

**İBN HALDUN ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ  
DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**MARDİN'DE DİN DEĞİŞTİRME ANLATILARI:  
KİMLİK VE AİDİYET**

**HÜSEYİN DAĞ**

**TEZ DANIŞMANI  
PROF. DR. RAMAZAN ARAS**

**İSTANBUL, 2021**

**İBN HALDUN ÜNİVERSİTESİ  
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ  
DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**MARDİN'DE DİN DEĞİŞTİRME ANLATILARI:  
KİMLİK VE AİDİYET**

**HÜSEYİN DAĞ**

**TEZ DANIŞMANI  
PROF. DR. RAMAZAN ARAS**

**İSTANBUL, 2021**

## TEZ ONAY SAYFASI

Bu tez tarafımızca okunmuş olup kapsam ve nitelik açısından, Din Bilimleri (Din Sosyolojisi) alanında Yüksek Lisans alabilmek için yeterli olduğuna karar verilmiştir.

### Tez Jürisi Üyeleri

Unvan – Ad Soyad

Kanaati

İmza

_____	_____	_____
_____	_____	_____
_____	_____	_____

Bu tezin İbn Haldun Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tarafından konulan tüm standartlara uygun şekilde yazıldığı teyit edilmiştir.

Teslim Tarihi

Mühür/İmza

## AKADEMİK DÜRÜSTLÜK BEYANI

Bu çalışmada yer alan tüm bilgilerin akademik kurallara ve etik ilkelere uygun olarak toplanıp sunulduğunu, söz konusu kurallar ve ilkelerin zorunlu kıldığı çerçevede, çalışmada özgün olmayan tüm bilgi ve belgelere, alıntılama standartlarına uygun olarak referans verilmiş olduğunu beyan ederim.

Adı Soyadı:

İmza:



ÖZ

MARDİN’DE DİN DEĞİŞTİRME ANLATILARI: KİMLİK VE AİDİYET

Dağ, Hüseyin

Din Bilimleri Yüksek Lisans Programı

Öğrenci Numarası: 177034002

Open Researcher and Contributor ID (ORC-ID): 0000-0001-6976-5317

Ulusal Tez Merkezi Referans Numarası: 10408133

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ramazan Aras

Aralık 2021, 73 sayfa

Din değiştirme kişinin tüm çevresini, hatta kuşakları etkileyen bir tecrübe olmakla birlikte kalıplara sığdıramayacak kadar komplekstir. Süreç içerisinde aidiyet, etnisite ve kimlik gibi birçok olguyu etkileyen bir eylem olan din değiştirme olgusuna konu Seyfo (1915) sırasında ve sonrasında Müslüman olan Süryaniler olunca bu kavramlar etrafındaki tartışmalar daha da derinleşmektedir. Bu tez çalışması, etnografik bir alan araştırmasına dayanmakta, Seyfo ve sonrası süreçte din değiştiren Süryanilerin hikâyelerini aktardıkları son kuşak torunlarına ve bu anlatılar üzerinden son kuşağın gündelik hayattaki aidiyet ve kimlik deneyimlerine odaklanmaktadır. Bu anlamda aile geçmişine dair anlatıların son kuşak üzerindeki etkilerini anlamayı amaçlamaktadır. Bu çalışma, bireysel hikâyelerin içeriden ve dışarıdan yapılan baskıyla nasıl gizlenmeye çalışıldığından günümüzdeki kimlik taleplerine kadar birçok duruma dikkat çekmektedir. Bu çalışma, “müslümanlaştırılmış veya müslümanlaşmış” denilerek pasif olarak algılanan Süryanilerin ve torunlarının aslında aktif özneler olduklarını göstermektedir. Son kuşağın Hristiyan ve Müslüman ve bu iki dinle özdeşleştirilen Kürt ve Süryani etnisiteleriyle olan bağlarına rağmen iki taraf içinde inşa edilen ötekiliği nasıl deneyimledikleri incelemektedir. Çalışmanın özneleri din değiştiren Hristiyan Süryani aile geçmişine sahip kişilerdir.

**Anahtar Kelimeler:** Aidiyet, Din Değiştirme, Etnisite, Hafıza, Kimlik

## ABSTRACT

### RELIGIOUS CONVERSION NARRATIVES IN MARDİN: IDENTITY AND BELONGING

Dağ, Hüseyin

MA in Religious Studies

Student ID: 177034002

Open Researcher and Contributor ID (ORCID): 0000-0001-6976-5317

National Thesis Center Reference Number: 10408133

Thesis Supervisor: Prof. Ramazan Aras

December 2021, 73 Pages

While religious conversion is an experience that affects everyone around the individual, even his/her next generation, it is too complicated to fit into stereotypes. When the subjects of conversion, which is an action that affects many phenomena such as belonging, ethnicity, and identity, are Assyrians who became Muslims during and after Seyfo (1915), the debates around these concepts deepen even more. This thesis is based on an ethnographic field research, and focuses on the stories of Assyrians who converted to Islam during and after Seyfo. Based on their narratives, it examines the everyday life practices of the last generation with a particular focus on belonging and identity. It aims to understand the effects of family history narratives on the last generation. It draws attention to a variety of situations, ranging from how stories are attempted to be hidden by internal and external pressures to today's identity demands. The study indicates that Assyrians and their descendants, who are perceived as passive subjects as "Islamized or Islamicized", are actually active subjects. It examines how the last generation experienced the otherness constructed within the two sides despite their ties to both Christianity and Islam and the Kurdish and Syriac ethnicities as well. The subjects of this study are converted people who have a Christian Syriac family background.

**Keywords:** Belonging, Conversion, Ethnicity, Identity, Memory

İTHAF

Dedem Hüseyin'e...



## İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	iv
ABSTRACT .....	v
İTHAF .....	vi
İÇİNDEKİLER .....	vii
GÖRSELLER LİSTESİ .....	ix
<b>BÖLÜM I GİRİŞ.....</b>	<b>1</b>
<b>BÖLÜM II ARAŞTIRMA YÖNTEMLERİ VE ETNOGRAFİ .....</b>	<b>3</b>
2.1. Araştırmaya Başlama Hikâyesi.....	3
2.2. Araştırmacının “Konumu”: İçeriden veya Dışarıdan Olmak .....	5
2.3. Sahada Karşılaşılan Zorluklar .....	9
<b>BÖLÜM III SÜRYANİLERİN KISA BİR TARİHÇESİ.....</b>	<b>13</b>
3.1. “Süryanilerin Kökeni” Tartışmaları .....	13
3.2. Süryani Kilisesi’nin Oluşumu ve Kilise/Hristiyanlık İçeriden Bölünmeler .....	19
<b>BÖLÜM IV DİN DEĞİŞTİRME.....</b>	<b>31</b>
4.1. Din Değişirme Teorileri ve Anlatıları.....	31
4.2. Seyfo’da Din Değişirmeler: İki Seçenek Arasındaki Hayatlar.....	33
4.3. Etnisite ve Din Ekseninde Değişen Ben .....	40
4.4. Soydaşlarla Dindaşlar Arasında Müslüman Süryaniler: Ya Siyah Ya Beyaz.....	43
<b>BÖLÜM V KİMLİK VE AİDİYET .....</b>	<b>48</b>
5.1. Arafta Kalmak: Süryani’yim Ama Ne Kadar?.....	50
5.2. Süryani Nüfusu ve Mardin’in Demografik Değişimi .....	53
5.3. Dahil Olma ve Dışlama Siyasetleri ve Pratikleri: İçeriden ve Dışarıdan Tepkiler.....	57
5.4. Sessizlik ve Hafıza.....	61
5.5. Gündelik Hayatta Aidiyet Pratikleri.....	63

<b>BÖLÜM VI SONUÇ .....</b>	<b>68</b>
<b>REFERANSLAR.....</b>	<b>69</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ.....</b>	<b>73</b>



## GÖRSELLER LİSTESİ

Resim 5.1. Mardin'in Midyat İlçesine Bağlı Beth Kustan ve Xirabê Horîya Köylerine Giden Yol Ayrımı .....	53
--	----



# BÖLÜM I

## GİRİŞ

Din değiştirme, dinler var olduğundan bu yana birçok farklı biçimde gerçekleşen bir olgudur. Kimi zaman isteyerek kimi zaman zorla yapılan din değiştirme, sadece din değiştiren kişiye değil din değiştiren kişiyle birlikte tüm çevresini etkileyen bir süreçtir. Üstelik bir anda yaşanan bir olay değil, aksine kişinin tüm ailesinde ve sonraki kuşakların yaşamında derin izler bırakan bir eylemdir. Dinin kültür ve toplumla olan derin ilişkisi din değiştirme eylemini salt bir dini pratik olmaktan çıkarıp antropoloji ve sosyoloji başta olmak üzere birçok disiplinin ana çalışma alanlarından biri yapmaktadır.

Birinci Dünya Savaşı sırasında yaşanan Seyfo<sup>1</sup> ve sonrası süreçte Süryanilerin kadim merkezlerinden biri olan Mardin başta olmak üzere birçok yerde telafisi imkânsız sonuçlar doğurdu. Süryani nüfusunun adeta yok olmasıyla sonuçlanan Seyfo sürecinde yaşanan zorla din değiştirmeler “dini olarak Müslüman etnik olarak Süryani” bir kesimin ortaya çıkmasına sebep oldu. Bu ise din değiştiren kişilerin ocuk ve torunlarının deneyimleyeceği etnisite, kimlik ve aidiyetle ilgili “sorunları” da beraberinde getirdi. Bir etnik kimlik olarak Süryaniliğin Hristiyanlıkla olan ilişkisi ve Mezopotamya’da dinin etnisite belirleyen bir olgu olması, din değiştiren kişilerin süreç içerisinde din, dil ve etnisitelerinin de değişeceği bir sürece etki etmiştir. Bu anlamda din değiştiren kişilerin etnisite ve kimlik başta olmak üzere birçok aidiyetinin değişmesi bu alanların sınırlarının aslında sanıldığından daha geçirgen ve muğlak olduğunun da bir göstergesi olmuştur. Seyfo ve sonrası süreçte Müslüman olan Hristiyan Süryanilerin günümüzdeki Müslüman Kürt torunları bu sınırların birkaç kuşak içinde nasıl değiştiğinin yaşayan en açık kanıtlarıdır. Torunların içinde buldukları durum sebebiyle giderek artan aidiyet, din, etnisite, kimlik ile ilgili soruları, sorunları ve talepleri bu çalışmanın ana konusunu oluşturmaktadır.

---

<sup>1</sup> “Seyfo” kelimesi Süryanicede “kılıç” anlamına gelir ve Süryaniler bu kelimeyi Ermenicedeki “Meds Yeghern” (büyük felaket) ifadesi gibi yaşadıkları 1915 Soykırımı için kullanırlar.

Bu çalışmanın ikinci bölümünde, Hristiyan Süryani köklere sahip bir araştırmacı olarak bu araştırmayı hangi motivasyonlarla yaptığım, içeriden ve dışarıdan olma durumum, sahada hangi zorluk ve kolaylıklarla karşılaştığım tartışılmaktadır. Alan araştırması hikâyemi paylaştığım bu bölümde, kullanılan ve başvuru alan araştırma yöntemleri de ilgili literatüre atıflar yapılarak açıklanmıştır.

Üçüncü bölüm Süryanilerin kısa bir tarihçesiyle birlikte Süryaniler hakkında yapılan akademik araştırmalarda da sıklıkla değinilen “Süryanilerin kökenleri” hakkındaki tartışmalar hakkındadır. Süryani tarihi, Paganizmden Hristiyanlığa kadar adeta bir bölünmeler tarihidir. Kilise içi ayrılıklar sebebiyle yaşanan bölünmeler Süryani tarihinin en önemli dönemeçleri olduğundan, bu bölümde Süryani Kiliselerinin oluşumu, genelde Hristiyanlık içerisinde özelde de Süryaniler arasında yaşanan bölünmeler anlatılmış ve analiz edilmeye çalışılmıştır.

Dördüncü bölüm din değiştirmenin antropoloji ve sosyoloji başta olmak üzere sosyal disiplinlerde nasıl anlaşıldığını açıklamaya, Seyfo sırasında ve sonrası süreçte yaşanan din değiştirmelerin hangi kategorilerde değerlendirilmesi gerektiğine ayrılmıştır. Bununla birlikte etnisite kuramlarına ve Seyfo sonrası yaşanan dinsel, etnik ve kimliksel değişimin literatürün katkısıyla nasıl anlaşılabilceğine odaklanmıştır. Hristiyan bir Süryani iken din değiştirip Müslüman olan kişi veya ailelerin, sınırları keskin ve geçirmez olarak algılanan etnik kimlikleri, alan araştırmasından elde edilen verilerin de katkısıyla nasıl sarstığı incelenmiştir.

Beşinci bölüm ise son kuşak çocuk ve torunların geçmişle günümüz, Hristiyanlıkla Müslümanlık, Süryanilikle Kürtlük arasındaki aidiyetlerine ve onların kimlik taleplerini incelemeye odaklanmaktadır. Bu bölümde, tarihsel süreç içerisinde Süryani nüfusunun azalışı ve alan araştırması yapılan yerleşim yerlerindeki demografik değişim incelenmiştir. Bu bölüm asıl olarak alandan elde edilen verilerin ve hayat hikâyelerinin analizlerine, görüştüğüm kişilerin gündelik hayatlarında Hristiyan Süryani bir geçmişe sahip bireyler olarak Müslüman çoğunluklu bir toplum içerisindeki dahil olma ve dışlama siyasetlerine ve gündelik hayatlarında bu kimliklerini aktif failer olarak nasıl pratik ettiklerine odaklanmıştır.

## BÖLÜM II

### ARAŞTIRMA YÖNTEMLERİ VE ETNOGRAFİ

#### 2.1. Araştırmaya Başlama Hikâyesi

Çocukluğumda anneannemden ve annemden dinlediğim aile geçmişimiz hakkındaki bölük-pörçük din değiştirme anlatıları, zihnimde “geçmişimize” ait tam bir resim çizmeme engel olmaktaydı. Tabii ki bu hikâyelerin bir bütünlük göstermemesi de sonradan anlayacağım şekilde tedrici bir “unutma veya unutturma biçimi” ve “zamanı gelince” de “hatırlanan veya hatırlatılan” bir geçmişe ait parçalardı. Annemin “ben Süryani’yim, Bakisyanlıyım, Xirabê Horîya’dan değilim, babamın evi bile hâlâ ayakta” deyişini ve sık sık anlatılagelen dedemin din değiştirme hikâyesini –ki sonradan din değiştirenlerin nenelerim olduğunu öğrenecektim– bir yüksek lisans tezine dönüştürme fikri Mardin Artuklu Üniversitesi’nde Antropoloji bölümü lisans öğrencisi olduğum 2016 yılına gider. Bitirme tezim için “Süryaniler” hakkında okumalar yaptığım bir zamanda karşılaştığım ve Süryani papaz Gabriel Akyüz tarafından yazılan bir kitabın (2005) biyografî bölümünde yazarın Midyat’a bağlı bir Süryani köyü olan Beth Kustan/Bakisyan/Alagöz<sup>2</sup> köyünden (dede ve nenelerimin doğduğu köy) olduğunu gördüm ve onunla iletişime geçip bir görüşme talep ettim.

---

<sup>2</sup> Yer adlarının birkaç isimli olmasının farklı dillerdeki farklı ifadelerden kaynaklı olmasının yanı sıra yer adlarının zorla Türkçeleştirilmeye çalışıldığı bir sürecin sonunda olmuştur. Buna göre Türkçe olmayan yer adlarının Türkçeleştirilmesi 1913-1916 yılları arasında Enver Paşa öncülüğünde başladı, bu süreçte Rumca ve Bulgarca birçok yer adı değiştirilmeye başlandı. Cumhuriyet’in ilk yılları ve İsmet İnönü dönemi boyunca nicelik olarak “az sayıda” olan yer adları değiştirme uygulaması 1950’lerin ikinci yarısından itibaren hızlanmaya başladı ve 1957 yılında Yabancı Adları Değiştirme Komisyonu kuruldu. Hazırlıklar sonrası 1960 darbesinden sonra dört aylık bir süre içerisinde 10.000’e yakın köyün isimleri değiştirildi ve 1965’e kadar Türkiye’deki yer adlarının (Arapça, Bulgarca, Çerkesçe, Ermenice, Gürcüce, Kürtçe, Lazca, Rumca, Süryanice, Yunanca, Zazaca) ortalama üçte biri Türkçeleştirildi. Bu süreçte Harita Genel Komutanlığı kuruldu ve “eski adları” parantez içerisinde dahi gösteren haritalar yasaklandı. 1965 sonrası isim değiştirme süreci yavaşlansa da 1980 darbesi sonrası yeniden hızlandı ve bu dönemde Türkçe adları unutulmaya başlanan resmi mezra ve mahalle adları, darbe sonrası askeri ve mülki otoritenin emriyle yeniden canlandırıldı (Nişanyan, 2011, s. 13-15). Beth Kustan ismi ise Süryanice bir kelime olup “Konstantin yurdu” (Nişanyan, 2020) anlamına gelmektedir. Kürtçede de Bakisyan olarak telaffuz edilen köy adı Türkçeye Alagöz olarak çevrilmiştir. Birebir Türkçeye çevirmekten ziyade genellikle anadilindeki anlamından yoksun “yeni” isimler seçilmiştir. Bu konuda Aydın vd.’leri (2019, s. 689) yer adlarının Türkçeleştirildiği süreçte laikleştirildiğine de dikkat çekmektedir.

Mardin merkezdeki bir kilisenin avlusunda onunla buluşup papaza “ben Silêmanê Mîrze'nin oğlu Hüseyin'in torunuyum, kitabınızı okuyordum ve geldim” deyince hemen iç avluya davet etti. Beni oraya neyin, nasıl götürdüğünün pek de farkında değildim. Kitabı bitirmeden kendimi orada bulmuştum. Biraz beklememi söyleyip içeri girdi ve üzerinde soy ağacının bulunduğu genişçe bir belgeyi önüme serip kendi soy ağacını gösterirken nenelerimden biri olan (Hristiyan Süryani) Besê'den bahsetti, “biz ona teyze derdik” dedi. Uzun bir görüşmenin ardından çıkışta bana “Hüseyin sen Süryanisin, unutma” dedi ve ben de “zaten bunun için buradayım” deyiverdim. Bu cümleyi daha sonraları çok defalar duyacaktım. Başımdan aşağı kaynar sular dökülmediyse de “Kürtçe konuşan Müslüman” bir anne-babanın çocuğu olmam ve Kürt toplumu içinde büyümüş olmam nedeniyle içerisinde olduğumu varsaydığım sınırlar birden sarsılmıştı. Hem dini hem de etnik geçmişime ve “gerçekte” “kim olduğuma” dair bir sarsıntıydı bu. Bununla birlikte aidiyet, dil, kimlik ve kültür gibi birçok olgu hakkında beni yeniden düşünmeye sevk eden bir andı. Sadece din değiştirmemiş, aynı zamanda Kürtleşmiş ve Süryani etnik kimliği en azından ailemizin yarısında gündelik hayatta (kamusal alanda) adeta “kaybolmuş” idi. Belki de aile geçmişimiz hakkında duyduğum hikâyeler kendimi Süryani hissetmem için “yeterli” değildi ve “içeriden” bir onay gerekti. Bu içeriden bir etkiyle yaşadığım bir sarsıntı idi, bir de dışarıdan bir etkiyle yaşadığımız sarsıntı vardı ki, bizi içinde bulunduğumuz zamandan koparıp Seyfo zamanına gönderen bir andı. Bundan on yıl kadar önce bir internet sitesinde 1000'den fazla kişinin isimleri yayınlanmıştı. Kimlerin, nasıl topladığını bilmediğimiz ve ne amaçla yayınladığını anlayamadığımız(!) bu listede<sup>3</sup> içinde ailemizden de birkaç kişinin ismi vardı. Listede dede ve neneleri Ermeni, Ezidi ve Süryani olan kişilerin isim ve soy isimleri, doğum tarihleri gibi bilgiler içeriyordu, açık olarak bir fişlemeydi. Sonuç olarak, ilerleyen bölümlerde daha da detaylı şekilde aktarıp analiz etmeye çalışacağım üzere hem anne hem de baba tarafından anlatılagelen din değiştirme geçmişimiz bu çalışmayı yapmak için beni motive eden ana etkindir.

Bu motivasyonumu bir araştırmaya dönüştürmek ise antropoloji lisans formasyonum ve din sosyolojisi yüksek lisans sürecinde edindiğim bilgi birikimi ve deneyimleri “sahaya” taşımakla mümkün olabilirdi. “Disiplinler arası iletişim arttıkça

---

<sup>3</sup> <https://derinistihbarat.files.wordpress.com/2012/07/pkk-maskellern-1stes.pdf>

antropolojiyle sosyolojinin alanları birbirine karışmakta” (Kottak, 2002, s. 18) olduğu gerçeği her iki disiplinin yöntemlerinden yararlanmamı gerektirdi.

Bu çalışma, Kürtçede Fermana Filehan (Hristiyan Fermanı), Süryanicede Seyfo, Türkçede 1915 Ermeni Soykırımı olarak bilinen sürecin öncesi ve sonrasında Müslümanlaştırılmış ve Müslüman olmuş Hristiyan Süryanilerin bugün yaşayan çocukları, torunları, torunlarının çocukları hakkında kimlik ve aidiyet kavramları etrafında bir araştırma yapmayı amaçlamaktadır. Bu nedenle, önceki satırlarda açıkladığım sebeplerden dolayı etnografik bir alan çalışmasına içkin olarak yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler yapmamı gerektirdi.

## **2.2. Araştırmacının “Konumu”: İçeriden veya Dışarıdan Olmak**

Bu çalışmanın alanı, hem kendi aile geçmişimizin bilinmeyen, saklanan, konuşulmayan, unutulmuş, unutturulan yönlerinin peşinden gitmek hem de “benzer” hikâyeleri paylaştığım insanlara ulaşabilmeyi kolaylaştırmak için Mardin ve çevresi olarak sınırlandırılmıştır. Bununla birlikte hem “Midyatlı” olmam hem de yedi yıl kadar Mardin’de yaşamış olmamın yanı sıra görüştüğüm insanların çoğuyla “benzer ve ortak” bir geçmişe sahip olmamız beni içeriden biri yaparken yine Adana’da doğmuş ve büyümüş olmamdan dolayı aksanımda bir “yerlinin” rahatlıkla fark ettiği “yabancılık” da yer yer “tam olarak orali” olmadığımın bir göstergesi olmaktadır. İçeriden ve dışarıdan olmak hiçbir zaman durağan, ölçülebilir, gözle görülebilen sınırlara sahip değildir. Bronislaw Kasper Malinowski’nin 1915-1919 yıllarında Trobriandlar’da antropolojik araştırma yöntemini kökünden değiştiren araştırmasında vurguladığı “aygıtları bırakıp içlerine girme” (participant observation) (Malinowski, 2005, s. 3) gibi sınırlara sahip değildir. Bu konuda antropolog Kirin Narayan (1993) içeriden ve dışarıdan bir araştırmacı olma hakkındaki genel kanıyı sorunsallaştırıp yerli ve yabancı ile gözleyen ve gözlenen arasındaki dikotomi ve bunların arasındaki derin uçuruma dikkat çeker. Narayan’a göre (1993) eğitim, toplumsal cinsiyet, cinsel yönelim, sınıf, ırk gibi faktörler farklı zamanlarda içeriden veya dışarıdan olmakla ilişkilendirdiğimiz kültürel kimlikten daha ağır basabilir. Bu anlamda, görüştüğüm kişilerle paylaştığımız “ortak geçmiş” çoğunlukla diğer belirleyenlerden daha ağır basmakta ve beni içeriden biri yapmaktaydı.

Bu çalışmada, nitel araştırma yöntemleri kullanılmıştır. Araştırmanın temel verileri açık uçlu soruların sorulduğu, yarı-yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler yapılarak elde edilmiştir. Çünkü, araştırma öznelerinin din değiştirme hikayelerinden gündelik hayat pratiklerine kadarki anlatılarının biricikliği yapılandırılmış bir görüşme yapmayı ve kapalı uçlu sorular sormayı imkânsız hale getirecekti. Elde edilmek istenen veri ve deneyimin gündelik hayata içkinliği antropoloji, sosyoloji ve sözlü tarih başta olmak üzere sosyal bilimlerin zengin metodolojik yöntemlerinden yararlanmayı gerektirdi. Çünkü bu disiplinlerin araştırma yöntemleri, kayıt altına alınmayan yaşam öyküleri ve deneyimleri araştırma öznelerinin kendi ağızlarından duymamıza olanak verir. Sosyal disiplinlerde sıklıkla kullanılan nitel yöntemler “genellikle yorumlayıcı epistemolojiyle ilişkilidir ve daha çok anlamlara yapılan vurguyla birlikte anlamaya dayanan veri toplama ve veri analiz biçimlerine gönderme yaparak kullanılır” ve “pozitivist epistemolojiyle ilişkili” (Marshall, 1999, s. 376) sayısal verilere dayanan nicel yöntemlerden ayrılır. “Kalitatif araştırma, araştırma sürecinin başından itibaren daha az yapılandırılmış esnek bir araştırma planına dayanır” (Kümbetoğlu, 2015, s. 46). Esnekliğe olanak tanınması nedeniyle niteliksel araştırmada “araştırmacı araştırdığı öznenen ayrı, mesafeli bir duruşu olmak zorunda olan kişi değildir. Tam tersine, öznesi ile aktif bir iletişim içinde olması gereken, interaktif bir paylaşımı gerçekleştirilmesi gerektirir” (Kümbetoğlu, 2015, s. 46-47). Nitel araştırma yöntemleriyle, sosyologlar “insanların sosyal dünyada nasıl var olduklarını, onların sosyal konumlarını nasıl anlamlandırdıklarını ve yorumladıklarını anlamaya çalışır” (Giddens ve Sutton, 2018, s. 67). Anlamları yakalamaya çalışan bir yöntemler bütünü olarak “nitel yöntemlerin bir diğer ayrıcalığı, araştırma sonuçlarının geçerliliğini artırma olasılığıdır. Görüşmelerde ya da etnografik incelemelerde araştırmacılar, katılımcılara onların tepkilerini nasıl yorumladıklarını söyleyebilir ve bu yorumların doğru olup olmadığını sorabilirler” (Giddens ve Sutton, 2018, s. 67). Tüm bu özelliklerinden dolayı niteliksel yöntemler kimlik ve aidiyeti çalışmayı hedefleyen bu çalışma için en temel gereksinimlerden biri olmaktadır. Etnografik ve dolayısıyla nitel yöntemleri seçmemin bir başka nedeni de bu tezin anlamların peşinden gitmeye çalışan bir tez olmasıdır. Bununla birlikte “antropoloji, gruplar veya bireyler arasındaki kültür ve kimlik farklarını araştırmaktan fazlasını yapar; algılanan bu farkların kaynaklarını, sahip oldukları öneme nasıl ve neden sahip olduklarını, zaman içinde nasıl aktarıldıklarını, yeniden üretildiklerini ve geçirdikleri dönüşümleri belirlemeye çalışır” (Wendy, 2013, s. 21-22).

Alan araştırması etnografik bir çalışmanın yapıtaşlarından biri olup “antropologlardan öncelikle alan araştırması yapmaları beklenir” (Emiroğlu, Aydın ve Özbudun, 2020, s. 43). Emek yoğun bir süreç olan alan araştırması Antropoloji disiplinin şekillenmeye başladığı ilk yıllarda kullanılan bir yöntem değildi. Hakkında yazılar yazdıkları kişilerle aralarında derin bir uçurum olan antropologlar bu nedenle masa başı antropologları olarak adlandırılmaktaydılar. Fakat tarihsel süreç içerisinde “antropoloji tarihinin içerik ve yöntem olarak bir dönemini tanımlayan masa başı antropolojisinin yerini alan araştırması aldı” (Emiroğlu, 2020, s. 739). Marshall’a göre:

Alan çalışması, insanlarla konuşmayı ya da onlara faaliyetleri ve görüşleri hakkında sorular sormayı, bazen de insanların davranışlarını sistemli biçimde gözlemeye yönelik girişimlerde bulunmayı kapsayan araştırmalar için veri toplama eylemini ifade eden bir terim. Alan çalışmasının kapsamı, yüzlerce profesyonel görüşmecinin yaptıkları görüşmeleri temel alan geniş çaplı anket araştırmalarından tek bir araştırmacının küçük çaplı bir örnek olay incelemesinde katılımcı gözlem yoluyla topladığı bilgileri kaydetmesine kadar uzanan bir menzile sahiptir (bkz. R.G. Burgess, *In the Field: An Introduction to Field Research*, 1984). Bu terim bazı durumlarda, kişiyi bürodan çıkartıp incelemenin konusu olan “alan” a götüren herhangi bir araştırma etkinliğini içine alacak şekilde genişletilir (Marshall, 1999, s. 15).

