Yahudilerin 1882'den itibaren eski Yişuv mensupları, 1910'ların başından itibaren ise Yemenli Yahudiler ile bir arada bulunmaları Mizrahi Yahudilere karşı oluşturulan oryantalist bakış açısının tohumlarını atmıştır. Devletin kurulmasının akabinde Mizrahilerin yoğun göçüyle söz konusu yönelim şiddetini eşitsizliğe ve ayrımcı politikalara vardırarak kadar arttırmıştır.

3.3. Aşkenazi Yahudileri'nin Mizrahi Yahudi Algısı

Siyonizmin doğulu 'barbarlarca' çevrili topraklarda batılı değerlere sahip modern siyasi organizasyon oluşturma hülyasında Mizrahi Yahudilere İkinci Dünya Savaşı'na kadar hiç bir zaman yer verilmemiştir. Onların Doğulu kültürlerinin, Arap hallerinin yeni devletlerinin düzenini bozacaklarından endişe edilmiştir. Ancak İkinci Dünya Savaşı'nda Avrupalı Yahudilerinin uğradıkları soykırımın şiddetli boyutu, Rusya'da yönetimi elinde bulunduran komünist rejimin Yahudilerin göçüne izin vermemesi ve ABD'li Yahudilerin göç etmelerini sağlamak üzere ilk başbakan David

¹⁰ Hapo'el Hatza'ir, 1930 yılında bir diğer sol görüşlü Achdut Ha'avoda (İşçi Birliği) ile birleşerek Mapai adını almıştır. Mapai ise 1968'de İşçi Partisi ile birleşinceye kadar İsrail politik dünyasında ağırlığı olan merkez sol parti olarak varlığını devam ettirmiştir.

Ben-Gurion'un yoğun çabalarının sonuçsuz kalması Yahudi devletinin doğuşuna zemin hazırlayacak nüfus çoğunluğuna erişilmesini tehlikeye atmaktaydı (Chetrit, 2010: 26). Söz konusu gelişmeler kültürel değerler anlamında değilse bile en azından demografik olarak katkı sağlamaları için gözlerin Mizrahi Yahudilere çevrilmesine neden olmuştur. Siyonistlerin Mizrahi Yahudilere bakış açısı bu yönde iken peki Mizrahi Yahudiler Siyonist hareketi ve binlerce yıl sonra kutsal topraklara dönüş projesini nasıl karşılamışlardı? Bu bakımdan devletin kuruluşundan önce her iki grubun birbiri hakkındaki yorumlarına bakılması gerekmektedir.

Siyonist düşüncenin demografik çoğunluğu elde etmek üzere Mizrahi Yahudilerine yönelmeden önce yüzyılın başında adım adım Filistin'de kolonileşmeye başladıklarında Mizrahi Yahudilere yönelik hükümleri Araplar hakkındaki hükümlerinden farksızdı. Aşkenazi Yahudilerin oryantalist algı ile Araplar hakkında ürettikleri tanımlamalar Mizrahiler için de geçerliydi. Bununla beraber, Siyonist düşünce daha önce de ifade edildiği gibi yeni Yahudi kimliğinin yaratımı için temellendirme arayışı nedeniyle Mizrahi Yahudilerin kadim geleneklerinin orijinalliğine ilgi duymuştur. Söz konusu ilgiyi Batılı seyyahların bakir doğuya ilgisine benzetmek mümkündür. Bu bakımdan Siyonist düşüncede birbiriyle çelişik iki Mizrahi Yahudi algısı şekillenmiştir. Buna göre Mizrahiler bir taraftan Yahudiliğin idealdeki katışıksız, ilk ve saf hali olarak kutsanırken, diğer taraftan halihazırdaki somut Araplaşmış kültürleri Doğulu, gelişmemiş, durağan ve tarihin dışında olarak tanımlanıp reddedilmiştir (Raz-Krakotzkin 2005: 171).

Siyonistlerin, Fas'tan Hindistan'a kadar birbirinden oldukça farklılık gösteren kültürlerin hüküm sürdüğü geniş coğrafyaya yayılan Mizrahi Yahudileri hakkında tektip stereotipler üretmeleri oryantalist tavırlarına bir örnek teşkil etmektedir. Söz konusu durum, ötekileştirme sürecinin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Semerci ve Erdoğan'a göre farklılıklarına rağmen ötekileri bir tip içinde görmek "sosyal kimlik kuramının önemli yapıtaşlarından biri olup "öteki grubunun sahip olduğu düşünülen bu homojenlik, bu gruba yönelik önyargı ve diğer olumsuz yüklemelerin geliştirilmesini de kolaylaştırmaktadır" (Semerci, Erdoğan, Önal 2017: 23). Siyonist düşüncenin tektipleştirmeci bilinci öteki olarak gördüğü Mizrahileri "Arap Yahudi" olarak adlandırırken de ortaya çıkmaktadır. Mizrahi Yahudiler kendilerini Arap olarak görmezken ya da tanımlamazken Siyonist düşüncenin aşağı, bayağı ve

gelişmemiş bir Doğulu olarak kodladığı Araplarla Mizrahileri ilintileyerek Mizrahilere yönelik benzer tanımlamalarını haklılaştırmaya çalıştığı düşünülmektedir.

Aşkenazi Yahudileri dışında kalanları homojen bir kimlik ile algılamanın bir sonucu olan 'Doğulu etnik topluluklar' (Edot haMizrah) tanımlaması ile bir kalıba sokulması Siyonizmin Mizrahi Yahudileri oryantalist algı ile Avrupalı olmayan, öteki, gelişmemiş, geri kalmış olarak görmek isteğinin bir ifadesidir. Mizrahi Yahudilere yönelik oryantalist tavır Filistin'de bir araya gelmeden önce dahi Siyonist düşüncede yer etmiştir. Söz konusu algıyı Mizrahi Yahudileri bayağı ve egzotik olarak tanımlayan Herzl'de de görmek mümkündür. Herzl'in Yahudi devleti projesinde Avrupa vatandaşları olan Cezayir'deki Fransız Yahudiler ve İspanya kökenli Yahudiler hariç Mizrahi Yahudileri hiç bir zaman kendilerine yer bulamamışlardır (Chetrit 2010: 18).

Siyonistler için yukarıda ifade edilen şartlar ve sahip olunan bakış açısına karşın Mizrahi Yahudilerin göç ettirilmeleri yeni Yahudi devletinin geleceği adına en mantıklı çözüm olarak görülmüştür. Ne var ki, bazı Siyonistler arasında Mizrahilerin gelişlerinin belki niceliksel katkı sağlayacağı ancak niteliksel olarak katkı sağlamak şöyle dursun Avrupalı toplumu daha da geri götüreceği görüşü de hakim olmuştur (Shenhav, 2006: 32). Ancak kurucu elit, yönetsel etkinliklerine, sahip oldukları modernliğe ve gelişmişliğe güvenip Mizrahilerin Avrupalı değerler içerisinde eritebileceğini düşünerek göç ettirilmeleri için Siyonist misyonerler aracılığıyla 1940'lı yılların başlarında bölgede faaliyetler başlatmıştır.

Mizrahi Yahudilerin kutsal topraklara dönmeleri için başlatılan yoğun propaganda faaliyetinin yine oryantalist söylemin kullanılmasından vazgeçilmemiştir. Söz konusu söylem ile Mizrahi Yahudilerin geri kalmışlık durumlarının kendilerinden kaynaklanan bir durum olmadığı, yüzyıllardır yaşadıkları Arap-Müslüman medeniyetin bir sonucu olduğu, kutsal topraklara göç ederek Batılı değerlerin kendilerine nüfuz etmesiyle geri kalmışlıklarından kurtulabilecekleri propaganda edilmiştir. Benzer propaganda dili Mizrahiler göç ettikten sonra da kullanılmaya devam edilmiştir. 1948 sonrasında Siyonist milliyetçilik ile Arap milliyetçiliği arasında kalan, kendine bir bulamayan ve kerhen İsrail'e göç etmek zorunda kalan Mizrahi Yahudilerinin göçü Siyonist anlatıda Arapların zalim

yönetimleri altında süren esarete son verilmesi, gelişmiş Batı medeniyeti ile tanıştırılması ve İsrail Devleti kurulduktan sonra şiddeti gittikçe artan Arap antisemitizminden kaçış olarak sunulmuştur (Shohat, 1988: 3; Giladi 1990: 4; Shabi 2009: 61) .

Aşkenazi Yahudileri, Mizrahiler hakkında bu duyguları beslerken ve göçlerini pragmatist bir anlayışla katlanılmak zorunda kalınan bir durum olarak değerlendirirken, Mizrahilerin Siyonist faaliyeti ve yeni devleti nasıl değerlendikleri bir diğer önemli husustur. Mizrahi Yahudilerinin Siyonist projeye karşı tavırları tıpkı Aşkenazilerin kendilerine karşı olduğu gibi İsrail'in kuruluşundan önce ve sonra olarak ikiye ayrılmaktadır.

Siyonist fikrin ortaya atılmasını müteakip devlet kuruluşuna doğru giden ilk adımlar Mizrahi Yahudileri tarafından da coşkuyla karşılanmıştır. 1917 yılında Balfour Deklarasyonu'nun ilanı Kahire ve İskenderiye'de binlerce Mısırlı Yahudi tarafından kutlanmıştır. Benzer duruma Tunus Yahudileri arasında da rastlanmıştır. Tunus Yahudileri Müttefiklerin zaferini ellerinde Siyonist flamalar olduğu halde Tunus sokaklarında yürüyüşler yaparak kutlamışlardır (Stillman 1996: 67). Ancak söz konusu sevinç dalgası kısa süreli olmuştur. Siyonist projede Mizrahi Yahudilere gereken önemin verilmemesi, etkin konumdaki üst sınıf Mizrahi Yahudilerin Siyonist projeye destek vermemesi ve artan Arap milliyetçiliği korkusu Mizrahi Yahudilerinin Siyonist projeye karşı heveslerinin kırılmasına neden olmuştur (1996: 67-68). Giladi ise Mizrahilerin Siyonist organizasyonda yer almamalarını; antisemitizmvari ırkçı zulme maruz kalmamaları, milliyetçi ve ırkçı ideolojilerinin Avrupa'da ortaya çıkması ve Siyonist hareketin dini olmayan yapısına bağlamaktadır (Giladi 1990: 67-68). Diğer taraftan Aşkenazi Yahudiler'de olduğu gibi Mizrahi Yahudiler içinde aşırı dindar grup ilahi emir gelmeden kutsal topraklara dönüşü ve Yahudi devletinin kuruluşunu Tanrı'ya yüz çevrilmesi olarak yorumlayarak Siyonist projeye destek vermemişlerdir. Bazı Mizrahi grupları işi daha da ileri götürerek Siyonistlere karşı cephe alarak, Filistinli Arapları desteklemişlerdir. Örnek olarak Irak'taki 33 Yahudi cemaati lideri 1936 yılında İngiliz Sömürge Ofisi'ne ve Milletler Ligi'ne gönderdikleri protesto dilekçesinde Filistin'deki Siyonist politikalarını eleştirdiler ve Araplara kalkışmalarında destek olduklarını açıklamıştır (Shabi 2009: 95).

Siyonist projeye karşı bazı Mizrahi Yahudiler tarafından organizasyonlar da oluşturulmuştur. Bunlardan Mizrahi Yahudiler arasında etkin bir öneme sahip olan İsraililer Kardeşler Cemiyeti, Siyonizm'e karşı olumsuz bir tutum sergileyerek Siyonist misyonerlerin Mizrahi Yahudiler ile irtibata geçme çabalarını engelleyici çalışmalar içerisinde yer almışlardır (Kewaan 2017: 60-61).

Yukarıda ifade edilen karşılıklı duygular altında 1940'lı yıllardan başlayarak ancak daha yoğunluklu olarak 1950 itibarıyla Mizrahi Yahudilerin Siyonistlerin girişimi ile kutsal topraklara göçleri sağlanmıştır. Ancak 1900'lerin başında şekillenen Siyonistlerin oryantalist tavrı Mizrahi Yahudilerin İsrail'e göçü ile zirve noktasına ulaşmıştır. Mizrahilerin göçüne ilişkin devlet liderlerince yapılan yorumlar, onları ikinci sınıf vatandaş olarak gören bakış açısını yansıtmaktaydı. Söz konusu liderlerden ilk başbakan David Ben-Gurion, Mizrahi Yahudiler için "Devletin güvenliğini arttırmaktan başka bir işe yaramayacaklarını" ifade etmiştir (Giladi 1990: 76). Mizrahilerin göçlerinin yoğunlaştığı dönemin 1948 Arap-İsrail Savaşı'nın hemen akabinde olması, Araplara karşı artan nefretin Doğulu halleriyle Mizrahi Yahudilere de yönelmesine neden olmuştur. Zira Batılı stereotipleştirmede Doğulu olmak Arap olmak ile aynı anlama gelmektedir. Siyonist düşüncede Arap imgesi devletlerini yıkmak isteyen, kendilerini yeniden sürgüne gark etmek isteyen düşmanlar olarak Nazilerden farksızdı. Bu bağlamda Mizrahilerin gelişleri ile bir yönüyle güvenlik sorununun baş göstereceğine inanılırken diğer taraftan Mizrahilerin Doğu kültürüne adapte hallerinin batılı değerlere sahip yeni Yahudi kimliğini yozlaştıracaklarından endişe ediliyordu.

Mizrahilerin doğulu hallerine karşı geliştirilen oryantalist tavır, Aşkenazi Yahudilerin göçlerini kutsiyet atfederek İbranice yükselme, yukarı çıkma anlamlarına gelen *aliyah* olarak adlandırırken, Mizrahilerin göçünü ise yığınların göçü olarak görüp değersizleştirmiştir. Aşkenaziler, ulvi amaçlarla yeni bir Yahudi ulusunun inşası için ıssız arazileri yerleşime açan saygıdeğer öncüler olarak görülürken, Mizrahiler ise kaba ve iri yapıları ile söz konusu arazilerde çalıştırılacak işçiler olarak görülmüştür (Roby 2015: 16-17). Devletin kuruluşunda egemen olan söz konusu efendi-köle ayrımı uzun yıllar Aşkenaziler tarafından Mizrahilere yönelik farklı alanlarda uygulanan politikalarda etkisini hissettirmiştir.

Siyonist kurucu elitlerce İsrail'in varlığı ütopyanın başarılı bir şekilde gerçeğe dönüştürülmüş tek örneği olarak görülmüştür (Kimmerling 2001: 8). Bu bakımdan Mizrahilerin söz konusu başarıyı gölgeleyeceklerinden endişe edilmesinden ötürü devletin ilk yıllarından itibaren sistemin güvenliğinin sağlanması kurucu elitlerin en önemli amacı haline gelirken milletin refaha eriştirilmesi ve kalkındırılması ancak ikinci sırada kendilerine yer bulabilmiştir.

Siyonistlerin kurdukları düzen ve sistem adına endişeye kapıldıkları hususlar, Mizrahilerin dini yönleriyle yeni Yahudi toplumunun seküler yapısını ortadan kaldırarak dindarlaştıracağı, doğulu kültürleri ile Batılı değerleri yozlaştıracağı ve son olarak yoğun nüfusları ile siyasi güç dengesini değiştirerek Siyonistlerin tekellerine aldıkları iktidar gücünü zayıflatacaklarından oluşmaktadır (2001: 96). Söz konusu hususlardan ötürü İsrail'in doğuşu itibarıyla kurucu elit için gayretli şekilde mücadele edilmesi gereken iki tehdit bulunmaktaydı. Bunlardan birincisi ülkenin egemenliğine, bağımsızlığına kısacası varlığına göz diken Arap tehdidi iken, bir diğeri yeni Yahudi ruhunu yozlaştırmasından ve binlerce yıl sonra sağlanan Yahudi birlikteliğini bozmasından endişe edilen Mizrahi tehdidi idi. Siyonist düşünce bu ikisinin birbiriyle bağlantılı olduğu propagandasını sürekli olarak gündemde tutarak Mizrahi Yahudilerin eşitlik taleplerini cevapsız bırakmıştır (2001: 6).

Göç eden Mizrahi Yahudiler arasında oldukça iyi eğitim görmüş ve yeterli donanıma sahip kişiler olmasına karşın daha önce ifade edildiği gibi ötekileştirme sürecinin homojenleştirici bakış açısı bütün Mizrahilerin tek bir kalına sokulmasına neden olmuştur. Oryantalist algı tarafından Doğulu olmak ile gelişmemiş ve geri kalmış olmanın aynı manada görülmesi nedeniyle Mizrahi Yahudilerin gelişmiş bir toplum yapısına sahip olabilecekleri Siyonist bilinçte hiç yer etmemiştir. Doğu kavramına atfedilen gelişmemiş, geri kalmış ve buna benzer olumsuz sıfatlar dolayısıyla Batılı tarafından tahakküm altına alınmak istenen her ötekinin Doğulaştırılması sürecini beraberinde getirmiştir. Zira coğrafi olarak Fas Yahudileri, Polonya ya da Rusya Yahudilerinden daha batıda bir konumda bulunmuşlardır.

Mizrahi Yahudilerinin Doğulaştırılması, Aşkenazi kurucu elite iki şekilde fayda sağlamıştır. Bir yönüyle Doğulu olmayı gelişmemişliğin ve geri kalmışlığından ötürü kıt kanaat, konforsuz ortamlarda yaşamaya ve yönetilmeye alışmış olarak gören Aşkenazi Yahudileri yeni devletin nimetlerini ve politik iktidarı bu anlayışa

göre pay etmiştir. Mizrahi Yahudilerin nimetlerden kısıtlı şekilde istifade etmelerine izin verilirken, despotik yönetim altında yaşamaya alışkın aynı zamanda demokrasi anlayışına uzak olarak görüldükleri için yönetim organizasyonda yer almalarına ise hiç izin verilmemiştir. Mizrahi Yahudilerinin Doğulaştırılmasından Aşkenazi Yahudiler için fayda sağlayan ikinci husus ise, Batılı değerlere adanmış yeni Yahudi devletinin homojen yapısının yozlaşmasını önlemek amacıyla Mizrahilerin modernleştirilerek sisteme entegre edilmelerinin salahiyetini Aşkenazi Yahudilere vermesidir. Zira modernist bilinç tektip toplum yapısını gerektirir. Bu manada Mizrahi Yahudilerinin Araplaşmış hallerinin modernleşme yoluyla silinerek yeni Yahudi kimliğine uygun hale getirilmesi Siyonist kurucu elitin Mizrahilerin göçünün ardından en öncelikli projesi olmuştur.

3.4. Hazmetme Politikası (The Absorption Policy)

Mizrahi Yahudilerinin Arap hallerinden kaynaklanan geri kalmış ve gelişmemiş durumları yeni İsrail toplum ve devlet düzeni adına bir tehlike oluşturmuştur. Mizrahi Yahudilerin, yeni İsrail toplumuna nasıl entegre edileceğine dair kurucu elitlerin yol haritası Yahudi akademisi tarafından geliştirilmiştir. Mizrahi Yahudilerinin göçlerinin ardından ilk 10 yıllık evrede Aşkenazi-Mizrahi ayrışması ve Mizrahilerin modernleştirilmesi bazı Yahudi sosyologlar için en önemli araştırma konusu halinde gelmiştir. Başta tanınmış sosyolog Shmuel Noah Eisenstadt ve diğer meslektaşları Carl Frankenstein, Ernest Simon, Moshe Similansky, Reuven Feuerstein, Nathan Rottenstreich, Rivka Bar-Yosef tarafından Mizrahilerin geri kalmışlığına dair akademik analizler üretilmiştir (Chetrit 2010: 38).

Modernleşme kuramcılarının başında gelen Eisenstadt fikirlerini olgunlaştırırken yapısal-işlevselci Talcott Parsons'ın toplumların geleneksel toplumdaki modern topluma doğru gelişim gösterdiği yönündeki evrimci fikirlerinden etkilenmiştir. Bu bağlamda Mizrahilere yönelik geliştirdiği "Modernleşmeyle Hazmetme" (Absorption through Modernization) teorisi devletin resmi sosyolojisini şekillendirmede diğer sosyologlara göre daha fazla etki sahibi olmuştur. Eisenstadt, zaman zaman asimilasyon ile hazmetmeyi birbirinin yerine kullandığı teorisinde hazmetmenin üç temel göstergesinin olduğunu ileri sürmüştür. Bunlar; akültürasyon, göçmenlerin tatmin edici ve ayrılmaz şekilde kişisel olarak düzenlenmesi, ve

göçmenlerin, emici toplumun kurumsal alanlarında tam dağılımının sağlanmasından oluşmaktadır (Smooha 1978: 22).

Akültürasyon, Mizrahilerin daha önce de ifade edildiği gibi Araplaşmış kültürlerini bırakarak modern kültüre adapte olmalarını gerektiriyordu. İkinci ve üçüncü göstergeler ile ise devletin uygulayacağı politikalar ile Mizrahi bireylerin sisteme entegrasyonunun sağlanması kastedilmektedir. Bu bağlamda okullar ve ordu Mizrahi gençlerin yeni toplumun normlarını hazmetmelerini sağlamada başat roller üstlenmişlerdir. Her iki kurumsal alanda uygulanan eğitim ve adaptasyon süreçleri ile Mizrahi bireylerin geçmişlerine dair bütün hafızaları silinmek istenmiştir. Üçüncü göstergenin gereksinimi ise Mizrahi toplumunun Doğulu izler taşıyan geleneksel cemaat toplum yapısına son verilerek bireysel olarak modern topluma dağılımlarının sağlanmasıdır.

Eisenstadt ve meslektaşlarının analizleri Amerika toplumu için uygulanan farklılıkların tek bir potada eritilmesi politikasına dayanmaktaydı. Ancak İsrail'de uygulanmak istenen yöntemde ortaklıktan çok zayıf ve geri kalmış kültürün eritilerek gelişmiş ve modern olarak görülen kültürün kalıbına dökülerek soğutulmasıydı. Bu anlamda bir ortaklıktan daha çok birini bir diğerine benzetme söz konusu olmuştur.

Mizrahi Yahudilerinin yeni Yahudi kimliğine uygun hale getirebilmeleri için modernleşme gereksiniminin yanında İsrail devletinin kuruluşunda ortaya çıkan ve sonrasında devam eden Arap tehdidi Siyonist belleklerde yeni düzenin devamlılığının sağlanmaması halinde ikinci bir *holokost* ile yüzyüze kalabilecekleri psikolojisini üretmiştir. Bu bakımdan Mizrahilerin modernleşmeleri sadece tektip bir toplum tipi yaratımı gayretinden daha çok söz konusu toplumun varlığının devamlılığı için gerekiyordu. Gabriel Piterberg'in vurguladığı gibi, Siyonist düşüncenin uygulamaya koyduğu "işlevselci modernizasyon teorisi ABD'deki eşdeğerleri gibi, hem potansiyel hem de gerçek çatışma noktalarını bastıran bir değer-mutabakatının oluşturulmasını" amaç edinmiştir (Piterberg 2015: 125). İsrail örneğinde önü alınmaması halinde ortaya çıkacak potansiyel ve gerçek çatışma noktaları Mizrahilerin Arap geçmişleri idi.

Kurucu elitin yukarıda ifade edilen kaygılarının sonucunda ortaya çıkan politikaları Mizrahilerin gönüllülükle uygulamalarını sağlamak için geri kalmışlıklarına vurgu yapılması gerekmişti. Mizrahilere sunulan reçetede binlerce

yıldır içinde yaşadıkları kültürün niteliğinden dolayı üstlerine yapışan gelişmemişlik ve geri kalmışlıktan kurtulabilmeleri için modernleşmeleri gerektiği belirtilmiştir. Ancak modernleştikçe halihazırda Aşkenazilerin buldukları seviyeye gelebilecekleri salık verilmiştir. Bu bakımdan Aşkenazi Yahudilerin yeni kimliğe adapte olmaları için sadece entegrasyon sağlamaları beklenirken, Mizrahilerin ise modernleşerek entegre olmaları istenmiştir (Shohat 1988, 23). Zira Aşkenaziler modernleşme safhasını çoktan geride bırakmışlardır. Aşkenazilere nazaran Mizrahilerin sahip oldukları kültür ve buldukları hal ile sisteme entegre olmalarının yeterli olmayacağı bunun yanında modernleşmeleri gerektiği Eisenstadt'ın meslektaşısı Rivka Bar-Yosef tarafından da dile getirilmiştir. Bar-Yosef'e göre Mizrahi Yahudiler söz konusu ise hazmetme ile modernleşme süreçleri arasında ayırım yapmak imkansızdır (Smooha 1978: 22).

Sammy Samooha hazmetme politikasının öncelikli amacının Mizrahi Yahudileri, kurucu elitin milli amaçlar doğrultusunda kullanmak olduğunu onların 'entegrasyonun' ise ikinci planda olduğunu iddia etmektedir. Mizrahilerin, İsrail'e göçlerinin ardından Filistinli Araplardan boşalan yerleşim yerlerine ve Filistin'le olan sınır bölgelerine yerleştirilmelerinin entegrasyonu amaçlanmadığının göstergesi olduğunu düşünmektedir (1978: 90). Sammy Samooha'nın görüşlerinde haklılık yanı bulunmaktadır zira, modernleşmesi beklenen toplumun ülkenin yeni yerleşime açılmış sınır uçları yerine ülke içlerinde bulunan modernleşmiş Aşkenazilerin arasında yerleştirilmeleri gerekmektedir. Söz konusu durum hazmetme politikasının gerçekten modernleştirme aracı olarak kullanılmasından ziyade Aşkenazilerin Mizrahiler üzerindeki tahakkümlerinin devamlılığını şiddetini arttırarak sağlamak amacıyla kullanıldığını göstermektedir. Zira Aşkenaziler Mizrahileri Doğulaştırarak modernleştirme aygıtlarını üzerlerinde kullanma hakkında kavuşmuş, diğer taraftan onları imkanları oldukça kısıtlı ve gelişime kapalı sınır uçlarına yerleştirerek kendilerinin faydalandıkları imkanlardan yoksun kalmalarına neden olmuşlardır. İmkanlardan yoksun bırakılmaları nedeniyle aşamadıkları gelişmemiş ve geri kalmış halleri Aşkenazilere bir kez daha onları Doğulaştırma imkanı vermiştir. Mizrahiler, fasit daireye dönüşen durumlarından ötürü ekonomik, politik ve toplumsal gücü ellerinde tutmaya devam eden Aşkenaziler ile hiçbir zaman rekabet edememişlerdir.

Mizrahilerin geri kalmışlığı üzerine eğilen Eisensttat ve meslektaşları, Aşkenazilerin modernleştirme adına uyguladıkları ayrımcı politikalar ile geri kalma nedenlerini yine Mirahilerin kabiliyetsizliğine bağlarken politikaların eşitsizliğe ve ayrımcılığa neden olan sonuçlarını ise modernleşme süreci olarak ele almışlardır. Sosyologlar, Aşkenazilerin ekonomik, politik ve toplumsal gücü ellerinde bulundurmalarını ise anılanların ilk göç edenler olarak kurucu güç olmalarına bağlamaktadırlar (Khazzoom 1998: 13).

Siyonist kurucu elitler, Avrupa'nın modernite ile diğer toplumlara yönelik vazife edindiği medenileştirme misyonunu aynı şekilde bürünerek Mizrahi Yahudilere uygulamak istemişlerdir. Ancak yaratılmak istenen modernleşmiş kimlik ile Mizrahilerin sahip olduğu dini değerler ve öğretiler de dahil olmak üzere geçmiş ile bütün bağları koparılmak istenmiştir. Böylece oluşturulmak istenen söz konusu kimlik, Yahudi düşünür Yeshayahu Leibowitz'in de dikkat çektiği gibi Siyonistlerin sadece kendileri için istedikleri bir ulusal kimlik hüviyetindedir (Rabkin 2014: 91).

Avrupa'daki uluslaşma ve ulus-devlet inşa örnekleri ile İsrail'in ulus ve devlet inşa süreçleri fikri temelde benzerlik göstermesine karşın uygulamada farklılık bulunmaktadır. Belki de İsrail kendine has özellikleri ile tek örnektir. Uluslaşma süreçleri ya Avrupa'daki örnekleri şeklinde ortaya çıkarken ya da Avrupa'nın işgal ettiği ve sömürgeleştirdiği toplumların bağımsızlık tepkileriyle eşgüdümlü olarak gelişen süreç niteliğinde olmuştur. Diğer taraftan her iki örnekte de devlet inşaları yüzyıllardır sahip olunan topraklar üzerinde meydana gelmiştir. Bu bağlamda İsrail'in yaşadığı uluslaşma süreci birbirinden farklı toplumlarda yaşamış sadece dinsel bağ ile birbirine bağlı bireylere yeni bir kimlik kazandırma şeklinde gelişirken, devlet inşası ise olagelen örneklerden bambaşka şekilde üzerinde yaşanan toprakta değil, sömürgeci gücün sağladığı imkan ile gerçekleştirilen göçler neticesinde demografik üstünlük elde edilerek sonradan sahip olunan toprakta gerçekleştirilmiştir. Bu bağlamda İsrail, kurucu elitin kendisini devlet olarak gördüğü bir süreçte bireylerin değil devletin öncelendiği bir siyasi organizasyon haline gelmiştir. Devletin öncelenmesi ise devamlılığının sağlanması ve gücünün korunması amacıyla yönelik olarak bütün uygulamaları mubah gören bir anlayışı beraberinde getirmiştir.

Devleti önceleyen politikalar bireyleri değil kendini devlet olarak gören kurucu elitin taleplerine göre uygulamaya konulduğundan tepeden inme bir mantıkla yapılmıştır. Ancak uygulanan politikalar sonuç vermemiş, toplum adına bütün unsurlarının bir harmoni içerisinde olması beklenirken unsurlar arasındaki ayrıklık daha da genişlemiştir. İsrail'in yaşadığı unsurlar arası gerilimin çözümü adına çoğulcu toplum yapısını savunan Sammy Samooha'ya göre hazmetme politikasının başarılı olamama sebepleri şunlardır:

- 1) Tarihsel bakış açısı eksikliği: Yüzyıllardır süren etnik bölünmüşlüğün ve Mizrahilerin Siyonizm hareketi içerisinde bulunmayışlarının yok sayılması ve Yişuv döneminin göz ardı edilmesi.
- 2) Akademik kesmin, resmi ideoloji haline getirilen sürgünlerin bir araya getirilmesi ve birleştirilmesi politikalarını yeterince analiz etmeden bilimsel doğru olarak kabul etmesi,
- 3) Güç faktörünün göz ardı edilmesi.
- 4) Ayrımcılık olduğunun kabul edilmemesi: Akademisyenlerin analizlerinde etnik ayrımcılığın ilgi alanlarına almamaları ve üzerinde çalışmamaları.
- 5) Mizrahi-Aşkenazi ayrımının diğer ayrımlardan ve karşılaşmalardan farklı/izole şekilde ele alınması.

(Smooha 1978: 40).

Kurucu elitin başarısız politikasına yön veren Eisensttat ve arkadaşlarınca savunulan modernleşme teorisi muhalif sosyologlarca eleştiriye tabi tutulmuştur. Shlomo Swirski ve Deborah Bernstein, Mizrahilerin göç ettiklerinde karşılaştıkları Aşkenazi kurucu elitlerce oluşturulmuş yeni Yahudi toplumunun 'modern endüstrileşmiş toplum' olduğu fikrinin doğru olmadığını, Mizrahilerin ucuz işgücü kaynağı olarak kendilerinin de içerisinde yer aldıkları süreç neticesinde meydana gelen toplum olduğunu, bu manada Mizrahilerin İsrail ekonomisinin modern ekonomiye evrilmesinde önemli bir rol üstlendiklerini savunmuşlardır (Chetrit 2010: 39-40).

Bir diğer sosyolog Oren Yiftachel, İsrail'in Aşkenazi temelli bir etnik grubun yönetimine dayanan devlet sistemini *etnokrasi* (ethnocracy) olarak adlandırmıştır. Etnokrasi, devletin güç sistemlerinin (aygıtlarının) üzerinde bir etnik grubun hegemonyasının güçlendirilmesi arayışında olan bir sistemin kurulmasıdır. Söz konusu sistemde bir etnik grup, devlet imkanları ve kaynakları üzerindeki gücü tekeline almaktadır.

Aşkenaziler, Siyonist hayalin gerçeğe dönüşmesinden itibaren tüm toplumun ihtiyaçlarını göz önünde bulunduran demokratik bir devletten ziyade kendi etnik tercihlerini önceleyen anlayışa ve yapıya sahip hegemonik ve etnik bir devlet inşasının arayışı içerisinde olmuşlardır (Ghanem 2010: 15-16). Söz konusu etnik ihtiyaçları önceleyen devlet Aşkenazilerin Mizrahilere olan üstünlüğünü daha da arttırmak ve ayrımın devamlılığını sağlamak amacıyla demokratik bir devletin tüm vatandaşlarına eşit şekilde sağlayacağı barınma, eğitim ve ekonomik, siyasal ve sosyal alanlardaki imkanların kullanımını sistemli bir şekilde Mizrahilerden sakınmıştır.

3.5. Mizrahi Yahudiler'e Karşı Uygulanan Ayrımcı Politikalar Ve Sonuçları

Siyonist kurucu elitin oryantalist zihniyetle Mizrahilere yönelik uygulamaya koyduğu ayrımcı politikalar, Mizrahilerin Doğulaştırılmasından kaynaklanan geri kalmışlığa, gelişmemişliğe alışık oldukları yönündeki ön kabulü, söz konusu ön kabul de devletin imkanlarına modern Aşkenazilere nispeten daha az ihtiyaç duyacakları şeklindeki algıyı beraberinde getirmiştir (Khazzoom 1998: 47). Bu bağlamda Mizrahilerin kullanımına sunulan kısıtlı imkanlar onların potansiyellerinin daha da geriye gitmesine ve sonuç olarak marjinalleşmelerine sebep olmuştur. Marjinalleşen Mizrahi Yahudileri, devlet imkanlarından ve statülerinden geri kalmaları söz konusu yerlerin daima Aşkenaziler tarafından doldurulmasına yol açmış, bu durum da Mizrahiler üzerindeki hakimiyetlerinin devamlılığını sağlamıştır.

Aşkenazilerin uyguladıkları ayrımcı politikalar, kendi üstünlüklerinin devamlılığını sürdürmesinin yanı sıra Mizrahiler üzerinde bir kontrol unsurunun oluşmasını sağlamıştır. Mizrahilerin ileride örnekleri sıralanacak bilinçli bir şekilde yoksun bırakılma süreci, homojen bir toplum yaratma peşinde olan Siyonist düşüncenin başarısızlığını ortaya koymuştur. Marjinalleşen Mizrahi Yahudileri kendilerini Aşkenaziler ile aynı kimliğe mensup hissedememişlerdir. Mizrahiler, kutsiyet atfettikleri göçlerinin ilk yıllarının etkisinin geçmesinin akabinde hak arayışı içerisine girmişlerdir. Mizrahilerin hak arayışları ise toplumun kamplara bölünmesine yol açmıştır.

3.5.1. İskan (Yerleşim) Alanında Ayrımcılık

Aşkenazi kurucu elitin, devletin kuruluşundan itibaren uyguladığı yerleşim politikası etnik ayrımcı bir politikanın ürünü olup aynı zamanda diğer azınlıklar üzerinde kontrol oluşturmanın bir aracı olarak kullanılmıştır. Doğulu olarak görülen Mizrahi Yahudileri, Aşkenazilerin toplumsal düzenlerini bozabileceklerinden korkularak izole şekilde şehir merkezlerinden uzakta sınır bölgelerine yerleştirilmişlerdir. Mizrahi Yahudileri, İsrail'e göçleri ile üç farklı şekilde yerleşime tabi tutulmuşlardır. Süreç içerisinde ilk olarak yaşam şartları oldukça kısıtlı olan çadır ya da barınaklar halindeki transit kamplarına yerleştirilen Mizrahi Yahudileri, 1952 yılı itibarıyla şartları transit kamplarına göre nispeten daha iyi durumda olan kalkınma şehirlerine yerleştirilmiştir. 1964 yılına değin kalkınma şehirlerinde barınan Mizrahi Yahudileri, aynı zamanda tarımsal kooperatifler olarak faaliyet gösteren moshavlarda barınmak zorunda kalmıştır. Söz konusu üç barınma tipi sırasıyla ele alınacaktır.

3.5.1.1. Transit Kampları (Ma'aborat)

Aşkenazi göçlerine ilaveten Mizrahi Yahudilerin, 1948 yılı itibarıyla yoğun şekilde göç etmeleri neticesinde İsrail'de konut sıkıntısı başgöstermiştir. Göçmenler konut sıkıntısına hızlı bir çözüm sunması nedeniyle Filistinlilerin terk etmek zorunda kaldıkları evlere yerleştirilmiştir. Filistinlilerin evlerine yerleştirilen göçmenlerin sayısı toplam göçmen nüfusunun üçte ikisini oluşturmaktaydı. Geriye kalan üçte birlik nüfus ise asıl yerleşim bölgelerine geçişlerinden önce geçici olarak kalacakları çadır ve sac malzemeden yapılmış ve transit kampları (ma'abarot) adı verilen barınaklara iskan edilmişlerdir (Chetrit 2010: 94).

Transit kampları genel olarak büyük şehirlerin periferisinde kalan bölgelere inşaları tercih edilmiştir. Bu halleriyle tipik bir banliyö şeklindeydiler. Söz konusu büyük şehirlerde ikamet edenlerin çoğunluğunu Aşkenazi Yahudiler oluştururken transit kamplarında kalan Mizrahi Yahudileri ise Aşkenazilerin işgücü ihtiyaçlarını çok düşük ücretler alarak karşılamaktaydılar (Giladi 1990: 115).

Mizrahi Yahudilerin Aşkenazi Yahudilere göre daha izole şekilde iskan edilmeleri ilk yıllarda Aşkenazilere sağlanan imkanları gözlemlemelerine engel olmuştur. İlk yıllarda Mizrahi Yahudiler arasında kutsal topraklara dönmüş olmanın sevinci ve Siyonist düzene karşı duyulan şükran duygusundan ötürü kendilerine

sağlanan kısıtlı imkanların bütün ülke çapında geçerli olduğu inancı hakim olmuştur. Mizrahi göçmenler, bu dönemde kısıtlı imkanlara katlanıp fedakarlık yapılarak toptan bir kalkınmanın ve ülkenin refaha kavuşmasının sağlanabileceği şeklinde saf bir inanca sahiptiler (Shabi 2009: 64). Ancak iki grup arasındaki ayrımcılık ilk yıllardan itibaren başlamıştır. Daha iyi şartlara sahip olmalarına karşın Aşkenazi göçmenlerin transit kamplarında kalma süreleri Mizrahi Yahudilere göre oldukça kısa tutulmuştu.

Mizrahi Yahudilerin yerleştirildikleri ma'abratların çoğunluğu Aşkenazi Yahudilerinkine kıyasla Filistinli Arapların yerleşim bölgeleri ile sınır konumunda olan yerlere inşa edilmiştir. Kurucu elit Mizrahi Yahudilerin Araplıkları ve Doğululukları yüzünden maruz kaldıkları ayrımcı politikalarından kaynaklanan ezilmişliklerini Araplara karşı düşmanlık duygusunun gelişimi için itici güç olarak kullanmak istemekteydi. Bu bağlamda Mizrahi Yahudilerden gerçek bir Yahudi olduklarını ispatlamaları için Araplara karşı düşmanlıklarını sergilemeleri istenmiştir (Raz-Krakotzkin 2005: 176). Mizrahilerin sınır bölgelerine yerleştirilmelerindeki amaç hem Arap saldırılarına karşı tampon bölge oluşturması hem de Filistinli mültecilerin İsrail'e illegal geçişlerini engellemektir. Yerleştirildikleri sınır bölgelerinde Aşkenazilere kıyasla askeri güvenlik tedbirlerinin çok fazla alınmaması sebebiyle Arap saldırılarına karşı savunmasız durumda bırakılan Mizrahilerin Arap düşmanlığının gelişmemesini beklemek mantıksız bir durum olurdu. Bu anlamda Avrupa'daki muadillerine nazaran binlerce yıl bir arada sorunsuz bir şekilde yaşayan Mizrahiler ve Araplar arasındaki düşmanlık bir İsrail ürünü olarak ortaya çıkmıştır (Shohat 1999: 16). Mizrahiler, kurucu elitlerin kendilerinden bekledikleri şekilde yeni vatanlarının sadık bir mensubu olduklarını ispatlamak için ellerinden geleni yapmışlardır. Mizrahilerin 1967 Arap-İsrail Savaşı'nda gösterdikleri yararlılıklar söz konusu sadakatin gösterilmesi bakımından zirve niteliği taşımıştır.

Ma'abratlar her ne kadar büyük şehirlerin periferisinde kurulsalar da alt yapı olarak oldukça kötü şartlara sahip oldukları için büyükşehirlerle sunulan imkanlardan faydalanılması imkansız halde bırakılmışlardır. Ma'abratları büyükşehirlerle ulaştıran toplu taşıma araçlarının gidip gelebileceği düzgün bir yol imkanına sahip olmadığı için Mizrahilerin izole hayatlarını değiştirecek şartlar sunulmamıştı. Zaten inşa edilirken amaçlanan da bu durumdu: Mizrahilerin kolaylıkla bütün Doğulu

halleriyle büyükşehirlerle, Aşkenazilerin hayat merkezlerinin içine girişlerini engellemek. Ancak düzgün yola sahip olmamak sadece vasıta araçlarının değil ambulans başta olmak üzere diğer hizmet araçlarının da geliş gidişini engellemekteydi (Roby 2015: 62). Ambulansların kolaylıkla hizmet sağlayamamasından ötürü hastaneye ulaştırılamamaları nedeniyle birçok Mizrahi kampın dışına çıkarılmadan ölüyordu. Söz konusu kötü şartlara katlanamayan Mizrahilerin Bryan K. Roby'nin verdiği rakamlara göre 6.714'ü 1951 yılında ülkelerine geri dönmüştü (2015: 66).

1952 yılına kadar hizmet veren ma'abaratlardan vazgeçilerek şartları nispeten daha iyi durumda olan *Kalkınma Şehirleri (Development Towns)* inşa edilmeye başlanmıştır. Kalkınma Şehirleri'ne geçilmeden önce 1952 yılı itibarıyla ma'abaratlarda kalan göçmenlerin % 82'si Mizrahi Yahudilerinden oluşuyordu (Shabi 2009: 47).

3.5.1.2. Kalkınma Şehirleri (Development Towns)

Ma'abaratlar bırakılarak nispeten daha yerleşik özelliklere sahip olan kalkınma şehirleri 1952 ile 1964 yılları arasında inşa edilerek göçmenlerin yerleşimi için kullanılmıştır. Ma'abaratlara benzer şekilde kalkınma şehirleri de sınır bölgelerinde inşa edilmişlerdir. Kuruluşun ilk yıllarından itibaren politik iktidarın yerleşim politikasının işgal edilen bölgeler ile Filistinli mültecilerin yerleşimleri arasındaki sınırın güvenliğinin sağlanmasını birinci öncelik haline getirmesi nedeniyle göçmenlerin yerleşimleri söz konusu politikaya göre yapılmıştır.