Hem sosyoloji hem antropolojinin birer sosyal disiplin olarak şekillenmeye başladığı 19. yüzyılın sonlarından bu yana, araştırmacının “konumu ve yöntemi” çokça sorgulanıp tartışıldı. Malinowski’nin Batı Pasifik Argonautları ile yaptığı ve antropolojik araştırma yöntemini kökünden değiştiren “öteki” ile ilgili olan ve 1922 yılında ilk basımı yapılan çalışmasından (Malinowski, 2005) 1980’lerdeki “biz” ile ilgili olan “evde antropoloji” (anthropology at home) tartışmalarına kadar birçok yöntem kullanıldı, tartışıldı. Yine Kenneth Pike’nin (1967) dilbilimdeki iki kavramdan (phonemic ve phonetic) türettiği emik ve etik kavramlarıyla içeriden ve dışarıdan bakışa dikkat çekilmiştir.

Bir dönem antropolojide üstünde çok durulan emik ve etik ayrımı, yerli anlatım ve anlamlandırma ile gözlemci arasındaki kültürel farklılığı vurgular ancak farklı kuramsal sentez ve genellemelere bağlı yaklaşımlar yanında gözlemcinin kendi kültür ve toplumundan edindiği de dahil, yerli ‘model’lerin de farklılıkları nedeniyle ikisi arasında ayrım çizgisini çekmek kolay değildir (Emiroğlu, 2020, s. 358).

Sosyal disiplinlerde kimin, kimleri, nasıl çalışması gerektiğine dair sorular araştırmacının konumu nedeniyle elde edeceği verinin “geçerliliği” üzerinden çokça tartışıldı. Çünkü “gözler artık araştırılan kadar araştırılandadır da...” (Altuntek, 2009, s. 134). Hem bu sebeple hem de konunun seçilmesinden, yazma sürecine kadar birçok

şey araştıranın konumundan etkilendiğinden dolayı başlangıçta bahsettiğim “konumuma” veri toplama yöntemine geri dönmek istiyorum.

Ailesi Hristiyan Süryani bir geçmişe “sahip”, “Kürtçe konuşan” ve “Midyatlı” bir araştırmacı olarak görüşmelerimi Mardin ve çevresinde 1915 öncesi veya sonrasında Hristiyan iken din değiştirip Müslüman olan Süryanilerin çocuk ve torunları ile yaptım. Görüşme yapacak kişilere ulaşmak için kartopu yöntemi kullandım ve çoğuna Hristiyan Süryani arkadaşlarımla yardımıyla ulaştım. “Süryani bir geçmişe sahip olmak” çoğunlukla dışarıdan “gizlenen veya konuşulmayan” bir kimlik olduğundan görüştüğüm kişilere ulaşmak için kartopu yöntemi elverişli bir yöntem oldu. Hristiyan Süryani arkadaşlarımla aracılığıyla görüştüğüm kişilerin daha açık bir şekilde konuşmaları için bir güven ortamı da sağlıyordu. Tüm bu karşılıklı güvene rağmen, görüştüğüm kişilerin birkaçı istersem gerçek isimlerini kullanabileceğimi fakat anlattıkları bazı olayları yazmamamı rica ettiler, bazıları da aile geçmişleri ile ilgili tüm anlattıklarında yer ve isimleri değiştirmemi rica ettiler. Görüşme sırasında tezimde kendilerine kod isim verebileceğimi ve istemedikleri hiçbir şeyi yazmayacağımı belirttiğim zaman çoğu bunu daha uygun buldu. Bu nedenle Yekta, Omid, ve Daskan dışında görüştüğüm kişilere kod isimler verdim. Görüşme yapacağım kişilerin bazıları daha önce araştırma, belgesel haber ve tanışma amacıyla birçok defa görüşme yaptıklarından bazen bu durumdan “bıkmış” oluyorlardı. Örneğin, Diyarbakır’da görüştüğüm kişilerden birisi olan Omid<sup>4</sup> ile görüştüğümde görüşebileceğim birilerini bulup bulamayacağını sorduğumda şu cevabı almıştım:

Gelen giden bizi soruyor, Avrupa’dan geliyorlar bizi soruyorlar, kiliseye geliyorlar bizi soruyorlar, ben de ayıp olmasın diye birkaç defa götürdüm, şimdi “kimseyi getirme” diyorlar. “Hayvanat bahçesi gibi, flamingo muyuz biz?” diyorlar, “Müslüman Süryani varmış, neredeler?” diye sorup duruyorlar.

Görüşecek kişi bulma konusundaki zorluklara rağmen, 2019 yılının Haziran ve Eylül ayları arası ve 2020 yılının Nisan ve Ekim ayları arası olmak üzere yaklaşık bir yıla yakın bir süre alanda kaldıktan sonra 30 derinlemesine görüşme yapma imkânı buldum.

---

<sup>4</sup> Omid ile yapılan görüşme, 1 Ağustos, 2020, Diyarbakır.

### 2.3. Sahada Karşılaşılan Zorluklar

Her bir görüşmem benim için hiçbir safhasını yanlış yapmamam gereken, üzerinde iyice düşünmem ve plan yapmam gereken bir ritüel gibiydi. Kas hastası (Muscular dystrophy) olmam ve Mardin'in engelliler için pek de "hoşgörülü" bir şehir olmaması nedeniyle her bir görüşmemi en ince ayrıntısına kadar (yer, zaman, uzaklık) planlamak zorundaydım. Bunun için her görüşmeye özel bir arabayla ve en az iki kişi ile birlikte gitmek durumundaydım. Bu görüşmeleri gerçekleştirmek için fiziki şartları ulaşılabılır kılan görüştüğüm insanlar ve arkadaşlarımdı. Onlar olmasaydı bu görüşmelerin çoğunu yapamayacaktım.

Görüşmeleri gerçekleştirme biçimine göre ikiye ayırabilirim; birincisi görüşme sırasında not aldığım görüşmeler, ikincisi not almadığım görüşmeler. Ses kayıt cihazı kullandığım ilk görüşme sonrası kayıt cihazını kapattıktan sonra, görüştüğüm kişiye "eklemek istediğiniz bir şey var mı?" diye sorduğumda, ses kayıt cihazı açıkken "sakıncalı" bulunduğu birçok şeyden bahsetti ve böylece bir saati aşkın daha görüşme yaptım. Bunları görüşme sonrasında ses kayıt cihazıma sesli notlar olarak kaydedip hemen ardından bu sesli notlarımı kâğıda döktüm. Bu deneyim bana diğer görüşmelerimde ne yapmam gerektiğini anlatan bir örnek-olay oldu. Sonraki görüşmelerimde de bu yöntemi kullandım. Yaptığım görüşmelerde not almama izin vermeyenler de oldu. Bir görüşmenin sonuna doğru "söyledikleriniz içerisinde tezimde yazmamamı istediğiniz bir şey mi var mı?" diye sorduğumda "tu û şerefa xwe!" cevabını aldım. "Senin şerefine kalmış" olarak çevirebileceğim bu Kürtçe deyim, görüştüğüm kişilere ve anlattıklarına yönelik sorumluluğumu her defasında bana hatırlatan bir ifade oldu. 13'ü kadın, 17'si erkek olmak üzere toplam otuz kişi ile görüşme yaptım. Cinsiyet açısından kadın erkek dağılımına dikkat etmeye çalıştım fakat önemli olanın sayısal dağılımdan çok tezin içeriğindeki temsilleri olduğu da unutulmamalıdır.

İnsanların hem kendi hem de aile geçmişlerine ait hafızayı gündelik hayatlarında nasıl yorumladıklarını anlamak için niteliksel araştırmalar çok önemlidir. Görüşmelere, hayat hikâyelerimizi ve ailelerimizin din değiştirme sürecini birbirimize anlatarak başlamaktaydık. Görüşmeye başlarken görüşülen kişiye hayat hikayesi hakkında soru sormak araştırmacının sorması gereken ilk sorulardan biri olarak gösterilir. Fakat bu

soru benim değil, görüştüğüm kişilerin bana ilk sordukları soruydu. Çünkü görüştüğüm insanlar da en az benim kadar din değiştirme anlatıları ve aile geçmişlerimiz hakkında bilgi sahibi olmak istemekteydiler. Bu nedenle, açık uçlu ve yarı-yapılandırılmış sorularla yaptığım görüşmelere onların hayat hikâyelerinden ziyade kendi hikâyemi anlatarak başladım. Onlarla paylaştığımız “ortak” geçmişi birbirimize anlatarak başlamak verimli bir görüşme geçirmenin ön şartı oluvermişti. Birçok görüşmeye başlamadan önce Kimsin? Nerelisin? Anne tarafından mı yoksa baba tarafından mı Müslüman oldunuz? Hristiyan akrabalarınız var mı, varsa iletişim kuruyor musunuz? Siz kendinizi ne olarak görüyorsunuz, Müslüman mı? Süryani mi, Kürt mü? Hristiyan mı? Hangi köydensiniz? Ailenizin adı ne? Kendinizi gizliyor musunuz? gibi soruları cevaplamam gerekiyordu. Görüşmelerim ortalama 1.5-3 saat arası sürdü. Sadece 2 kişi ile grup görüşmesi yaptım. Diğer görüşmeler görüştüğüm kişiler ile yalnız olduğumuz görüşmelerdi.

Alan araştırması sırasında görüşülebilecek insanları “bulmaya” çalışırken en çok duyduğum cümlelerden biri “Hüseyin sana görüşme yapabileceğin birini buldum, tıpkı senin gibi” idi. Burada “tıpkı benim gibi” olmamızdan kasıt “benzer” geçmişlere sahip olmamızdır. Tıpkı “onlar gibi” olmak görüşülecek kişileri bulmamı kolaylaştıran bir etken oldu. Alan araştırması sırasında defalarca “başkasına anlatmayız, sen de bizdensin diye anlatıyoruz” cümlesini duyacaktım. Bu çalışma, bu nedenle, hikâyelerimizi birbirimizle paylaştığımız insanlarla birlikte, sadece onlara değil, kendime de odaklanmam nedeniyle düşünümsel (reflexive) bir çalışmadır. Sadece araştırdığım değil, bununla birlikte araştırıldığım bir çalışmadır.

Öte yandan, alan araştırmasının muhatabı, tepki veren, kendilerini uyarlayan, pozisyon alan insanlardır. Bir başka deyişle bizatihi etnografin varlığı, inceleme “konusunu” değişikliğe uğratmaktadır. Öte yandan, etnografin kendisi de nötr bir gözlem makinesi değil, duyguları, hüznüleri, öfkeleri, sevinçleri olan bir insandır. Dolayısıyla alan araştırması tekyönlü değil, öznelerarası, etkileşimsel, diyalojik bir çabadır ve “katılımcı gözlem”den “katılımın gözlemlenişi”ne doğru evrilen günümüz etnografik çalışmalarında bu durum yazıma yansıtılmaktadır (Özbudun ve Uysal, 2013, s. 84).

Burada dikkat çekmem gereken başka bir nokta, araştıranın sadece ben olmadığımıdır. Görüşme yaptığım kişilerin çoğu en az benim kadar, bazen daha da fazla ileri gidecek şekilde ve aktif birer fail olarak “köklerinin, geçmişlerinin” peşinden gitmeye ve içinde buldukları durumu anlamaya çalışmışlardır. Tüm bu arayış sürecinden sonra kimileri Hristiyan Süryani akrabalarına ulaşmış, kimileri din değiştirip Hristiyan

olmuş, kimileri İslam'a daha da sıkı sarılmış, kimileri ise tamamen dinler ve etnik grupların sınırların kesiştiği bir sosyal, kültürel, etnik ve dini sınırdaki kendilerine özel, biricik bir yer bulmuşlardır.

“Ne var ki etnografik alan dikensiz gül bahçesi değildir” (Altuntek, 2009, s. 178). Alan araştırmamın kolaylıklarının yanı sıra yer yer tökezlediğim, hüsrana uğradığım zamanlar da oldu. Örneğin, görüşme yapmayı istediğim kişilerden biri görüşmeyi kabul ettikten sonra müsait olmadığı için bir ay kadar beklemek zorunda kaldım, bu bekleyişin sonunda görüşme yapamayacağını söyledi. Daha sonra görüşme yapmak için il dışına çıkmam gereken bir kişiyle konuştuk, uzun zamandır görüşme yapmayı planladığımız birinden akşam saatlerinde görüşmeyi yapmayı kabul ettiğine dair telefon aldım ve hemen ertesi gün öğlen saat 11:00 için görüşme yapmayı planladıktan sonra 100 km ötedeki başka bir şehre gitme planları yaptım. Oraya gittiğimde ise görüşmeyi planladığımız kişi telefonlarıma cevap vermedi saatlerce beklememe rağmen gelmedi. Başka bir şehre görüşme yapmak için gitmiş fakat eli boş dönecektim. Bundan daha da önemlisi görüşme yapmak için başka bir ile gitmiş fakat buluşma konusunda yarı yolda bırakılmıştım. Ne yapacağımı bilmiyordum ve yaptığım araştırmamı bitirmeye dair umutlarım yok olmuştu, o an tez çalışmamı yarıda bırakmaya karar vermiştim. Fakat aynı ilde olan ve görüşmeyi ummadığım birinden gelen ani bir haberle görüşecek yeni bir kişi bulmuştum ve tekrar aynı şevkle araştırmama devam etmeye başladım. Tüm bunlar beni her ne kadar yorduysa da en nihayetinde yaptığım görüşmelerden elde ettiğim verinin niteliği beni alanda kalmaya ikna eden en önemli etkenlerden biriydi. Thomas H. Eriksen'in de belirttiği gibi birçok antropolog “alandan yorgun ve tükenmiş, fakat olağanüstü zenginlik ve derinlikte malzeme ile çıkar” (2010, s. 30).

Görüşmelerde hangi dili kullandığım konusuna gelecek olursak, görüştüğüm kişilerden yaşlı, anadili Kürtçe ve Süryanice olanlarla Kürtçe konuşarak, diğerlerinde de hem Kürtçe hem de Türkçe konuşarak görüşme yaptım. Yetmiş yaş üstü olan birkaç kişi haricinde tek bir dili kullanarak yaptığım bir görüşme olmadı, çünkü görüştüğüm kişilerin hepsi anadilleriyle birlikte en az bir dili daha ana dili gibi biliyordu. Görüşme yaptığımız kadınlardan bazıları “fileh, Süryani kızı” olarak ya da kendi deyimleriyle “helal” görülmekten veya dışlanmaktan çekindikleri için bu kimliklerini kamusal alanda dile getirmediklerini net bir şekilde ifade ettiler. Seyfo ve sonrası süreçte

Süryani kadınların eş olarak alınmasının İslam dini açısından da uygun olduğuna dair görüş ve eylemlere dair bir vurguydu bu. Tabii bunun gibi durumlar sadece kadınlar için değil erkekler için de geçerliydi, iş ve arkadaşlık ilişkilerinin bozulmasından çekinen kişiler, açık bir şekilde bu kimliklerinin gündelik hayatlarında bir zorluk yaşamamak için gizlediklerini söylediler.

Görüşme yaptığım kişilere ortak arkadaş veya akrabalar aracılığıyla ulaştığım ve görüşme yapmayı kabul ettiklerinden dolayı, “benzer hikâyelere” sahip olduğumuz için ve de öncelikle tüm içtenliğimle kendi hikâyemi paylaştığım için oluşan güven ortamı sayesinde olsa gerek ciddi sorunlar yaşamadım. Fakat kendi aile geçmişim hakkında araştırma yaparken görüşme yaptığım ve benim ailem hakkında birçok şeyi bilen seksenli yaşlardaki Cercis din değiştirme geçmişimiz hakkında tüm ailemizin merak ettiği birkaç olayı anlatmayacağını net bir şekilde ifade etti ve “bilmeme gerek olmadığını” belirtti. Bu görüşme yaptığım kişi yakın zamanda vefat etti ve belki de aile geçmişimizdeki din değiştirmeye varan olaylar zincirinin başlangıcını en iyi bilen kişi olup, bizim için çok önemli olan bilgileri beraberinde götürdü, onun vefat haberini aldığımda geçmişimizden bir adım daha uzaklaştığımızı hissettim, çünkü bir anlatı, bir hafıza, bir hikâye bize “aktarılmadan” yok olup gitmişti. Fakat aradığım bilgiye kırıntılar halinde de olsa ulaştım ve bunu alan araştırması bölümünde aktaracağım.

## BÖLÜM III

### SÜRYANİLERİN KISA BİR TARİHÇESİ

#### 3.1. “Süryanilerin Kökeni” Tartışmaları

Bu bölümde, Hristiyan Süryani etno-dinsel kimliğin Arami/Asuri/Süryani isimlendirmeleri üzerinden hangi tarihsel aşamalardan geçerek “bugünkü haline” geldiğini tartışacağım. Bu isimlendirmelerin etnik ve(ya) dini aidiyetlerin belirtilmesinde nasıl esnek bir kullanım içeriğine sahip olduğunu tartışacağım. Çünkü grup adlandırmaları kalıcı değildir ve Süryani tarihindeki bu isimsel ve kimliksel değişimleri anlamak, günümüzdeki Müslüman Süryani kimliğinin içeriğini anlamak için yararlı olacaktır. Daha sonra, tarihsel süreç içerisinde Süryani Kilisesi’nde mezhep veya din değiştirerek ayrışan toplulukların isimlendirilmelerindeki farklılıklara ve ortak noktalara değineceğim.

Süryani Kilisesi, kurulduğundan bu yana yaşanan bölünmeler sebebiyle içerisinde birden fazla grubu barındıran bir isimlendirmedir. Tarihsel süreç içerisinde çeşitli sebeplerle yaşanan ayrılıklar sonucu oluşan Süryani Kiliseleri şunlardır:

Süryani Ortodoks Kilisesi (Antakya Patrikliği), Süryani Nesturi Kilisesi (Doğu ve Asur'un Kilisesi), Süryani Maruni Kilisesi (Antakya Patrikliği), Süryani Keldani Kilisesi (Babil Patrikliği), Süryani Katolik Kilisesi, Süryani Melkit Kilisesi (Rum Ortodoks ve Rum Katolik Patrikleri) ve Süryani Protestan Kilisesi (Bilge, 2001, s. 72).

Yakup Bilge’ye göre (2001) kendisini etnik olarak Süryani kabul eden kişiler bu kiliselerden birine bağlıdır ve bu kiliselere bağlı olanlar da Süryani’dir. Bu kiliseler dışında kalanların Süryanilikleri ise “tartışmaya” açıktır ve bu çalışmanın odaklandığı konulardan birisi de budur. Bu tez bu sınıflandırma içerisinde olmayan ve Seyfo başta olmak üzere çeşitli süreçlerden sonra Süryaniliği “muğlak ve göreceli” olanlara odaklanmıştır.

Yukarıda gösterilen, Hristiyanlık içerisindeki mezhepsel farklılıklar bir anda değil; din değiştirme, iktidar ilişkileri, savaşlar ve misyonerlik faaliyetleri sonucu bölünmeler gibi bir dizi olay sonucunda gerçekleşmiştir. Tarihsel süreç içerisindeki değişim ve dönüşümler nedeniyle bugün Süryaniler olarak adlandırılan halk, tarihte farklı isimler kullanmış ve farklı isimlerle anılmışlardır. Bu bölümde bunun kısa bir tarihçesini vermeye çalışacağım. Çünkü, Seyfo sonrası din değiştirmeler nedeniyle ortaya çıkan Müslüman Süryani kimliğini anlamak öncelikle Süryani kimliğini ve onun Hristiyanlıkla adeta özdeşleştiği tarihsel süreci anlamaktan geçmektedir.

Arami, Asuri, Yakubi, gibi farklı isimlerle anılan Süryaniler, Turabdin bölgesinin yerleşik halklarından biridir. “Aslında ‘Asur’, ‘Süryani’ ve ‘Arami’ ile anlatılmak istenen halk hep aynıdır” (Bilge, 2001, s. 17). Halkın birden fazla isimle anılmasının birden çok sebebi vardır. Bunlardan ilki Süryanilerin bir ulus olarak köklerini eski Mezopotamya halklarına dayandırmaları, ikincisi toplu din değiştirmeler ve dini canlanmalar, üçüncüsü de Süryanilikten bahsedilirken vurgu yapılmak istenen etnik, dinsel, kimliksel, tarihsel anlam ve aidiyetlerdir. Örneğin, Arami ve Asuri isimlendirmeleri halkın Hristiyanlık öncesi dönemine vurgu yapmak için kullanılırken, Süryani isimlendirmesi ise Hristiyanlık sonrasındaki etnik ve dini içeriğe vurgu yapmak için kullanılır. Bilge’ye göre:

Belki de Süryani halkının genel ve etnik kökeni belirtilmek istendiğinde “Asurlu”, bu halkın özellikle Hristiyanlıktan sonraki dönemi ile kilise tarihi anlatılmak istendiğinde “Süryani” denmesi daha anlamlı olabilir. Bu iki kavram aynı halkı kapsadığına göre yukarıdaki anlamlar dikkate alınmadan da birbirlerinin yerine kullanılmalarında aslında sakınca yoktur (Bilge, 2001, s. 18).

Süryanilik “dışarıdan bir bakışla” etno–dinsel ve “homojen” bir görünüme sahiptir. Fakat tarihsel süreç içerisinde özellikle ekümenik konsillerdeki aforozlar veya misyonerlik faaliyetleri sonucu yaşanan kilise içi bölünmeler, katliam, soykırım, göç ve asimilasyon gibi sebeplerden dolayı Süryaniler kendi içlerinde birçok dinsel, mezhepsel veya dilsel kategorilere ayrılmıştır. Çeşitli sebeplerle ortaya çıkan bu “muhayyel sınırlar” tahayyül edildiği kadar “homojen ve geçirimsiz” değildir. Görüşme yaptığımız kişiler açısından söyleyecek olursak Müslüman Süryaniler’in geçmiş ile bugün arasındaki ilişkileri, onların inşa edilmiş etno–dinsel sınırlar içerisinde değerlendirmelerini zorlaştırmakta, kimlik ve aidiyet açısından adeta iki veya daha fazla grubun arasında kalmaktadırlar.

Süryaniler tarihsel süreç içerisinde farklı isimlerle anılmışlardır. Süryani isminin kökeninin ne olduğuna dair birçok görüş olup kendileri için Süryanice “Suroyo” (Bilge, 2001) ya da “Suryoyo” (Çelik, 1987) kelimesini kullanırlar. Fakat bir halkın kendisi için kullandığı içeriden isimlendirmeler dışarıdan isimlendirmelerle aynı olmayabiliyor. Dışarıdan bir isimlendirme olarak “fileh” kelimesi, özelde Hristiyan Süryaniler için genelde de tüm Hristiyanlar için kullanılmaktadır. Alan çalışması sırasında çok defalar görüştüğüm Kürtler, Süryanilerden bahsederken “fileh” kelimesini kullandılar. Bazen de görüştüğüm kişilerden altmış yaş üstündeki Hristiyan Süryaniler bu ifadeyi kendileri için kullanmışlardır. “İslam kaynaklarında Hristiyanları ifade etmek için kullanılan” (Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 2016) “Nasrani” isimlendirmesinin de yer yer kullanıldığını gözlemledim. Mardin merkezde yaşayan Hristiyan Süryanilerin gündelik dillerinin Arapça olmasından dolayı onların aslında Hristiyan Arap olduklarına vurgu yapmak içindi bu. Alan çalışması sırasında beni Süryani bir arkadaşımın kafesinde gören esnaflık yapan Ömer: “seni orada gördüm Hüseyin kardeşim, yanlış anlayacaktım, neyse ki tanıyorum seni, işleri misyonerliktir, Nasrani’dir bunlar” demişti. Kendisiyle aynı kafede karşılaşmış olmamıza rağmen ikimizden sadece beni “tehlikede” görmüştü. Çünkü, Hristiyan Süryani geçmişe sahip biri olarak “o tarafla yakınlaşmamdan” endişe duymuştu.

Kimlik ve aidiyetler hakkındaki sorularla birlikte köken arayışları hem bireylerin hem de toplumların güncel durum ve talepleri nedeniyle asla durmayan, devinim içerisinde olan süreğen bir eylem olagelmıştır. Bu anlamda son dönemlerde kimlik ve aidiyetle ilgili arayış ve taleplerin arttığı görülmektedir. Bunun en büyük sebeplerinden biri dayatılan kimliklerin kişilerin geçmişten getirdiği kimliklerle çatışmasıdır. Leyla Neyzi’ye göre:

1980 sonrası, Türkiye’de yakın tarihin önemli bir kırılma noktası olarak çıkmaktadır karşımıza. Osmanlı İmparatorluğu’nun Anadolu’yla sınırlı kalıntıları üzerinde kurulan Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı İmparatorluğu’ndan ayırt edilmesini sağlayacak olan ulusal kimlik gereksinimini tekil bir etnisite ve dil kurgusu üzerine inşa etmiştir. Son yıllarda, Osmanlı İmparatorluğu’ndan Cumhuriyet’e geçiş ve bu geçiş dönemine damgasını vuran ulusal kimliğin kurgulanması süreci tartışılırken, Osmanlı’nın çok-kültürlü mirası da yeniden keşfediliyor. Türkiye toplamanın 1980 sonrasında tarihi yeniden keşfetmesi, Kemalist modernleşme projesinin yeni bir kimlik oluşturma çabasının Osmanlı’nın çok-kültürlü mirasını reddetmekle sınırlı kaldığını düşündürmektedir (Neyzi, 2013, s. 8).

Neyzi’ye göre (2013, s. 9) Türkiye Cumhuriyeti tarihi, kimlik açısından bir sessisleştirme, gizleme, takkiye ve asimilasyon tarihi”dir. Fakat büyük bir kesimin bu

tarihi yeniden ele almaya başladığını ve geçmiş konusundaki arayışların arttığını görüyoruz. Süryani aydınları da bu arayışın sonunda aradıkları “kökeni” Eski Mezopotamya uygarlıklarında buldular. Gabriel Akyüz (2005, s. 16) Süryanilerin kökenini eski Mezopotamya halklarına götürerek süreç içerisinde farklı isimler kullandıklarını vurgular ve “Sami ırkından olan Süryaniler tarih boyunca Subariler, Sümerler, Akadlar, Babilliler, Asurlular, Kenaniler, Amuriler, Aramiler, Keldaniler, Fenikeliler, Tedmurlular ve Abyarlar gibi isimleri kullandılar” der. Akyüz’e göre:

Proto-Süryaniler, Hristiyanlığa toplu halde geçiş yaparken, yukarıda yazdığımız isimleri Hristiyanlığın potasında eritip, Süryani ismiyle dünyada tanınmaya başladılar ve 2000 yıldan beri de bu isimle anılmaktadırlar. Süryani isminin menşei konusu, son yıllarda Süryaniler arasında tartışmaya yol açmışsa da Süryani Kilisesi’nin Antakya Patriği Moran Mor İğnatiyos I. Zekka İwas, 1992 yılında bütün dünyadaki Süryanilere gönderdiği açık mesajında Süryani sözcüğünün, yukarıda belirttiğimiz isimlerin süzmesi olduğuna işaret etti (Akyüz G. , 2005, s. 16).

Horepiskopos Aziz Günel de benzer görüştedir ve Süryanilerin “eski Keldani (Babiller)’in devamı” (1969, s. 71) olduğunu yazar. Bu devamlılığa işaret etmek için olsa gerek, o dönemin “Süryaniliğini” açıklamak için tireli bir ifade olan “Keldani-Süryani” (Günel, 1969, s. 71) isimlendirmesini kullanır. Bu adlandırmayı adeta bir geçiş dönemi ismi olarak kullanması kayda değerdir. Günel kitabının başka bir bölümünde bu defa “Süryani-Aramiler” (1969, s. 30) adlandırmasını kullanır ve şöyle yazar:

Aramiler yıldızlara ve çeşitli putlara taparken, mukaddes İncil’in müjdesi yayıldığı inancı, Suriyeli (Süryani) müjdecilerden kabul ettiklerinde putperestliklerinde kalan Arami kardeşlerinden ayrılmak üzere Arami adından vazgeçip bu ismi putperest kalanlara bırakarak Süryani adı altında mezhep kabul etmişlerdir. Bu bakımdan onlara Süryani denilmiştir. Böylece de komşuları bulunan diğer unsurlarda bu mezhebe katılınca onlar da aynı ismi kabul ederek kendilerini Süryani saymışlardır (Günel, 1969, s. 30).