Kalkınma şehirlerinin inşasının bir diğer amacı da isminden müsemma olduğu üzere İsrail ekonomisine katkı sunmasını sağlamaktır. Yerleşim yeri olarak kullanılmasının yanı sıra söz konusu şehirlerin her biri aynı zamanda İsrail ekonomisinin kalkınmasına fayda sağlayan tekstil, gıda üretimi, metal ve kimyasal endüstri sektörlerinde üretim yapan fabrikalara ev sahipliği yapıyordu.

İsrail ekonomisinin kuruluş yıllarında inşaat sektörünün akabinde yöneldiği endüstriyel üretim sektörlerinin gelişimi söz konusu fabrikalarda çok düşük ücretlerle çalıştırılan Mizrahi Yahudiler sayesinde olmuştu. Devlet teşekkülünün yanında özel şirketler tarafından da yönetilen fabrikalar, sahiplerinin gelir durumu oldukça iyi seviyelere getirirken kalkınma şehirlerinde kalmak ve söz konusu fabrikalarda çalışmak zorunda bırakılan Mizrahi Yahudilere düşük ücretin dışında bir katkı

sunmamıştı. Söz konusu fabrikaların varlığı Mizrahi Yahudilerin potansiyellerini arttırmada engel teşkil etmekteydi. Kurucu elitler tarafından kendilerine fabrikalarda işçi olmaya yetecek kadar eğitim almaları uygun görüldüğünden Mizrahi Yahudiler işçi olarak başladıkları kariyerlerini işçi olarak bitirmek zorunda kalmışlardır. Kalkınma şehirlerinde eğitim veren okulların çoğunluğu meslek lisesi statüsündeydi. Tam aksine Aşkenazi Yahudilerin yerleştirildikleri şehirlerde ise daha iyi şartlara ve imkanlara, daha donanımlı öğretmenlere sahip okullar bulunmaktaydı. Bunların yanında Aşkenazilerin öğrenim gördükleri okullar akademik eğitime hazırlık niteliğindeki okullardı. Etnik yapıya göre programlanan okullar Aşkenazilerin fabrikalarda mühendis olmalarını sağlarken, Mizrahilerin işçi olmaları dışında bir fırsat tanımıyordu. Söz konusu şartlar altında Aşkenazilere sağlanan okullarda eğitim görme süreleri Mizrahilerden 3 yıl daha fazla, bununla birlikte Aşkenazilerin akademik yüksek okula gitme oranları Mizrahilerden 2.4, üniversitede öğrenim görme oranları ise 5 katı daha fazla olmuştu (Shohat 1988: 22).

Kurucu elitler, Mizrahi Yahudilerin çoğunlukla mesleki liselere yönlendirilmelerini işçi olarak öncülük etme doğalarından kaynaklanan fonksiyonlarını değerlendirilmek ve modern çağa girme ihtiyaçlarını karşılamak üzere yapıldığını savunmuşlardı (Roby 2015: 12).

Eğitim kısıtlılığının yanı sıra Mizrahi Yahudilerinin yerleştirildikleri kalkınma şehirleri daha donanımlı uzmanların ve gelişmiş teçhizatların bulunduğu hastanelerden mahrum bırakılmıştı (Giladi 1990: 131). Kalkınma şehirlerinin sunduğu imkanlar, 1960'lara gelindiğinde henüz yarısı tamamlandığı için oldukça kısıtlıydı ve devletten yatırım yapılmasına ihtiyaç duyuyordu. Devletin, 1967 yılında meydana gelen Altı Gün Savaşı'ndan sonra kontrol altına alınan Batı Şeria ve Gazze Şeridi gibi bölgelerde kurulmaya başlanan yeni yerleşim yerlerine yönelmesi nedeniyle kalkınma şehirlerine sağlanan yatırımlar durma noktasına gelmişti (Shabi 2009: 69).

1967 yılı itibarıyla İsrail ekonomisinin ağırlığını endüstriyel üretim sektöründen yüksek teknoloji (high-tech) tabanlı sanayiye kaydırması ve söz konusu sanayinin itici gücü olan beyaz yaka çalışanlarının ağırlıklı olduğu bölümlerin kalkınma şehirleri dışındaki şehir merkezlerinde kurulması Mizrahi Yahudilerin düşük ücretlerle çalıştırılmak zorunda bırakıldıkları fabrikaları atıl duruma

getirmiştir (2009: 72). Fabrikaların atıl duruma gelmesi, işçilik dışında başka bir eğitim ve donanımına sahip olmayan Mizrahi Yahudilerinin ekonomik durumlarının iyice bozulmasına sebep olmuştur. Sunulan kısıtlı imkanların yanı sıra kalkınma şehirleriyle ilgili olarak Mizrahi Yahudilerin karşılaştıkları bir başka sıkıntılı durum ise yıllarca yaşadıkları yerlerin bir süre sonra Aşkenazilerin ikamet edecekleri lüks apartmanların inşaatları için kentsel dönüşüme tabi tutulmasıydı. Mizrahiler, söz konusu durum neticesinde yaşadıkları yerlerden dahi kötü şartlara sahip yerlere göç ettirilmeye zorlanmıştır (Shohat 1988: 19).

Kuruluşun ilk yıllarında ma'aboratlarda yaşamak zorunda kalan Mizrahi Yahudilerinin izole halleri nedeniyle Aşkenazi Yahudilere sağlanan imkanlardan bilgi sahibi olamamaları herhangi bir kalkışmaya geçmelerini engellemiştir. Kalkınma şehirlerinde daha birada olan ve teknolojik gelişmelerin sunduğu imkanlardan ötürü, örneğin televizyonlar, Aşkenazilerin sahip olduğu şartların farkına varan Mizrahiler arasında ayrımcı politikalara maruz bırakıldıkları hissiyatı oluşmaya başlamıştır. 1960'ların sonlarından itibaren söz konusu hissiyat zamanla şiddete kadar varan politik harekete dönüşmüştür (Ghanem 2010: 61).

3.5.1.3. Tarımsal Kooperatifler (Moshav)

Mizrahi Yahudilere yönelik uygulanan iskan politikasının bir diğer şekli de *Moshav* olarak adlandırılan tarımsal kooperatifler olmuştur. İsrail'in kuruluşundan önce öncü Siyonistlerin kolonileşme şekli olan tarımsal kooperatifler, devletin kuruluşunun akabinde Aşkenazilerin uzmanlık gerektiren farklı iş kollarında kendilerine yer bulmaları nedeniyle Mizrahilere ev sahipliği yapmıştır. Söz konusu durumu göstermesi açısından Shlomo Swirski'nin yer verdiği rakamlara göre, 1948'den sonra inşa edilen tarımsal yerleşimlerin sadece %12'si Aşkenazilerin yerleştirildikleri *kibbutz*ken, %66'sı moshavdı. Bir diğer veriye göre, 1962'de 366 moshav hizmet verirken, kibbutz sayısı ise 229 idi. Kibbutzların ve eski moshavların nüfusunun çoğunluğunu Aşkenaziler oluştururken yeni inşa edilen moshavların üçte ikisini ise Mizrahiler oluşturuyordu (Swirski 1989: 10).

Kurucu elit kalkınma şehirleri ile Mizrahi Yahudilerinin bir kısmının fabrika işçisi olarak çalışmaya yönlendirirken, diğer kısmının da tarımsal kooperatifler ile çiftçilik yapmasını öngörüyordu. Bu bakımdan beyaz yakalı yüksek statülü, potansiyelini arttırmaya açık ve yüksek gelirli işler Aşkenaziler için ayrılırken,

Mizrahi Yahudilerin refah seviyelerini yükseltecek işlerde görev yapmaları kısıtlanmaktaydı. Diğer taraftan kurucu elit, Mizrahileri zorunlu olarak yönlendirdiği çiftçilikte dahi ayrımcılığa maruz bırakıyordu.

İki grubun çiftçilik yapmak üzere yerleştirildikleri bölgelerin özellikleri arasındaki belirgin farklar nedeniyle ayrımcılık ta en baştan yerleşim ile başlıyordu. Aşkenaziler, daha bayındır kuzey bölgelere yerleştirilirken, Mizrahiler ise çok verimli olmayan güney bölgelere yerleştiriliyorlardı (Shohat 1988: 18). Yerleştirildikleri bölgelerin verimliliği açısından ortaya çıkan ayrımcılık işlerini yapmak üzere sunulan teçhizatların niteliği ve niceliği arasındaki belirgin farklar ile devam ettiriliyordu. Söz konusu ayrımcılığı ortaya koymak için Giladi ve Swirski'nin verdiği rakamlara bakmak gerekmektedir:

- Aşkenazilere çiftçilik yapmaları için 80-150 dönüm toprak verilmişken, Mizrahi Yahudilere sadece 18 dönüm verilmişti,
- Sulamada kullanılan su miktarı, finansal krediler, üretim araçları gibi imkanlar bakımından Aşkenaziler açık ara önde olmuştu,
- Aşkenaziler için kurulan eski kooperatiflere ortalama 2.3 inek ve 300 tavuk verilmişken, 1948 sonrası kurulan moshavlara 1.2 inek ve 50 tavuk verilmişti,
- Aşkenaziler için ortalama 2.5 traktör kullanıma sunulmuşken, Mizrahiler için kurulan yeni moshavlarda sadece 0.7 traktör bulunmaktaydı,
- Aşkenazilerin çalıştıkları kooperatiflerin ülkenin merkezi konumdaki bölgelerine inşa edilmeleri dolayısıyla ürettikleri ürünler kolaylıkla satışa sunulmaktaydı (Giladi 1990: 144-145)
- Mizrahilerin çalıştıkları kooperatiflerin %40'ının inşası için merkezden uzak ve pazar olanağının sınırlı olduğu ücra yerler tercih edilmişti, söz konusu yerler aynı zamanda görece daha tepelik ve kurak araziye sahipti,
- Tarımsal kooperatif açısından sayıları daha az olmasına karşın Aşkenazilerin sahip olduğu ekilebilir arazi %33.1 iken Mizrahilere verilen arazi %27.9'du.

- Tarım sektörüne devlet tarafından yapılan yatırımların %54'ü Aşkenazilerin sahip olduğu kibbutzlara aktarılırken, %37.5'i Mizrahiler için yeni inşa edilmiş moshavlara yapılmıştı (Swirski 1989: 10).

Yukarıda sayılan faktörlerden ötürü Mizrahi Yahudilerin çiftçilikten elde ettikleri gelirin Aşkenazi Yahudilerinkine kıyasla oldukça az olmasına sebep olmuştur. Gelir açısından geride kalan Mizrahi Yahudileri Aşkenaziler ile aralarında var olan gelişmişlik uçurumunu kapatma imkanına bir türlü kavuşamamışlardır. Ekonomik özgürlüğe sahip olamamak diğer alanlardaki özgürlüğün de var olmasına engel teşkil etmiştir.

3.5.2. Ekonomik Alanda Ayrımcılık: Kaynakların Tekelleştirilmesi, Gelir Dağılımında Adaletsizlik

Mizrahiler ile Aşkenazi Yahudileri arasında elde edilen gelir açısından meydana gelen eşitsizlikler, bir önceki bölümde örnekleriyle gösterildiği üzere Mizrahilere yönelik uygulanan iskan politikasının bir sonucudur. Uygulanan iskan politikası Mizrahilerin görev alacakları iş kollarının belirleyicisi olmuştur.

Devletin kuruluşunun akabinde sayısı daha da fazla artan göçmenlerden ötürü konut ihtiyacını karşılamak devletin birinci önceliği olmuştur. Devletin ilk yıllarda inşaat sektörüne yönelmesi nedeniyle baş gösteren inşaat işçisi ihtiyacı ucuz ücretler karşılığında Mizrahi Yahudiler ile kapatılmaya çalışılmıştı. Mizrahi Yahudileri sağladıkları ucuz işgücü nedeniyle inşaat sektörünün yanı sıra kuruluş yılları ekonomisinin ikinci itici gücü olan tarım sektöründe de önemli katkı sunmuşlardır. 1955-1956 yılları arasında tarım sektörü çalışanlarının %80'i, inşaat sektörünün ise %90'ı Mizrahi işçilerden oluşturulmaktaydı (Roby 2015: 157).

İnşaat sektörü ile aynı yıllarda başlanan tarım sektöründe de üretim doyum noktasına ulaşması sonucunda İsrail ekonomisi yönünü endüstriyel üretime çevirmiştir. Söz konusu üretim tarzının İsrail ekonomisine 1950'lerden başlayarak yaptığı büyük katkı, Mizrahilerin emek yoğunluklu tekstil, mücevherat, metal, kimyasal ve mineral sektörlerinde görevlendirilmesi sayesinde olmuştur (Swirski 1989: 8). Ancak ülke ekonomisi söz konusu sektörler sayesinde ivme kazanırken benzer sonucu Mizrahilerin ekonomik durumları için söz etmek mümkün olmamıştır. Mizrahilerin çalıştırıldığı emek yoğunluklu işler çok yüksek ücret getirmezken, aynı

sektörün emek bakımından daha az işgücü gerektiren ve daha fazla ücret alınabilen ancak uzmanlık ihtiva eden iş kolları ise çoğunlukla Aşkenazilerce yürütülmüştür.

İskan politikasının yanı sıra eğitim alanında sunulan imkan farklılığı da elde edilen kazancın farklılaşmasına sebep olmuştur. Özellikle İsrail'e göç edenlerin çocukları olan ikinci nesil arasındaki uçurum daha da fazla açılmıştır. İlk nesil İslam ülkelerinden belirli bir donanımına sahip olarak geldiği için Aşkenaziler ile aralarındaki eğitim farkı ikinci nesil kadar belirgin olmamıştır. Söz konusu fark görev alınan iş kollarını da doğrudan yansıtmıştır. Mizrahilere kıyasla Aşkenaziler akademik uzmanlıklarda, başta İsrail doğumlular olmak üzere çok daha fazla yer bulabilmişlerdir (Chetrit 2010: 155).

İlk nesle kıyasla gelir bakımından Aşkenazi ile Mizrahi Yahudilerinin ikinci nesilleri arasındaki uçurumun genişlemesinin sebebi yukarıda bahse konu 1950 ile 1960 yılları arasında uygulanan politikalardır. Söz konusu duruma istatistiki verilerin sunduğu örnekler ile bakmak gerekirse; 1975'te endüstri sektöründe Aşkenazi işçilerin %32.4'ü yönetim, akademik ve uzman işçi kadrolarında görevli iken aynı kadrolarda görevli Mizrahi işçilerin oranı %11.8'di. İsrail'de doğanlar yani ikinci nesil arasında ise söz konusu fark daha fazla olmuştur. Beyaz yakalı kadrolarda görevli ikinci nesil Aşkenazi işçilerin oranı %42 iken, Mizrahi işçilerin oranı %12.5'ti (Swirski 1989: 14-15).

Aşkenazi ile Mizrahi Yahudileri arasında gelir adaletsizliğine neden olan bir başka durum ise devletin Aşkenazi göçmenlere sağladığı ekonomik destek olmuştur. Aşkenazi göçmenlerin İsrail'deki şartlarını beğenmeme halinde başka ülkeye göç etme ihtimalleri nedeniyle onları ülkede tutabilmek için çok fazla imkan sunulmuştur. Aşkenazi göçmenler geldikleri ilk yıllarda gümrük ve gelir vergisinden muaf tutulmuş, kendilerine sosyal güvenlik ödemesi yapılmış, yaşlı ve engelli göçmenler sahil bölgelerine yerleştirilmişlerdir (Smootha 1978: 91). Arap milliyetçiliğinin yükselen şiddeti nedeniyle ülkelerini geri dönmek üzere terk eden Mizrahi Yahudilerin geri dönüş ya da başka bir yere gidiş umutları olmadığı için Aşkenazilere sağlanan destekler kendilerine aynı nispette sağlanmamıştır.

Ekonomi anlamında uygulanan ayrımcı politikalardan ötürü 1975'e gelindiğinde Mizrahilerin elde ettikleri kişi başı gelir 5.729 İsrail Şekeli iken, Aşkenazilerin kişi başına düşen yıllık geliri aynı dönemde yaklaşık iki katına

ulaşarak 10.774 İsrail Şekli olmuştur (1978: 137). 1990'larda ise üst gelir grubunu oluşturanların %88'i Aşkenazi Yahudileri iken, buna karşılık alt gelir grubunu oluşturanların %60'ı ise Mizrahi Yahudileri olmuştur (Shabi 2009: 19).

3.5.3. Eğitim Alanında Ayrımcılık

Mizrahilere uygulanan ayrımcı politikaların bir yansıması da eğitim alanında sunulan olanaklar bakımından gerçekleşmiştir. Eğitim alanında sebep olunan ayrımcı politikalar, oryantalist bakış açısının ifadesi olarak açığa çıkmıştır. Mizrahilerin gelişile ilk dönemde yapılan pedagojik tartışmalarda Mizrahilerin genetik olarak eğitilebilir olup olmadığı ve geri kalmışlıklarının sebebinin İsrail'e göç etmeden önce yaşadıkları Doğulu toplumları mı olduğu ya da doğuştan geri kalmış durumda oldukları konuları üzerinde durulmuştur. Söz konusu durum hakkında fikir beyan eden ve düşünceleri Eğitim Bakanlığı tarafından Mizrahi çocuklara yönelik eğitim politikaları için temel alınan Carl Frankenstein, Mizrahi çocukların durumunun (geri kalmışlık) mutlak bir durum olmadığını, Doğu kültürünün üzerlerinde bıraktığı bir netice olarak tembelleklerinin ortaya çıktığını ifade etmiştir (Raz-Krakotzkin 2005: 174).

Mizrahi çocuklarına yönelik eğitim politikalarıyla uygulanan ayrımcılık aileleriyle birlikte iskan edildikleri transit kamplarında ve kalkınma şehirlerinde başlamaktaydı. Söz konusu yerleşim yerlerinde bulunan okullar devletim eğitim sisteminin dışında bırakılmıştı. Mizrahi çocukların gittiği okulların sorumluluğu ve denetimi Eğitim Bakanlığı yerine ebeveynlerinin eğitiminden ve İbranice öğrenmelerinden sorumlu olan Kültür Bakanlığı'na aitti (Chetrit 2010: 46). Söz konusu okullarda sağlanan eğitimin kalitesi oldukça kötü durumdaydı. Durumun farkında olan dönemin Eğitim Bakanı Zalman Aran 1950'nin Mart'ında, "bugüne kadar kamplardaki çocukların yarısı düzenli eğitim almadı" ifadesinde bulunmaktan kendini alamamıştır (2010: 46).

Yerleşim yerlerinde okula gidebilen Mizrahi çocuklara sağlanan eğitim ise Aşkenazi akranları ile rekabet edebilecek kaliteye sahip değildi. Ebeveynlerinin rızaları dışında işçi olarak kalmaya mahkum edildikleri gibi, Mizrahi çocuklar için kurulan okullar da çoğunlukla mesleki eğitim müfredatına haizdi. İsrail ekonomisinin ülkenin kuruluşundan itibaren ilk 15 yılda artan işçi ihtiyacını Mizrahilerden karşılanması istendiği için farklı bir eğitim dalı seçeneği sunulmamıştır. Rachel

Shabi'nin yer verdiği rakamlara göre, devletin mesleki okullara verdiği ağırlık neticesinde 1965-1970 yılları arasında söz konusu okullarda öğrenim gören öğrenci sayısı iki katına çıkmıştır. Bu durum da mesleki okullarda öğrenim gören öğrencilerin toplam öğrenci nüfusunun %40'ı teşkil etmesine sebep olmuştur. Mizrahi öğrencilerden meslek okullarında öğrenim görenlerinin sayısı dört katına çıkması neticesinde söz konusu okullar bir nevi Mizrahilere has okul niteliği kazanmıştır (Shabi 2009: 178).

Yoğunlaşan ekonominin ihtiyacı olan ucuz işgücü, Mizrahilerin birinci nesillerinin ardından müteakip nesilleri de rezervde tutmak amacıyla buna göre geliştirilen eğitim politikası sonucunda Mizrahi çocuklarına meslek okullarına gitmek dışında başka bir seçenek neredeyse sunulmamıştır. Söz konusu fiili durum İsrail'in kuruluşunun akabinde ilk dönemlerde etnik kökene göre eğitim veren okulların oluşmasına neden olmuştur. İlk yılların resmi rakamlarına göre Mizrahi göçmenlerin çocuklarının yüzde 86'sı Aşkenazi çocuklarından farklı okullarda eğitime tabi tutulmuşlardır (Chetrit 2010: 47). Söz konusu farklılık nedeniyle, Aşkenazi çocuklar akademik merkezli yüksek eğitim veren okullarda öğrenim görürken, Mizrahi çocuklarına sadece okuma-yazma öğrenmelerine ve bazı temel beceriler kazanmalarına yetecek kadar eğitim verilmiştir.

Mizrahi çocuklarına yönelik uygulanan ayrımcı eğitim politikası ekonomik ihtiyacın bir sonucu olmasının yanında, oryantalist bakış açısının bir neticesi olarak Mizrahilerin gelişmemişlikleri Doğulu halleri ile ilişkilendirildiği için Aşkenaziler ile eşit şartlarda yüksek kalitede eğitime tabi tutulmalarının bir yararının olmayacağı düşünülmüştür. Bu bakımdan genel müfredatta sahip resmi okullara gidebilme fırsatı bulan büyükşehirlerin banliyölerinde ikamet eden Mizrahi çocuklar için de durum göçmenlerin iskan edildiği bölgelerdeki şartlardan pek farklı olmamıştır. Zira söz konusu okullarda öğrenim gören Mizrahi çocukları Aşkenazi çocuklardan farklı sınıflarda farklı müfredatta dayalı eğitime tabi tutulmuşlardır (2010: 47).

Mizrahiler hakkında oryantalist algının ürettiği stereotipler okul kitaplarına dahi yansıtılmıştır. 1948-1967 yılları arasında müfredatta kullanılan okul kitapları Mizrahileri; zayıf, kirli, fakir, geri kalmış, kültürel olarak yetersiz ve batıl inançlı olarak tasvir etmiştir (Shabi, 2009: 183). Müfredatta bu şekilde kendine yer bulan Mizrahilerin tarihleri ve kültürlerine dair ise neredeyse hiç yer verilmemiştir. Mizrahi

çocuklar da dahil olmak üzere eğitim alan çocukların öğrendikleri tarih ve kültür Avrupalı Yahudilerin tarih ve kültürleri olmuştur.

Mizrahi Yahudilere yönelik eğitim alanında oryantalist algının neticesi olan politikalar kuruluş yıllarındaki şiddetini hiç eksiltmeden 1970'lerde de devam ettirmiştir. Eğitim politikalarının baş aktörü ve modernleşme teorisi ideologlarından Carl Frankenstein'in geliştirdiği 'Yetiştirme ve Rehabilitasyon' (Cultivation and Rehabilitation) adlı pedagojik uygulama ile 'özel eğitime muhtaç' (teunei tipuach) çocukların eğitimi ele alınmıştır (Chetrit 2010: 48).

Özel eğitime muhtaç sınıflandırmasına dahil edilenler ile edilmeyenleri ayırmak için çocuğun babasının doğum yeri, babasının eğitim düzeyi ve ailenin genişliği gibi kriterler uygulanmıştır (Shabi 2009: 178). Uygulanan kriterler göz önüne alındığında söz konusu pedagojik uygulamanın asıl olarak hedefine üstü kapalı şekilde de olsa Mizrahi çocukları aldığı aşıkardır. Hedefine Mizrahilerin ve kültürlerinin gelişmemişliğini ele alan söz konusu pedagojik uygulama, Mizrahi çocukların çoğunluğunu teunei tipuach olarak ele alarak özel öğretim metotlarını ihtiva eden genelden farklı bir müfredatın uygulanmasına sebep olmuştur. Bununla birlikte söz konusu öğrencilerin öğrenim gördüğü okullarda görev yapan öğretmenler için de özel bir eğitim uygulanmıştır (Chetrit 2010: 49). Rachel Shabi'nin verdiği rakamlara göre, 1974-1975 yılları arasında öğrencilerin yüzde 47'si teunei tipunach kategorisine alınmış, söz konusu öğrencilerin % 95'i şaşırtıcı olmayan bir şekilde Mizrahi çocuklar olmuştur (Shabi 2009: 178).

Mizrahi çocuklara yönelik eğitim alanında yapılan ayrımcılığa sadece fenni ilimlerin öğretildiği okullarda değil, haham yetiştiren dini okullarda dahi rastlanmıştır. İsrail'e göçlerinin akabinde Mizrahilere kendi hahamlarını yetiştirme imkanı veren dini okullarını kurma izni verilmemiştir. Haham olmak isteyen Mizrahi çocuklardan Aşkenazilere ait dini okullarda görevli hahamlar tarafından görece en zeki bulunanları Aşkenazi dini okullarına kabul edilmiştir. Söz konusu okullarda öğretim Yahudiliğin Aşkenazi anlayışına göre yapılmıştır. Aşkenazi dini okullarında öğrenim görmelerine karşın mezun olabilen Mizrahilere haham olarak görev alma konusunda ise Aşkenaziler ile aynı imkan sağlanmamıştır (Shahak, Mezvinsky 2015: 108-109).

3.5.4. Siyasal Alanda ve Temsilde Ayrımcılık

Mizrahi Yahudilerinin temsil anlamında politik ayrımcılığa maruz kalmaları İsrail'in kuruluşundan önceki kolonyal dönem ile başlamaktadır. Daha önce ifade edildiği üzere İngiliz sömürge yönetiminin 1920 yılında Filistin'deki Yahudilerin temsil hakkını söz konusu görevi yüzyıllardır sürdüren Sefardi Yahudilerden alarak Aşkenazi Yahudilere vermesi iki grup arasında siyasi organizasyon anlamında farklılığın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Temsil hakkını elinde bulunduran Aşkenazi Yahudileri bu sayede kolonyal dönemde politik gücün yanı sıra ekonomik gücü de eline geçirmiştir. Zira Ortadoğu ülkeleri de dahil olmak üzere dünyanın dört bir tarafından Yahudi kuruluşlar aracılığıyla toplanan bağışlar Aşkenazi Yahudilere aktarılırken, diğer Yahudi cemaatleri bu imkandan mahrum bırakılmışlardır.

Temsil gücünü elinde bulundurmak Aşkenazilere aynı zamanda ileriki dönemde devam ettirecekleri politik kültürü edinmelerini sağlamıştır. Kurucu elitin dayandığı siyasi organizasyonların ilk nüveleri bu dönemde ortaya çıkmıştır. Buna karşın, temsil yetkisini ve bununla beraber politik ve ekonomik gücünü kaybeden Mizrahi Yahudileri uzun bir dönem sayılabilecek süreçte, devletin kuruluşundan 1980'lere kadar, politik kültürü edinememişler, daima yönetilmeye maruz kalmışlardır. Bu dönemde Mizrahilerin haklarını savunabilecek ve sorunlarını ülke gündemine taşıyabilecek bir siyasi organizasyon kurulamamıştır. Söz konusu durum ise Mizrahilerin sorunlarının çözümsüz kalmasına ve uygulanan ayrımcı politikaların devam ettirilmesine neden olmuştur.

İsrail Devleti kurulduktan sonra siyasi anlamda Mizrahi Yahudilerinin çatı organizasyonu olan Dünya Sefardi Birliği, Yahudi Ajansı tarafından Siyonist organizasyonlara sağlanan maddi destekten bilinçli şekilde mahrum bırakılmıştır. Kurucu elitin yerleştirdikleri düzeni bozabilecek kendilerine karşı muhalif organizasyonların varlığını istememesi bu durumun en önemli sebebi olmuştur. Maddi destekten mahrum kalan Dünya Sefardi Birliği, faaliyetlerini yapmama noktasına varacak derecede azaltması nedeniyle Mizrahilerin taleplerini politik otoriteye iletecek ya da uygulamaya yönelik siyasi otorite üzerinde baskı oluşturma vasfını yitirmiştir. Mizrahilere yapılan ayrımcı politikaları protesto etmek ve kamuoyuna duyurmak amacıyla düzenlenen gösterileri organize edecek maddi gücü kalmamıştır (Roby 2015: 64).

Mizrahi Yahudilerinin üzerlerinde çatı görevine sahip kendilerini organize edecek, bir arada tutacak ve kendilerine kolektif bir kimliğe sahip olma bilincini aşılatabilecek yeterince politik güce sahip bir organizasyonun bulunmaması göçlerinin akabinde ilk yıllardan itibaren ayrımcı politikalara karşı güçlü, organize ve caydırıcı bir muhalefetin oluşmasına engel teşkil etmiştir. Mizrahilerin bu dönemde kendi içlerinde dahi bir birlik kurmamaları ve önceliğin daha çok aynı ülkeden gelenlerin oluşturduğu gruplara verilmesi ayrımcı politikalara karşı geliştirilen protesto mahiyetli reflexlerin, etkisi ülkenin tüm sathına yayılmayan ve kısa süreli olan cılız gösteriler olarak kalmasına sebep olmuştur.

Mizrahi grupların devletin kuruluşundan itibaren etnik temelli bir partiye sahip olmamaları nedeniyle siyasi tercihlerini kendilerinden yana kullandıkları Siyonist partiler tarafından sorunları muhalif söylemlerin ülkenin birliğini ve ahengini bozduğu gerekçesi ile dikkate alınmamıştır. Zira resmi söyleme göre etnik gruplar arasında herhangi bir ayrımcılık bulunmamaktaydı, sorun Mizrahilerin modernleşememeleri nedeniyle Aşkenazilerin gerisinde kalmalarıydı. Söz konusu durumun neden olduğu iki grup arasındaki gelişmişlik uçurumu geçici bir haldi ve Mizrahilerin çaba göstermesi halinde giderilebilecekti (Giladi 1990: 223).

Transit kamplarında ve kalkınma şehirlerinde kısıtlı imkanlarla yaşamak zorunda bırakılan Mizrahi Yahudiler, 1970'lerin sonuna kadar siyasi tercihlerini ağırlıklı olarak Siyonist organizasyonun siyasi kanadı olan İşçi Partisi'nden yana kullanmışlardır. İşçi Partisi'nin devletin bürokratik aygıtlarını ve kaynaklarını elinde tutması nedeniyle göçmen yerleşimlerinde kısıtlı da olsa sunulan imkanlardan faydalanmak isteyen Mizrahi Yahudiler tarafından desteklenmiştir (Ghanem 2010: 64). Ancak desteklerine karşın Mizrahi Yahudiler ne istedikleri imkanlara kavuşabilmişler ne de ayrımcı politikalara bir son verebilmişlerdir.

Siyasi örgütlenmenin yanında temsildeki ayrımcılığa eğilmek gerekirse Mizrahiler için diğer alanlarda yaşananlardan farklı bir durum arz etmemiştir:

- 1949-1959 yılları arasında hükümette Mizrahi kökenli sadece 1 bakan bulunmaktaydı, söz konusu sayı 1959-1977 yılları arasında 2'ye, Mizrahilerin politik tercihlerini İşçi Partisi'nden alarak Menachem Begin'in liderliğini üstlendiği Likud Partisi'ne verdikleri 1977 seçimlerinden sonra ise 3'e yükselmiştir. 1987'e gelindiğinde 23 kişilik kabinede Mizrahi kökenli 4 bakan olmasına karşın söz konusu

durum pozitif bir anlam taşıyordu zira Mizrahilerin demografik çoğunlukları 1987'de %70'ti.

- Yüksek yargıda 1965 yılına kadar Mizrahi kökenli yargıç bulunmamıştır. 1965 ile 1973 yılları arasında ise sadece 1 tane Mizrahi kökenli yargıç kendine yer bulabilmiştir.

- İngiliz sömürge yıllarından bu yana üst rütbeli ordu mensupları çoğunlukla Aşkenazilerden oluşmuştur. 1951-1973 yılları arasında hiçbir Mizrahi kökenli ordu mensubu general rütbesine yükselememiştir.

- Yahudi Ajansı'nın yönetim kurulunda 1965 yılına kadar Mizrahi kökenli üye bulunmazken, 1965-1973 yılları arasında sadece 1 üye bulunmuştur. (Giladi 1990: 169, 172, 174, 176)

3.5.5. Sosyal Alanda Ayrımcılık: Dil ve Kültür

Mizrahi Yahudilerin diğer alanlarda yaşadıkları ayrımcılık göz önüne getirildiğinde dil ve kültür başta olmak üzere sosyal alanda ayrımcılık yaşanmamasını beklemek mantıksız bir durum olurdu. Oryantalist algının Mizrahi Yahudileri maruz bıraktığı aşağılanmışlık duygusunun neticelerine en fazla bu alanda rastlanmıştır. Basın ve okul kitapları Mizrahi Yahudilere karşı kullanılan ırkçı ve ayrımcı dilin en çok kullanıldığı yerler olmuştur. Mizrahilerin geri kalmışlıkları, modern olmadıkları, yeni Yahudi toplumunun ahengini bozdukları gibi hususlar medyada ve akademik incelemelerde sürekli olarak kendisine yer bulabilen konular olmuştur. Medyada kullanılan dil ile Mizrahiler, kültürel değeri olmayan ilkeller olarak gösterilmiş ve Ortadoğulu kimlikleri hor görülmüştür (Giladi 1990: 196).

Aşağılanmanın yanı sıra Mizrahi Yahudilerinin maruz kaldıkları bir diğer durum ise kurucu zihniyet tarafından yok sayılmalarıdır. Söz konusu zihniyet tarafından Yahudi tarihi sadece Aşkenazi tarihine ilişkin hususları içerecek şekilde kurgulanmıştır. Okul kitaplarında yeni nesillere Mizrahi Yahudilerinin geçmişlerine ilişkin hiçbir bilgiye yer verilmemiştir. Benzer durum Mizrahi kültürü için de geçerli olmuştur. Kurucu zihniyet tarafından Arap kültürü ile benzeştirildiği için Mizrahi kültürü, ne televizyon ve radyoda ne edebiyatta ne de tiyatrodaki kendine yer bulabilmiştir. İbrani edebiyatı sadece Aşkenazi eserlerle sınırlı tutulmuş, müzik ise Avrupalı tarzdaysa kabul edilmiştir (1990: 177).

Mizrahilerin karşılaştıkları ayrımcı politikanın bir diğer yansıması da İbranice'nin kullanımında söz konusu olmuştur. İbranice'nin Arapça ile aynı dil grubuna mensup olmasına karşın Mizrahilerin daha doğru şekilde çıkardıkları sesler Aşkenaziler tarafından Arapça'yı hatırlattığı gerekçesi ile kabul edilmemiş alay konusu haline getirilmiştir. Kolonyal dönemde Mizrahi kültürü gibi dili de orijinal Yahudi kimliği olarak görüldüğü için Mizrahilerin konuştukları aksan daha doğru görülmesine karşın, devletin kuruluşunun akabinde Arap düşmanlığının zirveye çıkması ile Araplara ait herşeyin kötü ilan edilmesinden Mizrahi aksanı da payına düşeni almıştır (Shabi 2009: 112-113). Militan Siyonist Revizyonist hareketin kurucusu Ze'ev Jabotinsky 1930 yılında İbranice hakkında yazdığı makalede Mizrahi aksanının kullanımının yeni Yahudi kimliği için uygun olmadığına dikkat çekmiştir:

Aksanımızı Arapça aksanına daha da yaklaştırmamız gerektiğini düşünen uzmanlar var. Ancak bu bir hatadır. İbranice ve Arapça (aynı dil grubuna mensup) Semitik dil olsalar da, babalarımızın Arapça aksanıyla konuştukları anlamına gelmez. Biz Avrupalıyız ve müzik zevkimiz Rubinstein, Mendelssohn ve Bizet'in olduğu gibi Avrupalıdır. (2009: 113)

İbranice'nin Aşkenazi aksanıyla telaffuzu zorunluluğu okullar başta olmak üzere hayatın her alanında resmi dilin kullanımı kadar Siyonist elitlerce önemsenmiştir. Okullarda Mizrahi çocuklar Aşkenazi öğretmenlerinin kullandığı aksanları taklit etmek zorunda bırakılmışlardır (Giladi 1990: 201). İsrail Milli Tiyatro'sunda yanlış aksana sahip oldukları gerekçesi ile Mizrahi aktörlerin rol alma taleplerine olumsuz yanıt verilmiştir (Shabi 2009: 114). Mizrahi Yahudiler hakkında üretilen stereotipler İsrail sinemasında da yaygın şekilde kullanılmıştır. En etkili algı oluşturma mecralarından olan sinema, Mizrahi karakterleri büründürdüğü kalıpları gerçekmişçesine izleyicilere sunmuştur. İsrail sineması yer verdiği Mizrahileri genellikle; küçük suçlular, beceriksiz, şakacı, dümenci, fahişe ve salaş tüccar olarak karakterize etmiştir (2009: 119).



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4.AYRIMCI POLİTİKALARA KARŞI MİZRAHİ YAHUDİLERİN REFLEKSLERİ: MİZRAHİ YAHUDİLERİN SİYASALLAŞMA SÜRECİ

Mizrahi Yahudileri, ilk yılların kutsal topraklara tekrar kavuşmanın verdiği hissiyatla 1950'lerden başlayarak maruz kaldıkları ayrımcı politikalara karşı kitlesel refleksler göstermemeyi tercih etmişlerdir. Söz konusu durum Mizrahi Yahudileri kitlesel olarak harekete geçirecek bir organizasyonun eksikliğinden de kaynaklanmıştır. Bununla birlikte, binlerce yıl sonra kutsal toprakları Yahudilere yeniden açan, onlara yurt edindiren ve sürgünden kurtararak yeniden kendi topraklarında bağımsız bir şekilde yaşamalarını sağlayan Siyonist düşünce arkasına aldığı bu güçlü imgelerle kendisini eleştiriden münezzehe bir konuma yerleştirmişti.

Siyonist düşüncenin eylemlerine karşı yapılan en küçük eleştiri, sağlanan birlik ve nizamın eleştirisi olarak algılanıp hoş karşılanmamaktaydı. Bu şartlar nedeniyle Mizrahi Yahudilerinin göçlerinin akabinde ilk yıllarda maruz kaldıkları ayrımcılığa karşı dile getirdikleri tepkiler siyasi otorite ve kamuoyu tarafından dikkate alınmamış, kurucu elitlerin nezdinde bir etkisi olmamıştır.

1950'lerden itibaren Mizrahi Yahudileri'nin ayrımcı politikalara karşı geliştirdikleri refleksler ve protestocu kültürün kitlesel olarak oluşması Mizrahi Yahudileri'nin İsrail'deki kaderlerinin bir nebze de olsa değişmesini sağlamıştır. Bu bölümde, Mizrahi Yahudileri'nin siyasallaşma sürecini başlatan ve geliştiren olaylar ve etmenler ele alınacak olup, Mizrahi Yahudiler arasında 1990'lardan itibaren oluşan akademik temelli oluşumlar ile Mizrahi Yahudileri'nin günümüze yansıyan siyasi örgütlenmeler incelenecektir.

4.1. Wadi Salib Olayı

Mizrahi Yahudiler, maruz kaldıkları ayrımcılığın yanı sıra yüzyıllardır sürdürdükleri ve alışık oldukları toplum düzenlerinin özlemle var oluşunu bekledikleri yeni yurtlarında bozulmasıyla ikinci bir şok yaşamışlardır. Aileyi çekip çeviren otoriter ve güçlü baba figürünün merkezde olduğu aile yapılanması ve benzer şekilde dini liderin merkezde olduğu cemaat yapılanmasının modern hayat düzenine

sahip yeni yurtlarında dağılması Mizrahi Yahudileri'nin kitlesel olarak kendilerini kontrol edecek, yönlendirecek ve harekete geçirecek otoriter güçten yoksun kalmaları anlamına gelmişti. Belki de en çok bu sebeple Mizrahi Yahudiler seslerini etkili şekilde duyuramamışlardır.

Şas (Shas) Partisi lideri ve 34. İsrail kabinesinde İçişleri Bakanı olarak görev yapan Aryeh Machluf Deri, İsrail'e gelmeden önce "cemaat, sinagog ve baba" olarak üç temel üzerine kurulu olduğunu belirttiği Mizrahi kültürünün en çok etkisini dini ve toplumsal alanda hissettiren Batılı toplumlarının geçirdikleri modernleşme sürecine aynı yoğunlukla maruz kalmadığına dikkat çekerek söz konusu üç temel figürün modernleşme sonrasında da etkilerini koruduklarını ifade etmiştir. Kendisi de Fas kökenli bir Mizrahi olan Aryeh Machluf Deri, üç temel figürün yıkılışıyla Mizrahi Yahudilerinin yaşadıkları toplumsal şoku ise şu şekilde özetlemektedir:

İsrail'e varışta... cemaatler dağıldı. Kasıtlı bir dağıtma siyaseti izlendi. Haham otoritesini yitirdi, cemaat parçalandı, sinagog oldukça zayıfladı. Ancak yaşanan en hazine şey, babanın başına gelenler oldu. Baba figürü yerle bir oldu. Burada baba ailesine Irak'ta ve Fas'ta olduğu gibi rızık sağlayamadı. Baba, burada Tunus ve Libya'da sahip olduğu otoriteye sahip olmadı. İrtibatını kopardı. Bunalım yaşadı. Alakasını yitirdi (Şavit, 2013: 308).

Mizrahi Yahudilerin İsrail'e yerleşmelerinin akabinde Şas liderince de tasvir edilen toplumsal şok maruz kaldıkları ayrımcı politikalar ile birleşince kitlesel kalkışmanın gerçekleşmesi kaçınılmaz olmuştur. Ancak söz konusu rahatsızlığın kitlesel olarak yansımaları gözlemleyebilmek için Mizrahi Yahudileri topluca harekete geçmesini sağlayacak bir kıvılcımın çakmasını beklemek gerekmiştir. Ne var ki Mizrahi Yahudilerinin ayrımcı politikalara karşı muhalif duruşları 1950'li yılların sonuna dek cılız kalmıştır.

Gideon Giladi'nin "Mizrahilerin İntifadası" olarak tanımladığı ve literatüre *Wadi Salib İsyanı/Kalkışması* olarak geçen olay ile Mizrahiler ilk defa seslerini daha organize bir şekilde, tüm ülkeye yayarak birlik halinde duyurabilmişlerdir. Etki ve neticeleri nedeniyle Mizrahi Yahudilerinin muhalif duruş ve siyasallaşma sürecini Wadi Salib öncesi ve sonrası olarak iki bölümde ele almak gerekmektedir. Wadi Salib olayı sadece Mizrahiler üzerinde değil, az da olsa kurucu elitin kendilerine yönelik politik tercihlerinde de etkili olmuştur. Özetle Mizrahi Yahudilerinin siyasallaşmalarının tohumu Wadi Salib ile atılmıştır denilebilir.