Günel’in “Süryani sayılan unsurlar” olarak bahsettikleri muhtemelen Aramiler ile aynı dönemlerde Hristiyanlığı kabul eden Ermeniler ve Nebatlılardır. Mehmet Çelik’e göre Süryani isimlendirmesinin kökenine dair beş varsayım vardır. Bu varsayımlara göre 1) Süryani ismi Pers kralı Sirius’tan (Keyhüsrev) gelmektedir, 2) Bölgeyi ele geçiren Kilikos’un kardeşi Suros isminden gelmektedir, 3) Lübnan’ın Sur şehrine dayanmaktadır, 4) İbrahim peygamberin soyundan olan Asur ya da Asurin’den gelmektedir, 5) Asurların yaşadığı bölgenin Grekçe telaffuzu olan Asurya kelimesinin ilk harfinin düşmesinden gelmektedir (1987). “Daha sonra karşımıza çıkacak bir

kavram olarak “Süryani” kelimesi aynı zamanda bu bölgede yaşayan Hristiyanlaşmış kişiler için de kullanılıyordu” (Öztürk, 2010, s. 12) Muzaffer İris (2003, s. 10) “Hristiyanlığı benimseyen Aramiler putperestliği sürdüren soydaşlarından kendilerini ayırmak için farklı olduklarını göstererek kendilerini Süryani olarak adlandırdılar” der. Kendilerini pagan soydaşlarından ayırmak için kullanılmaya başlandığı söylenen bu anlatıya diğer birçok Süryani din adamı ve aydın da katılır. İbrahim Özcoşar’a göre (2005, s. 202) “miladi I. asırda Hristiyanlığı kabul etmiş Aramiler olan Süryaniler, Hristiyanlığı kabul etmeyen diğer Aramilerden farklı olarak, bu din sayesinde kimliklerini koruyabilmişlerdir.”

Halkın İ.Ö.’den önce nasıl adlandırıldığına yönelik birçok görüş olsa da Süryani isminin halkın Hristiyan olduktan sonra kullanılmaya başlandığı fikri genel kabul görür. “Doğu Hristiyanlığının ilk temsilcileri” (Özcoşar, 2010, s. 219) olan ve kendilerini “Süryani Kadim” olarak adlandıran kilise “ilk olma” meselesini “Hristiyanlığın annesi olma şerefi ve gururu” (Günel, 1969, s. 31) ile açıklamaktadır. İris’e göre “dünyada ilk olarak Hristiyanlığı kabul eden Süryanilerdir” (2003, s. 12). Günel, bu konuda şöyle yazar: “Annelerinin sırtını yarıp doğan akrep yavruları gibi, Hristiyanlığın diğer unsurları, Süryani Kadimliğinin sırtını yarıp doğmuş ve Süryaniliği öldürmeye çalışmışlardır” (1969, s. 32). “Öldürmekten” kastı muhtemelen Süryanilik içerisinde bölünmeler sonucu ortaya çıkan ve Hristiyanlık içerisinde ayrı bir kol olarak gelişen kategorilerdi. Buna gelecek bölümlerde değinilecektir.

Süryaniliğin kökeni hakkındaki tartışmalar sadece Süryani din adamları ve aydınları, dışarıdan ve bağımsız araştırmacılar tarafından yapılmadı. Özellikle 1970’lerle birlikte Süryanileri Türko-semitik olarak ele alan Prof. Dr. Melika Aktok Kaşgarlı gibi akademisyenler (Kaşgarlı, 1991), Süryanileri Hristiyanlaşan Türkler olduklarını ve Turani menşeli olduklarını iddia eden Midhat Sertoğlu’nun (1974) çalışması gibi “Türkleştirme” amaçlı yazılan bazı eserler mevcuttur. Bu ve benzeri kitapların çoğunda yazarların Süryani tarihini Türk tarihi içerisinde eriterek işlemeye ve buradan da Türki bir halk çıkarmaya çalıştıkları görülmektedir. Bu görüş Cumhuriyet’in ilk yıllarında savunulan fakat sonraları vazgeçilen “Türk uygarlığı tarihin en eski uygarlıklarından biridir ve bu uygarlığın kökeni Orta Asya’dır” (Toprak, 2012, s. 509) görüşünü savunan ve birçok etnik grubun aslında Türk olduğunu iddia eden Türk Tarih

Tezi'nden etkilendiği açıktır. Bu anlamda Zafer Toprak tek parti döneminde Türklük üzerine görüşlerinden yararlanan Eugene Pittard hakkında şunları söylemektedir:

Anadolu'da yaşayan tüm insanlar, –Kürt olsun, Ermeni olsun, Rum olsun– aynı ırkın mensuplarıydı. Bu insanlar farklı din ve dile mensup olabiliyorlardı. Ama ırkları aynıydı. Göçler sonucu Anadolu'ya yerleşmişlerdi. Ortak vasılları brakisefal olmalarıydı. Tıpkı 1924'te oluşturulan anayasal vatandaşlık anlayışı gibi Eugene Pittard bunların hepsine Türk diyordu. Atatürk öncülüğünde Türk Tarih Tezi, hiç olmazsa kuramsal düzeyde, bu varsayımı pedagojik amaçlarla “kesin” bir yargıya dönüştürmüştü (Toprak, 2012, s. 172-173).

Kemal Özbay, (1975, s. 10) “Süryaniler, Kadim Süryaniler ve Türkiye'deki Durumları” adlı eserinde “siyasi düşüncelere iltifat etmeksizin, Kadim Süryani Cemaatinin kimler olduğunu incelemeye” çalıştığını belirterek Süryanilerin Hristiyan olmasıyla ilgili şunları aktarır:

Süryani Aramların Hristiyan olmasına gelince; Aramiler, yıldızlara, çeşitli putlara taparken bir kısmı Hazreti İsa'nın on iki havarisinden Şem'un–Petros–Sen Piyer ve arkadaşı Tomai Agay ve Mardan delaleti ile İncil'e iman ederek Hristiyanlığı kabul ve Süryani mezhebini kurarak diğer Aramlardan ayrılmışlardır (Özbay, 1975, s. 13)... Böylece Süryaniler miladın 38. yılından itibaren bütün Hristiyanlığın anası olmuş bu yüzden Kadim Süryani ismini almışlardır (Özbay, 1975, s. 13).

Biyografisinde (Sertoğlu, 1974, s. 7) kendisini “Türk yazarı ve tarihçisi” olarak tanımlayan Sertoğlu eserinde (1974, s. 5) Süryanilerin “Araplar gibi Sami değil, Türkler gibi Turani menşeli olduklarını ve bunun için soydaşlarımız bulduklarını” iddia eder ve şunları söyler:

Varlıkları M.Ö. 2000 yılından itibaren bilinen, lakin şüphesiz öbür Türk kavimleri ile birlikte çok daha eskiye dayanan bu necib topluluğun, din farkına rağmen Müslüman Türklerle niçin bu kadar sevişip kaynaştıkları da böylece anlaşılabilir oluyor. Çünkü bu bir kan çekmesi, bir soy birliği tutkusudur ve din farkı bunu ortadan kaldırmaz (Sertoğlu, 1974, s. 5).

Sertoğlu, kendi kitabından önce Süryaniler hakkında yazılan ve Süryanileri “Türk Süryaniler” olarak adlandıran eserlere gönderme yaparak onlara “Süryani Türkler” denilmesi gerektiğini belirtir (1974, s. 5). Mezopotamya'nın Süryanilerin ikinci vatanı olduğunu ilk vatanlarının Orta Asya olduğunu iddia eder (Sertoğlu, 1974, s. 11). Bu iddialarını kanıtlamak için dönemin fiziki antropolojik verilerine yaslanır. Ona göre “Mezopotamya'da ilk oturanlar, Milattan ortalama 5000/5500 yıl önce Orta Asya'dan göçerek bütün Ön Asya'yı istila eden ve brakisefal–yuvarlak kafalı ırka mensup bulunan Ön–Sümerlerdir” (Sertoğlu, 1974, s. 14) ve Elamlar, Urartular, Gutiler, Hurriler, Subarular, Kasitler, Mitanniler, Hititler bu Turani kavmin farklı isim

kullanmış kollarıdır. Aramilerden kalan heykel, kabartma ve iskelet kalıntılarına göre onların da “tıpkı Türkler gibi su katılmamış brakisefal – yuvarlak kafalı” olduklarını söyler (Sertoğlu, 1974, s. 37). Süryanilerin kökenini de bu topluluklar arasındaki bir “karışıma” götürür. Sertoğlu’na göre:

M.Ö. 2000 yıllarına doğru Elamlar harekete geçip Kalde (Geldaniye) bölgesini, yani Aşağı Mezopotamya’nın güneyini işgal edince, Samiler daha kuzeye çekilmeye mecbur kalarak Yukarı Mezopotamya’ya yayıldılar ve burada bulunan Orta Asyalı boylarla karışıp onların sitelerine yerleştiler. İşte bu karışımdan, Asurlardan önceki Ön Asurlar meydana geldi” (1974, s. 15).

Kaşgarlı da bir araştırma gezisinden hareketle yazdığı eserinde (1991) Süryanilerin Türko–Semitik bir halk olduğunu iddia eder. Süryanilerin “Türklerle kaynaşarak, hiçbir zorlama ve baskı olmaksızın dilimiz ve diğer kültürel değerlerimizde tarihi süreç içerisinde doğal bir senteze gittiklerini” (1991, s. 5), “Türki bir cemaat özelliği”<sup>5</sup> (1991, s. 8) gösterdiklerini iddia eder. Ona göre “Mardin’in gerçek Türkizasyonu Harran’dan Diyarbakır ve Mardin–Midyat’a göç eden Süryanilerin Hazar Türkleriyle karşılaşmalarıyla başlar” (Kaşgarlı, 1991, s. 17). Kaşgarlı’ya göre Süryaniler “M.S. VI. yy’den itibaren Türklerle birlikte yaşamışlar, tarihleri boyunca derinliğine Türkleşmişlerdir. Ülkemizde azınlık statüsünde olmayan dilimizi ve törelerimizi benimsemiş olan bu Türk Hristiyanlarına, menşeleri de dikkate alınarak Türko–Semit adını verdik” diye yazar (Kaşgarlı, 1991, s. 18). 1970’lerden 1990’lara kadar Türkiye’de Süryaniler üzerine yazılan bu tür eserlere baktığımızda bu eserlerin Türkleştirme amaçlı eserler oldukları görülmektedir. Bu tür eserler Süryaniler hakkında bilgi vermektense ziyade yazarların yaşadıkları dönemde etkilendikleri ideolojik bakışın birer yansımasıdır.

### **3.2. Süryani Kilisesi’nin Oluşumu ve Kilise/Hristiyanlık İçi Bölünmeler**

Hristiyan Süryani kimliğinin oluşumunda “Süryani Patrikliğinin ilk merkezi” (İris, 2003, s. 18) olan Antakya’nın önemli bir etkisi bulunmaktadır. Bilge’ye göre (2001) bunun sebebi Antakya’daki Süryanilerin Kudüs’ten sonra Hristiyanlığı kabul eden ilk Hristiyanlar olmalarıdır. Birçok araştırmacı Süryanilerin ilk dini merkezi olarak kabul

<sup>5</sup> Yazar bu özellikleri şöyle açıklamaktadır: Bunlarda renk: çok esmer, esmer veya sarışın olarak gözükmektedir. Orta boylu en uzunları 1.70–1.75, vücut yapısı dar, eklem kalın, zayıf, genelde dar yapılı çekingen insanlar izlenimi bırakmaktadırlar (Kaşgarlı, 1991, s. 8).

ettiği Antakya Kilisesi'nin kuruluşunu M.S. 37 ile 60 arasına tarihler, dolayısıyla “Hristiyanlığın anası” benzetmesiyle birlikte “Kadim” sıfatı da Hristiyanlığa geçişlerinin bu denli erken bir tarihe dayandırılması nedeniyle kullanılır. Günel'e göre (1969) Hristiyanlığı ilk kabul edenler Süryani olduklarından Süryani Kadim (eski Süryaniler) ismini almışlardır. Aslında, Kadim sıfatı Kilise içindeki bir bölünmeye dayanmaktadır. Daha önce Katolik olan fakat Osmanlı Devleti tarafından tanınmayan Süryanilerin nüfusları 1845 yılında tespit edilip Katolik Süryaniler olarak tanınmışlar ve Eski Süryanilere de Süryani Kadim denilmiştir (Günel, 1969).

Süryanilerin kökenini hakkında yazılan eserlerdeki tarihler gerçekliğin ne olduğundan ziyade bir kilisenin kendi kuruluşunu konumlandığı tarih olması nedeniyle önemlidir. Çünkü diğer birçok kilise gibi Süryani Kilisesi de Hristiyanlıktaki mevkilerinin yüksekliğini vurgulamak tarihlerini için İsa'nın en yakınındaki kişilere, havarilere dayandırır. Aslında bu tavır ileride tartışacağımız Kadıköy Konsili ile ortaya çıkmıştır. 451 Kadıköy Konsili'nde alınan kararlarla İstanbul Kilisesi'nin Hristiyan dünyasının lideri konumuna gelmesi sonrası, rakip Roma Kilisesi bu üstünlük durumunu kendi lehine çevirmek için kiliselerin “apostolik” kökenli olup olmadığını sorunsallaştırmıştır. “Şimdiye kadar sözü dahi edilmeyen bu tabir, bu tarihten itibaren kiliselerin birbirleriyle mücadelede en büyük silahları olacaktır” (Çelik, 1987, s. 182).

Günel'e göre (1970, s. 31) “Süryaniler Hristiyanlığı Hazreti İsa'nın on iki havarilerinden Şem'un–Fetros (Senpier) denilen havariden ve arkadaşı Toma'dan ve Toma'nın öz kardeşi olan Müjdecî Aday ve onların şakirtleri Agay ve Mara'dan kabul etmişlerdir.” Birçok dinin serptildiği Antakya, ilk kilisenin de kurulduğu yerdî ve burada kurulan Antakya Kilisesi Hristiyanlığın yayılmasının merkezi olmuştu (Paassen, 1949). “Hristiyanlığı, Antakya'dan etrafa yayılan, Hristiyan müjdeciler (propagandacı–misyonerler) aracılığıyla kabul etmeleri Süryanilerin, Antakya Kilisesi'ni merkez kabul etmelerinin en önemli sebebi” olmuştur (Özcoşar, 2005, s. 184) Günel'e göre (1969, s. 32) “Bu merkez İsa'nın havarileri tarafından<sup>6</sup> ilk kez kurulduğu için İthyübiye (Habeşistan) dini merkezi olan İskenderiye Genel Kilisesi'nden, Roma Genel Kilisesi'nin ve İstanbul Genel Kilisesi'nin derecesinden üstün bir mevkidir.”

---

<sup>6</sup> Çünkü Şemun–Petros (Senpiyer) denilen havariye mensuptur (Günel, 1969, s. 32).

Hristiyanlığın farklı bölge ve kültürler aracılığıyla farklı yorumlanması ve sonrasında dinin kurumsallaşması ve iktidarların dini kurumları kendi yönetimleri açısından kullanılabilir görmelerinin ardından ilk bölünmeler de gecikmeyecekti. Tarihçi Arnold J. Toynbee dini kurumların iktidarlar tarafından nasıl kullanıldığına vurgu yapmak için “Roma İmparatorluğunda Hristiyan Kilisesi bir zaman gelince yalnız hoşgörülle karşılanmakla kalmadı, devletin bir dairesi haline getirildi” (1978, s. 363) der. Hristiyanlıkta ekümenik konsillerden ilkinin (İznik Konsili) gerçekleştiren ve Hristiyan olup olmadığı “tartışmalı olan” (Çelik, 1987) Konstantinos buna iyi bir örnektir, çünkü “kesin olarak Konstantinos için siyasal hedefler önemli idi” (Ostrogorsky, 2011, s. 43).

Bu konsilin toplanışına en büyük sebep, her ne kadar Arius’un sebep olduğu Kristolojik münakaşalar gösterilse de, B. Konstantin’in en büyük emeli imparatorlukta sağladığı siyasi ve askeri birliği ülkede iç huzur ve dini birlik ile takviye etmektir. Bunun için de kiliseleri vicdanlara hitap eden, resmi denetimden uzak dini bir kurum olmaktan kurtarıp, devletin denetiminde bir statüye kavuşturmak gerekiyordu (Çelik, 1987, s. 97).

4. ve 5. yüzyılda Hristiyanlık içerisindeki İsa’nın doğasına yönelik kristolojik tartışmalar daha sonraları genel olarak Doğu–Batı Kilisesi özel olarak da Süryani Yakubiler ve Nasturiler olarak bölünmelere yola açacak konsillerin toplanmasına neden olacaktı.<sup>7</sup> Gregorz Leopold Seidler’e göre kristolojik tartışmaların sebebi şudur:

İsa’nın doğası üstüne kurgusal ve dogmatik tartışmaların gerisinde, Doğuyla Batının toplumsal çıkarları ve çatışan eğilimleri yatıyordu. Monofizitlerin inancına göre Ortodoks tez, dünyevi zenginliklere sahip olma ve dünyevi yaşam sevgisini temellendirmek isteyen resmi Kilisenin bir desisesinden başka bir şey değildi. Dolayısıyla, Monofizitlerin zahitlik çağrısı da toplumsal eşitsizliklere, Kilisenin mallar–mülkler edinmesine ve servetine yönelik bir saldırıydı. Ayrıca, Monofizitler gerek Roma’nın gerekse Bizans’ın üstünlüğüne karşı çıkan Doğulu halkların ayrılmacı eğilimlerini temsil etmekteydi (Seidler, 1980, s. 24).

Trimingham’a göre de aynı dil ve kültürü paylaşan Süryani ve Nasturilerin ayrışmasının arkasında yatan ana sebep Bizans ve Perslerle kurdukları ilişkinin biçimiydi. Hristiyanlık Bizans’ta iktidar politikalarının bir aracı haline gelmişken, Pers yönetimi altında olanların kendi devlet kiliseleri vardı (Trimingham, 1979). “Kiliseyi, temelinden sarsan büyük dogmatik münakaşaların frenlenemez boyutlara ulaşması” (Çelik, 1987, s. 82) bazı sonuçlar doğurdu. 325 tarihindeki Nikaia (İznik) Konsili’nde

<sup>7</sup> Aydın Süryanilerin diğer kiliselerden ayrılmasının kökenini 2. yüzyılın ikinci yarısında Titianius tarafından Grekçe dört İncil’den çevrilen ilk Süryanice İncil’e kadar götürür. Süreç içerisinde Süryanice bölgede zamanla Grekçenin yerini almış ve Doğu Suriye’de Hristiyanlık literatürüne egemen olmuştur. Bu yolla özgün bir kimlik kazanan kilise Antakya merkezli Grekçe konuşan Hristiyanlık ile fiilen ayrılmıştı (Aydın, Emiroğlu, Özel ve Ünsal, 2019, s. 74).

İsa'nın "Tanrı'dan farklı ve yaratılmış bir varlık sayılması gerektiğine" (Duygu, 2021, s. 125) inanan Ariusçu görüşler aforoz ve mahkûm edildi. Bununla birlikte "Oğul'un Baba ile aynı cevherden olması, Babanın Oğul'da tecessüm ettiği"ne (Çelik, 1987, s. 96) inanılan görüşler kabul edildi. Akyüz'e göre "Arius'un öğretisi Oğul –İsa Mehis'in Baba'ya eşit olmadığı ancak daha sonra Baba'nın O'nu yarattığı, kendisine Kelam 'Söz' olmuş, diğer insanlar gibi yaratık olduğu, Baba 'ona tüm saltanatı/yetkiyi teslim etmiş ve gökleri ile yeri yaratmış görüşünden oluşmaktaydı" (2005, s. 180-181). Bu konsil bizzat imparator Konstatinos'un katılarak bir konuşma yapmasıyla başladı fakat bu konsil tartışmaları bitirmediği gibi yeni tartışmaların ortaya çıkmasına sebep oldu (Çelik, 1987). "İznik Konsili'nin İsa hakkında aldığı karar, önce ruhaniler arasındaki münakaşaları şiddetlendirmiş; arkasından da geçen 50 yıl zarfında bu mahdut çevreden dışarı taşarak münevverlere, halk kitlelerine ve hatta sokaklara nüfuz etmişti" (Çelik, 1987, s. 106). İsa'nın tabiatı hakkında giderek artan tartışmalar sonucu toplanan 381 Constantinopolis (İstanbul) Konsili'nde<sup>8</sup> "Teslis" kabul edilmiş,<sup>9</sup> ve "İznik Konsili taraftarlarının dışında kalan tüm Hristiyan mezhepleri" (Çelik, 1987, s. 110) sapkın ilan edilmiştir. "II. Theodor tarafından düzenlenen" (Demirci, 2005, s. 42) 431 Efesos (Efes) Konsili'nde Nestorios aforoz edilmiştir. Nestorios'un İsa hakkındaki şöyle özetlenebilir:

İsa'nın hayatı Tanrı'nın bir aracı sayılmalıdır. Bu hayatın yolu ile Tanrı doğup ölmüş ve daha sonra dirilmiştir. Tanrı, insan olan İsa'nın içinde bir tapınak gibi oturdu. Bundan dolayı, insan olan İsa'nın anası Meryem'e de 'Tanrının Anası' değil, 'İsa'nın Anası' demek gerekir (Bilge, 2001, s. 93).

Nastur'un teorisi: 'Rab İsa'nın biri tenleşen Kelam, biri de insan olmak üzere iki kişiliği vardır. Bu iki ayrı nitelik özle birleşmez. Ancak manevi birleşmedir. Meryem ise, Tanrı'nın değil, ancak İsa'nın annesidir' demekteydi (Akyüz G. , 2005, s. 184).

"Bununla beraber Devlet Kilisesi, arkasında dünyevi otoritenin ağırlığına sahip bulunuyordu ve Nasturiler şiddetle takibata uğradılar" (O'leary, 1971, s. 28). Çelik'e göre (1987, s. 116) "Hristiyan aleminde en büyük konsillerin toplanmasına, devletin dine ve dinin politikaya bulaştırılmasına ve Doğu Hristiyanlığının parçalanmasına Nastoryanizm ismi ile tarihe mal olan ilahiyat tartışmaları sebep olmuştur."

<sup>8</sup> "381 yılında toplanan bu konsile ait günümüze hiçbir şey intikal etmemiştir" (Çelik, 1987, s. 105).

<sup>9</sup> Bu iki konsilde "Oğul'un tanrılığının tamlığı ve onun Baba ile aynı özden olduğu görüşü tescil edilmiştir" (Bilge, 2001, s. 83).

Son olarak 451 Kalkedon (Kadıköy) Konsili'nde Doğu ve Batı Hristiyanları arasında teolojik karşıtlık başlamıştır. Öncekilerden farklı olarak “451 Kaldekon'da (Kadıköy) toplanan konsil ve bu konsilin Doğu Kiliselerini zayıflatan kararlar alması, uzun süreden beri güçten düşürülmeye çalışılan Doğu Kiliselerinin büyük tepkisiyle karşılaştı” (Bilge, 2001, s. 89) ve “Doğu ile Batı Kiliselerinin birbirlerinden giderek ayrılmasında” (Bilge, 2001, s. 92) önemli bir rol oynadı. “Adı geçen konsilde kabul edilen iman ilkeleri yüzünden Hristiyanlık, Ortodoks ve Katolik olmak üzere ikiye bölündükten sonra siyasi güçler, kilise üzerinde egemenlik kurmuşlardır” (Akyüz G. , 2005, s. 187). Çelik'e göre (1987) bu konsille Doğu Hristiyanlığı Batı Hristiyanlığından ebediyen kopmuş ve bu konsilde alınan kararlar nedeniyle bu ayrılık 15 asırdır giderilememiştir. Adını verdiğimiz dört önemli konsilden ikisi özel olarak konumuzla ilgili olup, Süryanilerin kendi içlerinde bölünmeye gidecekleri ve bağımsız kiliseler kuracakları bir sürecin başlangıcı olmuşlardır.<sup>10</sup> “Tarihte III. Ekümenik konsil olarak anılan” (Çelik, 1987, s. 124) 431 Efesos Konsili sadece “masum ve arkasında hiçbir dünyevi menfaat olmayan kristolojik münakaşalar” (Çelik, 1987, s. 127) sebebiyle toplanmamıştı. Bu mücadelelerin arkasında yatan gerçek ve en önemli sebep ise, tarihin henüz unutturamadığı Doğu Hristiyanlığının liderliği meselesiydi (Çelik, 1987, s. 127). Efes Konsili sonucunda:

İsa'da iki tabiat olduğunu savunan Antakya Kilisesi kökenli ve İstanbul Episkoposu Nastur'un düşünceleri reddedilmiş, kendisi ve arkadaşları sürgüne gönderilmiştir. Ancak sürgüne gönderilenlerin yenilgiyi kabul etmemeleri, galip kiliselerin liderlik çekişmeleri ve politik hevesleri, devlet güçlerinin de işe karışmaları neticesinde Antakya Süryani Kilisesi'nde bölünme meydana gelmiştir. Nastur'un ortaya attığı düşünceler Nasturi Kilisesi'nin temel öğretilerini oluşturmuş ve taraftarlarınca Nasturi Kilisesi kurulmuştur (Özcoşar, 2008, s. 30).

“Bununla birlikte, ayrıca şimdiye kadar ilk iki ekümenik konsilde sözü dahi edilmeyen Meryem'e de bu konsilde resmen “Theotokos–Tanrı'nın Anası” unvanı verildi ve O'na “insan anası” diyenler küfürle itham edilerek, aforozu uğratıldı” (Çelik, 1987, s. 134). “Bu bölünmede, Hristiyanlığın Roma'nın resmi dini olmasının ardından ortaya çıkan, Batı Hristiyanlığı ve Doğu Hristiyanlığının arasındaki çatışmanın önemli etkisi olmuştur” (Özcoşar, 2010, s. 219). “Aslında, Doğu ve Batı, Süryani ve Yunan, Semitik ve Bizans, Diofizit ve Monofizit, Nasturi ve Ortodoks arasındaki ayrım ilk olarak Efes

<sup>10</sup> “Bugün gelinen noktada 7 ayrı kilise bulunmaktadır. “Bunlar; Nasturi Kilisesi (Nasturiler), Keldani Kilisesi (Keldaniler), Melkit Kilisesi (Rum Ortodokslar), Maruni Kilisesi (Maruniler), Melkit Katolik Kilisesi (Rum Katolikler) Süryani Katolik Kilisesi (Süryaniler), Süryani Protestan Kilisesi (Süryaniler)” (İris, 2003, s. 13).

Konsili'nde görülür" (Atiya, 1968, s. 247). Eyüp Tanrıverdi'ye göre Nesturi Kilisesi'nin kuruluşu salt bir mezhepsel ayırım olarak kalmamış ilerleyen zamanlarda dil, kültür ve edebiyata da yansımıştır.

Sonuçta ünlü sistemi ve ünlülerin seslendirmesi ile yazı stili farklılığı esasına dayalı "Doğu" (Nesturi) ve "Batı" (Yakubi) lehçeleri ortaya çıkmış özellikle mezhep temsilcilerinin din, dil ve toplumsal konularda farklı bakış açılarıyla geliştirdiği kültürel oluşumlar, bu lehçeleri daha da belirginleştirmiştir (Tanrıverdi, 2005, s. 4-5).

Burada dikkat edilmesi gereken önemli konulardan biri de Nesturi isimlendirmesidir. Nesturi Kilisesi olarak anılan kilise kendisi için bu isimlendirmeyi kullanmaz, bunun yerine Doğu'nun Asuri Kilisesi isimlendirmesini tercih eder. Çünkü "Nestorios 431'deki Ephesos Konsili'nde mahkûm edildiği için "Nesturi" tabiri de Antiokheia kristolojik geleneğini temsil eden karşıt görüşlülere lekelemek için kullanılmaya elverişli bir küfür kelimesine dönüştü" (Brock, 2017, s. 202). Bununla birlikte sıklıkla kullanılan Yakubi isimlendirmesi de tartışmalıdır. Bu ismin kökeni 451 Kalkedon Konsili'nde aforoz edilen, Antakya merkezli Süryani Kilisesi'ne dayanmaktadır. Konsil'deki aforozlar sonrasındaki Bizans baskısıyla 6. yüzyılda bitme noktasına gelen kilise piskopos Yakub Bardaysan tarafından yeniden canlandırıldığı için bu isimle de anılır (Seyfeli, 2010). "İmparatoriçe Theodora'nın (527-548) Hristiyan Arap Gassanilerin baskısıyla göreve getirdiği Yakub Barados gizlice en az 27 metropolit ve 100.000'den fazla ruhban atayarak bütün doğuda monofizit geleneğin devamını güvence altına aldı" (Aydın, Emiroğlu, Özel ve Ünsal, 2019, s. 95). Akyüz'e göre (2005) bu sıfat Bizanslılar tarafından Süryani Kilisesi'ni küçük düşürmek amacıyla kullanılmıştır ve Süryani Kilisesi bu sıfatı reddetmektedir. Günel'e göre (1969) kilisenin bu isimle anılmasının sebebi Ortodoksluğun Melkit Rumlarına atfedilmesiydi. Süryaniliği yok etmek için Rum ve Katoliklere destek veren siyasi idare, ruhanileri sürgüne göndermek, hapishaneye koymak ve öldürmek gibi yollara başvuruyordu. Süryaniliği ortadan kaldırdıklarına kanaat getirince de Ortodoksluğu Melkit Rumlarına mal edip Süryani Kilisesi'ni de Yakubiler olarak adlandırdılar. Fakat Çelik'e göre (1987, s. 267) "bu isim zannedildiği Kadıköy taraftarlarınca Süryanilere verilmiş bir ad olmayıp, bizzat Süryaniler arasında vücut bulmuş ve daha sonra bütün Tek Tabiat taraftarı kiliselere teşmil edilmiştir." "Ancak günümüzde Süryani Ortodoks Kilisesi, Yakub'u Süryani tarihi içinde çok saygın biri olarak kabul etmekle beraber, 'Yakubi' tabirini 'Süryaniler Yakubi değil ancak Yakup bir Süryani

idi' gerekçesiyle kabul etmemektedirler" (Altınışik'tan aktaran Özcoşar, 2005, s.216). Diğer taraftan, sıklıkla kullanılan "Süryani Cemaati" isimlendirmesi de tartışmalara konu olmuştur. "Süryaniler bir milleti oluşturan, dil birliği, tarih birliği, ülkü birliği, kültür birliği gibi temel öğeleri oluşturmalarına rağmen millet olarak kabul edilmemekte ve cemaat olarak kabul edilmektedir" (İris, 2003, s. 12). Tüm bu görüşler nedeniyle bu çalışmada "Süryani Kadim Kilisesi" tabiri kullanılmaktadır.