Wadi Salib Olayı öncesinde Mizrahilerin muhalif reflekslerinin nasıl şekillendiğinin kısa bir analizini yapmak söz konusu olayın Mizrahi Yahudileri üzerindeki etkisini anlamak için daha faydalı olacaktır. Wadi Salib Olayı'nın gerçekleştiği 1959 yılına kadar izole bir şekilde transit kamplarda iskana tabi tutulan Mizrahi Yahudileri kendilerine sunulan kısıtlı imkanların tüm ülke çapında geçerli olduğunu ve ulvi bir hissiyatla ülkenin ileride elde edeceği kalkınma için yaşadıklarının katlanılması gereken bir durum olduğunu düşünmüşlerdir. Ne var ki belirtilen dönemde hayat şartlarının giderek Mizrahiler için kötüleşmesi nedeniyle bölgesel olarak muhalif sesler dile getirilmeye başlanmıştır. Bu dönemde Mizrahi Yahudilerinin üzerinde durdukları ve iyileştirilmesini talep ettikleri hususlar daha çok temel hayati ihtiyaçlar olan gıda tayinlemede yapılan ayrımcılığın giderilmesi, kötü barınma şartları ve geri kalmış tıbbi bakım ünitelerinin iyileştirilmesinden oluşmakta olup (Roby 2015: 21) İsrail toplumunda herhangi bir yapısal değişiklik yapılmasını amaçlamamıştır (Ghanem 2010: 63). Buna ilaveten, tüm ayrımcı politikalara karşı Mizrahilerin muhalif sesleri ve karşı duruşları kutsiyet atfettikleri İsrail Devleti ya da Siyonist harekete yönelmemiş sadece siyasi otoriteyi hedef almıştır (2010: 62). Ancak söz konusu taleplerin dile getirilişi siyasi otoritenin kararlarını gözden geçirmesini ve olumlu cevap vermesini sağlayacak güç ve etkinlikten yoksun olmuştur. Wadi Salib Olayı'na kadar 1950'lilerdeki mücadele; sonuca yönelik olmayıp, gelişmelere karşı anlık cevap niteliği taşıyan taşkınlık şeklinde gelişip kısa sürede sınırların yatışması ile sona ermiştir.

1950'lilerin sonlarına kadar siyasi otoritenin Mizrahilere karşı tavrında herhangi bir iyileşme gözlemlenmemiştir. Siyasi otoritenin direktifiyle harekete geçen yerel emniyet güçleri ayrımcı uygulamalara karşı Mizrahilerin muhalif duruşlarını kamu düzenini bozucu ve yasal olmayan eylemler olarak tanımlayarak sert müdahaleler ile kalkışmaları sonlandırmıştır (Roby 2015: 56). Emniyet güçlerinin uyguladığı sert müdahalelerin yanında transit kampların yerel idarecileri ise o dönemde en elzem ihtiyaçlardan birisi olan suları kesmekle tehdit ederek Mizrahilerin kalkışmalarını sonlandırmalarını zorunlu koşturmuştur (2015: 62).

Wadi Salib Olayı'nda görülen isyankar duruş, Mizrahilerin maruz kaldıkları ayrımcı politikalar neticesinde kendilerine reva görülen kısıtlı imkanların tüm İsrail vatandaşları için geçerli olmadığını anlamalarıyla açığa çıkmıştır. Wadi Salib, Hayfa

kentinin Hadar HaCarmel semtinin diplerinde yer alan bir Arap mahallesi idi. Söz konusu mahallenin sakinlerinin çoğunluğu Filistinli Araplardan kalan evlere yerleştirilen Faslı Yahudilerden oluşmaktaydı. Wadi Salib'in sakinleri diğer Mizrahi yerleşimlerine benzer şekilde uygunsuz hayat şartlarında yaşamak zorunda bırakılmıştı. Konut yetersizliği sebebiyle bir evde çok fazla sayıda göçmen bir arada yaşıyordu. İşsizlik hat safhadaydı ve yoksulluk dayanılmaz boyutlara ulaşmıştı (Chetrit, 2010: 63). Bu şartlar altında gerilen ipleri kopartacak bir neden bekleniyordu.

Ya'akov Akiva El-Karif isimli Faslı Yahudi'nin 8 Temmuz 1959 günü gittiği kahve evinde alkolün etkisiyle çıkarttığı olaylar neticesinde bölgeye çağrılan polisler tarafından göz altına alınmak istenirken polislerce yapılan uyarı ateşi neticesinde yaralanması olayların kıvılcımını ateşlemişti (Roby 2015: 143). İşsizlikle ve kötü hayat şartları ile boğuşan Mizrahi Yahudileri, Ya'akov Akiva El-Karif'in başına gelenleri siyasi otoritenin ırkçı yaklaşımı olarak yorumlayarak günlerce sürecek protesto gösterilerini başlattılar.

Wadi Salib'te gösterilen tepki öncekilerden farklıydı. Gösterilere, daha öncekilerde hiç görülmemeyen bayanlar ve çocuklar da katılmıştı. Gösterici grup yürüyüş istikametleri üzerinde yer alan Histadrut (Genel İşçi Örgütü)'un yerel ofisini taşıyıp Hadar'ın Aşkenazi bölgesine ulaşmak üzere Wadi Salib sınırları dışına çıkmışlardır. Grup Aşkenazi bölgesine ulaştığında dükkanların camlarını taşıyarak kırmıştır (Giladi 1990: 253).

Wadi Salib'te olaylar patlak verdiğinde eşzamanlı olarak ülkenin diğer bölgelerinde yer alan Mizrahilerin yerleştirildiği yerleşim kamplarında da benzer protesto gösterileri düzenlenmiştir. Wadi Salib Olayı'nın Mizrahilerin siyasallaşması sürecinde bir milat olması etkisinin tüm ülkeye yayılması ve Mizrahileri harekete geçirmesinden kaynaklanmaktadır.

Olayların büyümesi ve etkisini yitirmeden devam etmesi üzerine Mizrahileri yatıştırmak ve konunun araştırılması amacıyla siyasi otorite tarafından bir araştırma komisyonu oluşturulmuştur. Komisyonun başkanlığını yüksek yargı mensubu Moshe Etzioni'nin yapmasından ötürü söz konusu komisyon daha çok *Etzioni Komisyonu* olarak bilinmektedir (Roby, 2015: 144). Komisyon, siyasi otorite tarafından Mizrahi Yahudileri'nin iddia ettiği gibi gerçekten bir ayrımcılığın olup olmadığını

araştırmakla görevlendirilmiştir. Komisyon görevlendirildiği şekliyle Aşkenazi ve Mizrahi Yahudileri arasında bir uçurumun bulunduğu tespitini ve giderilmesi için ne yapılması gerektiğine dair çözüm önerisini hazırladığı rapor ile siyasi otoriteye sunmuştur. Ancak Siyasi otorite raporun aksine iki etnik grup arasında bir ayrımcılık olmadığı görüşüyle konuyu kapatmaya çalışmıştır (Giladi 1990: 254).

İsrail medyası Wadi Salib Olayı'na ilişkin verdiği haberlerde konuyu siyasi otoriteye benzer şekilde önemsizleştirme yolunu tercih etmiştir. Medyada olaylar, ayaklanma, taşkınlık ve yakıp yıkmaya gibi olumsuz sözcüklerle nitelendirilerek olayın masum hak bir arayışı olmadığı aksine düzen bozucu bir hareket olduğu algısı yaratılmaya çalışılmıştır (Chetrit 2010: 62-63).

Medya ve siyasi otorite her ne kadar Wadi Salib Olayı'nı önemsizleştirmeye çalışsa da, Wadi Salib Olayı sonrası Mizrahi Yahudilerinin büründükleri siyasi kimlik eskisinden çok farklı olmuştur. Bu dönemde her ne kadar birlik ve beraberliği sağlanmış olgun bir 'Mizrahi' kimliğinden bahsetmek mümkün olmasa da bu yolda ilk tohumların atıldığını söylemek mümkündür. Wadi Salib Olayı'nın öncelikli etkisi Mizrahilerin seslerinin daha gür çıkmasını diğer bir ifadeyle mücadelelerinde radikalleşmelerini sağlaması olmuştur. Wadi Salib Olayı ile Mizrahiler, zulme karşı çıkmanın mümkün olduğu bilincini edinmişlerdir. Protesto gösterilerinin tüm ülkeye yayılması ise Mizrahilerin birbirleri hakkındaki farkındalığını arttırmıştır (2010: 79).

Wadi Salib Olayı'ndan önce farklı parti listelerindeki adayları destekleyerek siyasi anlamda kazanım elde etmeye çalışmalarına karşın söz konusu partilerin hedef kitlesi Mizrahiler olmadığı için bu çabalar sonuçsuz kalmıştı. Wadi Salib Olayı'ndan sonra ise Mizrahiler arasında mücadelelerine siyasi partilerle ya da onlarsız devam edebilecekleri anlayışı ortaya çıkmıştır (Roby 2015: 163). Wadi Salib Olayı, siyasasallaşma sürecinde Mizrahiler üzerinde bıraktığı etki ile yeni bir mücadele bilincinin oluşmasında dönüm noktası olmuştur. Wadi Salib Olayı ile oluşan bilinç Black Panther Hareketinin ortaya çıkışının zeminini hazırlamıştır.

4.2. Kara Panterler Hareketi (Hapanterim Hash'horim)

Kara Panterler Hareketi, Mizrahilerin karşılaştığı sosyo-ekonomik ayrımcılığa daha fazla maruz kalan ikinci nesil göçmenlerin 1970'lerde oluşturduğu bir harekettir. Hareketin ortaya çıktığı Musrara Mahallesi, Kudüs'ün Lübnan sınırında yer alan ekonomik anlamda en fakir ve çoğunluğunu Kuzey Afrika ve Irak'tan gelen

650 Mizrahi ailenin iskan edildiği yerleşim yerlerinden birisiydi (Chetrit 2010: 94). Musrara 1948 ile 1967 yılları arasında sınır bölgesinde yer alması dolayısıyla siyasi otorite tarafından fazla ilginin gösterilmediği ve yatırımın yapıldığı bir bölge olmuştur.

Kara Panterler Hareketi'ni ortaya çıkaran sebepler Mizrahilerin İsrail'e gelişlerinden bu yana karşılaştıkları sorunlardan ve ayrımcı politikalardan farklı bir durum arz etmemiştir. Özellikle hareketin kurucusu olan ikinci nesil Mizrahi gençlerin etkisini daha fazla hissettiği söz konusu sorunlar şu şekilde sıralanabilir:

- Musrara'lı sakinlerin üçte ikilik kısmı işsiz durumdaydı, işi olanların elde ettikleri gelir ise oldukça düşüktü, 1970'te Musrara'lı ailelerin gelirlerinin ortalaması aylık 810 lira iken, milli ortalama 1040 liraydı (2010: 95),

- 1960'larda meydana iki gelişme Aşkenaziler ile Mizrahiler arasındaki ekonomik uçurumun daha da derinleşmesine sebep olmuştur. United Jewish Appeal (UJA) adlı Amerikan Yahudilerinin oluşturduğu yardım kuruluşu tarafından göçmenlerin hayat şartlarının uygun hale getirilmesi amacıyla gönderilen bağışlar sadece Aşkenaziler yararına kullanılırken Mizrahiler söz konusu bağışlardan hiç faydalanamamışlardır. Aşkenazilerin gelirlerine katkı sağlayan ikinci gelişmede de Almanya'dan alınan soykırım tazminatları olmuştur. Söz konusu iki gelişme, Aşkenazilerin gelir düzeylerinin Mizrahilere göre oldukça yükselmesine neden olmuştur (2010: 83),

- Ekonomideki benzer durum eğitim için de geçerlidir. 1963-1964 yılları arasında 14-17 yaş grubu Mizrahi çocukların sadece % 27'si eğitim alabilme imkanına sahipti. 1970'lerde söz konusu oran %45'e yükselmişti, Eğitim Bakanlığı'nın 1965 yılında yaptığı bir araştırma neticesinde kalkınma şehirlerindeki öğrencilerin yarısının İbranice okuma-yazmayı bilmediği bulgusuna ulaşılmıştı, aynı dönemde üniversite ve yüksekokulda öğrenim gören öğrenci nüfusunun sadece yüzde biri Mizrahi öğrencilerden oluşmaktaydı (2010: 85)

Yukarıda yer verilen Mizrahilerin İsrail'e yerleşmelerinden bu yana karşılaştıkları ayrımcı politikaların neticesinde meydana gelen kalıtsal sorunların yanında Kara Panterler Hareketi'nin ortaya çıkmasında dönemsel gelişmeler de etkili olmuştur. Musrara'lı Mizrahileri öfkeliendiren hususlardan biri Musrara'ya yürüme mesafesinde Kudüs'ün merkezi bir bölgesinde ikamet eden Aşkenazilerin yaşadığı

refah dolu hayatın sürekli olarak gözlenmesi olmuştur (2010:95-96). Aşkenazilerin hayat şartlarıyla kendi hayat şartlarını kıyaslayan Musruralı gençler arasında ayrımcılığa maruz kalınmış duygusunun yarattığı rahatsızlık daha da artmıştır. Üstüne üstlük siyasi otoritenin sürekli olarak Aşkenazilerin yaşadıkları bölgeye yatırım yapmasına karşın Musrara'yı ilgisiz bırakması gerilimi tırmandırmıştır.

Musrara mahallesi, 1967 savaşıyla işgal edilerek İsrail topraklarına aitliği kesinleşmeden önce Aşkenazi Yahudilerce değer görmeyen bir muhit hüviyetindeydi. Ancak Doğu Kudüs'ün işgali neticesinde Musrara cazibeli bir yer haline gelmişti. Hükümet, Filistinli Arapların terk etmek zorunda kaldıkları ve genellikle Mizrahilere ev sahipliği yapan evleri yıkıp yerine buraya Aşkenaziler için lüks daireler inşa etme kararı alması üzerine Mizrahilerin başka bir bölgeye göçleri zorunlu hale gelmişti (Giladi 1990: 256). Tüm sıkıntılara karşın kendileri için bir düzen tutturan Mizrahiler için başka bir yerleşime yerine göç etmek şartların daha da ağırlaşmasına anlamına gelmekteydi.

Musruralı gençleri harekete geçiren son gelişme ise 1970'lerde Rusya'dan İsrail'e göç edenlere devletin gösterdiği iyi muameledir. Başbakan Golda Meir'in "Sizler gerçek Yahudilersiniz, 25 yıldır sizin için bekliyorduk, Yiddish dili konuşabiliyorsunuz. ... Her sadık Yahudi Yidiş dili konuşmalı, Yidiş dili bilmeyen Yahudi değildir. Sizler üstün ırksınız, sizler bizi kahramanlarla donatacaksınız" diyerek karşıladığı Rus Yahudilerin yeni toplumlarına rahatlıkla entegre olmalarını sağlamak için büyük kolaylıklar ve imkanlar sağlanmıştı (1990: 255). Rus Yahudiler için uygulanan hazmetme politikası; uzun vadeli ve düşük faizli konut kredisi (mortgage), lüks dairelere iskan edilmeleri, zorunlu askerliğin ertelenmesi, belirli bir süre gelir vergisi alınmaması, elektronik ürün ve araba alırken vergiden muaf tutulmaları ve donanımlarına uygun iş verilmesini içeriyordu (Chetrit 2010: 96; Giladi 1990: 255).

Rus göçmenlerin karşılanma törenleri ve Başbakan Golda Meir'in sözleri Mizrahiler arasında tepkilerin oluşmasına neden olmuştur. Özellikle kendilerine uygulanan hazmetme politikası ile Ruslara uygulanan arasındaki ayrımcılık Mizrahi Yahudileri daha da çileden çıkarmıştır. Yaşanan ekonomik sıkıntılar, oldukça kötü durumdaki hayat şartları ve maruz kaldıkları ayrımcı politikalar eğitimsiz ve işsiz gençlere bir araya gelerek sıkıntılarını kamuoyuna duyurmak ve siyasi otoriteden

iyileştirmeler talep etmek üzere protesto gösterileri düzenlemekten başka çare bırakmamıştır.

Kara Panterler Hareketi, kuruluşu itibarıyla aynı dönemde A.B.D.'de siyahilerin ayrımcı politikaya karşı gösterdikleri mücadeleden etkilenerek, kendilerini de İsrail'in Siyahları olarak görmeleri sebebiyle Kara Panterler ismini seçmişlerdir. İdeolojik olarak Kara Panterler Hareketi'ni etkisi altına alan görüş öğrenci olaylarında ve işçi hareketlerinde 1960'lardan itibaren sesini duyuran Marksizm olmuştur. Bu bakımdan As'ad Ghanem tarafından ileri sürülen Kara Panterler Hareketi'ni başlangıçta sokak çetelerinden farksız olduklarını ancak *Matspen*¹¹ ve *Siah*¹² gibi radikal sol hareketlerin desteği ve yardımı ile daha organize bir yapıya kavuştukları hususu dikkat çekicidir (Ghanem 2010: 68-69). Etkilendikleri ideolojiler göz önünde alındığında Kara Panterler Hareketi'nin Mizrahi kimliğinin yanı sıra sınıf kimliği savunuculuğu yaptığı da söylenebilir. Söz konusu durum hareketin Mizrahi olmayan ancak sınıf bilincine sahip anti-Siyonist sol görüşlü kesimlerden ve üniversite öğrencilerden destek almasını kolaylaştırmıştır.

Kara Panterler Hareketi, eylemsel olarak ilk gösterilerini 31 Mart 1971 tarihinde gerçekleştirmiştir. İsrail medyası, Wadi Salib Olayı'nı yorumladığı gibi Kara Panterler Hareketi'ni de ülkeyi bölmek isteyen etnik görüş temelli lümpen, proleter sapkınlar olarak karikatürize etmiştir (Shohat 1988: 31). Medyanın ve siyasi otoritenin olumsuz adlandırmalarına ve polis müdahalelerine karşın 1971'in Mayıs ayına gelindiğinde devam eden gösterilere katılanların sayısı 5000-7000 arasında bir sayıya ulaşmıştır. Katılımcılar, söz konusu gösterilerde genel olarak kamu kaynaklarının adilane dağıtımının yapılması ve sosyal imkanlara erişimin herkese açık olması hususlarını içeren taleplerini dile getirdiler.

Kara Panterler Hareketi taleplerini seslendirirken sadece etnik temelli bir dil kullanmadılar. Filistinli Araplar içinde benzer taleplerini dile getirdiler. Kara Panterler Hareketi gösteriler sırasında ürettiği yeni terminolojide; etnik ile sınıf terimlerini aynı söylem içerisinde kullanmışlar, Siyonizmin sürgünlerin toplanması ve birleştirilmesi söylemine karşı çıkmışlar ve Mizrahiler ile Filistinlilere yapılan

¹¹ Matspen, 1962'de kurulan ve etkinliğini günümüzde de devam ettiren anti-Siyonist devrimci sosyalist ideolojiye sahip sol hareketidir.

¹² Siah, 1968-1973 yılları arasında faaliyet gösteren radikal sol görüşe sahip öğrenci hareketidir.

sosyoekonomik baskı ve ayrımcı politikalar arasında bağlantı kurmuşlardır (Chetrit 2010: 120-121).

Wadi Salib Olayı ile başlayan Mizrahi mücadele kültürü Kara Panterler Hareketi ile daha olgun bir boyuta ulaşmıştır.

Kara Panterler Hareketi'nin Mizrahi mücadele kültürüne katkıları bağlamında;

- Mizrahiler ile Aşkenaziler arasındaki uçuruma sebep olarak gösterilen Mizrahilerin gelişmemişliklerinin kendilerinden kaynaklanan bir durum değil, politik iktidarın yanlış uygulamalarının sonucu olduğuna dair toplumunun farkındalığını artırmışlardır (Ghanem 2010: 70).

- Kendisinden sonra kurulacak etnik temelli siyasi partilerin yolunu açmışlardır.

- Mizrahiler, ayrımcılığa karşı eleştirilerini açıkça ifade etme konusunda daha da cesaretlenmişlerdir.

Kara Panterler Hareketi'nin, Mizrahilerin siyasallaşma sürecinde katkıları yanında eksik olduğu ve zayıf kaldığı yönler de olmuştur. Söz konusu eksiklikler ve zayıflıklar Hareketin kısa ömürlü olmasına ve siyasi bir organizasyona dönüşmemesinin sebebi olmuştur. Kara Panterler Hareketi Mizrahilerin siyasallaşma sürecine ve mücadele kültürüne katkılarının yanında, kurucu ve yöneticilerinin yeterli eğitim düzeyi ve donanımına sahip olmamaları nedeniyle ortaya koydukları mücadele ruhunu organize bir sosyal ya da siyasi yapıya taşıyamamışlardır. Harekete geçirdikleri kitleyi siyasi arenada desteklerini alacak şekilde kanalize edememişlerdir. Bunların yanında Siyonizm'e karşı ideolojik alternatif üretememiş, radikal mücadele tipi olarak kalmışlardır (Chetrit 2010: 123).

Kara Panterler Hareketi'nin mücadelelerini siyasi bir organizasyona evirememelerinde ekonomik yoksunlukları en önemli etkenlerden birisidir. Faaliyetlerini finanse edecek desteği bulamamışlardır. Söz konusu durumun ortaya çıkmasında medyanın Kara Panterler Hareketi'ni karalayan ve yönetici grubunu düzeni bozmaya çalışan suçlular olarak göstermesi etken olmuştur.

Kara Panterler Hareketi, ekonomik desteğin yanı sıra birkaç radikal söyleme sahip oluşumun haricinde İsrail'de sol eğilimli partiler ve işçi sendikalarının

Siyonizm'e eklememesi nedeniyle ideolojik olarak da destek görememiştir. Son olarak 1973 Yom Kippur Savaşı'nın patlak vermesi düşman karşısında mücadele eden iktidarın elini güçlendirmiş, toplumun birlik haline gelmesini sağlamış, düzeni bozucu muhalif sesler düşmana destek olarak algılandığı için hoş karşılanmamıştır. Bu şartlardan ötürü Kara Panterler Hareketi'nin ömrü kısa olmuştur. Kurucularından bazıları siyasi hayatlarına sol partiler içerisinde devam etmeyi tercih etmişlerdir.

Ömrü kısa olmasına karşın ötürü Kara Panterler Hareketi, Mizrahilerin İsrail'deki mücadeleleri ile ABD'deki siyahi azınlık ve Güney Afrika'daki Apartheid rejimi altında ezilenler arasında bağlantı kuran ve Filistinlilerin mücadelesine destek çeken, hak arayışını Filistinliler için de dile getiren ilk Mizrahi hareket olmuştur (Ghanem 2010: 70).

Siyasi otorite, Wadi Salib Olayı sonrasında yaptığı gibi Kara Panterler Hareketi'nin etkisi ile de olayların araştırılması için bir komisyon oluşturulması kararı almıştır. Komisyonun Mizrahilerin yaşadıkları sıkıntılara ve maruz kaldıkları ayrımcı politika neticesinde ortaya çıkan geri kalmışlıklarına dikkat çeken bir rapor sunmasına karşın siyasi otorite yine raporun kararlarını dikkate almamayı tercih etmiştir. Daha önce ifade edildiği gibi 1973 Savaşı, siyasi otoritenin Kara Panterler Hareketi'ni marjinalleştirerek toplum nezdinde elde ettiği sempatiyi yok edebilmesinde ve mücadeleyi bastırabilmek için sert müdahale kullanılmasında elini güçlendiren en önemli etken olmuştur. Ancak 1973 Savaşı, başta siyasi otorite olmak üzere tüm taraflar için yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur.

4.3. Ohalim (The Tents) Hareketi

Kara Panterler Hareketi'nin son bulmasına karşın başlattığı Mizrahi gençlerin mahalle mücadele kültürü Ohalim (The Tents) Hareketi tarafından devam ettirilmiştir. Ohalim Hareketi, Güney Kudüs'ün Katamon ve Kiryat Yovel mahallelerinde tiyatro ile ilgilenen bir grup genç tarafından kurulmuştur. Yaptıkları tiyatro oyunlarında mahallelerindeki sosyal ve ekonomik problemleri ve ayrımcılığı ele almışlardır. Ohalim Hareketi, Kara Panterler Hareketi'ne kıyasla ünü tüm ülkede duyulmamasına ve kısa süren varlığına karşın, radikal Mizrahi hareketinin devamlılığını sağlamada ve mücadele kültürünün olgunlaşmasında katkı sağlamıştır.

Ohalim hareketi, İsraili yöneticileri, Bağımsızlık Bildirgesi'nde yer verilen "Ülkenin kalkınmasını tüm bireylerinin yararına olacak şekilde teşvik edecektir,

İsrail'in Peygamberlerinin öngördüğü gibi özgürlüğe, adalete ve barışa dayanacaktır; din, ırk ve cinsiyet ayrımı olmadan tüm vatandaşlarının sosyal ve siyasi haklarında eşitliği garanti edecektir; din, vicdan, dil, eğitim ve kültür özgürlüğü sağlayacaktır" kararına uymamakla ve tüm bireylerin sağlanan imkanlardan eşit şekilde yararlandığı demokratik bir rejim tesis etmemekle suçlanmışlardır (Giladi 1990: 286).

4.4. ODED Hareketi

Oded Hareketi, üniversite öğrenimi gören Mizrahi gençler tarafından kurulmuştur. Oded Hareketi Siyonist düşüncenin oryantalist zihin yapısıyla Mizrahilerin üstüne yapıştırmaya çalıştığı geri kalmışlıkla mücadele için zayıf durumda olan öğrencilere derslerinde destek vererek eğitim düzeyinin iyileştirilmesiyle Mizrahi Yahudilerinin sıkıntılarının giderilebileceğine ve üzerlerindeki baskıya son verebileceklerine inanmıştır. Öğrencilere derslerinde yardım etmek amacıyla yaz tatilleri, kampları organize etmişler ve hazırlık kursları düzenlemişlerdir (1990: 283-284).

Oded Hareketi, üniversitede öğrenim gören Mizrahi gençleri siyasi faaliyetlerde yer almaları konusunda cesaretlendirmiştir. Oded Hareketi, daha sonra kurulacak olan ve Mizrahilerin siyasallaşma sürecinin ilk örneği olan TAMI Hareketi'ne katılmışlardır.

4.5. Siyasallaşma Süreci: Mizrahi Partileri

Wadi Salib Olayı ile başlayan ve Kara Panterler Hareketi ile olgunlaşan Mizrahi mücadele kültürü 1980'lerin başına kadar kendisine meclis dışı oluşumlarda yer bulmuştur. 1977 seçimleri ile 30 yıllık iktidarı sona eren İşçi Partisi'nin iktidar dışında kalması Mizrahileri başka arayışlara sevk etmiştir. 1977 seçimlerinde çoğunlukla sağcı Likud Partisi'ni destekleyen Mizrahi seçmen, 1981 seçimlerinde ise Mizrahi tabanlı Tami Hareketi'ne destek vermiştir. Mizrahi tabanlı partilerin kuruluşu 1984 yılında Şas Partisi ile devam etmiştir.

4.5.1. TAMI (Tnu'at Masoret Israel- The Tradition of Israel Movement)

Tami Partisi, 1980'lerin başında İsrail'in ilk özel televizyon kanalını kurmak amacıyla yaptığı lisans başvurusunun beklemediği şekilde sonuçlanması üzerine yönetime muhalefet eden Nissim Gaon adlı İsviçreli Yahudi işadammının maddi desteği hayata geçmiştir (Ghanem 2010: 74). Nissim Gaon'un maddi olarak

desteklediği Tami Partisi 1981 yılı baharında başkanlığına Fas Yahudisi olan Aharon Abu-Hatzeira getirilerek 10. Knesset seçimlerinden önce kurulmuştur.

Aharon Abu-Hatzeira, Faslı ataları arasında haham olanların bulunması ve sahip olduğu karizma sayesinde Mizrahiler arasında ön plana çıkarak 1977 yılı seçimlerinden sonra Dinler Bakanlığı'na getirilmiş birisiydi. Bu bakımdan Aharon Abu-Hatzeira'nın Tami'nin başında bulunması partinin siyasi başarısı için önemli bir etken olmuştur.

1981 yılı seçimleri partilerin etnik kimlikler üzerinden propaganda yaparak tabanlarından destek talep etmeleri nedeniyle İsrail siyasi tarihinde önemli bir yere sahiptir. Tami Partisi, seçim kampanyasında Mizrahilere yönelik uygulanan ayrımcı politikalara dikkat çekerek Yahudiliğin ruhani köklerine dönülmesi, halkın birliğinin sağlanması ve İsrail topraklarını sevmeleri için insanların eğitilmesi hususları üzerinde durmuştur (2010: 74).

Tami Partisi, seçim kampanyası sırasında kullandığı söylem ile Mizrahilerin, Ortodoks Yahudilerinin ve geleneksel Yahudi çevrenin sempatisini kazanmıştır. Söz konusu sempati 1981 seçimleri neticesinde mecliste 3 sandalye kazanmalarını sağlamıştır. Tami Partisi kuruluşunun akabinde katıldığı ilk seçimde elde ettiği başarılı sonuç ile koalisyon hükümetinde yer alarak Çalışma Bakanlığı ile Refah ve Uyum Bakanlıklarını elde etmeyi bilmiştir.

Tami Partisi'nin kısa sürede elde ettiği başarının süresi de daha mezhepçi bir politika güden Şas Partisi'nin kuruluşu ve partinin önde gelenlerin siyasi hayatlarının devamlılığını sağlamak için büyük partilerin listelerinde yer almaları nedenleriyle kısa olmuştur. Tami'nin başarısızlığının bir diğer sebebi de, Şas'a nazaran Siyonist düşünce karşısında alternatif bir fikir üretmemesidir (Chetrit 2010: 151-152). Siyonist düşüncenin sığındığı "milli birlik" miti başta savaş yılları olmak üzere Yahudi toplumunun çoğunluğunu kendisine çekebilmesinde etkili olmuştur. Bu bağlamda Siyonist düşünceye muhalif eden partiler, milli birliği bozmaya çalışanlar olarak gösterilip itibarsızlaştırılmış ve teveccüh görmeleri engellenmiştir.

4.5.2. Sefardi Tevrat Koruyucuları Partisi-ŞAS (Sepharadim Shomrei Tora- SHAS)

Şas Partisi'nin kuruluşu ile Siyonist düşüncenin kuruluş felsefesine karşı yeni bir Mizrahi söylem geliştirilmiştir. Wadi Salib Olayı ile başlayan, Kara Panterler Hareketi ile olgunlaşan Mizrahi mücadele kültürü, siyasal evrimini kısmen Tami ile yaşasa da Siyonizm'e karşı alternatif bir söylem geliştirilememesi nedeniyle kısa ömürlü olmuştur. Şas'tan önceki oluşumlar mücadelelerini yine Siyonist kurgunun içinde kalarak gerçekleştirmeye çalışmışlardır, Şas ise Siyonist kurguya karşı çıkmış, yeni bir kurgu yaratma peşinde olmuştur.

Siyonist kurgunun eleştirilmeye başlanması, 1973 savaşının toplum üzerinde bıraktığı Siyonist düzenin de sanılan aksine kaybedebileceği duygusu ve akabinde 1977 seçimlerinde 30 yıllık devletin kuruluşundan bu yana devam eden İşçi Partisi iktidarının sona ermesi ile olmuştur. Mizrahi Yahudileri de söz konusu şartlar altında kendilerine yeni bir kimlik biçmenin arayışı içerisinde olmuşlardır.

1980'li yıllar Mizrahilerin kendilerini geldikleri ülkelerin ya da toplumları isimleri ile değil kolektif bir kimlik ile tanımlamaya başladıkları yıllar olmuştur. Kendilerine oryantalist algı ile yakıştırılan Doğulu kavramına olumlu anlam yüklenerek yeni kolektif kimliklerinin ismi oluşturulmuştur. Bu tarihten itibaren kendilerini tek bir isim altında gören ve *Mizrahiut* denilen Mizrahilik kimliği ortaya çıkmıştır. Söz konusu kimlik etnik tabanlı siyasete dayalı ideolojiyle kurulan Şas Partisi'nin hızlı ilerleyişini sağlamıştır.

Şas Partisi'nin ruhani lideri olan ve Mizrahilerin şef hahamı olarak görev yapan Haham Ovadia Yosef, 1983 yılında Mizrahilere yapılan ayrımcılığı protesto etmek amacıyla dahil olduğu din temelli Aşkenazi ortodoks görüşe sahip Agudat Yisrael Partisi'nden ayrılmıştır. Haham Yosef, dindar Mizrahiler adına ayrı bir liste ile Kudüs Belediye seçimlerine girmeye karar vermiştir. Söz konusu seçimlerde belediye meclisinde 3 üye elde eden Şas, kısa sürede elde ettiği başarının itici gücü ile katıldığı 1984 milli seçimlerinde %3.1 oy oranına sahip olmuştur (Weissbrod, 2003: 81). Şas, bir sonraki 1988 seçimlerinde oy oranını %4.7' ye yükselterek milletvekili sayısını bir önceki seçim neticelerine göre dörtten altıya çıkarmıştır.

Şas'ın kısa sürede elde ettiği bu başarının arkasında ruhani lideri Ovadia Yosef'in tüm Mizrahi toplumuna vermeye çalıştığı yeni ruh yatmaktadır. Haham

Yosef, gerek haham olmak üzere gençliğinden itibaren öğrenim gördüğü Aşkenazi ortodoksların yönetiminde dini okullarda gerekse hahamlık görevi sırasında Aşkenazilerin uyguladığı ayrımcı politikayı yakinen gözlemlemiştir. Ayrımcılık sadece Mizrahi kökenli hahamların ilerlemeleri önünde bir engel olarak ortaya çıkmamış, Mizrahilerin kendi anlayışları ve uygulamaları ile dinlerini yaşamalarına karşı da bir baskı unsuru olarak var olmuştur. Haham Yosef, söz konusu duruma son verebilecek Mizrahilerin siyasallaşmalarının önemini farkına varmıştır.

Haham Yosef, etnik ve dini temelli partinin kuruluşuna ön ayak olarak pratikte Mizrahilere uygulanan ayrımcı politikalara karşı siyasi olarak seslerini duyurabilmeleri için mecliste yer edinmelerini sağlamıştır. Yosef ayrıca Mizrahilerin kutsal geçmişlerine dönmeleri gerektiğini partinin mottosu haline getirerek ise Mizrahilere yeni bir kimlik kazandırmıştır. Söz konusu kimlik, Siyonist düşüncenin kurguladığı oryantalist algıya ve Mizrahilere dayattığı batılı değerleri içeren seküler kimliğe karşı bir başkaldırının simgesi olmuştur.

Haham Yosef ve diğer Şas üyeleri, Siyonist kurgunun içini boşalttığı ve maruz bıraktığı ayrımcı politikalardan ötürü değersiz hale getirdiği Mizrahi ruhunu yeniden canlandırmak ve kutsal geçmişlerine geri döndürerek kendileriyle gurur duyacakları yeni bir kimlik kazandırmak için eğitimi çok önemli görmüşlerdir.

Kurucu elitin, ayrımcı politikaları neticesinde hiç bir imkan sunmadığı ve önemsiz hale getirdiği eğitim alanında 1986 yılı itibarıyla *El Ha-ma'ayan* adı verilen Şas eğitim ve sosyal yardımlaşma sistemi uygulamaya konulmuştur. Örneklerine Hamas ve Müslüman Kardeşler'in uygulamalarında da rastlandığı üzere, söz konusu sistem ile sosyoekonomik olarak oldukça kötü durumda olan, eğitimsiz, işsiz ve uyuşturucu müptelası gençler başta olmak üzere Mizrahilerin durumlarında iyileştirme sağlamak amacıyla Mizrahilerin yoğun olarak iskan edildiği mahallelerde ve sinagoglarda eğitim merkezleri kurulmuştur.

Kuruluş yıllarında sayısı 270 olan ve yıllar içerisinde gittikçe artan merkezler sayesinde Mizrahi çocuk ve gençlere dini bilgiler başta olmak üzere derslerine katkı sağlayacak alanlarda eğitimler ile muhtaç ve fakir çocuklara sıcak yemek sağlanmıştır (2003: 83). 1988 yılına gelindiğinde *El Ha-ma'ayan* sistemi bünyesinde 80 gündüz bakımevi, 650 anaokulu ve 140 okul hizmet verir hale gelmiştir (Schiffman 2005: 92). Söz konusu sisteme bağlı merkezler, çocukların yanında

yetişkinlerin eğitimleri ile de ilgilenmiştir. Özellikle devletin kuruluşundan bu yana Siyonist düşüncenin seküler baskısı neticesinde atalarından öğrendikleri ve uyguladıkları şekliyle dini anlayışlarını yerine getiremeyen Mizrahi yetişkinlere yeniden Yahudi kimliklerini kazanmalarını sağlamak ve dindar bir Mizrahi toplumu oluşturmak amacıyla eğitimler verilmiştir.

Şas Partisi'nin kısa sürede elde ettiği siyasal başarının yanında, Mizrahi Yahudiler için kimliklerini geri kazandıran, Aşkenazilerin ayrımcı politikalarına dur diyebilen ve aşağılanmış psikolojisiyle başa çıkarak kendileriyle gurur duyacak bir geçmişe sahip olduklarını hatırlatan toplumsal bir güç haline gelmesi kendisinden önceki Mizrahi oluşumlarından farklı bir yere sahip olmasında en önemli etken olmuştur. Şas Partisi, dini kimliğinin yanında ikinci nesil başta olmak üzere Mizrahi seçmenin çoğunluğunun desteğini Siyonist kurguya karşı Mizrahi kültürüne dönme çağrısı ve siyasi arenada ayrımcı politikalara karşı Mizrahilerin haklarını savunan güç haline gelmesi sayesinde alabilmiştir.

Şas Partisi'nin oluşturduğu eğitim sisteminden mezun olan gençlere kazandırmak istediği kimlik ve kültür, daha önce partinin siyasi lideri Aryeh Machluf Deri'nin İsrail'e gelişlerinde kaybetmek zorunda kaldıklarını belirttiği "cemaat, sinagog ve baba" olarak üç temel üzerine kurulu Mizrahi kültürü ve bu kültüre sahip kimliktir. Güçlü baba ve haham figürünün merkezde olduğu cemaate dayalı toplum yapılanmasında bireylerin Siyonist kurgunun politikaları nedeniyle büründükleri ezilmişlik psikolojisinden kaynaklanan marjinal ve kriminal hallerinden kurtulacakları düşünülmüştür.

Şas Partisi, siyasi arenada 1988'den sonra katıldığı 1992 seçimlerinde %5, 1996 seçimlerin %8.5 ve 1999 seçimlerinde ise %14.1 oy oranına sahip olmuştur (Weissbrod 2003: 79). 1999 seçimlerinde aldığı oylar ile İşçi ve Likud partilerinin arkasından en çok oy alan üçüncü parti konumuna gelmiştir. Şas'ın 1999 seçimlerinde elde ettiği başarı Siyonist kurgunun geleceği ve yerleştirmek istediği İsraili kimliği hakkındaki tartışmalarda önemli bir konuma gelmesini sağlamıştır. Zira Şas, Siyonist düşüncenin oluşturmaya çalıştığı yeni Yahudi kimliğinin seküler yönünü dini söylemleri, politik yönünü ise Mizrahilerin haklarını savunurken kullandığı etnik temelli söylemleri ile sarsmıştır.

Şas Partisi, Mizrahi mücadele kültürünün Siyonist düşünce karşısında en dik duruşa sahip oluşumu olmasına karşın 1984 yılında katıldığı ilk seçimden bu yana neredeyse bütün hükümetlerde koalisyon üyesi olarak yer almıştır. Şas Partisi, bu yönüyle diğer din temelli partilerden ayrılmaktadır. Ancak Şas Partisi'nin var oluş sebebi olan Mizrahi kimliğin kutsal geçmişine döndürülmesi misyonunu ve tabanı üzerindeki etkisini sürdürebilmesi için gerekli olan eğitim sisteminin devamlılığının sağlanması bürokratik aygıtların elde tutulmasına bağlıdır. Bu bağlamda Şas Partisi, kazanımlarını sürdürebilmek için sistemin dışında değil içinde olmayı tercih etmiştir. Şas Partisi, her ne kadar sistemin içerisinde yer alsada siyasi lideri Aryeh Machluf Deri'nin 1999 yılında dile getirdiği gibi, "İsrail Devleti'nin seküler karakterini değiştirmek ve İsrail Devleti'ni *Halakhah (Yahudi Şeriatı)* Devleti yapmak üzere baskı uygulamak" olan nihai amacından vazgeçmeyeceği düşünülmektedir (Schiffman 2005: 95).

4.6. 1980'lerden Sonra Mizrahi Yahudileri'nin Durumları Üzerine Geliştirdikleri Refleksler

Şas'ın Mizrahilerin siyasallaşma sürecindeki yeri tartışma götürmez bir durumdur. Özellikle, Mizrahilere yaptığı şanlı geçmişe dönme ve yeni ruh kazanma çağrısı rejim değişikliğini dillendirmese de Siyonist düşüncenin dayattığı kimliğe karşı duruş halini almıştır. Ancak, Şas'ın Mizrahi kamp içerisinde dokunmadığı bir grup, 1980'lerden itibaren Siyonist ayrımcılığa karşı yeni bir söylem geliştirmiştir. Yeni Mizrahi'ler olarak ortaya çıkan ve meclis içi yapılanma yerine sosyal hareket olarak yapılanmayı tercih eden söz konusu grup, sol görüşe sahip bir oluşum olarak ortaya çıkmıştır.

Sami Shalom Chetrit'e göre, Şas etkili bir taban olmasına karşın söz konusu grup ile iletişimini sürdürmemiştir. Şas'ın isminde etnik grup ismini refere eden Mizrahi yerine özellikle dini çağrışım yapan Sefardi ismini tercih etmesi tabanına yönelik sosyal amaç yerine daha fazla dini amaç taşımamasından kaynaklanmaktadır (Chetrit 2010: 193). Zira, Yeni Mizrahilerin Şas'ın arayışı içerisinde olduğu kutsal geçmişe dönerek dindarlaşan bir nesil elde etme amacı bulunmamaktadır. Sol görüşe sahip bir oluşum olarak Yeni Mizrahiler, Siyonist ayrımcılığa karşı Kara Panterler Hareketi'yle başlayan ve sınıfsal hak arayışına dayanan sosyal hareketi daha organize bir şekilde devam ettirmeye çalışmışlardır.

4.6.1. "Yeni Mizrahi" Kavramı ve Yeni Radikal Mizrahi Söyleminin Oluşumu

Şas Partisi'nin meclis içinde varlığına karşın Mizrahilere yönelik ayrımcı politikalar 1990'lı yıllarda da devam etmiştir. Kuruluşundan sonra hemen hemen bütün hükümetlerde koalisyon ortağı olarak yer alan Şas'tan sonra bile ayrımcılığın devam ettiğinin görülmesi Şas'ın oluşumuna kadar meclis içi etkinliğe sahip olmanın ayrımcı politikaları durduracağına dair inancın hüsrana uğramasına sebep olmuştur. Bu bakımdan Yeni Mizrahi oluşumu, bir nebze Wadi Salib Olayı ile başlayan ve Kara Panterler Hareketi ile devam eden meclis dışı sosyal hareketin kamuoyu baskısı oluşturmak üzere yeniden ele alınmasıdır. İçeriği ve amaçları hakkındaki analize geçilmeden önce Yeni Mizrahi oluşumunu ortaya çıkaran 1990'lardaki ayrımcılığın yansımalarına bakmakta fayda görülmektedir.

1990'larda tüm alanlarda İsraililer için hayat şartları geçmişe nazaran iyileşme gösterse de, ikinci nesil Aşkenaziler ile Mizrahiler arasındaki gelişmişlik uçurumu konumunu korumuştur. Birinci nesil Mizrahiler, Aşkenazilere nazaran özellikle gelir seviyesinde geri kalmalarına neden olan eğitim düzeylerindeki düşüklüğü sonradan gidererek gelir düzeyi daha yüksek işler elde etmelerini sağlayacak eğitime ve donanımına sahip olmuşlardır. Ancak söz konusu durum ikinci nesil için geçerli olmamıştır. Zira, 1990'larda okul mezuniyetinden ziyade akademik donanımına sahip olmak önemli hale gelmiştir. İstatistiki olarak 1995'te Aşkenazilerin %20'si üniversite mezuniyeti gereken işte çalışırken, Mizrahiler'de bu oran % 6 olmuştur (2010: 199-200).