Süryaniler açısından ikinci hayati konsil olan 451 Kalkedon Konsili'nde İsa'nın tek tabiata sahip olduğu yönündeki görüşler reddedilir (Erol, 2016). "Fakat hemen belirtmek gerekir ki bu konsil, Süryani Kilisesi'nce tanınmadı" (Bilge, 2001, s. 86) ve konsilin kararları Antakya Süryani Kilisesi'nin bağımsızlığını elde etmesiyle sonuçlandı. "Roma'nın baskılarının ardından Yakup Baraday'ın çalışmaları sonucunda Antakya Süryani Ortodoks Patrikliği adıyla bağımsız bir patriklik olmuştur" (Özcoşar, 2008, s. 30). Bununla birlikte konsil kararlarını kabul eden Süryaniler de olmuştur. "İmparatorlukta ve Doğu Kilisesi içinde İstanbul'un üstünlük kazanmasına kızan Mısır Kıbtileri, Monofizitliği, milli din olarak telakki etmişler ve 'Kadıköy Konsili' taraftarlarını 'Melkitler' yani 'İmparator taraftarları' olarak adlandırmışlardır" (Dvornik, 1990, s. 18). Akyüz'e göre (2005, s. 220) "Kralın baskılarına boyun eğdikleri için onlara 'Süryoye Malkoye' denildi. Malko: Süryanice bir sözcük olup kral anlamına gelir. Malkoye: Krala tabi olanlar anlamına gelir." Süryani Melkit Kilisesi olarak bilinen ve 6. yüzyılda bağımsız patrikliğini kuran bu kilise, 18. yüzyıl başlarında bir ayrılık yaşar. Bir grup Papa'ya bağlanıp "Rum Katolik Kilisesi"ni kurarlar (Bilge, 2001). Akyüz'e göre (2005) Ortodoksluktan Katolikliğe geçmelerinin sebebi 1724 yılında yaşanan dini bir tartışmadır.

"Batı Süryanilerinin yaşadığı toprakların 630 yılından sonra İslam orduları tarafından fethedilişi, grubun bölgenin eski hâkimi olan Kalkedoncu otoritelerin baskısından kurtulmasına neden olur" (Erol, 2016, s. 52). Bu dönemden sonra Süryanilerde Arap/İslam kültürünün etkileri görülmeye başlanır (Erol, 2016). Tabii ki, kilise içindeki bölünmeler bununla kalmamış tarihsel süreç içerisinde bölünmeler devam etmiştir. Yaklaşık bin yıllık bir aradan sonra yaşanan ikinci büyük bölünmelerin sebebi uzun bir aradan sonra kiliselerin tekrardan karşılaşmasıdır. "XVI. yüzyıldan itibaren Süryanilerin yaşadığı bölgelerde Katolik misyonerlerin faaliyetlere başlamasıyla birlikte Süryani Kiliseleri tekrar Batı Kiliseleri ile karşı karşıya" (Özcoşar, 2010, s.

220) kaldılar ve bu yaklaşık bin yıllık bir aradan sonra yaşanan ikinci büyük bölünmelerin önünü açtı. “489 yılında Nasturilerin Doğu Roma Kilisesi’nden ayrılmasından sonra Roma İmparatorluğu sınırları içinde kalıp ‘Batı Süryanileri’ olarak tanınan grup 1445’te bir kısmının Katolik olmasıyla tekrar bölündü ve Katolik olanlara Keldani (Chaldean) denildi” (Aydın, Emiroğlu, Özel ve Ünsal, 2019, s. 345). Papaya bağlanan bu grup “Babil Patrikliği” adını taşımakta ve patriklik merkezleri de Bağdat’tadır (Bilge, 2001). Keldani isimlendirmesi hem Hristiyan bir mezhebin hem de eski çağlarda Mezopotamya da yaşayan bir halkın ismi olması sebebiyle iki anlama sahiptir ve bu nedenle kullanımda bazen karmaşaya sebep olmaktadır. “Tarih sahnesine ilk çıktıkları devirler için kullanıldığında etnik yönü, Hristiyanlıktan ve özellikle 16. yüzyıldan sonraki devirler için kullanıldığında da dini (mezhebi) tarafı ağırlık kazanmaktadır” (Albayrak, 1997, s. 22). Kilisenin adı 1431 ve 1447 yılları arasında papalık yapan IV. Eugenius’a dayanır ve Akyüz’e göre:

Süryani Nasturi Kilisesi, ilk kez M.S. 1445 yılında ikiye bölündü. Süryani Nasturi Kilisesi’nin Kıbrıs Metropoliti Timotheos Katolik Kilisesi’ne iltihak edince, dönemin Roma papası 4. Uğniyus siyasi bir imaj kullanarak şu sözleri söyledi: ‘Nasturi teorisinden vazgeçen Süryanilerin, Keldani olarak adlandırılmaları gerekir.’ Böylece tarihteki eski Keldani ismi tekrar ortaya çıkmış oldu. Katolik mezhebini benimseyen Süryani Nasturilere Keldani ismi verilince, geri kalan diğer Süryani Nasturiler de Asuri ismini almış oldular (Akyüz G. , 2005, s. 218).

Bundan iki asır kadar sonra Süryani Kilisesi bir kopuş daha yaşamıştır. Bir grup Süryani Ortodoks Kilisesi’nden ayrılır ve “Süryani Katolik Kilisesi” adını alırlar. 1782’de Patrik III. Gevargis’in ölümü üzerine Süryani Ortodoks Kilisesi’nde yeni patriğin belirlenmesi için metropolitler yapılacak olan toplantıya çağırılırlar. Patriklik için adaylıklarını açıklayan iki metropolit (Musul metropoliti Matta ve Halep metropoliti Diyonosiyus Mihayel Carve) Deyrulzafaran manastırına gelmek üzere yola çıkarlar. Carve daha önce ulaşır ve orada bulunan dört metropolitin onayı ve Osmanlı İmparatorluğu’nun desteğiyle patrik olur. Fakat Matta manastıra geldiğinde Carve’nin patrikliğinin gayrimeşru olduğunu açıklar ve onun patrikliğini onaylamayan metropolit ve Süryani cemaati liderlerinin de desteğiyle Patrik olarak takdis edilir. Osmanlı Devleti de sonuç olarak Carve’nin patrikliğini iptal edip Matta’yı patrik olarak ilan eder. Bu mücadeleyi kaybeden Carve de abraşiyesiyle (metropolitlik) birlikte Katolikliğe geçer ve Süryani Katolik Kilisesi’nin de temelleri böylece atılmış olur (Akyüz G. , 2005). Diğer bir ayrılma da yine 5. yüzyılda Antakya Süryani Kilisesi’nden ayrılan ve Süryani Melkit Kilisesi olarak bilinen kilise içerisinde

gerçekleşti. 18. yüzyıl başlarında “Ortodoks Melkit Kilisesi içinde gelişen olaylardan dolayı, bu kiliseye bağlı bir grup Papa’ya bağlanarak “Rum–Katolik Kilisesi” adıyla kendilerine bir patriklik merkezi kurdular” (Bilge, 2001, s. 96). Diğer bir kilise de Ortodoks Kiliseler içerisinde sayılan merkezi Mar Marun Manastırı (Suriye) olan Maruni Kilisesi’dir. Bu nedenle Maruniler olarak adlandırıldılar (Seyfeli, 2010). “Bu dini öğreti, 7. yüzyılın sonunda Tek Tabiat taraftarları arasında doğdu” (Bilge, 2001, s. 94). Bir kaynağa göre “7. yüzyılda Süryoye Malkoye’lerin Patriği Maksimus’un döneminde, Mesih İsa’da iki irade olduğuna dair bir teori ortaya atılınca, Lübnan’daki Mor Marun Manastırı’nda yaşayan rahipler, Malkoye Kilisesi’nden ayrılarak, ‘Maruni Patrikliği’ ismi altında yeni bir patriklik merkezi kurdular” (Akyüz G. , 2005, s. 220). Başka bir kaynağa göre ise 630 yıllarında Kadıköy Konsili yanlısı olan Bizans kralı Herakliyos bu konsili tanımayanların burun ve kulaklarının kesilmesini emretmiş ve bu baskılar sonucunda Kadıköy Konsili kararlarını kabul etmek zorunda kalmışlardır (Akyüz G. , 2005). 12. yüzyılda Roman Katolik Kilisesi’ne bağlanan Maruniler böylece Kalkedoncu Kiliselere dahil olsalar da dini eğitimleri ilkin Kalkedoncu olmadığı için Kalkedoncu olmayan kiliseler içinde değerlendirilirler. Dilleri Süryanice olduğundan ve Süryanilerin içinde bulunduğu bölgedeki monofizit görüşler içerisinde olduğundan Süryani olarak görüldüler. Marunilerin Süryanilerle ilişkileri büyük ölçüde kopmuş olup Süryaniceyi ibadet dili olarak kullanmaya devam etmektedirler (Bilge, 1996). Bununla birlikte Akyüz’e göre (2005) Sabiiler Süryani olup Hristiyanlığı kabul etmeyen ve 12. yüzyıla kadar paganlığa devam etmişlerdir. Bilge’nin ifadesiyle “Süryani olmadığı halde” (2001, s. 97) Süryani Ortodoks Kilisesi’ne bağlı kiliseler vardır. Bununla Hindistan’da Malabar Süryani Ortodoks Kilisesi’ne bağlı Süryanileri kastetmektedir. Bilge’nin aktardığına göre bu grup da misyon faaliyetleri sonucu bölünmelere uğramıştır.

Bu “Katolikleşme” hareketi, aslında 16. yüzyıldan itibaren bölgede gelişmeye başlayan misyon hareketlerinin ve giderek yalnızlaşan Hristiyan grupların kendilerine yakın öğretiler aracılığıyla “hami” arayışına girmelerinin bir sonucuydu. Önce “Katolikleşme yönünde sonuç veren misyon hareketleri, 19. yüzyılda yoğunlaştı ve buna “Protestanlaşma” da katıldı (Aydın, 2005, s. 106).

19. yüzyılın başlarında Süryaniler arasında yayılmaya başlayan Protestanlık ilerde yeni bir Süryani Kilisesi’nin doğmasına sebep olacaktı. “Amerikalı Protestan misyonerler 1835’te Urmiye’de misyon açmış, Nasturilerle kurdukları iyi ilişkilerle, 1839’da başlayan ziyaretler sonucu, 1841’de patriğin bulunduğu Hakkari’de ikinci

misyon açılmıştı” (Aydın, Emiroğlu, Özel ve Ünsal, 2019, s. 315). Protestan misyonerler “her bölgede resmi dini merkezler, orta dereceli okul, kolej ve hastaneler açarak faaliyete geçtiler” (Akyüz G. , 2005, s. 224). 19. yüzyılın ilk yarısındaki misyon faaliyetleri sonucunda ikinci yarıdan sonra Süryanilerin yoğun yaşadığı Mardin ve çevresinde ilk istasyonlar açılmaya başlanmıştır. “Mardin Misyonu, 1835’te Urmiye’de Nasturi Misyonu’nun kurulmasıyla başlayan sürecin devamıdır” (Aydın, Emiroğlu, Özel ve Ünsal, 2019, s. 340).

1857’de Diyarbakır, 1858’te Mardin’de açılan misyoner istasyonları (Aydın, Emiroğlu, Özel ve Ünsal, 2019) gibi 19. yüzyılın ortalarında açılan birçok misyoner istasyonu “çalışmalarını genellikle Ermeni ve Süryani Ortodokslar üzerinde yoğunlaştırdılar” (Akyüz G. , 2005, s. 225). “M.S. 1852-1860 yılları arasında Süryanilerin bir bölümü Protestanlığı benimsedi ve böylece Süryani Protestan Kilisesi’nin temeli atılmış oldu” (Akyüz G. , 2005, s. 225). Günel’e göre “1852-1860 yılları arasında Süryani Kadimlerin bazıları Protestanlığa meylederek Protestanlığı kabullerinde, onlar da bir kilise teşkil” etmiştir (1970, s. 36). Ocak 1867’de Frederik Williams 19 üyeye Mardin Protestan Kilisesi’ni açtı. Sonbaharda Süryani Circis Hedaya (Jurgis Hadaiya) pastör oldu ve 1933’te ölene kadar çalıştı (Aydın, Emiroğlu, Özel ve Ünsal, 2019, s. 342). “İlk Episkoposları da Diyarbakırlı Şımmas Saliba ve Mardinli Şımmas Cercis Hadaye oldu” (Akyüz G. , 2005, s. 225).

Cemaatlerinden mümin koparan ve getirilen hizmetlerle bu kopuşların çoğalacağına ilişkin güçlü bir izlenim yaratan bu gelişmeler, Kadim Süryani Kilisesi’ni çok rahatsız etmekteydi. Süryani toplumu dağılıyordu. Bu durumda olayların çıkması gecikmedi. Bu arada Kerburan’da (Dargeçit) Protestanlar kilise açılması için başvuruda bulunmuşlardı. Süryani Kadimler Protestan önderin evini bastılar, evin çocuğu baskında öldü, 200 koyunu da alıp gittiler. Protestanların intikam alma isteklerini din adamları önledi. Kadıya verilen rüşvetle çatışma kapatılmak istenince Andrus konuyu valiye götürdü. Bütün bu baskılara rağmen, 1852-1860 döneminde Amerikalılar Süryanilerin bir kısmını Protestan yapmayı başarmıştı (Aydın, Emiroğlu, Özel ve Ünsal, 2019, s. 343).

Bilge’ye göre “tüm bu ayrılıklara rağmen, artık bu kiliseler eski dini öğretilerini daha yumuşak bir şekilde savunmakta, İsa ile ilgili konularda da hemen hemen ortak bir görüş birliğine varmış bulunmaktadırlar” (2001, s. 98). Ona göre “bunun en önemli nedeni ise Süryanilerin giderek Ortadoğu’da azalmaları ve mezhepsel bölünmelerin kendilerini daha güçsüz duruma getirdiğinin bilincine varmaları oldu” (Bilge, 2001, s. 98). Akyüz’e göre (2005) tüm bu farklılık ve ayrılıklara rağmen hepsi ortak bir dil, tarih, kültür, inanç ve coğrafyayı paylaşıp aynı soydan gelmektedir.

Tüm bunlardan sonra 1840'larda Nasturilere yapılan katliamlar (Aydın, Emiroğlu, Özel ve Ünsal, 2019), 93 harbi olarak bilinen 1877-1878 Osmanlı–Rus Savaşı süreci sırasında bölgede yaşananlar ve 1891 yılında kurulan Hamidiye alaylarıyla devam eden katliamlar Birinci Dünya Savaşı ile birlikte soykırımla sonuçlandı. Bu süreçte yaşananlar diğer halklar gibi Süryani toplumunda da telafisi imkânsız sonuçları oldu:

Bölgede kendilerine karşı yapılan katliamlarda on binlerce Süryani öldürüldü ve çok sayıda çocuk yaştaki Süryani, ev işlerinde kullanılmak üzere, bir nevi köle durumuna getirilerek Müslümanlaştırıldı. Yığınla Süryani de bölgeden sürüldü. Türkiye toprakları üzerinde Cumhuriyetin kurulmasından sonra, 1928'de, daha önce topraklarını terk etmek zorunda kalanlara uygulanan af kapsamına Süryaniler alınmadı ve böylece Doğu ve Güneydoğu bölgelerinden ayrılan Süryaniler topraklarına dönemediler (Bilge, 2001, s. 20).

1915 Soykırımı/Seyfo/Fermana Filehan olarak adlandırılan süreç ve sonrasında yaşananlar, Süryani toplumunda tüm travmaların yanı sıra daha sonraları bavfileh/gedefileh/tixûmê filehan ya da daha sonraları Müslüman Süryaniler olarak adlandırılacak kilise–dışı bir grubun oluşmasının da başlangıcı oldu. Görüştüğüm kişilerin aileleri içinde nesilden nesile aktarıldığı şekilde katliamların Müslüman olmayan topluluklara uygulanması, din değiştirmenin hem katliam öncesinde hem sırasında hem de sonrası süreçte bir hayatta kalma ve hayat kurtarma yöntemi olarak görülmesini sağladı. Yaşanan din değiştirmeler ve din değiştiren kişilerin son kuşak torunlarının kimlik ve aidiyet pratikleri bu tezin ana konusunu oluşturmaktadır.

Seyfo sırasında ve sonrası süreçte bölgedeki Süryani nüfusu hızlı bir şekilde azaldı. Bu süreçten sonra Nasturiler dini merkezlerini Hakkari'den Irak'a, Süryani Ortodokslar da Suriye'ye taşınmak zorunda kaldı. Seyfo sürecinin Süryani kültürü üzerindeki en derin etkilerinden biri de Seyfo sonrası ortaya çıkan Müslüman Süryani kimliğidir. Günümüzde Süryani nüfusundan bahsedildiğinde hesaba katılmayan bu gruptan kimselerin görünürlüğü, artan kimlik talepleriyle birlikte gittikçe artmaktadır. Hem alan araştırması sırasında gözlemlediğim hem de Süryanilik üzerine yazılan kaynaklarda gördüğüm üzere Süryani denildiğinde kastedilenler Süryani Kilisesi'ne bağlı olanlardır. Bununla birlikte Süryani nüfusuna dair verilen istatistiklerin çoğunda geçmişten günümüze sadece Hristiyan nüfus dikkate alınmaktadır. Genel olarak, daha önce aktardığımız gibi birçok Mezopotamya merkezli eski halklar Süryani sayılmakta, birçok farklı mezhepsel bölünmeyle “ana akımdan” ayrılmış olanlar Süryani sayılmakta ve Süryani nüfusu içinde değerlendirilmekte fakat Seyfo sonrası Müslüman olan veya gizli Hristiyan olarak yaşayanlara değinilmediği görülüyor. Bunun en

önemli sebebi Süryaniliğin Hristiyanlıkla olan tarihsel bağıdır. Bu anlamda, “milli manada Süryani olarak tanımlanan cemaatler, Süryani Kadim (Batı Süryani) Kilisesi, Doğu Süryani (Nasturi) Kilisesi ve bu kiliselerden ayrılarak oluşan Süryani Katolik ve Keldani Kiliseleri, yine Katolik hiyerarşiyi kabul etmiş Melkit ve Maruni Kiliseleri ve Protestanlardır” (Seyfeli, 2010, s. 41). Hindistan’daki Malabar Süryani Kilisesi din bağından dolayı Süryani sayılmakta (Günel, 1969) yine etnik bağdan dolayı Mihellemilerin Süryani oldukları iddia edilmektedir (Ayvaz ve Altuğ, 2013). Akyüz’e göre “Mhallemilerin, Süryani kökenli oldukları ve 1584’lerde toplu olarak Müslümanlığa geçiş yaptıkları tartışılmaz bir gerçektir” (Akyüz G. , 2005, s. 20). Lakin, bunun tam tersi de mümkün olmaktadır. Stefan Andersson’a göre:

Birinci Dünya Savaşı öncesinde, İran’da bir kent olan Urmiye’deki Asurların bazılarına “Amerikalılar” deniliyordu. Çünkü bunlar kendi mezheplerini bırakıp Presbiteryen Kilisesi’ne geçmişlerdi: bir başka grup Asurlara da “Fransız” deniyordu; Roma–Katolik Kilisesi’ne geçtikleri için. Kadim Doğu’nun Kilisesi’ne mensup olanlara da Nasturi adı verilmişti. Ötekilere de “Ruslar” deniliyordu, ama hepsi de etnik Asurlardı ve aynı dili konuştukları gibi, bazıları da akrabaydı” (Andersson, 1996, s. 104-105).

Bugün kendine “genellikle” Müslüman Süryaniler diyen ve bu tezin konusunu oluşturan grup tarihsel süreç içerisinde “inşa edilmiş sınırlar” içerisinde olmadığından, diğer bir deyişle Süryani kimliğinin Hristiyan içeriklerine “uymadıklarından” kimlik durumları ve talepleri tartışma konusu olmaktadır. İlerleyen bölümlerde bu konu tartışılacaktır.

## BÖLÜM IV

### DİN DEĞİŞTİRME

#### 4.1. Din Değişirme Teorileri ve Anlatıları

Antropologlar uzun bir süredir dinin doğaüstü ile alakalı fikirlerden fazlasını içerdiğini iddia etmişlerdir; din bir dünya teorisi teşkil eder, onu deneyimleyene eşsiz bir biçimde gerçek gibi görünen bir gerçekliği inşa etmenin yolu olarak görünür. Eğer bu doğruysa, nasıl olur da bireyler aniden yeni dinler seçebiliyor? (Buckser ve Glazier, 2003, s. XI).

Din değiştirme olgusunun varlığı dinler tarihi kadar eski olmakla birlikte akademik olarak ele alınması nispeten yenidir. Akademik olarak din değiştirme olgusu birçok disiplinin çalışma yöntemleriyle ele alınmış olmakla birlikte bu çalışma din değiştirmeye antropoloji ve sosyoloji disiplinlerinin yöntemleri ve bakış açılarıyla yaklaşmayı amaçlamaktadır. Fakat gerekli görölen yerlerde diğer disiplinlerden de faydalanmak konunun anlaşılması için hayati bir önem taşımaktadır.

Din değiştirmenin İşlam ve Hristiyanlıktaki anlamlarına değinmekle başlamak kavram hakkındaki belirsizlikleri ortadan kaldırmak açısından yararlı olacaktır. Din değiştirme İşlam’da iki farklı şekilde ele alınır; birincisi din değiştirerek Müşlüman olmaya vurgu yapmak için kullanılan hidayet, ihtida ve mühtedi, ikincisi din değiştirerek İşlam’dan çıkmayı ifade eden “irtidad” ve “mürted” kavramlarıdır. İhtida, sözlükte “doğru yolu bulmak; yol göstermek” manalarına gelen “hüda” kökünden türemiş olup “gerçeğe ulaşmak, doğru yolu bulmak” demektir.<sup>11</sup> İrtidad ise “bir Müşlümanın İşlam dininden çıkması anlamında”<sup>12</sup> kullanılan bir terimdir. Bununla birlikte Cyril Orji’ye göre “din değiştirme dinin temelidir” (2008, s. 99).

Din değiştirme İngilizce literatürde genellikle “conversion” terimiyle karşılıık bulur. Kavram Lewis R. Rambo’ya göre (1993, s. 5) asıl olarak Yahudi ve Hristiyanlığa özgü bir terim olmakla birlikte, “insanların, olayların, ideolojilerin, kurumların,

<sup>11</sup> <https://islamansiklopedisi.org.tr/ihida>

<sup>12</sup> <https://islamansiklopedisi.org.tr/irtidad>

beklentilerin ve yönelimlerin dinamik bir etki alanında gerçekleşen bir dini değişim sürecidir.” Bu anlamda İslam kültüründeki ihtida ve irtidad kavramlarından daha geniş kapsamlıdır. Din değiştirme üzerine çalışan araştırmacılar farklı din değiştirme biçimleri olduğunu gözlemlemiş, “Lofland ve Skonovd (1981) din değiştirme ya da dindarlaşma üzerine yapılan araştırmaları değerlendirerek altı tip motif belirlemişlerdir: Entelektüel, duygusal, mistik, deneysel, yeniden uyanış, cebri (zorlama)” (Köse ve Ayten, 2015, s. 159). Sırasıyla açıklayacak olursak entelektüel motif: kişi dini alternatifleri araştırarak, kitap okuyarak, tanıyarak; mistik motif: kişinin derinden etkilendiği bir mistik tecrübeyi deneyimlemesiyle; deneysel motif: kişinin deneme yanılma yöntemiyle alternatif dinleri tecrübe etmesiyle; duygusal motif: tercih edeceği dinin mensuplarına karşı kişisel olarak bağlılığı ve hoşnutluğu yoluyla; yeniden uyanış motifi: kişinin dini duygularının bir grup veya kişinin etkisiyle dindarlaşmaya karar vermesiyle; cebri motif: kişinin bir grup veya başka bir kişinin etkisi veya zorlamasıyla din değiştirmesidir (Köse ve Ayten, 2015, s. 160-163). Din değiştirme her ne kadar motiflerle açıklanmaya çalışılmışsa da din değiştirme üzerine en önemli çalışmalardan birini yapan Rambo (1993) hiçbir modelin tüm gerçekliği kapsamayacağını, din değiştirmeye ilgili çalışmaların kültürel, sosyal, kişisel ve dinsel boyutun mutlaka ele alması gerektiğini belirtir.

Din değiştirmeye antropolojik bir bakış açısı getiren antropolog Andrew Buckser ve Stephen Glazier (2003) din değiştirmenin bir anda olmadığını uzun bir süreç gerektiren bir eylem olduğunu belirtirler. Çünkü din değiştirme öncesiyle ve sonrasında, kuşaklar arasında bir diyalog yaratmakta ve bu yolla etnik, dinsel, kültürel, kimlik ve aidiyetler şekillenmektedir. Diane Austin-Broos’a göre:

Din değiştirme, kişinin dünyadaki yeri konusunda müzakere yaptığı bir geçiş türüdür. Bir geçiş olarak din değiştirme aynı zamanda bir arayıştır, çalkantılı, kısıtlayıcı ya da belirli bir biçimde değerlerden yoksun olarak deneyimlenen bir dünyada evde olma arayışıdır. Din değiştirme, hiçliğe değil bir “yere” geçiştir. Bir ütopya arayışından ziyade bir habitus arayışıdır (Austin-Broos, 2003, s. 2).

Bernard Logan’ın “devam eden bir süreç” olarak gördüğü din değiştirme:

Varoluşsal, yoğun bir şekilde kişisel ve tamamen mahremdir. Ama tek başına kalacak kadar özel değil. Pek çok kişinin başına gelebilir ve kendi bireysel –dönüşümlerinde birbirlerini desteklemek amacıyla bir topluluk oluşturabilir, yeni yaşam vaadini yerine getirmeleri ve etkilerini hesaplamak için birbirlerine yardım edebilirler. Son olarak, toplumsal olabilen, tarihsel hale gelebilir. Kuşaktan kuşağa geçebilir. Bir kültürel çevreden diğerine yayılabilir.

Değişen koşullara uyum sağlayabilir, yeni durumlarla yüzleşebilir, farklı bir çağda hayatta kalabilir, başka bir dönemde veya çağda serpilebilir (Logan, 2007, s. 130).

Din değiştirme deneyimi kişisel, tarihsel ve kültürel koşullara göre değişebileceğinden dolayı Dennis Washburn ve Kevin Reinhart din değiştirmenin şu üç yoldan biriyle tanımlanabileceğini söyler: “1) Egemen söylem, gelenek ve kurumların bir kültürel baskı biçimi olarak alt gruplar tarafından benimsenmesi olarak; 2) Sosyal yapıların değişen bir anlayışı, etnik ve cinsiyet kategorilerinin bulanıklaşması olarak; 3) Kimlik anlatılarının tercümesi ya da yeniden bir kalibrasyonu olarak” (Washburn ve Reinhart, 2007, s. XIV). Seyfo sürecinde din değiştiren Hristiyan Süryanilerin çoğu bu yollarda açıklanan biçime uymaktadır ve zorla din değiştirme başlığı altında değerlendirilebilir. Bu nedenle bir sonraki başlıkta görüşme yaptığım kişilerin anlatıları üzerinden bu konuya odaklandım.

#### **4.2. Seyfo’da Din Değiştirmeler: İki Seçenek Arasındaki Hayatlar**

Bu çalışmanın öznesi olan görüştüğüm kişilerin çoğunun din değiştirme anlatıları yukarıda verilen din değiştirme motiflerinden “zorla din değiştirme” başlığı altında incelenebilir.