İkinci nesil Mizrahiler ile Aşkenaziler arasında gelir uçurumunu belirleyici olan bir diğer etken de ailelerinden kalan miras olmuştur. Birinci nesil Aşkenaziler, daha merkezi, gelişime açık ve daha fazla rant sağlayan mülkler edinebilmeleri nedeniyle mirasçılarında bıraktıkları kazanç da bu oranda yüksek olmuştur. Buna karşın ülkenin en az gelişmiş, verimsiz ve sınır bölgelerinde iskan ettirilen Mizrahi birinci neslin oturdukları mülkler yeterince değer kazanmamıştır. Levin-Epstein tarafından iki grup arasındaki miras gelir farklılığını ortaya koymak amacıyla yapılan anket sonuçlarına göre, Aşkenazi ikinci neslin % 43'ü ailesinden kalan miras ile kazanç elde ederken, Mizrahiler'de bu oran ancak % 20'ye ulaşabilmiştir (2010: 200).

Eğitim alanında da eğitsizliğin benzer sonuçlarını tespit etmek mümkündür. 1950'li ve 1960'lı yıllarda kalkınma Şehirlerinde iskan ettirilen ve ucuz iŐgücünün devamlılığının sağlanması bağlamında mesleki okullara yönlendirilen Mizrahilerin durumunda 1990'lı yıllarda da farklı bir sonuçla karŐılaŐılmamıŐtır. Chetrit'in yer verdiği rakamlara göre 1995'te ilkokul mezunu Mizrahiler'in % 45'i meslek ya da yarı-akademik yüksek okullara yönlendirilmiŐtir (2010: 200).

Söz konusu Şartlar altında bir baŐkaldırı dalgası olarak Şekillenen Yeni Mizrahi hareketi, Siyonist kurguya karşı muhalif sesini ekonomi, toplum, dıŐ politika, eğitim, kültür, edebiyat, medya ve akademi gibi alanlarda duyurmaya çalışmıştır. Özellikle seçilen bu mecralar, Yeni Mizrahi hareketinin Kara Panterler Hareketi'ne nazaran halk düzeyinden daha sofistike, elit ve kültürel mecralara taŐınmasını sağlamıştır. Sol tabanlı olan Yeni Mizrahi hareketi, İsrail toplumuna Siyonist kurgunun bir ürünü olan Arap-Yahudi ikiliği penceresinden bakmak yerine evrensel sınıf mücadelesini gderekle Arapların da dahil edildiği toptan bir iyileŐtirmenin arayışı içerisinde olmuştur.

Yeni Mizrahi hareketi, Siyonist kurgu tarafından yeni Yahudi kimliğini yerleştirmek amacıyla uygulanan ve Mizrahilerin kolektif hafızalarının, kültürlerinin özetle kendilerinin silinmesine yol açan hazmetme politikasına karşı eleştirel yaklaşımı söylemlerinin merkezine koymuştur. Bu bağlamda geçmişlerini yeniden kazandırmak amacıyla Mizrahilerin de içerisinde yer aldığı yeni tarihsel ve kültürel bir anlatı geliŐtirmeye çalışmıştır. Filistinlilere karşı yapılan ayrımcı uygulamalara da dikkat çeken Yeni Mizrahi hareketi, hedef kitlesine sadece Mizrahi ya da Yahudi dünyasını değil genel olarak tüm Ortadoğu'yu almıştır (2010: 203). Yeni Mizrahi hareketi bu yönüyle başta gelişmemiş ve geliŐmekte olan toplumlar olmak üzere daha küresel düzeyde toplumların haklarının savunucusu haline gelmek ve uygulanan ayrımcı politikalara karşı mücadele içerisinde olmayı amaç edinmiştir.

4.6.1.1. Yeni Radikal Mizrahi Söylemi'nin Organizasyonel rnekleri

Meclis dışında hareket etmeyi düstur haline getiren Yeni Mizrahi söyleminin yarattığı öz-farkındalık süreci 1980'lerin ortalarından itibaren bu söylemi merkezine alan oluŐumların doğuşuna zemin hazırlamıştır.

4.6.1.1.1. Bimat Kivun Hadash

Bimat Kivun Hadash, 1984'lerin başlarında başkent Tel Aviv'in güneyinde yer alan Hatikva mahallesinde ortaya çıkmış olup Kara Panterler Hareketi'nin eski liderlerinden Muni Yaqim tarafından kurulmuştur. Organizasyon, Mizrahi düşünürlerin ve sanatçıların düşüncelerini düzenli görüşmelerde, kamuya açık şekilde ve özgürce ifade edebilmelerine zemin teşkil edecek uygun ortamı başta Hatikva mahallesi olmak üzere her yerde sağlamayı amaç edinmiştir (2010: 210-211).

Maddi yoksunluklar sebebiyle Bimat Kivun Hadash oluşumunun ömrü kısa süreli olmuştur.

4.6.1.1.2. Iton Aher Dergisi

İlk olarak 1986 yılında yayın hayatına giren Iton Aher Dergisi zamanla eğitimli Mizrahiler'in Siyonist rejime karşı eleştirel ve muhalif yazılarını özgürce paylaştıkları bir platform haline gelmiştir. Iton Aher Dergisi, yer verdiği yazılarla Yeni Mizrahi söyleminin 1990'larda şekillenmesinde ön ayak olmuştur.

Son yıllarda post-Siyonist Aşkenazi Sol, Siyonist düşünceye karşı eleştirel yaklaşımının genel çerçevesini Iton Aher Dergisi ile şekillenen ve organize hale gelen Yeni Mizrahi söylemine göre belirlemiştir. Yeni Mizrahi söyleminin Siyonizm eleştirisi ayrıca Aşkenaziler'in etkinliğindeki akademya tarafından da kullanılmaya başlanmıştır (2010: 211-212).

4.6.1.1.3. Apiryon Dergisi

Iton Aher gibi şair Erez Bitton tarafından yayına hazırlanan Apiryon dergisi de muhalif duruşun bir diğer mecrası olmuştur. Apiryon dergisi Iton Aher'e göre bir nebze daha yumuşak bir dil kullanarak ayrımcı politikalara karşı eleştirel yaklaşım sergilemiştir. Ancak Apiryon, eleştirisinin hedefine ideoloji olarak Siyonizm'i değil Mizrahiler'e yer vermeyen Aşkenazi devlet sistemini almıştır (2010: 212-213).

Yayına başladığı Yeni Mizrahi söyleminin oluşmaya başladığı yıllar olan 1980'lerin ortasında birçok Mizrahi sanatçı ve düşünürün yazılarını paylaştığı çekim merkezi halindegken günümüzde söz konusu misyonunu yitirerek edebiyat dergisi olarak yayın hayatına devam etmektedir.

4.6.1.1.4. Afikim Dergisi

İton Aher ve Apiryon gibi 1980'lerin sonundan itibaren daha katı eleştirel bir dil kullanan bir diğer dergi de Afikim olmuştur. Yosef Dahuah-Halevi'nin editörlüğünde Yemenli Yahudilere yönelik yayın yapan Afikim yayınlarında Mizrahi aksanlı İbranice ve kültürünün savunuculuğunu üstlenmiştir (2010: 213).

4.6.1.1.5. Hila

Mizrahi Yahudiler arasında 1980 ve 1990'larda radikal farkındalığın yayılması amacıyla kurulan cemiyetlerden en önemlisi HILA olmuştur. HILA, 1987 yılında devletin eğitimdeki ayrımcı politikasını eleştirmek ve eşitsizlik yaratan uygulamalarına dikkat çekmek için kurulmuştur.

HILA'nın faaliyetleri sayesinde elde edilen bilgilenme ve farkındalık ile Mizrahi aileler çocuklarının maruz kaldıkları eşitsizliği ve kötü eğitimi gün yüzüne çıkarmışlardır. HILA'nın önderliğinde Mizrahi ailelerin başlattığı mücadele sonuç vererek Mizrahi çocukların yoksun bırakıldıkları eğitim sisteminin lağvedilmesine yol açmıştır.

HILA'nın Mizrahiler üzerinde bıraktığı bir diğer etki genel olarak Mizrahilerin sosyal ve kültürel farkındalığının artması olmuştur. HILA'nın başlattığı mücadele kültürü içerisinde yer alan başta anneler olmak üzere Mizrahi aileleri, gösteri düzenlemek, mecliste lobi faaliyeti yürütmek ve Mizrahi feminist hareketinin oluşturulması gibi daha radikal aktivite ve oluşumlara yönelmişlerdir (2010: 213-214).

4.6.1.1.6. Kedma

Kedma, HILA gibi eğitimde maruz kalınan ayrımcı politikalara dikkat çekmek amacıyla Tel Aviv'in güney mahallesi Hatikva ve Kudüs'ün mahallesi Kattamon ve Ofakim ile Kiryat Malachi şehirlerinde Mizrahi eğitimciler, akademisyenler ile Mizrahi ve Aşkenazi öğretmenlerden oluşan aileler tarafından kurulmuştur. Eğitimdeki eşitsizliğin önüne geçmek için kendi eğitim kurumlarını oluşturmuştur. Söz konusu kuruluş faaliyetlerinin en çok artışa geçtiği dönemde, üç okul kurmuş ve aktiviteleri 150'den fazla öğretmen ve aktivist barındırır hale gelmiştir.

Kuruluş olarak Kedma eğitimde yaşanan eşitsizliğin önüne geçmek için üç hususu amaç edinmiştir:

- 1) Eşit ve ayrımcılığın olmadığı bir eğitim sisteminin uygulanması,
- 2) Ailelerin çocuklarının eğitimleri hakkında alınan yönetsel ve pedagojik karar alma süreçlerine dahil edilmesi,
- 3) Pedagojik olarak gelişmiş ve kültürel olarak eşit bir müfredat uygulanması (2010: 215).

Kedma, faaliyetleri ile İsrail eğitim hayatında öğretmenlerin mentör görevini üstlenerek daha aktif olarak yer almasını sağlamış, başta Mizrahi Demokratik Gökkuşuğu adlı muhalif oluşum olmak üzere diğer Mizrahi örgütleri üzerinde radikal etki yaratmış aynı zamanda ayrımcı eğitim sistemine yönelik yapılan mücadelenin sınırlarını genişletmiştir.

4.6.2. Demokrat Mizrahi Gökkuşuğu Koalisyonu (HaKeshet Hademocratit HaMizrahit)

Demokrat Mizrahi Gökkuşuğu Koalisyonu, Mizrahi Yahudilerinin maruz kaldıkları ekonomik ayrımcılığa ve kültürel baskıya kamuoyunun dikkat çekmeyi amaç edinmiş bir oluşumdur. Koalisyon 6 Mart 1997 yılında 300 kişinin katılımıyla gerçekleşen konferansla kuruluşunu ilan etmiştir.

Demokrat Mizrahi Gökkuşuğu Koalisyonu'na göre, ayrımcılığın sebep olduğu sosyal problemlere dikkat çekmek amacıyla söz konusu problemleri dile getirmek değil, sosyal problemlerin çözümsüz bırakılması İsrail toplumunun düzenini bozmaktadır. Koalisyon yetkilileri ayrıca Mizrahilerin sosyal, ekonomik ve kültürel statülerinin geliştirilmesi halinde bölgenin huzura kavuşması için ilk adımın atılacağını iddia etmişlerdir. Bu bağlamda medya ve akademik dünya başta olmak üzere eğitim ve kültür kurumlarınca Mizrahi Yahudileri'ne yönelik üretilen stereotipleri silmek amacıyla mücadeleye girişmişlerdir (Ghanem 2010: 76-77).

Demokrat Mizrahi Gökkuşuğu Koalisyonu, ilk başarısını Mizrahilerin yaşadıkları barınma sorununa çözüm üretmek amacıyla kiracı olarak oturdukları 110.000 kamu konutunu kendilerinin olmalarını sağlayarak gerçekleştirmiştir. Koalisyon'un sonuca ulaşan bir diğer faaliyeti de 2003 yılında Mizrahilerin iskan

edildikleri kibbutz ve moshavlar hakkında alınan özelleştirme kararını durdurmayı başarmaları olmuştur (Chetrit, 2010: 221).



SONUÇ

İsrail'in kurucu elitlerinin ideolojisi olan Siyonizm'in neşvünema bulduğu zihniyet dünyası, Avrupa'nın 16. yüzyıl itibarıyla yüz yüze geldiği modernitedir. oluşmuştur. Söz konusu zihniyet dünyası, Avrupa'nın 16. yüzyıla kadar geldiği dönemde kendisini hapseden başta dini otorite olmak üzere tüm egemen otoritelerden akli tek yol gösterici olarak alıp kurtulmasıyla meydana gelmiştir. Üzerinde egemen hiç bir otoritenin baskının kalmamasıyla özgürleşen zihniyet, doğuşundaki ulvi amaçtan sıyrılarak bir süre sonra akli, ortadan kaldırdığını iddia ettiği Tanrı'nın yerine koymaya başlamıştır. Akli önceleyen fikri yapı, kurduğu düzenin şaşmazlığından o kadar emin hale gelmiştir ki, doğa olaylarını çözümlerken kullandığı metodu toplumsal olgular için de kullanmaya kalkmıştır.

Avrupa'nın geçirdiği zihni dönüşümün eseri olan bilimsel gelişmeler, Avrupa medeniyetini diğerleri arasında üstün konuma ulaştırmıştır. Avrupa'nın elde ettiği üstünlüğü de kurmuş olduğu düzeni insanlığın son hali ve en üst seviye olarak görmesine neden olmuştur. Avrupa, bu inanca öylesine bağlanmıştır ki zira düzenin şaşmaz ilkelere bağlı olduğunu düşünmektedir.

Gelişmişliğin getirdiği kazanımlar ve şaşmaz üstünlük inancı Avrupa'nın diğer toplumlar ile kendisi arasında bir ötekilik ilişkisi yaratmasına neden olmuştur. Avrupa yarattığı öteki ile kendi kimliğini oluşturmuş, kendisinde olmayanları ötekinde birleştirmiş, ötekinin sahip olmadıklarına ise kendisi sahiplenmiştir.

Modernite öncesinde dini retorikle Avrupa kendisini Hristiyan dünyası, karşı kampı ise İslam dünyası olarak adlandırmaktayken bu süreçte bir ötekileştirmekten bahsetmek mümkün değildir. Dolayısıyla günümüzde alışık olduğumuz bir ötekileştirme örneği olan Doğu-Batı ayrımını modernite öncesindeki Hristiyan-İslam olarak görmek mümkün değildir. Söz konusu ikilik olsa olsa düşman kamplar olarak görülebilir. Zira ötekileştirmede, kendisinde olanın öteki olarak görülende olmadığı mantığıyla işlemektedir. Batı görece üstünlüğü ele geçirmiş olduğunun inancı ile olumlu olarak atfettiği ne kadar özellik varsa kendi kimliğinde birleştirmiştir. Öteki olan Doğu ise bu özelliklere sahip olmayan olarak görülmüştür.

Oryantalizm, ötekileştirmenin zirve noktası olarak ortaya çıkmıştır. Doğduğu yıllarda Doğu toplumlarını araştırmak üzere ortaya atılan bir çalışma disiplini olan oryantalizm, modernite ile Batı'nın kurduğu düzenin etkisinde kalarak, görmek ve algılamak istediği Doğu'nun yaratımı için başlıca araç haline gelmiştir. Oryantalizm, birbirinden çok farklı alanlarda çalışan bilim dallarını sevk ederek kurguladığı Doğu'nun gerçek dünyaya ait olduğunu ispatlamaya çalışmıştır.

Batı zihniyet dünyası, kendisinin dışında kalan toplumları ötekileştirerek üstünlük taslamanın yanında şaşmaz doğru olarak gördüğü düzende bütün toplumların aynı süreçten geçeceklerini ve kendisinin bulunduğu gelişmişlik düzeyine ulaşacaklarını bilimsel bir doğru olarak kabul ederek diğer toplumları dönüştürme arayışı içerisine girişmiştir. 1950'li yıllarda ABD'de geliştirilen ve söz konusu arayışın ürünü olan modernleşme kuramları Batı dışındaki toplumlara modernleşebilmenin yani kendilerinin geldikleri düzeye gelebilmenin kılavuzluğunu yapmıştır. Ancak söz konusu kılavuzluk, ne tesadüftür ki eski sömürge olan ve yavaş yavaş bağımsızlıklarını elde eden başta Ortadoğu olmak üzere üçüncü dünya ülkelerinin yeniden sömürgeleştirilmelerini sağlamıştır. Yeni sömürge yöntemi açıktan ve söz konusu ülkelerin kaynaklarını ele geçirmek şeklinde değil, dünyanın iki kutba bölündüğü sırada kendi kutuplarında yer almalarını sağlamak amacıyla bağımsızlığını kazanan ülkelerin fikri temel olarak batılı değerleri esas almalarını sağlamak üzere fikri sömürge şeklinde geliştirilmiştir. Modernleşme kuramları, gelişmişlik düzeyine erişebilmenin tek yöntemi olduğunu, bu yöntemin de toplumların modern olmayan geçmişlerini bir kenara bırakarak batılı değerlere sarılmaları gerektiğini salık vermişlerdir.

Başta da belirtildiği üzere İsrail'in kurucu felsefesi olan Siyonizm, ortaya çıkış şartlarında Avrupa'da istenilmeyen bir toplumun son ümidi olarak ortaya atılsa da neşvünema bulduğu zihni yapıya sarılmaktan onu temel almaktan vazgeçmemiştir. Herzl'in söylemlerinde yer aldığı üzere, yeni Yahudi devleti kendisine aralarında kaldığı barbarlara karşı batılı değerleri savunma görevini biçmiştir.

Siyonist düşünce, modernleşme kuramlarında salık verildiği gibi yeni devlet ile oluşturmak istediği yeni Yahudi kimliği için mensuplarından geçmişlerinden kurtulmalarını şart koşmuştur. Bu bir bakıma binlerce yıldır farklı toplumlara bir

arada yaşıyan ve neticesinde farklı kültürel yapıya sahip olan Yahudilerin tek bir kimlik altında toplanabilmesinin arayışı olmuştur. Zira Siyonist düşünceye göre, Avrupa'da maruz kalındığı üzere farklılık Yahudilerin sonunu getirebilmektedir.

Bauman'ın metaforlaştırdığı üzere Siyonist düşünce yeni Yahudi kimliğini bahçe kültürü ile özdeşleştirirken, sürgün yıllarına ait özellikler temizlenmesi gerek ayrı otları olarak görülmüştür. Bu bağlamda Siyonist düşünce, demografik çoğunluğu elde etmek amacıyla zorunlu olarak yerleşmelerini teşvik ettiği Mizrahi Yahudileri'nin doğulu hallerini yeni Yahudi kimliğini yozlaştıracak, yeni toplum yapısını bozacak unsurlar olarak algılamıştır.

Mizrahi Yahudileri'nin göçleriyle Siyonist düşüncenin istemeye istemeye karşı karşıya geldiği ötekileştirilen doğulu toplum özelliklerinin ortadan kaldırılması Siyonist düşüncenin öncelikli politikası haline gelmiştir. Zira, Herzl ile öğretisi şekillenen Siyonizm'in nihai amacı Batılı değerlere sahip modern bir Yahudi devletinin kurulması olmuştur. Söz konusu öğretiye göre harekete geçen kurucu elitler, kuruluş amacını taşımayan herhangi bir farklılığın Siyonizm'in ulus-inşa projesini ve yeni Yahudi toplum yapısını bozacağından endişe etmişlerdir. Bu bakımdan demografik çoğunluğu ele geçirmek için zorunlu olarak İsrail'e yerleşmelerine onay verilen Mizrahi Yahudileri, farklı yaşam tarzları ve kültürlerinden ötürü Siyonist kurucu elitlerce Aşkenazi Yahudiler'e uygulanan benzer göçmen politikası ile karşılanmamışlardır. Siyonist kurucu elitlerin Avrupamerkezci düşünceleri Mizrahi Yahudiler'e oryantalist bakış açısı ile yaklaşarak ötekileştirmelerine sebep olmuştur. Mizrahi Yahudileri, Doğulu geçmişlerinden ötürü kurucu elitlerin gözünde geri kalmış, değersiz, durağan, geleneksel toplum üyeleri olarak adlandırılmışlardır. Kurucu elit, Batılı değerlere sahip homojen bir toplum yaratmak amacıyla ötekileştirdiği Mizrahi Yahudilerin farklılıklarını ortadan kaldırmak ve kendisine benzetebilmek amacıyla 'Hazmetme Politikası'nı uygulamaya koymuştur. Hazmetme Politikası, modernleşme kuramcılarının başında gelen sosyolog Shmuel Eisenstadt tarafından ortaya konmuştur. Bilindiği üzere modernleşme kuramcıları, geliştirdikleri fikirler ile Batı dışı toplumlara modernleşmenin yol haritasını çizmişlerdir. Eisenstadt, söz konusu kuramcılar arasında başat bir yere sahip olarak kurucu elitin Mizrahi Yahudiler'e karşı uyguladığı politikaların belirleyicisi olmuştur. Mizrahi Yahudileri dönüştürmek

üzere hayatın her alanında uygulamaya konulan söz konusu politikalar, etkisini en çok barınma, ekonomi, eğitim, siyasi ve kültür alanlarında hissettirmiştir.

Mizrahi Yahudilere uygulanan barınma politikası, kurucu elitlerce iki amaç doğrultusunda şekillendirilmiştir. Söz konusu politikanın birinci amacı, Doğulu kültürleriyle yeni Yahudi toplumunun homojenliğini bozacağından endişe edilen Mizrahi Yahudileri'ni 'modernleşene kadar' sınır bölgelerinde tecrit altında tutmak olmuştur. Sınır bölgelerinde oldukça kısıtlı imkanlara sahip çadır ve barınaklarda daha sonra ise kalkınma şehirlerinde barınmak zorunda bırakılan Mizrahi Yahudileri aynı zamanda Filistinli Araplara karşı ön savunma hattını oluşturmuşlardır. Söz konusu durumda barınma politikasının ikinci amacını teşkil etmiştir. Mizrahi Yahudiler ile Aşkenazi Yahudiler arasındaki birinci grubun İsrail'e göçüyle başlayan gelişmişlik farklılığı, Mizrahi Yahudilere yönelik uygulanan barınma politikası neticesinde daha da artmıştır. Zira, Mizrahi Yahudileri'nin tecrit altında sınır bölgelerine yerleştirilmeleri, merkezde sunulan daha iyi şartlara sahip ekonomik ve eğitim imkanlarından faydalanmalarını engellemiştir. Şehir merkezlerinden kopuk durumda iskan ettirilen Mizrahi Yahudileri'nin kalkınma şehirleri yakınlarına inşa edilen fabrikalarda düşük ücretle çalışmaktan başka imkanları kalmamıştır. Söz konusu bölgelerde kendilerine sunulan eğitim olanağı da fabrika işçisi olmaya yetecek kadar bilgi ve donanımı içermiştir.

Barınma, ekonomi ve eğitim alanları dışında İsrail'e göçlerinin ilk dönemlerinde sadece yaşam şartlarını iyileştirmeye yönelik sorunları çözmek ile ilgilenen Mizrahi Yahudileri, gerek kendi aralarında bir birlik oluşturmamaları, gerek kurucu elitin kendilerine bu yönde bir imkan sağlamaması nedeniyle siyasi alanda etkili olacak bir organizasyonu hayata geçirememişlerdir. Mizrahi Yahudiler, sahip oldukları oy potansiyelini yöneticilerin politikalarını değiştirebilecek oluşumlara kanalize edememişlerdir. Bireysel olarak Mizrahi Yahudilerin sorunlarını gündemlerine hiçbir zaman almayan partilerde birer-ikişer Mizrahi kökenli milletvekilleri kendilerine yer bulmalarına karşın, partileri ve meclis gündemi üzerinde etkili olacak bir konum elde edememişlerdir. Söz konusu durum 1970'lerde bir nebze değişiklik göstermesine karşın 1980'lere değin Mizrahi Yahudilerin yararına olacak şekilde neticelenmemiştir.

Mizrahi Yahudiler, Siyonist düşüncenin oryantalist algının bir yansıması olarak kültürel alanda da ayrımcılığa maruz kalmışlardır. Doğulu kültürel değerleri, gelişmemişliğin ve geri kalmışlığın bir simgesi olarak kabul edilip ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır. Mizrahi Yahudileri'nin konuştukları İbranice, aksan bakımından özgün durumuna çok yakın olmasına karşın Arapça'ya benzediği ve hatırlattığı gerekçesi ile kurucu elitlerce kullanımı yasaklanmıştır. Mizrahi çocuklar, okullarında Aşkenazi öğretmenlerinin konuştukları aksanı taklit etmek zorunda bırakılmışlardır.

Mizrahi Yahudilere yönelik uygulanan Hazmetme Politikası'nın bir neticesi olarak çeşitli alanlarda ortaya konulan örnekler, Mizrahi Yahudileri modernleştirmek ve yeni Yahudi toplumuna entegrasyonlarını hızlandırmak amacıyla geliştirildiği iddia edilmesine karşın söz konusu politikaların Mizrahi Yahudileri İsrail'e göç ettikleri sırada sahip oldukları gelişmişlik düzeyinden daha da geriye götürdüğünü ve Aşkenazi Yahudiler arasındaki gelişmişlik uçurumunu daha da derinleştirdiğini ispat etmektedir.

Siyonist düşünce, binlerce yıldır özlemi duyulan kutsal topraklara yeniden kavuşabilmeyi sağlayan projenin önderliğini yapmanın sağladığı toplumsal destek ve Mizrahi Yahudiler arasında eksik olan kolektif bilinç sayesinde geçmişi silme adına işleme aldığı ve Mizrahi Yahudileri'nin sömürülmesine vardıracak derecede ayrımcı politikalara maruz kalmalarına neden olan uygulamalarını 1990'lara kadar şiddeti azalarak da olsa devam ettirebilmiştir. Ancak 1990'lı yıllara kadar Mizrahi Yahudileri'nin kolektif bilincinin gelişmesini sağlayan olaylar, oluşumlar ve gelişmelerin de katkısıyla, ayrımcı politikalara karşı bu dönemde yeni bir Mizrahi duruşu ortaya konmuştur. Siyonist düşünce tarafından geliştirilen tektip kimlik özelliğine sahip toplumsal yapının eleştiriye maruz bırakılması ve eşit vatandaşlığın oluşturulması talebi kurucu elitin ideolojisinde açıklıkların görünmesine sebep olmuştur.

Başta Avrupa olmak üzere dünyada egemen olan batılı düşünce yapısının şekillendirdiği siyasal örgüt ve toplumsal düzenin bir yansıması olarak doğan ötekileştirme olgusunun ve bu olgudan mülhem oryantalist bakış açısının İsrail Devleti'nin kurucu felsefesi üzerindeki etkilerinin analiz edildiği bu çalışmada kurucu elitin devletin kuruluşundan itibaren öteki olarak gördüğü Mizrahi Yahudileri

maruz bıraktığı ayrımcı politikaların ve Mizrahi Yahudilerin söz konusu ayrımcılığa karşı geliştirdikleri kolektif bilincin izi sürülmüştür.

Siyonist kurucu elitlerce uygulamaya konulan Hazmetme Politikaları'nın gerçekten Mizrahi Yahudileri modernleştirmek ve yeni topluma entegrasyonlarını hızlandırmak amacıyla gerçekleştirildiği hususu şüphe uyandırmaktadır. Öteki olgusunun ele aldığı bölümde ortaya konulduğu üzere, kurucu elit söz konusu politikaları öteki olarak gördüğü Mizrahi Yahudileri kendilerinin sahip oldukları konuma erişmelerini sağlamak amacıyla değil, ötekinin varlığı ile kendi konumlarını ve kimliklerini belirgin hale getirmek ve güçlendirmek amacıyla uygulamaya koymuştur. Modernleştirmeyi amaçladığı ifade edilen söz konusu politikalar, Aşkenazi Yahudilerin Mizrahi Yahudiler üzerindeki kontrol ve hakimiyet düzeyini arttırmıştır. Böylelikle Mizrahi Yahudileri, uygulanan politikalar neticesinde maruz kaldıkları ayrımcılıktan yola çıkarak kendi kimliklerinin farkına vardıkları ana kadar Aşkenazi Yahudiler tarafından homojen olduğu düşünülen yeni Yahudi toplum yapısını ve kimliğini bozabilecek yetkinlikten yoksun bırakılmışlardır. Bu yönüyle, Siyonist elitlerce yaratılan yeni Yahudi kimliğinin, tüm Yahudi toplumunu kapsayıcı bir karaktere sahip olmaktan çok dışlayıcı bir karakteri barındırdığı düşünülmektedir. Siyonist kurucu elitlerin Avrupa değerleri merkeze alarak yeni Yahudi kimliğini şekillendirme amacıyla Mizrahi Yahudilere yönelik uyguladıkları politikalar ve sonuçlarının ele alındığı bu çalışma, baskıcı ve topluma daha fazla nüfuz eder hale gelen modern-devlet örneklerinden İsrail'in kuruluşundan itibaren kültürel homojenliği sağlama adına uyguladığı modernleştirme politikasını ortaya koymaya çalışmıştır.

KAYNAKÇA

- Aksakal, Hasan (2015). *Politik Romantizm ve Modernite Eleştirileri*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Altun, Fahrettin (2005). *Modernleşme Kuramı: Eleştirel Bir Giriş*. İstanbul: Küre Yayınları.
- Attias, Jean-Christophe ve Benbassa, Esther (2002). *Paylaşılamayan Kutsal Topraklar ve İsrail*. (Çev: Nihal Önal). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aydın, Mustafa (2017). *Moderniye Dışarıdan Bakmak*. İstanbul: Açılım Kitap.
- Bar-On, Dan (2008). *The Others Within Us: Constructing Jewish-Israeli Identity*. New York: Cambridge University Press.
- Bauman, Zygmunt (2017). *Modernlik ve Müphemlik*. (Çev: İsmail Türkmen). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bauman, Zygmunt (2017). *Yasa Koyucular ile Yorumcular: Modernite, Postmodernite ve Entelektüeller Üzerine*. (Çev: Kemal Atakay). İstanbul: Metis Yayınları.
- Beiser, Frederick C. (2018). *Aydınlanma, Devrim ve Romantizm: Modern Alman Politik Düşüncesinin Doğuşu 1790-1800*. (Çev: Aslı Önal). İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2018.
- Berman, Marshall (2013). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor: Modernite Deneyimi*. (Çev: Ümit Altuğ - Bülent Peker). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bhambra, Gurminder K. (2015). *Moderniteyi Yeniden Düşünmek: Post-Kolonyalizm ve Sosyolojik Tahayyül*. (Çev: Özlem İlyas). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Birnbaum, Pierre ve Katznelson, Ira (Ed.) (1999). *Paths of Emancipation: Jews, States, and Citizenship*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Bulut, Yücel (2017). *Oryantalizmin Kısa Tarihi*. İstanbul: Küre Yayınları.
- Bumin, Tülin (2019). *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Burke, Peter (2001). *Eyewitnessing: The Uses of Images as Historical Evidence*. London: Reaktion Books.
- Calinescu, Matei (2017). *Modernliğin Beş Yüzü*. (Çev: Sabri Gürses). İstanbul: Küre Yayınları.

- Callinicos, Alex (2013). *Toplum Kuramı: Tarihsel Bir Bakış*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Canbay Tatar, Hüsnüye. (2012). "Batının Kimlik İnşasında Ötekinin Yeri". *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*. Cilt: 4, Sayı: 14, ss. 91-102
- Cevizci, Ahmet (2017). *Aydınlanma Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Chetrit, Sami Shalom (2010). *Intra-Jewish Conflict in Israel: White Jews, black Jews*. Oxford: Routledge.
- Çiğdem, Ahmet (2012). *Bir İmkan Olarak Modernite: Weber ve Habermas*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çiğdem, Ahmet (2017). *Aydınlanma Düşüncesi*. İstanbul: Dedalus Kitap.
- Çulcu, Murat (2012) 'Gelecek Yıl Kudüste...' *Siyonizmin İlk Dönemi: 1895-1922*. İstanbul: E Yayınları.
- Davidson Kalmar, Ivan ve Penslar, Derek J. (Ed.) (2005). *Orientalism and the Jews*. Waltham: Brandeis University Press.
- Delanty, Gerard (2014). *Avrupa'nın İcadı: Fikir, Kimlik, Gerçeklik*. (Çev: Hüsamettin İnaç). Ankara: Adres Yayınları.
- Doğancı, Kamil ve Kocakuşak, Fulya (2014). *Eski Roma Ailesinde "Pater Familias" ve "Patria Potestas" Kavramları*, *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*. Cilt: 16, Sayı: 27, ss. 233-250.
- Eisenstadt, Shmuel N. (1953). *An Absorption of Immigrant: A Comparative Study Based Mainly on the Jewish Community in Palestine and the State of Israel*. Glencoe, Illinois: Free Pr.
- Elon, Amos (2005). *Çöküşe Tırmanış: Alman Yahudilerinin Öyküsü 1743-1933*. (Çev: Dani Altaras). Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş.
- Ertugay, Fatih (2016). "Devletin Totaliterliğine İtiraz: Muhafazakarlık ve Ara Kurumlar". *Muhafazakar Düşünce*. Yıl: 12, Sayı: 47, ss: 159-180.
- Frisby, David (2012). *Modernlik Fragmanları: Simmel, Kracauer ve Benjamin'in Eserlerinde Modernlik Teorileri*. (Çev: Akın Terzi) İstanbul: Metis Yayınları.
- Frankel, Jonathan ve Zipperstein, Steven J. (Ed.) (1992). *Assimilation and Community: The Jews in Nineteenth-Century Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Gay, Ruth (1992). *The Jews of Germany: A Historical Portrait*, Yale University Press.
- Ghanem, As'ad (2010). *Ethnic Politics in Israel: The Margins and the Ashkenazi Centre*. Oxford: Routledge.
- Giddens, Anthony (2014). *Modernite ve Bireysel-Kimlik: Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum*. (Çev: Ümit Tatlıcan). İstanbul: Say Yayınları.
- Giddens, Anthony (2018). *Modernliğin Sonuçları*. (Çev: Ersin Kuşdil). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Giladi, Gideon N. (1990). *Discord in Zion: Conflict Between Ashkenazi&Sephardi Jews in Israel*. Essex: Scorpion Publishing.
- Goldberg, Harvey E. (Ed.) (1996). *Sephardi and Middle Eastern Jewries: History and Culture in the Modern Era*. Bloomington: Indiana University Press.
- Goldscheider, Calvin ve Zuckerman, Alan S. (1984). "The Formation of Jewish Political Movements in Europe". *Modern Judaism*. Cilt:4, Sayı:1, ss. 83-104.
- Göze, Ergun (2002). *Siyonizm'in ve İsrail'in Kurucusu Theodor Herzl'in Hatıraları ve Sultan Abdülhamid*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Harvey, David (2014). *Postmodernliğin Durumu: Kültürel Değişimin Kökenleri*. (Çev: Sungur Savran). İstanbul: Metis Yayınları.
- Hentsch, Thierry (2016). *Hayali Doğu: Batı'nın Akdenizli Doğu'ya Politik Bakışı*. (Çev: Aysel Bora). İstanbul: Metis Yayınları.
- Hobson, John M. (2018). *Batı Medeniyetinin Doğulu Kökenleri*. (Çev: Esra Ermert) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Im Hof, Ulrich (2017). *Avrupa'da Aydınlanma*. (Çev: Şebnem Sunar) İstanbul: Literatür Yayınları.
- Kahraman, Hasan Bülent (2007). *Postmodernite ile Modernite Arasında Türkiye*. İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Kearney, Richard (2018). *Yabancılar, Tanrılar ve Canavarlar: Ötekiliği Yorumlamak*. (Çev: Barış Özkul). İstanbul: Metis Yayınları.
- Kewaan, Me'mun (2017). *İran Yahudileri*. (Çev: Şahin Bal). İstanbul: Mana Yayınları.
- Khazzoom, Aziza (1998). *The Origins of Ethnic Inequality Among Jews in Israel*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Berkeley, California Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.

- Kimmerling, Baruch (2001). *The Invention and Decline of Israeliness: State, Society, and The Military*. California: University of California Press.
- Köktaş, Mümin (2019). *İskoç Aydınlanması: Bir Sivil Toplum Perspektifi*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kurt, Ali Osman (2010). "Yahudi Aydınlanma Hareketi: Haskala". *Milel ve Nihal*. Cilt: 7, Sayı: 1, ss: 33-59.
- Küçük, Mehmet (Ed.) (2018). *Modernite Versus Postmodernite*. İstanbul: Say Yayınları.
- Laskier, M. Michael (1983). "Aspects of The Activities of The Alliance Israelite Universelle in The Jewish Communities of The Middle East and North Africa: 1860-1918". *Modern Judaism*. Cilt: 3, Sayı: 2, ss. 147-171.
- Leon, Abram (1970). *The Jewish Question: A Marxist Interpretation*. New York: Pathfinder Press.
- Mollaer, Fırat (2016). *Modernlik Kehanetleri*. Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Mollaer, Fırat (2019). *Kimlik, Tanınma Mücadelesi ve Şarkiyatçılık: Edward Said'in İzinde*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Parlak, İsmet (Ed.) (2015). *Öteki'nin Var Olma Sancısı: Türk Politik Kültüründe Şeytanlaştırma Eğilimleri*. Bursa: Dora Yayıncılık.
- Piterberg, Gabriel (1996). "Domestic Orientalism: The Representation of 'Oriental' Jews in Zionist/İsraeli Histography". *British Journal of Middle Eastern Studies*. Cilt: 23, Sayı: 2, ss. 125-145.
- Piterberg, Gabriel (2015). *Siyonizmin Dönüşleri: Mitler, Siyaset ve İsrail'de Araştırmacılık*. (Çev: Aysun Babacan). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Rabkin, Yakov M. (2014). *Yahudilerin Siyonizm Karşıtlığı*. (Çev: Şahika Tokel). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Reinharz, Jehuda (1974). "Deutschtum and Judentum in the Ideology of the Centralverein Deutscher Staatsbürger Jüdischen Glaubens 1893-1914". *Jewish Social Studies*. Cilt: 36, Say: 1, ss. 19-39.
- Roby, Bryan K. (2015). *The Mizrahi Era of Rebellion: Israel's Forgotten Civil Rights Struggle, 1948-1966*. Syracuse: Syracuse University Press.

- Russ, Jacqueline (2011). *Avrupa Düşüncesinin Serüveni: Antik Çağlardan Günümüze Batı Düşüncesi*. (Çev: Özcan Doğan). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Said, Edward (2013). *Şarkiyatçılık, Batı'nın Şark Anlayışları*. (Çev: Berna Ülner). İstanbul: Metis Yayınları.
- Sand, Şlomo (2011). *Yahudi Halkı Nasıl İcat Edildi? Kitabı Mukaddes'ten Siyonizme*. (Çev: Işık Ergüden). İstanbul: Doğan Egmont Yayıncılık.
- Schiffman, Eitan (2005). "The Shas School System in Israel". *Nationalism and Ethnic Politics*. Cilt: 11, Sayı: 1, ss. 89-124.
- Schnapper, Dominique (2005). *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki İle İlişki*. (Çev: Ayşegül Sönmezay). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Shabi, Rachel (2009). *Not The Enemy: Israel's Jews From Arab Lands*. Cornwall: Yale University Press.
- Shahak, Israel (2015). *Yahudi Tarihi Yahudi Dini*. (Çev: Ahmet Emin Dağ). İstanbul: Düşün Yayıncılık.
- Shahak, Israel ve Mezvinsky, Norton (2015). *İsrail'de Yahudi Fundamantalizmi*. İstanbul: Düşün Yayıncılık.
- Shenhav, Yehouda (2006). *The Arab Jews: A Postcolonial Reading of Nationalism, Religion, and Ethnicity*. Stanford: Stanford University Press.
- Shohat, Ella (1988). "Sephardim in Israel: Zionism from the Standpoint of its Jewish victims". *Social Text*. Cilt: 19-20, ss. 1-35.
- Shohat, Ella (1999) "The Invention of the Mizrahim" *Journal of Palestine Studies*. Cilt: 29, Sayı: 1, ss. 5-20.
- Silberstein, Laurence J. (1999). *The Postzionism Debates: Knowledge and Power in Israeli Culture*. New York: Routledge.
- Simmel, Georg (2017). *Modern Kültürde Çatışma*. (Çev: Tanıl Bora, Utku Özmkas, Nazile Kalaycı, Elçin Gen). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Smith, Anthony (2018). *Seçilmiş Halklar: Ulusal Kimliğin Kutsal Kaynakları*. (Çev: Ayhan Küçük). İstanbul: Alfa Yayıncılık.
- Smooha, Sammy (1978). *Israel: Pluralism and Conflict*. Londra: Routledge & Kegan Paul.

- Sombart, Wernert (2016). *Yahudiler ve Modern Kapitalizm*. (Çev: Sabri Gürses). İstanbul: Küre Yayınları.
- Swirski, Shlomo (1989). *Israel: The Oriental Majority*, London: Zed Books.
- Taşgetiren, Çağrı (2018). *Batı'nın Sekülerleşme Süreci Charles Taylor ve Modernite Eleştirisi*. İstanbul: Açılım Kitap.
- Taşkın, Ali (2019). *İskoç Aydınlanması*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Taylor, Charles (2006). *Modern Toplumsal Tahayyüller*. (Çev: Hamide Koyukan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Touraine, Alain (2007). *Modernliğin Eleştirisi*. (Çev: Hülya Tufan). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Uyan Semerci, Pınar Erdoğan Emre ve Sandal Önal, Elif (2017). *"Biz"liğin Aynasından Yanstıyanlar:Türkiye Gençliğinde Kimlikler ve Ötekileştirme*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Van Der Loo, Hans ve Van Reijen, Willem (2014). *Modernleşmenin Paradoksları*. (Çev: Kadir Canatan). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Volkov, Shulamit (2006). *German, Jews and Antisemits: Trials in Emancipation*. New York: Cambridge University Press.
- Wagner, Peter (2005). *Modernliğin Sosyolojisi: Özgürlük ve Cezalandırma*. (Çev: Mehmet Küçük). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Weissbrod, Lily (2003). "Shas: An Ethnic Religious Party". *Israel Affairs*. Cilt: 9, Sayı: 4, ss. 79-104.
- Wistrich, Robert S. ve Ohana David (Ed.) (2013). *The Shaping of Israeli Myth, Memory and Trauma*. New York: Routledge.
- <https://www.kutsalkitap.org/online-tevrat-oku/> (Erişim tarihi: 24.04.2019)
- <https://www.jewishvirtuallibrary.org/wilhelm-marr> (Erişim Tarihi: 23.04.2019)

ÖZ GEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : **Murat KARATAY**
Uyruğu : **T.C.**
Doğum Tarihi ve Yeri : **14.09.1984-Aksaray**
e-posta : **karmuratay@gmail.com**

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Lisans	Bilkent Üniversitesi	2006
Yüksek Lisans	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi	2019

İŞ TECRÜBESİ

Tarih	Kurum	Görev
-------	-------	-------

YABANCI DİL BİLGİSİ

Yabancı Dilin Adı	KPDS ()	ÜDS ()	TOEFL ()	EILTS ()
-------------------	---------	--------	----------	----------