Etnografik bir alan araştırmasına dayanan bu çalışmanın saha araştırmasına bu konunun hem Süryani toplumu üyeleri hem de Süryani Kadim Kilisesi tarafından nasıl anlaşıldığını anlamak ve görüşmeler yapmak için Süryani Kiliselerinde görüşmeler yaparak başladım. Görüşmeler sırasında dinlediğim din değiştirme hikâyelerinin en önemli ortak noktalarından birisi 1915 Soykırımı sırasında Süryanilere sunulan şu iki seçenektir; birincisi Müslüman olmak, ikincisi ölmek.

İlk görüşme Mardin’deki bir kilisede bir din adamı ile yapacağım görüşmeydi. Görüşme saatinden önce kilise kapısına gittim ve beklemeye başladım. Mardin’e gelen turistlere rehberlik yapan Süryani bir rehber olan Süryani Afrem<sup>13</sup> (40) beklediğimi fark edince yanıma geldi ve sohbet etmeye başladık, araştırma konumdan ve kendi hayat hikâyemden kısaca bahsedince “benim de iki teyzemi çocukken kaçırdılar, oğullarına gelin yaptılar, Müslüman yaptılar, giden gitti” dedi. Kaçırılan teyzelerini

<sup>13</sup> Afrem ile yapılan görüşme, 20 Temmuz, 2020, Mardin.

geri alamamış olmanın acısı “hala” dipdiri idi. Bir sonraki gün başka bir kilisede 45 yaşlarındaki Süryani Ninve<sup>14</sup> ile görüşme yaptım. Çocukken Midyat’tan göç etmiş ve yılda bir Mardin’e ziyarete gelen Ninve, büyükannesinin Seyfo sırasında Midyat’ta yaşadıklarını şöyle anlattı:

Eskiden orada Müslüman yoktu ki, hepsi 1915’ten sonra zorla Müslüman oldular. Benim büyükannem yedi yaşındaydı, yüz beş sene bitirdi. Şimdi öldü tabii, vefat etti. Büyükannem dedi: “elim annemin elindeydi, yedi yaşındaydım. Elim annemin elinden koptu, bir daha görmedim.” sonra bir Müslüman adam onu aldı. O zaman yedi yaşındaydı. O yüzden onu kendine eş yapamazdı. Dokuz yaşına kadar beklemesi lazımdı. Şimdi onu zorla tuttu evde. Ama çok çok istiyordu ki çıksın. O adamın karısına demiş ki “sen sadece bana akşamleyin kapıyı açık bırak, ben ne ismini bilmek istiyorum ne de bir şeyini.” Kadın da akşamleyin kapıyı açık bırakmış. Sabahleyin yatıyordu akşamleyin yürüyordu, yedi yaşındaki bir kız. Bilmiyorum ne kadar kaç gün yürümüş. Sonra Midyat’a gelmiş. Midyat’ta büyükbabamla tanışmış. Sonra onunla evlenmiş. Çok zor zamanlar geçirmiş. O zamanlar çok Hristiyanları Müslüman yapmışlar. Kim Müslüman olmak istemiyordu, onu öldürdüler. Sonra da kızlarını alıyorlardı. Yani o zaman büyükannem kaçmasaydı ya öldüreceklerdi ya Müslüman yapacaklardı.

Ninve’nin büyükannesi Seyfo sırasında kaybettiği annesinden bir daha haber alamıyor. Kendisi “kurtulmuş” olabilir ama annesine ne oldu? Öldü mü? Biriyle mi evlendi? Bu sorular Ninve’nin ailesinin asla yanıt bulamadıkları sorulardan biri oldu. Elli yaşındaki Süryani Danho,<sup>15</sup> Seyfo sırasında babasının amcasının Müslüman olduğundan bahsetti. İçlerinden birçok kişinin korkudan Müslüman olduğunu belirtti. Danho’nun o yıllarda ikisi de çocuk olan büyükannesi (On-on iki yaşlarında) ve büyükannesinin kız kardeşi (altı-yedi yaşlarında) de 1915’te kaçırılıyor. Danho hikâyesinin devamını şöyle anlattı:

Benim büyükannem onlardan kaçtı, sonra bir Hristiyan ile evlendi. Onun kardeşi daha küçüktü, o kaldı, yani onu bırakmadılar gitmeye. Benim büyükannem kaçtı, küçük kardeşi kaçmadı. O belki altı-yedi yaşındaydı. Daha küçüktü, onu Müslüman yaptılar. Belki otuz sene, belki kırk sene geçti. Bazen Midyat’a geliyordu ve benim amcamla tartışma yapıyordu. Diyor “Müslüman hakiki dindir.” O da büyük bir şey oldu, İslam’da Hoca gibi oldu. Bizim amca da diyordu ki “bizimki doğrudur. Biraz öyle şeyler oluyordu, ama yine akrabaydık ve ikisinin çocukları birbirlerine benziyorlardı, onun çocukları ve öbürünün çocukları çok benziyorlardı.

Mardin’de bir kilise bahçesinde oturup görüşme yaptığımız elli iki yaşındaki Süryani Malke<sup>16</sup> ise Seyfo’da dedesinin nasıl sağ kalışına şaşırıldığını şöyle ifade etti: “Dedem, genç yaşta vefat etti, 15’te nasıl kurtuldu, bilmiyorum!” Daha sonra nenesinin soykırım döneminde nasıl kurtulduğunu şu sözlerle ifade etti:

<sup>14</sup> Ninve ile yapılan görüşme, 21 Temmuz, 2020, Diyarbakır.

<sup>15</sup> Danho ile yapılan görüşme, 22 Temmuz, 2020, Mardin.

<sup>16</sup> Malke ile yapılan görüşme, 11 Ağustos, 2020, Mardin.

Ben ninemi gördüm, 94'te vefat etti, o zaman ben yirmi beş–yirmi altı yaşlarındaydım, nasıl kurtulduğuna dair, “çok güzeldim” diyor. 40 kadar vardı genç kız, Müslüman adamlar toplanmış mağaraya götürmüş, bir de silahlı adamlar. Aynı köydenler, şimdi aynı köyden olmalarına rağmen, bayanlar ve adamlar aynı köyden oldukları için böyle bir şey düşünmemişler, köylüsüdür, ne olacak! Silahlıdır ama korkmamışlar, “gelin falan yere gideceğiz.” Neyse... “Niye götürüyorsunuz bizi oraya?” eee diyorlar “sizi öldüreceğiz”, inanmıyorlar ki! Silahlıdır ya “isterseniz gelmeyin!” Şaşırıyorlar, şok oluyorlar, çünkü aynı köyde yaşamış, aynı yerde yaşamış insanlardır, neyse, bayanlar bakıyor adamlar ciddidir, yani gitmek zorunda kalıyor, ta köyün dışında bir mağaraya kadar götürüyorlar, öldürmek için ve adamlar onları vurmadan önce hepsini, ninem diyor “Allah'ın bizi yarattığı şekilde bizi çırılçıplak etmişler, çırılçıplak ve orada şey diyorlar, orada da, bizi vurmadan önce biri dedi “ben bu kızı kendime eş olarak alacağım,” babaannemi. Evet, bir yere ayırdı, tabii onlar diğer bayanları vurdu, tabii onları bir tarafta vururken ninem diğer taraftaydı. Ninem de onların dalgınlığından yararlanarak, kaçmasın mı? Kaçıyor, tabii, çırılçıplak olan bir insan da nereye kadar gider, kaçıyor şimdi Aynverdliler, Aynverdi'e gidiyorlar. Bunlar da Aynverdi, o köye kadar gidiyorlar, oradan götürülmüşlerdi, eee bakıyorlar bayan sesi geliyor, bir de Süryanice konuşuyor, çırılçıplak af edersen şeydir, ince bir şey var. Geleni yaklaştırmıyorlardı, korkuyorlardı, yaklaştırmıyorlardı, Süryanice konuşunca dediler “Süryani'yim” şudur budur, gitmişler, şey etmişler, üstüne atacak bir şey temin etmişler, neyse içeri almışlar. O şekilde kurtuldu benim babaannem. Diğerleri iki–üç bayan da hani kırk tane öldürmüşlerdi ya, iki–üç tane cesetlerin altında yara almadan kurtulmuşlar. Birkaç tanesinin ağır yarası vardı ama, tekrardan... Adamlar gidince, yani bu onları vuran adamlar uzaklaşınca, o hani cesedin altından kurtulanlar var ya, “kaçalım” diyorlar, “bak bu adamlar elbiseleri burada unuttu, geri gelecekler, gelmeden önce kurtulalım, kaçalım” demişler. Onlar öyle düşününce, Birisi diyor ki “bağırsaklarımı... ını sizde iğne filan yok mu?” Diğer de diyor ki “ya sen de acayıpsın, iğneden bahsediyorsun. Üzerinde elbise yok, sen iğne istiyorsun.” Bağırsakları dışarıdan görünüyor, toplayıp da gitmek istiyor. Neyse, Şimdi bu hikâyenin devamını, kurtulanlar anlatıyor.

Görüştüğüm kişilerin hepsinin ailesinde “zorla din değiştirme” geçmişine sahip olmayan aileler de olmasına karşın, onların din değiştirme geçmişleri de 1915 Soykırım dönemine dayandığından bu başlık altında değerlendirmesi gerekmektedir. Yirmi dokuz yaşındaki Daskan<sup>17</sup> büyükannesi Sare'nin Müslüman oluş hikâyesini aile içinde dinlediği kadarıyla şöyle anlatmaktadır:

Babamın babasının annesi adı Sare'ydi. Süryani bir ailenin çocuğuydu. Bizim köyün, ben aslen Daskan köyündenim, benim adım da Daskan'dır. Bu köyler babamın ağalarıydı, onlar Müslümandı. Haxê, Basibrînê, Sarê; bunlar Süryani köyleriydi. Kiwaxê de Yezidi köyü. Bu büyük 9-10 köy aynı aşirettendi. Babam da bunların işte bizim de dahil olduğumuz Sarê'dendi. Ferman (1915) döneminde bizim Süryani akrabalar Müslüman akrabalara sığınıyorlar. Hani fetva filan yayınlanıyor, “katledilmeleri helal” o tarz. O dönemde işte, kaçanlar Avrupa'ya gidiyor ya da şehre gelenler oluyor. Diğerleri de benim babamın baba tarafının Müslümanlarına sığınıyorlar. Uzun süre beraber yaşıyorlar. Aynı çatı altında kalıyorlar. Daha sonra bu tehlike ortadan kalktığında, köylüler köyüne geri döndü. İşte Haxê'ye, Basibrînê'ye, Sarê'ye, o tür köylere. Köylerin Türkçe isimlerini hatırlamıyorum bu arada. Köylerine geri döndüler ama babamın dedesi onlara sığınan ailenin kızıyla evlendi. Yani bir nevi “teşekkür” gibi. Çeyiz yoluyla kızlarını verdiler. “Birkaç yıldır bizi korudunuz kolladınız” diyerek köyden ayrıldıklarında kızlarını bırakmışlar. Zaten akrabalar, zaten aynı köydenler, görüşüyorlar, öyle bir dostlukları vardı... Babamın baba tarafı Müslümandı. Babamın dedesi Süryani akrabalarımızla evlendi. O Süryani akrabadan kastım da: aynı aşirettedik. Bizim Yezidiler de var, Müslümanlar da var, Hristiyanlar da var, o yüzden. Bize sığınma sebepler aynı aşiretten olmamız. Akrabalıktan önce bizim aşiret dostluğumuz var. Daha sonra Süryani ile evleniyor yani.

<sup>17</sup> Daskan ile yapılan görüşme, 6 Eylül, 2020, Mardin.

Musa'nın<sup>18</sup> aile geçmişi hakkında anlattıkları da yine ölen erkekler ve Müslümanlaştırılmak istenen kadınlar üzerine. Musa ailesindeki din değiştirme olayını şöyle ifade etti:

Büyük dedem ve ninem (Kifo ve Werde) evlenip Mardin'e geliyorlar. Daha sonra Mardin'de iken dedem Kifo'yu askere alıyolar. O zaman, bunların 5 çocukları var. Adları Sabro, Samuel (Musa'nın dedesi), Agay, Barbara ve Meryem. O dönemde Ruslar Bitlis, Bingöl tarafına kadar gelmişlerdi. Kifo askerdeyken, askerliği bitmiş veya ondan haber alan birileri Mardin'e haber getiriyor. Kifo'yu bir ağaç altında sefil bir halde gördüklerini söylüyorlar. "Gidin Kifo'yu getirin, durum bu" diyorlar. Kifo savaştan gelmiyor, artık açlıktan mı öldü, hastalıktan mı öldü, savaşta mı öldü kimse bilmiyor. Eşi Werde tek kalıyor. "... köyünün ağası Werde'ye "benimle evlen" diyor. "Kocan da yok, sana ve çocuklarına bakarım" diyor. Ama Werde kabul etmiyor, tek kalıyor ve una çamur katıp ekme yapıp çocuklarının ölmesini engelliyor. Bir süre sonra, köye asker geliyor, ama babam "gelenler asker değil ağanın silahları güçleridir" diyor. Artık ellerinde silah olduğundan dolayı burası kesin değil. Onlar gelince Werde korkudan çocuklarını sonyaların altına saklıyor. O telaşla artık nasıl oluyorsa Barsawmo'yu görüyorlar ve onu bir kafese koyup kaçııyorlar, Barsawmo öldürülüyor. Şimdi buraya kadar Kifo öldü, Barsawmo da öldü. Babam anlatırken hâlâ ağlar. Geriye kalanların adları da Türkçe oldu şimdi. Şem'un Kifo'nun kardeşidir ve "ben Müslüman olmam" diyor. Odom'un da tüm kardeşleri kuyuya atılıyor. Benim aklım almıyor, elhamdülillah Müslüman bir insanım, bu hangi dine sığar, Müslüman bir insan çocukları nasıl kuyuya atar bilmiyorum. Odom sünnet oluyor ve Anne tarafından birisi onu Lübnan'a kaçııyor. Agay önceleri Mor Kuryakos'ta dini eğitim almış. Bir keşiş ile evli Barbara. Barbara'nın da eşi ve iki çocuğu öldürülüyor ve sonrasında Müslüman oluyor. Bir Ağa Werde'ye diyor ki "iki kızını Barbara ve Meryem'i '...' şeyhine hizmetçi olarak vermek istiyorum, hayatları kurtulsun diye." Sonra kızları görünce "hizmetçi olamayacak kadar güzel" oldukları için Ağa diyor ki "gel iki kardeşimle evlendirelim bunları." Barbara evlenmeyi kabul etmiyor. Ağa da diyor ki "evlenmezsen hepinizi öldürürüm." Annesi Werde kızı Barbara'ya diyor ki "farzet ki acı bir yemek yedin." Çocukları kuyuya atanları tanıyoruz, biliyoruz, çocukları, torunları bize "dayı" diyorlar. Şem'un da çok sonraları Lübnan'dan geri dönüyor ve kardeşinin hatırı için çocuğunun adını Kifo koyuyor.<sup>19</sup>

Musa'nın söylediği "bize dayı diyorlar" konusu burada dikkat çekmemiz gereken önemli konulardan biridir. Süryaniler ve Kürtler arasında evlilik dini sebeplerden dolayı pek yaşanmadığından bu iki grup arasındaki akrabalık genellikle bir sanal akrabalık örneği olan kirvelik yoluyla sağlanmaktadır. Kürtler evlilik yoluyla akraba oldukları ailelere "dayı" derler. Bizim iki nenemiz de (Xezmê ve Meryem) kaçırılan Hristiyan Süryani kadınlar olduklarından kuzenlerimden biri bunu "xalê bi zorê" (zorla dayılık) kavramıyla açıklamaktaydı. Kaçırılan Süryani kızlar zorla evlendirildiklerinden dolayı akrabalıklar da tıpkı din değiştirme gibi "zorla" kategorisine girivermişti. Seyfo ve sonrası süreçte yaşanan birçok şeyi tarif etmek için ne kadar da uygun bir kelime; "zorla!"

<sup>18</sup> Musa ile yapılan görüşme, 31 Ağustos 2020, Mardin.

<sup>19</sup> Musa yer ve kişi isimlerini gizlememi istedi, çünkü dedelerini ve kardeşlerinin ölümünden sorumlu kişilerin son kuşak torunlarıyla birbirlerini tanıyorlar.

Yekta'nın<sup>20</sup> seksen yaşlarındaki babasından dinlediği din değiştirme hikâyesi ise şöyle:

Şeyh Sait isyanını duymuşundur. Şeyh Sait isyanına katıldı dedem, doksan sekiz yaşındaydı dedem vefat ettiği zaman. Ben dedemin anlattıklarını aynen anlatıyorum. Ölmeden önce anlattıklarını anlatıyorum: Dedemin babasının iki tane erkek iki tane de kız kardeşi öldürülüyor. İki tane erkek kardeşi öldürülüyor, iki kız kardeşi de tendurda diri diri yakıyorlar. Tenduru biliyorsun, tendurda diri diri yakıyorlar ve dedem köyünden göç ediyor. Dedem, dedemin babasıyla birlikte göç ediyor. Evde tek kalıyor, kardeşleri ve amcaları olmadığı için tek kalıyorlar. Tek çocukla Kahramanmaraş Avşin'e gidiyorlar. Avşin'de belli bir müddet yaşıyorlar. Ondan sonra Diyarbakır Melik Ahmet mahallesine göç ediyor dede. Belli bir yaşa gelinceye kadar bir oğul, üç tane kız çıkıyor ondan. Dedem sonra Türkmen bir kadınla evleniyor. Kökeni Türkmen olan Fatma isminde bir kadın ve bunlardan, biz saydık: tam yüz elli tane torun ortaya çıkıyor. Yani tek kişiden ürettikleri yüz elli tane torun ortaya çıkıyor. Şimdi dedemin anlatımı şöyleydi: O kadar göçü yaşadı işte, Atatürk Dönemi'nde oraya gitti, buraya geldi. Bazı şeyleri anlatıyor zaten. Bazısı özel yaşamına giriyor, anlatmaya gerek yok. Ama çok acılı geçmiş. Dedem kendini saklamış. Hani Süryani olduğunu saklamış. Çocuklarının duymasını engellemek için. Dede doksan sekiz yaşında hayatını kaybetti. Dede ölmeden önce bize bunu söylerdi: "Oğlum sizin kökeniniz Süryani'dir. Süryani kökeninden geliyoruz. Biz Müslümanlar içinde mecbur Müslüman olduk, belli bir süre yaşadık ve bir şekilde sizi ve çocukları getirmek için, yaşatmak için." Şimdi, annemin babasından bahsediyorum. Benim diğer dedem, ben onu hiç görmedim. Hayatımda hiç tanımadım. Ben doğarken dedem vefat etmişti. Dedem o dönemlerde askere gittiğinde askerlik dört yıl mı, altı yıl mı, sekiz yıl mı? tam hatırlamıyorum ama bayağı bir uzun askerlik süreci varmış. Dedem Süryani bir kadınla evleniyor. Hevî isminde Süryani bir kadınla evleniyor ve dedem evlenirken askere giderken kadın da iki tane çocuk doğuruyor. İki tane erkek çocuk doğuruyor ve dede askere giderken oradaki Müslümanlar neneyi sıkıştırıyorlar. Hani bizle evleneceksin, hatta birkaç sefer de tecavüze uğruyor. Sonra bu kadın çocukları bırakıp gitmek zorunda kalıyor. Nene kayıp. Dede askerliğe alıyorlar ve kadına orada zulüm başlıyor ve dede askerlikten gelene kadar eşi yok. Yani oradaki Müslümanlar "ya bizimle evleneceksin" diyorlar "ya sen bizi alacaksın" diyorlar, bildiğim kadarıyla iki sefer de tecavüze uğruyor. Çünkü o zamanı babam anlatıyor, babam anlattığı dönemlerde, babam on yaşlarındaymış bu olaylar yaşanırken ve nenem her iki çocuğunu bırakıp o bölgeyi terk ediyor ve o gündür bugündür nenem kayıp. Yani nenemin akrabaları var mı? Gitti başka bir ile mi evlendi? Yeni bir hayat kurdu mu? Ya da çıktı gitti mi? Ya da o dönemde öldürüldü mü? Bir yere gömüldü mü kimse bilmesin diye? Sonuç olarak kadın o gündür bu gündür, kayıp! Dedem askerden geldiği zaman iki tane çocuk buluyor, eşini de göremiyor. Eşini arıyor, eşini bulamıyor. Yani, hani! Kim kaçırdı? Nereye gitti? Nasıl oldu? Bakıyor olmuyor, dedem o köyden olduğu gibi ev yok filan, eski Süryani köyünde, kimse yaşamıyor, orada çamurdan bir ev yapıyor ve yaşamını orada sürdürüyor. Yaşamını orda sürdürüyor tabii babam bunları yaklaşık bir yıl önce anlatmaya başladı. Geçen sene bu vakitler belki o kadar da yoktur. Annemin vefatından sonra babam bunları anlatmaya başlıyor. Babam hep saklıyor. Bir şey demezdi. Dede orada ev yapınca da işte bu iki tane oğlunu içine koyuyor. İki oğlu işte benim dedem, işte ikinci kadını getiriyor, Müslüman bir kadınla evleniyor. O kadınla da çocuk olmuyor, diyorlar ya "züriyet gelişmiyor." Çocuk olmuyor, amcamla babam kalıyor. Amcam da 98-99 yılında kalp krizi geçirip vefat etti. Babam hâlâ sağ ve benimle kalıyor. Şimdi babam artık çok aşırı ihtiyarladığı için, ben bazen soru soruyorum idrak edemiyor, anlatamıyor... ve babam geçen yıl bunu anlatınca, "neneni bul" dedi. "Baba" dedim, "neneni bul" diyorsun, seksen yaşındasın ben nasıl neneni bulayım? Anladın mı? Ben çocukken söyleseydin, bundan otuz yıl önce söyleseydin kırk yıl önce söyleseydin bize, hani neneyi bulma şansım vardı, en azından araştırma şansım vardı. Ben bu saatten sonra, neneyi nerde bulayım? "Sen neneyi en son nerede gördün?" diyorum. "İşte en son tecavüz ettiler, kimse yoktu bizim yanımızda. Kadın ikimizi bıraktı çekti gitti. Biz de hani Süryani olduğumuzu saklamak zorunda kaldık, kimseye söylemedik..." Yani senin anlayacağın nene iki sefer tecavüze uğruyor. Babamın gözünün önünde neneme...

<sup>20</sup> Yekta ile yapılan görüşme, 26 Ocak 2021, Diyarbakır.

Ondan sonra kadın her iki çocuğunu bırakıp gidiyor, öyle söylüyorlar. Babam da şunu söylüyor: “Büyük ihtimal öldürülmüştür” diyor, “çünkü kadın neden iki çocuğunu bırakıp gitsin? En azından giderken iki çocuğunu da yanında götürürdü.” Ya da şartlar mı uygun değildi ya da öldürülmüştür. Nene kayıptır yani. Hevî, ismi Hevî, soy ismi yok. Hevi! Hevi! ve ben hani Süryani olduğumu da on yıl önce fark ettim. Süryani kökenli olduğumu öğrendim. Hani babam anlatmıyordu böyle şeyleri... Babam hata yaptı, ben bazen kızıyorum ona. Baba neden bizden sakladın, hani dedemi duymuştuk. Annemin babası bize anlattı. Yaşadığını anlattı, nerede yaşadığını nereye gittiğini, neler yaptığını anlattı. Ama babam asla anlatmadı. Babam annesinin öldürülmesine üstelik tecavüze uğraması, içine sindiremedi ve bir türlü anlatamadı.

Ailesi din değiştirip Müslüman olanlar içinde yeniden Hristiyan olan Gabriel’in<sup>21</sup> (37) ailesinin din değiştirme hikâyesi de şöyle:

Ben de ailesinin belli bir kısmı zorla Müslüman edilen ve yarısından fazlası da etnik-kültürel durumunu muhafaza edip teolojisinde değişkenlik göstermeyen bir sülalenin torunuyum. Akrabalarımızın yarısından fazlası, Avrupa’da ve Midyat’ta yaşıyor, diğer yarısı burada. Seyfo’da dedemin babası, dedem şu an sağ, ismi Lahdo. Seyfo’da kurtulmaya çalışırken, bir tane Müslüman Kürt ablasına şunu söylüyor: Ablası da sarı saçları, beyaz teni ve mavi gözleri olan bir Süryani kızı, “Benimle evlenirsen kardeşini serbest bırakırım” diye taahhütte bulunuyor. Ablası Lahdo’yu kurtarabilmek için adamla evleniyor. Burada adamla beş yıl kadar evli kalıyor ve Müslümanmış gibi gösteriyor kendini. Sonra bir fırsatını bulup İsviçre’ye gidiyor. Dedem de burada, ilk mebusu meclisan milletvekillerinden birinin evinde Müslüman oluyor, sonrasında köyde büyüdükten sonra iki evlilik yapıyor ve ondan doğanların hepsi zaruretten Müslüman oluyor.

On iki yıl kadar Kadiri tarikatının bir üyesi olan ve kendi deyimiyle “bıçaklı, kılıçlı ibadetlere” katılan Omid (42) aile içerisinde hep konuşulan hikâyeyi ilk defa “dışarıdan birine açıkladığında” ailesinden çok sert tepki aldığını ifade etti. Omid’in ailesinin din değiştirme sürecinde ailesindeki kadınların süreçte nasıl etkili olduklarını şöyle dile getirdi:

Babamın babası olan dedemi annesi gizli bir Hristiyan olarak yetiştiriyor. Ona Süryanice konuşmayı öğretti. Ona Hristiyanlığı öğretti. Ama Camiye de yolluyordu, köyde, göze batmamak için. Hatta dedem çoğu zaman gitmezmiş, annesi onu zorla gönderirmiş. Köyde tek Süryani bizdik. Bir aile daha vardı, ama kızları falan yoktu. Dedem mecbur bir Kürt ile evlenmek zorunda kaldı. Sonradan onu sünnet de ettiler yani ve Müslüman bir Kürt ile, nenemle evlendi. Dedem çocukları olduğunda benim babamın ismini Yusuf koymuş, Küçük amcamın ismi İsa, köklerinden kopmamak için. Ama kırk iki yaşında rahmet edince ve nenem de Kürt Müslüman olunca, meydan neneme kaldı. Nenem amcalarımı Kur’an kursuna yolladı. Böylelikle Müslümanlaştılar. Yoksa dedem diğer insanlar gibi yaşamış olsa, buna izin vermezdi. Çünkü şuradan biliyorum, babam erken evlenmiş, amcasının kızıyla, ama onlar Müslümanlaşmış. Babam erken evlenmiş, babamın ilk eşi amcası kızı, evde Kur’an okuduğunda dedem izin vermezmiş, Kur’an’ı gördüğünde “yine mi o kitabı ortaya getirdiniz, kaldır o kitabı, bu evde okunmayacak” dermiş. Dedem öldükten sonra meydan neneme kalıyor. Nenem de bir Müslüman... Kürt... ve çocuklarını Kürt Müslüman olarak yetiştiriyor. Yani aile öylelikle Müslüman oluyor. Dedem erken rahmet etmemiş olsa, geridekiler Müslüman olmazdı.

<sup>21</sup> Gabriel ile yapılan görüşme, 26 Ocak 2021, Diyarbakır.

Görüştüğüm kişilerin kendi ağızlarından aktardığım din değiştirme anlatılarının ister isteyerek isterse zorla, hepsi Seyfo sürecinin hüküm sürdüğü bir ortamda gerçekleşmiş din değiştirmelerdir. Ölüm ve Müslümanlık arasında seçim yapılarak yapılan tüm din değiştirmelerin “zorla din değiştirme” kategorisinde değerlendirilmesi gerekmektedir. Din değiştiren ilk kuşak Süryani dede ve nenelerin büyük bir bölümü iki seçenek yaşamak/yaşatmak ve ölüm arasında bir seçimde bulunup seçimini yaşamaktan, diğer bir deyişle Müslüman olmaktan yana kullanmışlardır. Fakat, din değiştirme anlatılarından hareketle “tam Müslümanlaşma” olarak tarif edebileceğimiz son evreye kadar, ailelerin “gizli Hristiyan” olarak yaşadıklarını söyleyebiliriz. Görüştüğüm kişilerden Midyatlı Sara’nın<sup>22</sup> (30) görüşme yaptığımız sıralarda içinde bulunduğu durum buna örnek olarak gösterilebilir. Bir dönem ev dışında Müslüman gibi yaşayan fakat aslında Hristiyan olan Midyat’ın bir köyünden olan Sara bu durumu şöyle anlattı:

Dışarı çıkıp abdestimizi alıyorduk, insanlar görsün diye, ama eve girince, kendi kültürümüzde, kendi dilimizde, kendi inancımızda olan ibadetimizi yapıyorduk, Hristiyandık ama Müslüman olduğumuzu söylüyorduk, korkudan. Ama şimdi korkmuyoruz. Kendi inancımızı açık açık yaşamak istiyoruz.

Seyfo Soykırım sürecinde iki seçenek arasında bırakılan “özellikle” Süryani kadın ve çocukların hikayelerinin çokluğunun sebebi nedir? Alan araştırması sırasında görüşme yaparken aile hikâyelerimizin neden kadınlar ve çocuklar etrafında döndüğünü birbirimize sorup, anlamlandırmaya çalıştık. Bu, olayın toplumsal cinsiyet boyutunu vurgulamamız gereken bir benzerlik ve çokluk. Soykırım üzerine yazdığı kitapta Adam Jones, “baba-soylu erkek egemen toplumlarda kadının, bir erkeğin etnik kökenine adapte olabilen ya da en azından, hamilelik yoluyla, bunun için bir kanal sağlayabilen ‘boş bir yazı tahtası’ olarak” (2011, s. 467) görülebildiğini söyler. Hristiyan Süryani kadınların Müslüman Kürt çocuk ve torunları olması Jones’ın açıklamasını doğrulayan bir durum olmaktadır.

Yaptığım her bir görüşmeye kendi ailemdeki din değiştirme hikâyesini anlatarak başladığım için görüştüğüm kişilerin çoğu ailemdeki kadınların etkin rolüne dikkat çekerek “bizde de senin ailendeki gibi hep kadınlar etkili olmuş” diyerek kendi hikâyeleriyle bağ kurmaktaydılar. Bu ise olayın cinsiyet boyutunun ayrı bir başlıkta ele alınmasını gerektirecek kadar önemli bir konu olduğunu ortaya koydu.

<sup>22</sup> Sara ile yapılan görüşme, 18 Ağustos 2019, Mardin.

### 4.3. Etnisite ve Din Ekseninde Değişen Ben

Bu bölümde, etnisitenin antropoloji ve sosyoloji disiplinleri etrafında nasıl ele alındığına, alan çalışması sırasında görüştüğüm kişilerin bunu nasıl anlamlandırıldığına ve etnisitenin din ile birlikte “ben”in inşasındaki önemini tartışacağım.

Yunanca kökenli etnisite<sup>23</sup> kavramı antropoloji ve sosyolojide kendisini içeriği değişebilmekle beraber “dinsel, dilsel, mekânsal ve/veya kültürel özellikler bakımından” (Aydın, 2020, s. 384) özgün kültürel davranışlarla “öteki” gruplardan farklı olarak gören içeriden veya dışarıdan bir bakışla “kendilerini diğer kolektif yapılardan farklılaştıran ortak özelliklere sahip olduğu düşünülen veya başkaları tarafından bu gözle bakılan” (Marshall, 1999, s. 215) bir gruba gönderme yapmak için kullanılır. Kolektif bir kimliğe vurgu yapan etnisite aidiyetle de ilişkilidir. Bu aidiyetler belirtildiği gibi dini olabilir, bir dili, geleneği işaret edebileceği gibi bir mekâna işaret edebilir, hatta bazen meslek gruplarıyla da ilişkili olabilirler.

“Etnisite terimi ırk terimine karşı olarak bulunmuştur” (Marshall, 1999, s. 215). Antropolojinin klasik yıllarında sıklıkla kullanılan ırk veya kabile gibi isimlendirmelerin yerine kullanılmaya başlaması da 1960’lı yıllar itibariyledir. Alan çalışması sırasında ırk kavramının etnisite yerine çokça kullanıldığını gözlemledim. Tabii ki etnisite yerine kullanılan veya etnisitenin bir şemsiye görevi gördüğü unsurların toplamına gönderme yapan başka kavramlarda vardır, örneğin, azınlık, cemaat, grup, halk, kabile, kültür, millet, toplum, ulus, vb. Görüştüğüm kişilerin çoğu Süryaniliklerini etnisite kavramı yerine ırk kavramıyla açıklamaktaydılar.

1969 yılında Fredrik Barth editörlüğünde yayınlanan “Etnik Gruplar ve Sınırları: Kültürel Farklılığın Toplumsal Organizasyonu” (Barth F. , 2001) adlı kitap etnisite ve etnik gruplar konusunda yayınlanan önemli ilk çalışmalardan biridir. Aslında, “terimin akademik ve popüler kullanımı oldukça moderndir. Sosyolojik olarak, terim 1953 yılında D. Reisman tarafından kullanılmaya başlandı” (Malasevic, 2004, s. 1), fakat kullanımı 1960’larla birlikte akademik dünyada yaygınlaşmaya başlamış ve Barth

---

<sup>23</sup> “Etnik” sıfatı ve “ethnie” kökünden türeyen “etniklik, etnisite” gibi kavramlar, köken olarak yunanca “ethnos” sözcüğünden gelmektedir (Aydın S. , Etnisite, 2020, s. 384).

editörlüğünde yayınlanan kitap ile birlikte etnisite tartışmalarına getirdiği bakış açısıyla antropoloji başta olmak üzere sosyal bilimlerin ana tartışma konularından biri olmuştur. Hatta Sinisa Malesevic'e göre "etnisite çalışmaları açısından Kopernik devriminden eksik kalır bir yanı yoktur" (2004, s. 2-3).

Barth (2001, s. 13) etnik grupları "sosyal aktörlerin içinde yaşadıkları gruplara ilişkin yaptıkları tanımlamalar sonucunda oluşan toplumsal kategoriler olarak" değerlendirerek sosyal aktörlerin failliklerine dikkat çekmektedir. Barth'ın etnisite tartışmalarına getirdiği en önemli katkılardan biri "sınır" kavramıdır, ona göre "bu sınırların varlığı, dışlama ve dahil etme gibi sosyal süreçlerin varlığı ile ilintilidir" (2001, s. 12). Barth'ın aktardığına göre antropoloji alan yazınında:

1) biyolojik olarak kendi varlığını sürdürebilen, 2) açık bir şekilde ortak bazı temel kültürel değerlere sahip olan, 3) karşılıklı etkileşim ve iletişimin olduğu bir alan yaratan, 4) kendisi ve diğer etnik gruplara ait bireyler tarafından bir etnik gruba aidiyetle tanımlanan insanlardan oluşan toplumsal kategorilere etnik grup adı verilir (Barth, 2001, s. 13).

Ona göre bu tür bir tanım her ne kadar birçok antropoloğun araştırma amacıyla çelişmeyen bir tanımlama olsa da bu tür bir tanımlama "bizleri etnik grup olgusunu ve bu olgunun toplumsal ve kültürel hayattaki yerini algılamamıza" (Barth F. , 2001, s. 13) engel olacak ve "bizleri yanlış bazı çıkarımlara" götürecektir (Barth F. , 2001, s. 14). Bu yanlış çıkarımlardan en önemlilerinden biri de üçüncü maddeden hareketle, "etnik gruplara mensup olan kimselerin belli kültürel edimlerini sergilemeleri" (Barth F. , 2001, s. 14) beklenmesidir ki bu ona göre etnik grupların organize olma örüntülerine değil kültürlerin analizini yapmış olmak olur, bu sebeple artık antropolojinin ilgisini çekmeyen kültürleşme çalışmalarına konu olur. Barth'a göre (2001, s. 16) "sosyal aktörler, etnik kimliklerini kendilerini ve diğer gruplara mensup kimseleri sınıflandırmak için kullanırlar" ve "her ne kadar, etnik sınıflandırma sürecinde kültürel farklılıklar öncelikli olarak dikkate alınsa da etnik kimlikle kültürel farklılıklar ve benzerlikler arasında doğrudan bire bir ilişki olmadığını görmek gerekir" (2001, s. 16). "Barth'a göre belirli bir insan topluluğunu bir etnik gruba dönüştüren şey özel bir kültürel içeriğin korunmasından ziyade, bir sınırın korunmasıdır" (Bruinessen, 2016, s. 69). Rogers Brubaker de (2004, s. 82) etnik sınırların Barth'ın belirttiği gibi olması halinde, bunun ırksal ve ulusal sınırlar için de geçerli olduğunu belirtir.

Etnisite üzerine çalışmalarıyla alandaki önemli bir diğer isim olan Anthony D. Smith, Barth'ın da söylediklerini içerecek şekilde etnisitenin diğer topluluklardan ayırt edebilecek altı temel boyut olduğunu savunur. Bunlardan sırasıyla, 1) grubun kolektif bir adı sahip olması, 2) ortak bir soy mitine sahip olmaları 3) grup üyelerinin paylaştığı bir belleği, ortak tarihe sahip olmaları 4) üyelerinin dışarıdakilerden ayrılması ve birbirine bağlanmasına yarayan ortak bir kültüre sahip olmaları 5) grubun belirli bir coğrafya ile özdeşleşmesi ve son olarak 6) üyeler arasında dayanışma duygusunun olması (1986). Smith'e göre "Etnik kimlik mefhumu dışarıdakilere engel olan farklardan çok grubun üyelerini birleştiren, paylaşılan unsurlara bağlılık ve teslimiyetten ortaya çıkar" (1986, s. 78).

Etnisite konusunda Barth'ın yaklaşımını ele alan Richard Jenkins "etnisitenin temel sosyal antropolojik modeli" (2008, s. 14) dediği yaklaşımı dört maddede özetler. Jenkins'e göre (2008) 1) etnisite kültürel farklılığı vurgulayan, 2) sosyal etkileşimle yeniden üretilen paylaşılan anlamları olan, 3) belli bir seviyeye kadar değişebilir ve manipüle edilebilen, ancak değişmez olmayan, 4) toplumsal ve bireysel bir kimlik olarak dışlayan ve kapsayan bir olgudur. Ona göre "kimlik, etkileşim sırasında üretilir ve yeniden üretilir ve etkileşim daima bir bağlama içkindir" (Jenkins, 2008, s. 65).

Talcott Parsons (1991) etnisiteyi aynı ortak ata veya atalara sahip toplulukların bir araya gelmesiyle oluşan bir grup olarak tanımlar, bu anlamda etnikliği kan bağına dayandırır. Thomas Hyllan Eriksen ise etnisiteyi şöyle tanımlamaktadır:

Kendilerini asgari düzeyde düzenli bir ilişki içinde oldukları diğer grupların üyelerinden kültürel açıdan farklı kabul eden kişiler arasındaki toplumsal ilişkinin bir unsuru olan etnisite, metaforik ya da hayali bir akrabalıkla özdeşleştirilmiş bir sosyal kimlik olarak tanımlanabilir (Eriksen, 2004, s. 27).

Suavi Aydın'a (2020, s. 384) göre yanlış bir şekilde soyla kandaşlıkla ya da aynı dili konuşmakla ilişkilendirilmiştir. Ona göre:

Oysa "ethnie" kavramının alanı, bütün bunları ya da bunlardan birini yahut birkaçının içerebilmekle birlikte, esas olarak kendini farklı olarak algılamakla ilgili bulunan, etik ve emik boyutlara sahip, yani kültürel kimliğe bitişik, ayrı bir "halk olma", ayrı bir "kültürel" varlık" olma bilincinin simetrik algısı olan "öteki(ler)" ile araya çizginin çekildiği noktada başlar. Kavramın dinamizmi de bu durumla ilişkilidir. Bu nedenle kavrama yapılan bütün doğallık ve özsellik atıfları bilim dışı ve ideolojiktir (Aydın, 2020, s. 384).

Antropolojik açıdan bakıldığında, Eriksen'in belirttiği gibi "etnisitenin ilk eylemi içeridekiler ile dışarıdakiler; biz ve onlar arasında sistematik bir ayırım uygulamaktır" (2002, s. 35). Ona göre bu ayırım etnisite varlığının temel koşuludur ve biz ve onlar arasında bir ayırım yapılmadan etnisiteden bahsedilemez.

#### **4.4. Soydaşlarla Dindaşlar Arasında Müslüman Süryaniler: Ya Siyah Ya Beyaz**

Çalışmanın ilk bölümde bahsettiğimiz Süryaniliğin sınırlarını "zorlayan" Müslüman Süryaniler bu konu özelinde nasıl değerlendirilmelidir? Gauri Viswanathan'ın (1998, s. 16) ifadesiyle "din değiştirme, sabit değiştirilemez kimlikler anlayışını sarsarak, kişi, vatandaşlık, millet ve toplumun tanımlanmasında kullanılan sınırları yıkar ve bu sınırların geçirgenliğini açığa çıkarır." Süryaniler daha önceki bölümlerde de belirttiğimiz üzere Seyfo sonrası Türkiye'nin ve dünyanın çeşitli bölgelerine göç etmiş olsalar da hâlâ merkezi Tur-abdin olan bir coğrafya ile özdeşleştirilmektedir. Yine dil olarak Aramice'nin bir lehçesi olan Turoyo'yu kullanmaları sebebiyle belli bir dil ile özdeşleştirilmektedir. Kendilerini diğer topluluklardan ayırırken çizdikleri en önemli sınırlardan birisi de daha önce belirttiğimiz üzere Hristiyanlıktır.

Din değiştiren Süryaniler, etnisite ve Süryaniler hakkında yazılan eserlerde belirtilen sınırları aşındıran bir gruptur. Din değiştirdikten sonra yaşadıkları yeri değiştirmeleri, dillerinin değişmesi, etnik gruplarının değişmesi gibi olgulardan dolayı Süryaniliğin sınırları dışına itilmektedirler. Fakat tam da "Süryani soyundan" olmaları sebebiyle içine girdikleri öteki etnik ve dini gruplar tarafından da "kabul" noktasında problemler yaşamaktadırlar. Bu nedenle daha önce de belirttiğimiz gibi "bavfileh" ve benzeri sıfatlara maruz kalmaktadırlar. Müslüman olan Süryaniler ne kendi Hristiyan köklerinden kopabildiler ne de din değiştirme sonrası içine girdikleri Müslüman topluluklar tarafından tam anlamıyla "kabul" gördüler. Bu arada kalmışlığı Maryam<sup>24</sup> (25) "kendimi arafta hissediyorum" diyerek açıklamaktadır. Dedesi din değiştirip Müslüman olan Selim'in<sup>25</sup> söyledikleri üçüncü kuşağın etnisite ve din konusundaki konumlarını yorumlayışlarının iyi bir özeti durumundadır, Selim şöyle diyordu:

<sup>24</sup> Maryam ile görüşme, 5 Eylül 2020, Mardin.

<sup>25</sup> Selim ile görüşme, 12 Eylül 2020, Mardin.

Ben kendimi Kürt olarak görüyorum. Kürt kökenli Türk'üm. Ben Kürdüm. Bilmiyorum şimdi, babam bazen "Kürtler bu tarafı alırsa ben buradan giderim" diyordu. Babamın babası Süryani, sonra da Müslüman oldu artık neyse ne... Kürt'tür herhalde. Bence dil açısından Süryanice anadilimdi, Süryaniydi. Ben nasıl Süryani köyünden isem o da öyle, ana kökü Süryani'dir. Din konusu ayrıdır. Bence Kürt değildir dedem. Ben düşünce olarak kendimi Kürt görüyorsam Kürt'ümdür, Türk görüyorsam Türk'ümdür. Babam veya dedem de kendini nasıl görmek istiyorsa öyledir.

Din değiştirme sebebiyle yaşadıkları bu arada kalmışlık, Müslüman Süryanilerin yeni bir söylem yaratmasına sebep olmuştur. Görüştüğüm kişilerden etnik olarak kendilerini Süryani kabul eden, fakat din olarak Müslüman olanlar Süryanilerden bahsederken "Soydaşlarımız" Müslümanlardan bahsederken "dindaşlarımız" demektedirler. Omid bu arada kalmışlığı "Biz dindaşlarımız olan Kürtlerin bizim ırk olarak Süryani olduğumuzu kabul etmelerini istiyoruz. Soydaşlarımız olan Süryanilerin de bizim Müslüman olduğumuzu kabul etmelerini istiyoruz" sözleriyle dile getirmektedir.

Din değiştiren Süryanilerin çocukları ve torunlarıyla yaptığım görüşmelerin tümünde etnisite durumların muğlaklığı en ön plandaki konulardan bir tanesi olmaktaydı. Kendilerine sordukları en önemli sorular Süryaniliğin ne kadarının din olduğu, kendi deyimleriyle "asimile" olsalar da soy bağı nedeniyle Süryaniliğe dönüp dönemeyecekleri ve hangi etnik gruptan olduklarıydı. Torunların, verili olduğu düşünülen kimlikler hakkında yürüttükleri tartışmaların gösterdiği en önemli şey kimlik ve aidiyetlerimizin değişim ve dönüşüme çok açık olmasıdır. Torunlar ne bir önceki neslin ne de muhtemelen bir sonraki neslin kimlik kategorilerinin dışındaki bir gruptur. Onlar birçok aidiyetin ve birçok kimliğin "arafında," tam anlamıyla bir asimilasyon sürecinin ortasındalar. Zygmunt Bauman da asimilasyon sürecini yorumlarken insanların içinde buldukları müphemliğe dikkat çekerek şunları söylemektedir:

Asimilasyon, evet, faillerini kendi orijinal cemaatlerinden koparıyordu; fakat egemen ulus tarafından tam ve koşulsuz kabul edilme sonucunu da doğurmuyordu. Asimile olanlar, esefle, aslında "yalnızca asimilasyon sürecinde asimile olduklarını" fark ediyorlardı. Sorunlarını, endişelerini ve takıntılarını yalnızca asimile olan öteki insanlar paylaşıyordu. Orijinal cemaatlerinden kopan ve eski toplumsal ve ruhsal yakınlıklarını yitiren bu insanlar, başka bir cemaate, yani "asimile olanlar cemaati"ne giriyorlardı. Bu, kaçtıklarından daha az yabancılaşmış ve marjinalleşmiş olmayan, üstüne üstlük de iflah olmaz biçimde müphem bir cemaatti (Bauman Z. , 2017, s. 201).

Müslüman Süryani olarak kavramsallaştırılabilecek bu etno–dinsel kategorizasyona dahil olan görüştüğüm kişilerin talepleri sadece Süryanilere yönelik değil aynı zamanda camide birlikte ibadet ettikleri Müslüman dindaşlarındaydı. Musa bu durumu şu sözlerle ifade etmekteydi:

Ben çekinmezsem, yanlış anlaşılma şüphem olmazsa, ben ilk tanıştığım insanlara Süryani'yim demeyi canı gönülden istiyorum. Ben Kürt değilim. Tabii şimdi "Süryani'yim" dediğinde nasıl oluyor, "Müslüman Süryani'yim" dediğinde nasıl oluyor! Kalk bir saat anlat onu ikna etmeye çalış, sonra o sana icabında farkı bir gözle bakar, hani toplum buna hazır değil. Hani bu tür kavramlara kulaklarımız aşına olmadığı için, sen Müslüman Süryani'yim dediğinde, doğal, bir tepki alırsın "nasıl oluyor?" diye. Mesela ben Müslüman bir Asuri'yim, Süryani'yim. Artık ne dersin de yani.

Musa'nın kullandığı "Müslüman Asurlu" ifadesi bilinçli bir şekilde belirli bir dini–etnik içeriğe gönderme yaptığı için önemlidir. Birinci bölümde de bahsedildiği üzere Süryani ismi Hristiyanlığı kabul eden pagan Asurların kendilerini diğerlerinden ayırmak için aldıkları bir isimdir. Fakat günümüzde Süryani kimliğinin Hristiyanlıkla adeta özdeşleşmesi nedeniyle, dini kimliğine vurgu yapmamak adına, adeta laik bir isimlendirme olarak kullanılmaktadır. Musa da buradan hareketle "Asur" ismini, etnik grubunu Hristiyanlığa gönderme yapmadan ifade etmek için bilinçli bir şekilde kullanmaktadır. Kendi varoluşunun kökenini Hristiyanlıkla bir bağ kurulmasının önüne geçmek için Hristiyanlık öncesi çağdan bir ismi seçiyor.

Müslüman Süryani ifadesi, alan çalışmamı yaptığım süre boyunca hem görüştüğüm kişilerin hem de gözlemediğim kadarıyla alanda çoğu kişide içerdiği dinsel anlamlardan ötürü yan yana getirilince anlamlandırılması zor bir ifade olmuştur. Bana görüşme yapacağım kişiler bulmaya çalışan alandaki arkadaşlarımdan Fırat bir gün beni arayıp, Hüseyin "görüşme yapacak birini buldum" dedi. Görüşme yapacağım kişi hakkında bazı bilgiler verince "Hristiyan mı?" diye sordum. Şaşırdı ve "Hristiyan da nedir? Süryani işte" dedi. "Müslüman mı peki?" diye sorunca da "Süryani Müslüman mı olur, Süryani işte!" dedi. Süryanilik ve Hristiyanlık arasındaki bu bağ sadece gündelik hayatta değil resmi işlerinde nüfus cüzdanlarına kadar etki eden bir olgu da olmuştur. Geçmişte, Süryaniler'in nüfus cüzdanlarının din hanesinde "Süryani" yazılmaktaydı, fakat daha sonraları Süryani isimlendirmesinin dini değil etnik grubu vurguladığından dolayı "Hristiyan" yazılmaya başlandı (İris, 2003). Süryanilik ve Hristiyanlık arasındaki bu ilişki nedeniyle Müslüman Süryani isimlendirmesi adeta tezat bir anlamı da barındırmaktadır. Halbuki, görüştüğüm kişilerin çoğu iki kavramın

bir arada olabileceğini belirtmektedir. Kendi ifadesiyle dedesi “zorla Müslümanlaştırılan” Omid’e göre:

Müslüman Süryani kimliğinin garip gelmesi Seyfo’nun neticesidir. Birkaç sağ kalan kılıç artığı, Müslüman olmaktan başka şansları yoktu. İnsanların şunu bilmesi lazım, ırk ayrı bir şey din ayrı bir şey. Biri, Müslüman Süryani de olabilir, Hristiyan da olabilir, ateist de olabilir. Doğarken nasıl anne babanı seçemiyorsan, doğarken ırkını da seçemiyorsun. Din insanların hür iradesine kalmıştır, ilk olarak ana babadan çocuğa geçer, çocuk ergenlik çağından sonra kendisi isterse, araştırıp da dinini değiştirebilir. İnanç farklı bir şeydir yani. Müslüman Süryani dediğin zaman, insanların kafası buluyor ama inanç farklı ırk ayrı bir şeydir.

Musa ise Müslüman Süryani isimlendirmesine sahip çıkıp müslümanlaştırılmış isimlendirmesine karşı çıkararak şunları söylemektedir:

Allah dilerse olur. Sonuçta biz Müslüman olduktan sonra Kürt olduk Müslüman olmamıza rağmen Kürtler tarafından dışlanmaya devam edildik, bavfileh denildi. Şimdi sen Müslüman olmana rağmen Kürtler tarafından dışlanmışsın, sen tam Kürt değilsin demek ki. Tam Kürt olamamışsın demek ki. Şimdi senin dedene, büyük annene o kadar açlık, eziyet, zulmeden mallarını alan Kürtler. Ya şimdi ben “Kürt değilim” demeye başladım bir yerden sonra. Şimdi, Süryani kelimesi tam karşılamıyor bizi. Bu önemli bir konu, ama niye önemlidir? Süryani daha çok Hz. İsa’ya inanan Asurluların Hristiyan olan soydaşlarına verdiği isim diye biliyorum. Ya şimdi “ben Süryani’yim” dediğimde, ben dedim ya niyet önemlidir, Müslüman Ermeni oluyor da Müslüman İngiliz oluyor da Fransız oluyor da Müslüman Süryani neden olmasın? Bence insan “Müslüman bir Süryani’yim” diyebilmeli. Bir Ermeni Müslüman olduğunda “ben Müslüman bir Ermeni’yim” diyebilmeli. Bence bununla gurur da duymalı, din ayrıdır.

Ben Müslümanlaştırılmış ve Müslümanlaşmış kelimesini de yanlış buluyorum. Şimdi bu şöyle yanlış: Günümüzde sen bu kelimeyi kullanamazsın. O zaman Türkler de Müslümanlaştırılmış Şamanlardır. Hristiyanlaştırılmış Fransızlar, Müslümanlaştırılmış Persler. Dinler tarihinde, tüm dinlerde diğer dine geçiş aşaması sıkıntılı olmuş. Ondan hemen sonra gelen neslin özgür iradesi var, isterse geri döner isterse dönmez. Sen yeni nesle bu tabiri kullanamazsın, ben karşıyım buna. Bunu kabul etmiyorum, bu Müslümanlaştırılmış kelimesini kendime bir hakaret olarak, aklıma duygularıma bir hakaret olarak anlıyorum. Benim bir aklım var. İstesem şu anda din değiştirme hürriyetine sahip miyim? Evet, sahibim. O zaman ben Müslümanlaştırılmamışım. O zaman, benim dedem Müslümanlaştırılmış olabilir, ona ben bir şey demiyorum, ama ben o tabiri hiç doğru bulmuyorum. Nasıl ki şu anda Amerika’da yaşayan siyahilerin tamamına yakını Afrika’da köleyken Müslümandı, o zaman onlar da Hristiyanlaştırılmış Müslümanlar mı oluyor? Şu anda Amerika’da yaşayan Afroamerikalıların tamamına yakınının dedesi, dedesinin babası köleyken Müslümandı, o zaman onlar da Hristiyanlaştırılmış Afrikalı Müslümanlar mı oluyor?

Bir önceki kuşakta din değiştirme geçmişine sahip olan kişilerin “Süryanilikleri” hem soydaşları Hristiyan Süryaniler hem de din değiştirdikten sonra birlikte yaşamaya başladıkları Müslüman Kürtler tarafından daima sorgulandı.

Görüştüğüm kişiler içinde bir Süryani kurumlarından birinde çalışan ve Süryani olmayı Hristiyan olmakla eş tutan Corç<sup>26</sup> (42) “Müslümandan Süryani olmaz, herkes

<sup>26</sup> Corç ile yapılan görüşme, 11 Ağustos 2020, Mardin.

eskiden ya Süryani ya Ermeni ya da başka bir şeydi. Bugün Müslümansa Müslüman, Kürt'se Kürt'tür" diyerek Süryaniliği Hristiyanlık sınırları içinde değerlendirerek din değiştiren kişilerin artık Süryani olmadığını söylemektedir. Süryani Kilisesi'nde görev yapan din adamlarıyla yaptığım görüşmelerde de papazlar "etnisite'nin değişmezliğine" vurgu yaptılar. Örneğin Papaz Matiat<sup>27</sup> (65) "bir Süryani olarak söylüyorum, kimse keyiften Müslüman olmadı" diyerek din değiştiren ailelere mensup kişiler kendilerine gelip "biz de Süryani'yiz" dediklerinde sevindiklerini, mutlu olduklarını, köklerini unutmadıkları ve bu kimliğe sahip çıktıkları için memnun olduklarını ifade etmektedir. Süryaniliği etnik bir grup olarak gören Matiat "Biz bu dili konuştuğumuz için biz topluca dini kabul ettiğimizi düşünüyoruz. Süryani halk olarak Süryani, ama inanç o ayrı tabi. Bir insan Süryani kökenli olup da Yezidi olabilir, Müslüman olabilir" demektedir. Fakat bu konuda ters düşünen Süryaniler de var, örneğin Hürmüz<sup>28</sup> tabuların var olduğunu söyleyerek hem Müslüman hem Süryani olmanın "sıkıntılı" haline dikkat çekerek şunları söylüyor:

Musulmanlaşan Süryaniler var, Mhelimler mesela. İşte efendim Süryani'dirler falan. Şimdi Süryanilikte de bir şey var, hem çok katledildikleri için, yani 1915 belki en büyüğüydü. Böyle tamamen bitirme amaçlı idi. Ondan öncesi çok katliamlar gördüler. Özellikle bölgemizde Botan'da olsun Hakkari'de olsun, burada olsun, Botan mirleri tarafından büyük katliamlara uğramışlardır Süryaniler. Neticede bu dönüşenler, dese "vallahi ben Süryani kimliğini kabul edeceğim, ama ben Musulman kalacağım", o da biraz sıkıntıdır. Yani, bu da niye? Sebep Ortadoğu'da oluşumuzdan dolayıdır. Ortadoğu öyle bir yer ki sana şans bırakmıyor: ya siyah ya beyaz. Ortadoğu dillerin çıkış noktasıdır, çelişkilerin çıkış noktasıdır. Bugüne kadar savaşlar bitmedi Ortadoğu'da. Dinsel anlamda da ele alırsın, Habil'dir Kabil'dir. O günden bugüne savaşlar bitmedi Ortadoğu'da, bitmeyecek de. Çünkü bütün tabular burada, bütün şeyler burada.

Tüm bu anlatılar bize din değiştiren Süryanilerin son kuşak torunlarının etnisite, kimlik ve aidiyetler konusunda bir tarafı seçmeye zorlandıklarını fakat seçtikleri kimliği sahiplenmenin o kadar da kolay olmadığını gösteriyor.

<sup>27</sup> Matiat ile yapılan görüşme, 21 Temmuz, 2020, Diyarbakır.

<sup>28</sup> Hürmüz ile yapılan görüşme, 11 Ağustos 2020, Mardin.

## BÖLÜM V

### KİMLİK VE AİDİYET

Hristiyan Süryani köklere sahip olan isteyerek Müslüman olmuş veya zorla Müslümanlaştırılmış bir neslin ikinci ve üçüncü kuşak nesillerin kendilerine sordukları en önemli sorular “ben kimim? biz kimiz? ve nereye aitiz?” sorularıdır. Geçmişle günümüz arasında, Süryanilik ve Kürtlük arasında, Hristiyanlıkla Müslümanlık arasında neredeyiz, neredeler? Bu seçeneklerden biri veya diğerine ait hissedener, bu kimliklerden birini talep veya reddedenler gündelik hayatlarında bunu nasıl deneyimliyor? Bu ve benzeri sorulara “anamlı” yanıtlar vermek kimlik ve aidiyet kavramlarının ne olduğu ve insan için ne kadar önemli olduğunu anlamaktan geçer, çünkü “kimlik insanların anlam ve tecrübe kaynağıdır” (Castells, 2006, s. 12).

Kimlik kavramı antropoloji sözlüğüne göre insana özgü bir kavram olmakla birlikte iki temel bileşeni vardır: “Bunlardan ilki tanımlama ve tanınma, ikincisiyse aidiyettir” (Emiroğlu, Kimlik, 2020, s. 620). Tanımlama ve tanınmanın kimliğin temel bileşenleri olarak görülmesinin sebebi dahil etme ve dışlama pratikleriyle birlikte kimliğin bir “var olma savaşına” konu olmasıdır. Jenkins “kim olduğumuzu biliyoruz çünkü bunu bize ilk önce başkaları söyler” der (2008, s. 60). “Ben kimim?” sorusuna verilecek olası herhangi bir cevap kişiyi kendi grubuna dahil etmeyen bir topluluğun sınırlarını aşındırma tehlikesi olarak görülebilir ve sahiplenilen kimlik bir mücadele alanının konusu olabilir. Bu nedenden dolayı Ian Chambers’e göre “adlandırmak ele geçirmektir, evcilleştirmek ise himaye altına almaktır. Bizler farklılıkları genellikle, sadece kendi dilimiz, bilgimiz ve denetimimiz dahilinde kaldıkları sürece kabul etmeye yanaşırız” (Chambers, 1994, s. 47).

Bozkurt Güvenç’e göre “en yalın tanımıyla kimlik, kişilerin, grupların, toplum veya toplulukların ‘kimsiniz, kimlersiniz?’ sorusuna verdikleri yanıt ya da yanıtlardır” (1995, s. 3). Jann Assmann’a göre ise kimliğin kişisel ve ortak olmak üzere iki boyutu arasında paradoksal bir ilişki vardır:

1. Ben dışarıdan içeriye doğru oluşur. Her bireyde ait olduğu gruptaki etkileşime katılımı ve grubun kendisini algılayışını benimsediği oranda ortaya çıkar. Yani grubun biz kimliği, bireyin ben–kimliğinden önce gelir ya da: Kimlik sosyal veya “sosyo genetik” bir olgudur.
2. Ortak kimlik ya da biz kimliği, bu “biz”i kuran ve taşıyan bireyler dışında yoktur. Sadece bireysel bilgi ve bilincin ürünüdür (Assmann, 2015, s. 140).

Birinci ve ikinci tez arasındaki temel farklılık ilkinin bütüne ikincisinin parçaya önem vermesidir. Assmann’a göre (2015, s. 40) “parça bütüne bağlıdır ve kimliğini ancak bütünün içindeki rolü ile kazanır, bütün ise parçaların birlikteliğinden oluşur.” Ona göre sosyo–kültürel kimliğin ortaya çıkması için “ben” ve “biz” kimliklerinin karşıt ikiliğini kaldırıp yerine, “ben” içinde “bireysel” ve “toplumsal” kategorilerini yaratmak” gerekir. Assmann bireysel ve kişisel kimliğe getirdiği tanım şu şekildedir:

Bireysel kimlik bireylerin bilincinden kurulan ve saklanan, onu tüm “öneme sahip” diğerlerinden ayıran detayların yarattığı imgedir, bedensel varlığın kılavuzluğunda gelişen kendilik bilinci, onun indirgenemezliği, benzersizliği ve yeri doldurulamazlığıdır. Kişisel kimlik ise bireyin, sosyal yapının özel bileşimlerine dahil oluşu ile yüklendiği roller, özellikler ve yetkililerdir (Assmann, 2015, s. 141).

Ortak kimliği “sembolik bir biçimlendirme” olarak gören Assmann’a göre (2015, s. 142) “sosyal beden”, görülebilir, elle tutulabilir bir gerçeklik olarak yoktur. O bir imge bir hayali büyüklük, bir sosyal yapıdır. Ama bu haliyle gerçekliğin ta kendisidir. “Kimlik, hangi seviyede olursa olsun (bireysel, kültürel, sosyal, ulusal, ulus–aşırı) ‘farklılığın’ ifadesi yoluyla inşa edildiği sosyal bilimsel bir gerçektir” (Coleman ve Collins, 2016, s. 2). Kimlik, ben ya da biz ile ilgili olduğu ölçüde kendini karşısına konumlandığı öteki ile ilgili de bir kavramdır ve öteki kimliklerle girdiği etkileşim yoluyla inşa olur. William E. Connolly’ye göre:

Kimlik var olmak için farklılığa gereksinim duyar ve kendi kesinliğini güven altına almak için farklılığı ötekiliğe dönüştürür. Bu nedenle kimlik farklılığı tanımlama yetisine bağımlı olan ve farklılık olarak tanımladığı kendiliklerin onlara uyarlanan tanımlara karşı çıkma, direnme, onları alaşağı etme ya da tersyüz etme eğilimlerine karşı zayıf, kaypak ve güvenilmez bir deneyimdir (Connolly, 1995, s. 93).

Kimliği bir özdeşleşme süreci olarak gören Stuart Hall’a göre:

Kişinin içindekine ait olan Ötekidir. Kişinin durduğu yerden bilebileceği yalnızca Ötekidir. Ben, Ötekinin bakışında yazılıdır. Ve bu, içerisi ve dışarı arasındaki, ait olanlarla olmayanlar arasındaki, tarihleri yazılı olanlarla bağımlı ve konuşulamayan bir tarihe sahip olanlar arasındaki sınırları alaşağı eden bir anlayıştır (Hall, 1998, s. 71).

Bu açıdan kimlik kendini ötekiyle etkileşim yoluyla kurar ve sürdürür ve bu sebeple kimliğin inşası sonu gelmeyen, “devam eden” bir süreçtir. Bu süreçte kimlik, bizim ötekine ve ötekinin bize bakışı arasında biçimlenen ve yeniden biçimlenen bir örüntüye dahildir.

“Kimlik” kelimesinin (identity) batı dillerindeki kullanımın kökeninin “aynılığı ve sürekliliği içeren Latince ‘idem’ kökünden” (Marshall, 1999, s. 405) gelmektedir ve bu nedenle Türkçede “kim sorusuna verilen yanıt” olarak tanımlanabilecek olan kimlikten de bu açıdan ayrılmaktadır.

Kimlik tartışmaları esas olarak iki biçime bürünmektedir: psikodinamik ve sosyolojik. İki geleneğin de temel savlarından birisi, kavramla ilgili özcü anlayışlara şiddetle karşı çıkmaktır. Özcü anlayışlarda, kimliğin tutarlı ve yaşam boyunca aynı kalan eşsiz bir nüve ya da öz (“gerçek ben”) olduğu varsayılıyordu. Buna karşın hem sosyolojik hem de psikanalitik kuramlar, vurguyu değişik derecelerde, kimliğin yaratılmış ve kurulmuş karakterine yapmışlardır (Marshall, 1999, s. 405).

### **5.1. Arafta Kalmak: Süryani’yim Ama Ne Kadar?**

Değişen ve dönüşen içeriğine vurgu yaptığımız kimlik, kişinin “ben kimim” sorusuna vereceği olası yanıtlarda dahi bir değişimi barındırdığından, kimlik ve aidiyetin din değiştirme ile sıkı bir ilişkisi vardır. Bu ilişki nedeniyle din değiştirme süreci, kimlik ve kimlik bileşenlerini de değişip dönüştürme potansiyelini barındırır. Peki bu yargının zorla Müslümanlaştırılan Süryaniler ve görüşme yaptığımız ikinci, üçüncü nesiller açısından karşılığı nedir? Görüşme yaptığımız kişilerin din değiştirme hikâyeleri, kimlik iddiaları, talepleri ve aidiyetleri arasında nasıl bir ilişki kurulabilir? Aile içerisinde bir asırdır dinledikleri ve paylaştıkları geçmişleri bir asır sonra nasıl hâlâ bu kadar canlı kalabiliyor? Bu bölümde kimlik ve aidiyeti tartışmamızın en önemli sebeplerinden biri de budur. Çünkü ister zorla ister isteyerek yapılsın, din değiştirmeler ne din değiştiren kişiler için ne de sonraki kuşaklar için “bir anda” olup biten bir şeydir. Din değiştirmek bu anlamda sadece içinde bulunulan “çıkılmak” ve başka bir dine “girmek” değildir. Beraberinde kimliğe konu olan birçok içeriğin de değişip dönüşmesine sebep olur.

Din değiştirme biçimi nasıl olursa olsun, din değiştirmek içinde bulunulan duruma göre bir kültürden başka bir kültüre, bir yerden başka bir yere, bir dilden başka bir dile,

bir etnik gruptan başka bir etnik gruba geçişe vurgu yapabilir. Din değiştirmenin zorla olması beraberinde bir kimlik krizine yol açar. Bu hem din değiştiren kişi için hem de sonraki nesiller için unutulmayan ve sürekli yeniden üretilen bir krizdir. Seyfo ve sonrası süreçte din değiştiren Süryanilerin son kuşak torunlarının bir asır sonra uyandırdıkları bu talebin arkasında yatan şey “kimlik” kavramının bir ihtiyaçtan ziyade bir zorunluluk olmasıdır. Tam da bu sebeple Terry Eagleton (2005, s. 81) “bir kimliğe sahip olmaktan daha kötü olan tek şey bir kimliğe sahip olmamaktır” der.

Görüştüğüm kişilerin, paylaştıkları aile geçmişleri ve bunlara dair yorumları kimlik taleplerini ve aidiyet durumlarını çok net bir şekilde yansıtıyor. Burada en temel konulardan bir tanesi “Süryanilik” olmaktadır. Müslüman bir ailede, daha önce tartıştığımız ve etno-dinsel içeriğine vurgu yaptığımız, Süryaniliğe ait hissetmek ve bu kimliği sahiplenmek nasıldır? “Ne kadarı” sahiplenilebilir? Din değiştiren Süryanilerin torunları için bu ne ifade etmektedir? Omid, din değiştirmek zorunda kalan dedesinin hikâyesini, kimlik ve aidiyetlerini sahiplenerek şunları söylemektedir:

Ailemin anlattığı katliamlara rağmen, biraz çelişkiliydi, biliyorduk bizi katletmişler, ama Müslümanlığı da benimsiyorduk. Çünkü Müslüman coğrafyası içinde Müslüman olarak büyüdük, Kürt coğrafyası içinde Kürt gelenekleriyle büyüdük, her zaman ikisi içimizde bir çelişkiydi. Çıkar yol bulamadığımızda ya “Kürt haindir” diyorduk, bizi katlettiler ve hâlâ da bizim dernek üyeleri hep Kürtleri suçlarlar, Müslümanlığa laf söyletmezler, biz de din üzerinden gittiğimiz zaman tartışmalar çıkıyor. Ben de seninle görüşme yaptığım için biraz daha rahat konuşuyorum, başkasıyla böyle değil yani, kendi üyelerimizle, kendi ulaştığımız Müslüman Süryanilerle bu şekil konuşamıyoruz. Konuşsam zaten kaçır giderler. Benim çocuğum bir iki yıl önce, baktım kayboluyor ortalıktan, bir saat bir buçuk saat kayboluyor. “Baba arkadaşlarla camiye gidiyoruz, namaz kılıyoruz” dedi. O gün bilmem ne Kandiliymiş, hoca demiş ki “babam da gelsin.” Yani bu coğrafya içinde büyüyorsanız, mecbur bunlara ayak uyduruyorsunuz. İster istemez asimile oluyorsun. Biz de Müslüman olarak büyüdük ama, biraz bunları araştırdıktan sonra, u dönüşü oldu. “Kendi kültüründen bir şey biliyor musun? diye sorsan “hiçbir şey bilmiyorum, Süryanilik hakkında hiçbir şey.” Kısırlaştırılmış bir meyve ağacı gibiyim. Örnek vereyim, dut ağacı var ama kısırlaştırılmış, kendisinin bir meyvesi yok. İsmi dut ağacı. Süryaniliğe dair hiçbir şey bilmiyorum, yaşamadım. Süryani olduğum halde Süryaniliği bilmiyorum. Bak dedem şanslıydı. O kırk iki yaşlarında rahmet etti ama, katliam esnasında bir buçuk yaşındaymış, annesi onun gizli bir Hristiyan olarak yetiştiriyor. Gizli bir Hristiyan.

Omid’in, “Süryani olduğum halde Süryaniliği bilmiyorum” cümlesi ve kimlik durumunu bir ağaca benzetmesi kimlik krizine bir örnek teşkil etmektedir. Süryani kimliğinin sahiplenilmesi Süryaniliği öteki gruplardan farklılaştıran dahil edilen etnik, kültürel, dinsel, dilsel vd. içerikleriyle ne kadar ilişki içinde olduklarıyla da alakalı bir konu olmaktadır. Görüştüğüm kişilerden Maryam, Süryani kimliğini sahiplenmekle

birlikte ailesinin neden din değiştirdiğini “tam olarak” bilmemesi nedeniyle şunları söylemektedir:

Ben Müslüman olarak doğdum ve Müslüman olarak yetiştim. Ben kendimi Süryani olarak görüyorum. Tamam, din değiştirmiş olabilirim, ama ailem değişmez diye düşünüyorum. Bu nedenle insanlara ırkımı Süryani olarak tanıtmak isterim hep. Ben şey düşünüyorum: acaba dedemler kendi istekleriyle mi gönülden mi Müslüman oldular, yoksa gerçekten bir inat uğruna mı? İçlerinde hâlâ Hristiyanlığa dair bir özlem var mıydı acaba? Düşündürüyor bu konu beni. Yani bu konu netleşirse bayağı bir fikrim değişecek diye düşünüyorum Müslümanlığa karşı da Hristiyanlığa karşı da. Hani, kendimi tam olarak nereye ait hissedeceğimi tam olarak bilmiyorum şu anda. Müslümanım, Müslüman gibi yaşıyorum. Tabii Müslümanlığın bütün dini gereklerini yerine getirmiyorum, yani durum böyle benim dediğim gibi, benim inancımı o değiştirir, isteyerek mi zorla mı din değiştirdiler? Ama onu da hiçbir zaman bilemeyeceğiz bu nedenle hep bir araftayım.

Alan araştırması sırasında Mardin’deyken üniversiteme dönmeden önce birbirine komşu, biri “Süryani” diğeri “Kürt” yerleşimi olan köylerimizi görmek istemiştim. Kuzenlerimle birlikte bir yolculuk planı yapıp Midyat’ın 35 km kadar doğusunda olan köylerimize gitmek için yola koyulduk. Midyat’tan köye doğru giderken, önce Hêştirek (Ortaköy) sonrasında Haxê (Anıtlı) içinden geçilir. Yol köylerimize yaklaşıncı ikiye ayrılır, bu sapakta durup bir fotoğraf çekilmeye karar verdik, çünkü bu sapakta iki adet tabela bulunmaktadır, sol sapaktaki tabelada “Beth Kustan” (Alagöz) sağ sapaktakinde “Xirabê Horîya” (Yuvalı) yazıyordu, sol sapakta “Süryani” köyümüz, sağ tarafta “Kürt” köyümüz. Sol tarafta “Hristiyan”, sağ tarafta “Müslüman” köklerimiz. Fotoğraf çektikten sonra arabaya bindik ve kuzenim “hangi tarafa Hüseyin?” diye sordu. Çok bilinçli bir şekilde sorulmuştu ve vereceğim cevap kuzenimin gözünde aidiyetlerimi ifade eden bir yanıt olacaktı, “önce annemin köyüne, Beth Kustan’a gidelim, babamın köyüne sonra gideriz” dedim, gülüştük, hem görece diğer köyden daha yakındı. Beth Kustan’a girdik, fakat köyde tanıdığım tek arkadaşım da ulaşamadım. Meydan’daki kamelyada oturan yaşlıca birkaç kişiye kendimizi tanıttık, içlerinden biri dedemin arkadaşımış, biraz sohbet ettikten sonra geri döndük. Bu defa sağdaki sapağa girdik ve köye gittik, kendimizi kimseye tanıtmadık, herkes tanıyordu bizi, biz de onları. Alan araştırması sırasında yaşadığım bu deneyim bana ne sahiplendiğimiz kimliklerimizin ne de aidiyetlerimizin tek yönlü olmadığını gösterdi. İkisi de sosyal etkileşimle ve ileriki bölümlerde tartıştığımız dahil etme ve dışlama pratikleriyle ilişkilidir.



**Resim 5.1. Mardin'in Midyat İlçesine Bağlı Beth Kustan ve Xirabê Horîya Köylerine Giden Yol Ayrımı**

## **5.2. Süryani Nüfusu ve Mardin'in Demografik Değişimi**

Osmanlı öncesinden 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar daha çok Hristiyan bir görünüm arz eden Mardin, Seyfo sonrası Müslümanların yoğunlaştığı ve Hristiyan nüfusun giderek azaldığı bir yer oldu. 1518, 1523, 1540, 1564 ve 1864'te sayımlara göre Osmanlı yönetimince vergilendirme amaçlı yapılan sayımlara göre Mardin kent nüfusunun çoğunluğunun Hristiyanlardan oluştuğunu görülmektedir (Aydın, Emiroğlu, Özel ve Ünsal, 2019).

Alan araştırması yaparken birçok defalar “bizde de Süryanilik var, ” “benim nenem de Süryani” cümlesini duydum. 2020 yılında yayımlanan<sup>29</sup> Uluslararası Dini Özgürlük Kurumu'nun açıkladığı raporda Türkiye'deki Süryani nüfusunun 25.000 kadar olduğu

<sup>29</sup><https://web.archive.org/web/20200425223904/https://www.state.gov/reports/2018-report-on-international-religious-freedom/turkey/>

belirtilmiştir. Bu sayı yaklaşık iki asır önceki nüfuslarıyla karşılaştırıldığında Süryani nüfusundaki azalma çok daha net bir şekilde görülmektedir.

19. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Süryani nüfusu ile ilgili genel bilgi veren kaynaklar sayıca çok azdır. 1840'da Süryani Kadim nüfusu; köylerde ve şehirlerde yaşayan 10.455 aile ve manastırlarda yaşayan 2.300 aile olmak üzere toplam 12.755 veya yaklaşık 64.000 kişi olarak tahmin edilmektedir. Süryani Katolikler ise 1.365 ailedir. Ubcini'ye göre 1844'te tüm Osmanlı topraklarındaki Süryani ve Keldani nüfusu 235.000'dir. Bu nüfus içinde Maruniler 140.000 Yakubiler 70.000, Keldaniler ise 25.000'dir (Özcoşar, 2008, s. 165).

Osmanlı döneminde Mardin'in durumu için bir matris çizen Aydın şunları söylemektedir:

1) Kürt , Türk, Arap, Ermeni, Süryani köylü ve konar-göçerlerin bulunduğu tarım ve hayvancılık ekonomisi ile, 2) esas olarak başta yine Süryani ve Ermeni gayrimüslimlerin ağırlıklı olarak merkezinde buldukları bir kentsel ekonomi ve ticaretin yarattığı artı ürüne, 3) Osmanlı merkezi yönetiminin bölgedeki temsilcileri asker ve bürokratlarla Kürt, Türk ve Arap kökenli aşiret reisleri ya da Osmanlı-öncesinin yönetici elit mensuplarından oluşan birkaç ailenin temsil ettiği yerel aristokrasinin ürün veya vergi-rant olarak el koyma mücadelesinin oluşturduğunu söylemek mümkündür (Aydın, Emiroğlu, Özel ve Ünsal, 2019, s. 187).

Mardin kent nüfusunun yıllar içindeki demografik değişimini tartışan Aydın 1883 yılındaki %51 Hristiyan-%48 Müslüman oranının 1891'de %64'e %35 olarak değiştiğini belirtir (Aydın, Emiroğlu, Özel ve Ünsal, 2019). Demografik değişim sadece Hristiyan-Müslüman ekseninde değil kilise için bölünmeler nedeniyle Hristiyan nüfus içerisinde de gerçekleşmiştir. Aydın'a göre "yüzyıllık süre içinde Süryani Kadim Kilisesi'ne bağlı nüfus, Hristiyan nüfusun çoğunluğunu oluştururken, 1891'de %10'lara düşmüştür" (Aydın, Emiroğlu, Özel ve Ünsal, 2019, s. 437).

1914 ve 1927 yıllarındaki Mardin nüfusunu inceleyen Aydın'a göre "Mardin nüfus bileşiminde dinsel açıdan önemli bir değişiklik yaşandığı, gayrimüslim nüfusun önemli oranda azaldığı görülmektedir" (Aydın, Emiroğlu, Özel ve Ünsal, 2019, s. 676). "Ritter, 1967'de Süryanice ile ibadet eden ve Turoyo konuşan 20.000 kişi bulunduğunu tahmin etmişti. Bugün Mardin ve Şırnak dahilindeki sayıları 1000 ile 3000 arasında tahmin ediliyor" (Aydın, Emiroğlu, Özel ve Ünsal, 2019, s. 16). Aziz Günel kitabında Türkiye'deki Süryani nüfusuna ilişkin 45.000 sayısını vermektedir (1969).

Aslında, Süryani nüfusunun geçmişten günümüze ne kadar azaldığını yazılı kaynaklardan görmekle birlikte, yaşları elli ve üzeri olan görüştüğüm kişilerin hayat hikâyelerinde ve gözlemlerinde açık bir şekilde ortadadır. Nüfusun azalışı, anneannemden dinlediğim hikâyelerde dahi çok net bir şekilde gözlemlediğim bir meseledir. Midyat ve köylerindeki Süryani nüfusunun azalışı anneannemin biricik hikâyesinde bile çok çarpıcı şekilde ortadadır. Müslüman olup Müslümanlarla evlenenler, göç edenler ve ölenler; “Eskiden Kurmanc mı vardı oğlum buralarda, birkaç köydük sadece, tüm bu köyler, hepsi fileh (Süryani) köyleriydi” diye ifade etmektedir anneannem Hazniye. Süryani Hürmüz ise bu durumu şöyle anlattı: “Tabii, eskiden ben biliyorum, Midyat’ın %90’ı Süryani olduğunda da hatırlıyorum 70’li yılları. O zaman Midyat’ın %90’ı Süryani’ydi. Yani, bir kırk–elli Kürt aile vardı Midyat’ta, başka yoktu” diyerek çocukluğundaki Midyat hakkında bilgiler vermekte ve şöyle devam etmektedir:

Mesela ben okula 1972’de başladım, altı–yediy yaşında idim, ilk başladığımız birinci sınıfta bizim öğretmenimiz, bölgeden değildi Türk’tü. Nereden geldiğini bilmiyorum, ama sadece Türkçe biliyordu, biz de maalesef hiçbirimiz Türkçe bilmiyorduk, başladık öyle ilkokula, beş arkadaşımız vardı. Ya beş ya altı yani, altıyı geçmiyordu sınıfta, Kürttüler, gerisi hepsi Süryani’ydi, öyleydi yani Midyat 72’de. Daha sonra gitgide, devletin farklı farklı şeyleri tabii ki, bazı Kürtlerin o cahillikleri. Tabii herkesi biz şey etmiyoruz, oynadılar, bazı hocalar devletin otoritesiyle 80’li yıllarda başladılar o şeye, tabii 12 Eylül’dür, devletle PKK arasındaki çatışmalı dönem, Kürtlerin köylerinin boşaltılması. Kürtlerin nasıl boşaltıldıysa bizim köylerimiz de boşaltıldı. Sonra faili meçhuller devreye girdi, elli–altmış tane Süryani faili meçhule gitti yani. Kim bilir, Hizbullah mıydı? Kim bilir, kontralar mıydı? kim bilir? Artık öyle, hiçbirinin de faili bulunmadı, hatta özürlü insanlarımız öldürüldü, iki tane özürlü insanımız öldü, o Enhel’de oldu, iki tane kardeşiler, bir kadın bir erkek, özürlü yani, çok zavallı, ikisi de öyle, gece gittiler öldürdüler onları. Köyün içerisinde, nedir? Köy boşalsın diye! İnsanlar kaçsınlar, mal mülk onlara kalsın, eee sen özürülerini öldürsen bu insanlar nasıl kalacak burada? bu topraklarda. Kaçar gider yani. Elli–altmış taneye yakın cinayet burda. Dosya vardır ellerimizde. Neticede öyle oldu. İşte sonradan politikleşen bazı gruplar oldu. Gitgide insanlar kaçtı ve bugünkü duruma geldi. Geçmişle kıyaslandığında bugünler daha iyi, ama politik anlamda yani.

Malke ise 1977 yılında köylerinde Müslüman komşularıyla silahlı çatışmaya gidecek olaylar zincirinin öncesini anlatırken yaptığı karşılaştırmalarla demografinin değişimini şu sözlerle ifade etmektedir.

Ben “...” köyündenim, inan 77’de 100’e yakın Süryani aileydik, gerisi Müslüman aile vardı orda. Şimdi bunların tarlası yoktu. Köy olduğu için, tarlası yoktu, Süryanilerin hayrıyla yaşıyorlardı, Babam bir şahsa tarla verdi, 1000’e yakın dönüm arazimiz vardı. Birine 20 dönüm, diğerine 10 dönüm verdi ki aile ihtiyacını karşılasın. Dul bir bayan vardı, hatırlıyorum, çocuktum. On yaşlarındaydım, eşi vefat ettiği için, dört beş çocuğu vardı, eee bir şekilde olması lazım, eee tek başına çalıştırmaz tarlayı kendisi, babama gelirdi hasat döneminde, muhtacız sadaka filan, al alabildiğin kadar diyordu, inanır mısın, ektiğimiz, topladığımız buğdaydan yıllık ihtiyacını karşılayacak kadar alıyordu. Bir bayan bak, hiç çalışmadan. Niye çünkü o

şekilde ihtiyacı ama, çalışabilecek şekilde olanlar tarlada çalışırdı, öyle karşılığını alırdı. Şimdi ne olmuş bitmiş 77 yılında, tabii bir kısmımız Avrupa'ya gidiyor, Müslümanlar tarafından rahatsız ediliyoruz ya, 77 yılında. Bizim nüfusumuz 30 aileye kadar düşmüş, Müslümanlar 20 aileye kadar çıkmış... Ben küçüktüm, yemin ederim, okulda 100 kişiydik. Yedi tane Müslüman vardı okulda. Ben bu şekil çok şey hatırlıyorum, biz kalabalık olduğumuz için onlar biraz ezik hissediyorlardı. Ama ben o insanlarla konuşur, şey eder, yardımcı olmaya çalışırdım, o eziklik gitsin diye. Onlar bu şekilde eğitilmiş, bu şekilde öğrenmiş ve öyle oldukları için öyle kalsınlar demiyordum. Ben “keşke onlar kendi kendilerine düşünüp de Hristiyan olsunlar” diyordum kendi kendime, ama bunu içimden söylüyordum, yine de Hristiyanlarım gibi, o ezikliği hissetmesinler diye yardımcı olmaya çalışıyordum. Bak ben o yaşlarda ufak bir çocukken, niye? Anne babamdan aldığım o dini şey, kültür, tabii ki dinimiz gereği, insan sever ve diğerlerine, muhtaç insanlara yardım ederiz. Bu şekilde o insanlara acıyor ve yardım etmeye çalışıyordum, işte bu sizin işinizi renklendiriyor, örnek teşkil ediyor. Annem babam, bir Kürt'ten Müslümandan daha iyi Kürtçe bilir. Ben Kürtçeyi fazla konuşmadım, ama bizim oradaki Kürtler, Süryanilerle iç içe oldukları için çoğu Süryanice konuşur, Süryaniceyi bir Süryani kadar güzel konuşur, Bazen gelip buraya beni soruyorlar, onları Hristiyan, Süryani sanıyorlar bizim buradakiler. O kadar güzel konuşuyor yani. O insanlar nasıl olur da birden bak birden, bak kötü plana bak, bizim evimize gelip de bizden buğday isteyecek durumda olan, “amca çocuklar açtır, elli lira ver”, şu anki elli liranın değerinde, bir ailenin birkaç günlük ihtiyacını karşılayacak şekilde para isteyecekti, babam verirdi, “haydi git Allah razı olsun”, hatta bazıları hâlâ beni gördüğü zaman mahcup kalıyor, bazıları söylüyor bunu, babası işte şöyle merhametliydi...

Konumuz açısından belirtilmesi gerekir ki daha önce de belirttiğimiz gibi Süryani nüfusu hakkında verilen sayılar sadece Hristiyan Süryanileri kapsamaktadır. Alan araştırması sırasında karşılaştığım ve kısa sohbetler gerçekleştirdiğimiz hem Hristiyan hem Müslüman birçok kişi üst soydan Hristiyan Süryani akrabalarının Müslüman olduğunu söylediler. Sadece alan araştırması sırasında karşılaştığım kişilerin aile nüfuslarının toplamı dahi 25.000 sayısının çok üstündeydi. Bir dernek yöneticisi olan Hürmüz (53) bu duruma şu örneği vererek açıklamaktadır:

Mardin'de nasıl ki her köyde istisnasız kiliseler var manastırlar var, aynı şekilde her Kürt ailesinde de istisnasız bir Süryanilik, Ermenilik var ve ben bunu bir zenginlik olarak görüyorum. Ha biz çok darbelindik. Çok darbe yedik, biz kaçtık gittik buralardan, Kürtler gerçekten bize çok çektirdiler. Ama insan yüzleşir, oturur şey eder, geleceği birlikte kurar, ben bu inançtayım.

Süryani nüfusunun Seyfo öncesinde ne kadar olduğu ve şimdi ne kadar olduğuyla ilgili görüşüğüm kişilerin verdikleri sayılar binlerden milyonlara varan büyük farklılıklar içeriyordu. Örnek vermek gerekirse Gabriel “emin olun bu sayı 2-5 değil minimum Diyarbakır'da benim tahmin ettiğim kadarıyla 3500-4000 kadardır, sadece genç olarak. Benim ailem şu an on binin üzerindedir” demektedir. Hristiyan Süryani Şemun<sup>30</sup> (75) “Sadece benim ailemde 3-5 bin kişi var. İşte köylüler kendilerine Müslümanım diyorlar. Müslümanı da Kürt zannediyorlar, ama eğitilmişler biliyor, din

<sup>30</sup> Şemun ile yapılan görüşme, 24 Ekim 2020, Mardin.

başka Kürtlük başka Süryanilik başka, bunu eğitilmişler biliyor” demektedir. Din adamı Matiat ise “Süryanilerin kendi topraklarında 100 milyon olmaları gerekti. 100 milyon ne demek, bir milyon bile bulamıyoruz, sizin gibi çok var” diyerek Süryani nüfusunun tüm azalmaya karşın aslında ne kadar çok olduğunu veya olması gerektiğine vurgu yapıyor. Burada odaklanması gereken verilen sayıların gerçekleri ne kadar yansıttığı değildir. Aksine bu sayılar bize Seyfo ve sonrasında yaşanan süreçte Süryanilerin yaşadıkları acıların bir asır sonra yaşayan kuşakta bıraktığı izlerin derinliğini göstermekte ve Süryani toplumunda yarattığı travmayı anlayabilmek adına önemli göstergelerdir.

### **5.3. Dahil Olma ve Dışlama Siyasetleri ve Pratikleri: İçeriden ve Dışarıdan Tepkiler**

Bugün, “Müslüman Kürt aileler” içinde Seyfo ve din değiştirme hikâyeleriyle büyüyen kuşaklar “Hristiyan Süryani” geçmişleri ve “Müslüman Kürt” kimliği arasında nasıl bir bağ kurmaktadır? Dışarıdan bir bakışla yan yana kullanıldığında bir tezatlık oluşturan Müslüman ve Süryani kavramları onlar için ne ifade ediyor? Biraz da klişeleşen bir ifade olarak “Dinler ve Diller kenti Mardin’de” Müslüman Süryani olmak ne anlam ifade ediyor? Bu kimlikler birbiri arasında uyum sağlanacak kimlikler midir? Yoksa bu “sınırları geçirgen olan, değişen ve dönüşen” etnisite başta olmak üzere tüm kimliklere “donmuş ve sonsuza kadar değiştirilemez” gözle bakanların kabul edemeyeceği bir olgu mudur? En önemlisi de Müslüman aileler içinde büyüyenler Süryani kimliklerini nasıl sahipleniyorlar? Gündelik hayatta bunu nasıl pratik ediyorlar? Alan araştırması sırasında bu ve bunun gibi sorulara verilen yanıtlar görüştüğüm kişilerin bakış açılarındaki farklılıkları başta olmak üzere birçok parametre nedeniyle farklılık arz etmekteydi.

İsteyerek veya zorla din değiştiren Süryanilerin ve sonraki kuşak çocuk ve torunlarının büyük bir kısmı için bu hikâyeler “ev dışına çıkarılmaması” gereken hikâyelerdir. Bunun en önemli sebeplerinden birisi de din değiştirme yoluyla sınırlarına dahil olunan–olmaya çalışılan grubun Süryanilik hakkındaki dışlayıcı bakış açısıdır. Süryani kimliğinin gizlenmesi hayat hikâyelerinden de anladığımız kadarıyla Seyfo yıllarından günümüze hayatta kalma ve dışlanmayı önleme amacıyla yapılmıştır. Burada üzerinde durulması gereken nokta, din değiştiren Süryanilerin torunları Kürtleşmiş ve

Müslümanlaşmış bir aile yapısı ve toplum içerisinde dışlanmayı da göze alacak şekilde Süryani kimliklerine “dönme” ve sahip çıkma istekleridir.

Süryani kimliklerine geri dönüşüne etnik bir “yeniden uyanış” gözüyle bakmanın eksik olduğunu düşünüyorum. Çünkü din değiştirme hikâyeleri kronolojik olarak incelenirse, Hristiyanlığa dolayısıyla Süryaniliğe dönme ilk defa son kuşakta gerçekleşmemiştir. Hem soykırım döneminde hayatta kalmak amacıyla din değiştirenlerde, hem de ikinci kuşakta sıklıkla gerçekleşen bir hadisedir.

Seyfo sürecinde Müslüman olan Süryaniler, çocukları ve torunlarına hakaret etmek veya dışlamak amacıyla başta Müslüman komşuları tarafından, zaman zaman da aile içinde kullanılan bazı kelimelerden söz etmek gerekir: “bavfileh” (gavur babalı), “gedefileh” (gavur oğlu), “tixûmê filehan” (gavurun soyu-tohumu) gibi sıfatlar din değiştiren Süryanileri aşağılamak ve dışlamak için kullanılan üç Kürtçe sıfattır. Bu sıfatlar Kürtçede genelde Müslüman olmayanlar için özelde Süryaniler için kullanılan “fileh” kelimesinden türetilip kökeni Süryanice “plah” (ekti,) “ploho” (eken, işçi) kelimesinden gelmektedir. Kürtçe “fileh” kelimesinden türetilen bu kelimeler yer yer hakaret amaçlı kullanılmaktadır. Kürtçede fileh isimlendirmesiyle birçok olumsuz deyim olmakla birlikte bu sıfatı Kürtçe konuşan (yaşlı) Süryanilerin de kendileri için kullandıklarını defalarca gözlemlerim. Bununla birlikte, aynı şekilde, Süryaniler de genel olarak Müslümanlar ve Araplar için özelde de Kürtler için “Tayoyo” kelimesini kullanırlar. “Tayy” teriminin dinsel göndermesi yoktur” (Aydın, Emiroğlu, Özel ve Ünsal, 2019, s. 102). Bunun sebebi de şudur: Kelime köken olarak Tay kabilesine gönderme yapar ve bu grup İslam Tarihinde Ben-i Tay olarak bilinen kabiledir. Putperest olan ve Eca Dağına yerleştirdiği Fels (Füls, Fils) adlı puta ve diğer bazı putlara tapan Tay kabilesinin büyük bir kısmı Hristiyanlığı benimsedi. Daha sonraki yıllarda büyük kısmı Müslüman olan kabilenin Sa'labe kolunun Haçlı seferlerine kadar Hristiyan olarak kaldığı, Suriye’de Müslümanlara karşı Haçlılara yardım ettiği belirtilir. Taylılar arasında Yahudiliği seçen az kişi vardır. İslam’dan önce meydana gelen olaylarda önemli rol oynayan Tay kabilesi, şöhreti sebebiyle Suriye kaynaklarında mutlak anlamda Arap karşılığında kullanılır.<sup>31</sup> “Tayyaların çoğu Müslüman olduktan sonra bu terim Araplar ve Müslümanlar yerine kullanıldı”

<sup>31</sup> <https://islamansiklopedisi.org.tr/tay-beni-tay>

(Trimingham, 1979, s. 200). Süryanilerin Hristiyanlık öncesinden bu yana yaşadıkları topraklar olan Suriye bölgesinde bu kabilenin mutlak Arap anlamında kullanılması ve bu kabilenin ilk Müslüman olan Hristiyan kabilelerden biri olması nedeniyle hem Araplaşmak hem de Müslümanlaşmaya vurgu yapmak için kullanılan bir isme dönüşmüştür. Yine, günümüzde, Bagok dağındaki 11 manastırdan birisinin adı Mor Yuhanon Tayoyo manastırıdır. Kelimenin gündelik dilde kullanımıyla ilgili Hürmüz şunları söylemektedir:

Biz Musulmanlara kendi aramızda konuştuğumuz zaman, biri Musulmansa “hedo Tayo” diyoruz, “bu Musulmandır” demek için. O aşiret Arapların arasında ilk musulmanlaşan aşiret olduğu için, bütün Musulmanlara “Taye” diyoruz. Hakkari’deki Keldaniler, Nasturiler –öyle diyelim– oradaki Süryaniler, onlar da bütün Musulmanlara “Kürt” diyorlar, “Kurdaye.” Niye? Çünkü kendi aralarında, onlardan başka, onlar da Kürtlerdiler, Musulmanlaşan tek topluluk Kürtlerdi. Onun için bütün Musulmanlara “Kurdaye” diyorlar, “Kürt” diyorlar. Ama Süryanicede “Meşilmono”dur. Müslüman ismi de Süryanicedir: “Meşilmono, Meşlemle” “teslim” anlamında, yani iyi hitap edilmiyor. Örneğin, oruç musun, orucu yersin bozarsın, bizim hayvani gıdaları yemediğimiz bir orucumuz var, onlardan birini yediğin zaman diyorlar “Meşlemlo”, yani orucunu bozmuş, “Meşlemlo” diyor. Kelimenin kökü de Süryanicedir, bazıları diyor “İslam barış anlamından geliyor”, halbuki “Meşlem” diyorsun, teslim oluyorsun.

Bavfileh, gede fileh, tixûmê filehan sıfatları duruma göre hem aile içinden hem de dışarıdan alınan bir tepki olabilmektedir. Kendisini Müslüman bir Süryani olarak tanıtan Musa kendilerinin Hristiyan köklerine vurgu yaparak hakaret amaçlı kullanılan bu ifadeleri İslam tarihinden örnekler vererek eleştirmektedir:

Kürtler ne Kürtlüğümüzü ne de Müslümanlığımızı kabul etti. Bunları ben bire bir yaşamadım. Duyduğum kadarıyla anlatıyorum, Dedemler Müslüman olmuşlar. Yani sanki Müslüman değilmiş gibi, zaten Kürt olamamışlar. Yani yeni nesil “biz Kürt’üz” diyor ama yani mesela köyde kavga çıkmış “bavfileh” demişler, Hristiyan babalı, dönme yani. Hatta bunlar köyde anlaşamadıkları için şehre geliyor babamlar, şehirde çocukları kavga ediyor, komşusu çocuklarına diyor “onların yanına gitme onlar bavfilehtir,” yani Hristiyan babalıdır. Oysa hiçbir İslami, Müslüman olan hiç kimsenin öyle bir şey dememesi lazım. Aynı şeyi İslam tarihinde şeye de demişler Selmani Farisi’ye: “O Acem’dir, Arapların arasında ne iş var” demişler. Peygamber efendimiz diyor ki: “Selman benim ailemdendir, ben de onun ailesindenim.”

Omid, kendisine ve aile üyelerine gedefileh ve bavfileh denilip dışlanmasına ne kadar kızmış olsa da son tahlilde Süryani kimliğini unutmamasını sağlayan bir eylem olarak görmektedir:

Köyde zaten herkes bizim Süryani olduğumuzu bilir, şehirde bu kimliği saklamak biraz daha rahat. Biz de burada bizi tanımayanlara şimdye kadar “Kürt” diyorduk, birileriyle çok samimi olduktan sonra konu açılırsa Süryani olduğumuzu söylüyorduk. Mesela, biz de aile içinde bunu biliyorduk ama dışarıda bunu söylemeye gerek duymuyorduk. Toplumun bakış açısı belli; “bavfileh,” gavurluktan dönme, “gedefileh” gavurun çocuğu. Ne kadar Müslüman olmuş olsak

da ırkımız “fileh” olduğu için Hristiyan olduğu için bize her zaman böyle dediler ve hiçbir zamanda bizi kendilerinden de saymadılar. Yani “yeni Müslümanı” da kendileriyle bir görmediler. Onlar kıdemli Müslümandı, biz çömez Müslümandık. Usta çırak hesabı yani. Zaten onlar bizi kabul etmiyordu, etmemeleri de iyi oldu. Biraz da onların sayesinde Süryani olduğumuzu unutmadık. Şehirde unutmaya başladık. Köye gittiğimizde hâlâ “bavfileh” diyorlar. Şehirde bunu saklamak kolay olduğu için, uzun bir süre sakladıktan sonra, yavaş yavaş Kürt toplumu içinde Kürtleşmeye başladık, dışarıda kendimize Kürt diyorduk. Ailem, amca çocukları falan, dışarıdan biri sorduğu zaman “Kürt’üz” derdik, oysa ki değildik, Yeni yeni dışarıya Süryani olduğumuzu haykırıyoruz. Tabi bunun bedellerini de ödüyoruz.

Görüşme yaptığımız Gabriel de akranları tarafından fileh olmakla “itham” edildiğinde henüz altı yaşındaydı ve bu nedenle kimliğini gizlemeyi çok erken yaşlarda öğrenmesi gerekmektedir. Altı yaşındayken başından geçenler nedeniyle kimliğini gizlemeye çok erken yaşta başlamasını şu sözlerle anlatıyordu:

İlk, Süryani olduğumu altı yaşındayken öğrendim ve bu benim için bir bellek, hafızadan bahsettiniz ya, ona istinaden bir bilgi vereyim, altı yaşındayken Süryani olduğumu öğrendim. Tabii tek bildiğim dili Kürtçe’yi konuşuyorum, köydeyim. Çocukken insanın çocuk arkadaşları olur, iki tane çocukluk arkadaşımla oynarken, oyunda ikisini de yendim, yani daha başarılı oldum. Onlar hazmedemeyince, beni dışladılar ve bana dediler ki “ev yê keçika filehan e.”<sup>32</sup> Arkadaşlık kurmadılar. O dönemde babam sabah sanayiye giderdi, işyerine. Ben “dedemin kollarında büyüdüm” diyebilirim. Baba nedir bilmiyordum, dedeyi baba biliyordum, o derece. Ağlamaklı bir şekilde geldim, dedem “niye ağlıyorsun” dedi. Dedim: “keçika filehan” ne demektir? Öyle dememle birlikte dedem ağlamaya başladı (ağlayarak) beni sardı biraz, sonra bana hikâyeyi anlattı, o yaşta. Dedi “biz bu değiliz, hiçbir zaman da olmadık, hiçbir zaman da olmayacağız, ama yaşayabilmek adına onlardan daha iyi Müslüman olduğumuzu göstermek zorundayız” dedi. “Onlardan daha iyi Müslüman ve onlardan daha iyi Kürt olduğumuzu göstermek zorundayız” dedi. Bu hayatımda bir dönüm noktasıydı. Tabii süreçten sonra köyde bulunan kilise 1945 yılında, halen mevcudiyetini koruyor, köylüler tarafından camiye çevrildi ve ben o camide yedi yaşında iken Kürtçe, imam mertebesine ulaşmak için bitirilmesi gereken “Aqîdê îmanê” denilen kitabın hepsini bitirdim yedi yaşında iken, Kürtçe mevlidi halen ezbere biliyorum.

Görüştüğüm kişiler bu tür dışlama biçimlerine sadece dışarıda değil aynı zamanda yakın çevre ve aile içerisinde de maruz kalabilmektedirler. Maryam yaşadığı birkaç deneyimi şu sözlerle aktarıyor:

Çok yakın bir arkadaşımın babası, hangi köyden olduğumu sormuştu, çokça sorulur biliyorsun, ben de “Bakısyaniyim” deyince, “hûn fileh in”<sup>33</sup>, “Müslüman olmuşsunuz ama hâlâ filehsin” dedi. Hep böyle olumsuz olmuyor tabii, bazen de “Sen Müslüman olmuşsun, Hristiyanlar Müslüman olunca Seyyidler kadar nurlu, hayırlı oluyorlar” gibi bir şey söylüyorlardı. Dinine çok bağlı Müslümanlar öyle söylüyorlardı. Bize “tixûmê filehan” diyorlar, en ufak bir şey görünce “ma ne fileh in!”<sup>34</sup> diyorlar. Özellikle annem diyor. Annem mesela namaz kılmayan filan oluyor ya, işte o zaman “gören de zaten bunlar tixûmê filehandır” der. Öyle söylüyor annem bize.

<sup>32</sup> Bu gavur kızının çocuğudur.

<sup>33</sup> Siz fileh, hristiyansınız.

<sup>34</sup> Hristiyan değil misiniz!

Görüştüğüm kişilerden Omid ailesinin tüm karşı çıkmalarına rağmen Süryani kimliğini dışarıda açık açık dillendirmeye başlayınca ablasının kendisine “Kızlarımız gavur kızını olacak senin yüzünden” dediğini belirtti. Aile içerisinde kuşaklar boyunca anlatılagelen geçmiş hakkındaki hikâyelerin hafızalardaki yerini ve yeniden yaşanabilme ihtimali karşısındaki korku ve tedirginliğini ifade eden bir söz. Buradaki “gavur kızını” olma korkusu “kaçırılmanın, alıkonulmanın, zorla Müslümanlaştırılmanın, tecavüzün ve ölümlerin yaşandığı ortamın yeniden ortaya çıkma korkusunu tüm açıklığıyla ifade eder.

#### **5.4. Sessizlik ve Hafıza**

Tarihi suskunluk fenomeni üzerinden yorumlayan antropolog Michel-Rolph Trouillot, suskunlukların, tarih üretimin dört farklı önemli anında ortaya çıktığını söyler: 1) olgunun yaratıldığı an (kaynakların ortaya çıkması), 2) olguların tanzim edildiği an (arşivlerin düzenlenmesi), 3) olguların bulunup gün yüzüne çıkarıldığı an (anlatıların oluşması) 4) geçmişe yönelik olarak yeniden anlamlandırılma anı (tarihin yazılması) (2015, s. 54). Seyfo sonrası din değiştiren Süryaniler üzerinden bakacak olursak, suskunluk Trouillot’un ‘an’larından tümünde gerçekleşmiştir. Seyfo ve Fermana Filehan olarak bilinen soykırım hakkındaki toplumsal hafıza ve anlatıların çokluğu karşısında alan yazınının yetersizliği bunun en önemli göstergelerinden birisidir.

Din değiştirip Müslüman olan Süryaniler ve sonraki nesiller boyunca karşılaşılan en önemli olaylardan birisi sessizlik/suskunluk olgusudur. Sessizlik, yaşamını sürdürebilmek için yapılan din değiştirmenin sürdürülebilirliği için de bir zorunluluk olarak görülür, böylece “sessiz bir tarih” üretilmiş olur. Din değiştiren aileler içerisindeki sessizliğin sebeplerinin içinde yaşanan toplum tarafından dışlanma korkusu olduğunu belirtmiştik. Sessizlik fenomenini din değiştiren Süryaniler özelinde, uzay boşluğuna yollanmış ve bir daha ortaya çıkmayacak hikâyeler olarak ele almaktan ziyade, uygun koşullar sağlandığında yeşerecek bir tohum olarak ele almak gerekir. Seyfo’nun üzerinden bir asırdan fazla bir süre geçtikten sonra din değiştiren Süryanilerin hikâyelerinin torunlarının torunları tarafından “hâlâ unutulmaması” bunun en önemli göstergesidir, toplumsal hafızada zaman aşımı yoktur. Seyfo’dan bir asır sonra bir Süryani Kilisesi’nde vaftiz olarak Hristiyan olan Gabriel bunu “Süryanilik geni” benzetmesiyle açıklayarak şunları söylemektedir:

Şöyle esprili bir söz var: “dünyadaki en güzel şey piç olmaktır.” Piç olduğun zaman en azından ne olduğunu biliyorsun, ama bizim gibi nereden nasıl olduğu belli olmayan kendini bulmaya çalışanlar! Süryani topluluğunda kültürel anlamda genlerin aktarımı var, genler asla kaybolmuyor. Kömür de bassan üzerine kezzap da bassan, yüzyıl da geçse beş yüzyıl da geçse! Muhakkak birisi, birileri çıkıp “biz Süryani’yiz, buradayız, ölmedik ve yaşıyoruz” diyecek.

On bir yaşında ve babası askerdeyken iki defa annesinin tecavüz edilmesine şahit olan ve bu travma nedeniyle yetmiş yıl kadar bu konu hakkında konuşmayan, sessiz kalan bir Müslüman Süryani’nin oğlu olan Yekta’nın anlattıkları belleğin kendisini eninde sonunda dışavurumunun bir örneğidir. Yekta’nın annesinin iki sene öncesi vefat etmesi seksen yaşlarındaki babasının bir ömür boyu çocuklarına hiç anlatmadığı bir meseleyi anlatmasına sebep olmuştu. Babası Müslüman olmak zorunda kalan bir Süryani olduğunu söylemiş ve çocuğuna gözyaşları içinde “benim annemi bul Yekta” demişti. Bunları neden şimdi açıkladığını soran Yekta’ya babası şu gerekçeyi sunmuştu:

Oğlum, ben söylemedim. Ben kendimi saklıyordum, siz kendinizi açığa vurursanız buradaki insanlar değişiktir, size laf söylerler, baskı yaparlar, siz kaldırmazsınız. Ben insanların zulümlerini kabul ettim, siz insanların zulümlerini kabul etmezsiniz, sonra sıkıntı yaşarsınız.

Yekta ise sessiz kalamayacağını belirterek şunları ifade etti:

Bir insan kendi ırkını inkâr ederse kişiliğini yitirmiş olur. “Baba olmayana kadar babayı anlayamazsın” sözü var. Baba olduğumuz zaman, eğer ki tehlikeyi görürsek, kendimiz için değil, çocuklarımız için tehlikeyi görürsek belki susabiliriz, hatta belki diyorum susabiliriz, ama kendimiz için tehlike gelecekse gelsin, doğrudan gelsin, alınımızın üstünde yeri vardır. Yani artık saklama günü değildir diye düşünüyorum. Sen busun, değiştiremem, doğarken tercih hakkım olsaydı, ben İngiltere Prensi olarak doğmayı tercih ederdim. Ama hiçbirimizin doğarken bir tercihi yoktu. Kimler olacağımızı biz tercih edemeyiz. Buna “yaratana” mı diyoruz, artık ona, “doğa” mı diyoruz ya da “ana” mı diyoruz, ikisinin zevkine mi bağlı doğduk, onu da bilmiyorum, sonuçta doğduk ve yeryüzünde yaşayan varlıkları, biz Türkçede insan diyoruz, o zaman onunla yaşamak varken neden onsuz yaşayalım, az yaşayayım ya! Yirmi yıl yaşayayım, otuz yıl yaşayayım, ölmeyecek miyim? Zaten neyimizi kaybedeceğiz? Nenenin tecavüzüne seyirci kalan oğlunun sessizliğine mi? Annesinin gözünün önünde tecavüz edildiğini gören oğlunun sessizliğine mi bakayım? Onu mu kabul edeyim? Öleyim, daha iyi. Neden sessiz kalayım! Sessiz kalmak, on bir yaşında sessiz kalmaktır. Belki de anlamamıştır, belki de anlamıştır ve sessiz kalmıştır. Belki kadın kendini öldürmüştür ya da başkası kaçırıştır. Kim bilir nereye götürmüştür? Hepimizin annesi var basit bir şey midir?

Din adamı Matiat, Seyfo’yu yaşayan kuşakların sessizliğiyle ilgili “elli sene önce kimse bunlardan bahsedemezdi. İşte çocukların, ailesinin başına bir şey gelmesinden korkuyorlar” diyerek yakın zamanda yaşadığı şu örneği veriyor:

Bizim burada bir öğretmen vardı, o da Süryani’ydi. Önceleri korkuyorlardı, söylemiyorlardı, son zamanlarda anlattı. Diyor ki “babam Ramazan ayı geldiğinde” asimile olmuşlar ya,

Müslüman olmuşlar ya, “camiden çıkmaz o ay, camiye gider ve camiden çıkmaz. Camiyi temizler, onarır, tamir yapar, bilmem ne yapar. Eve yemek yemeye bile gelmez Ramazan ayında, biz yemeğini Camiye götürürüz.” Bir gün bu öğretmenin babası ölüyor ve bir bakıyorlar ki, nüfusta isimleri Lahdo, Şimuni filan, bunu anlattı ve gözyaşları döküldü. Bazen bir Süryani asimile olduğu zaman, bu korku onların içine öyle sinmiş ki, bir yabancından ya da bir Müslümandan daha da Müslüman oluyorlar. Süryanilikten iki kere uzaklaşıyorlar. Korkudan, böyle bir psikoloji var. Soykırım korkusunu yaşamayan bilmez. Bak bizim babalarımız askerlik yaptı, biz de askerlik yaptık bize de baskı yaptılar. Babam anlatmıştı 20-30 asker toplamıyordu ve babamı şehadet getirmeye zorlayıp üzerinde sigara söndürüyorlardı. Allah kimseye yaşatmasın siz görmediniz ve bu korkuları yaşamadınız, bunlar bu korkuları yaşadılar ve gördüler, onun için “boş ver, bilmeyin” diyorlar, gerçekler bunlar. Kürtler özellikle, bizde nefret olmaz Kürtlere karşı, Kürtler halk olarak biraz geri cahil bir halk, biz bütün baskıları burada gördük. Mesela, Ankara’da görmedik, tamam devlet de bize baskı yaptı, iş imkânı sağlamadı, öteki gözüyle baktı ama Kürtlerin bize yaptığını yapmadı.

## 5.5. Gündelik Hayatta Aidiyet Pratikleri

Süryani kimliğini sahiplenmek, bunu gizlenen bir kimlik, bellekteki bir kimlik olmaktan çıkarıp gündelik hayatta pratik etmek ne demektir? Nasıl icra edilir? Din değiştirme sürecinin sadece din değiştirme değil, aksine dil, etnisite ve kültüre içkin şeylerin değişme süreci olarak yorumlamıştık. Torunların, kökleri olarak gördükleri Süryani kimliğine “dönüşü” nasıl olmaktadır? Bu başlık altında bunlar incelenecektir.

Geçmişten günümüze hem kendi ailemin hem alan araştırması sırasında görüşme yaptığım kişilerin din değiştirme hikâyelerinde isim değiştirme hayati bir önem taşımıştır. Birkaç örnek vermek gerekirse benim Süryani nenem Besik çocuklarıyla birlikte Müslüman olduktan sonra oğlu Şabo, Süleyman ismini ve kardeşi Melke ise Hüseyin ismini almış. Büyükannem Xezmê ise Müslüman olduktan sonra Zeynep ismini almıştır. Kendi ailem özelinde belirtmek gerekirse, Müslümanların yoğunlukta olduğu bir ortamda bu kişilerin din değiştirdikten sonraki isimleri, Hristiyanların yoğunlukta olduğu bir ortamda dede ve nenelerimin Süryanice isimlerinin kullanıldığını gözlemledim. Büyükannem Xezmê, Seyfo sırasında ailesi öldürülmüş ve kız kardeşleriyle birlikte<sup>35</sup> akrabalarının yanına yerleşmişti. Bunu öğrenen uzak akrabalarımızdan birileri ve arkadaşlarıyla bu çocukları o evden kendi oğul ve yeğenleriyle evlendirmek için getirmiştir. Xezmê, Meryem ve Besê adındaki bu üç kızdan Besê, engelli olduğundan dolayı öldürmek istemişler fakat Xezmê “Eğer onu öldürürseniz, size gelin olmam” diyerek Besê’nin öldürülmesini engellemiştir. Bundan sonra kendisi dedemin babasıyla kardeşi Meryem de dedemin babasının kuzeniyle

<sup>35</sup> Tam olarak kaç kız kardeş oldukları ve diğerlerine ne olduğu konusundaki belirsizlikler nedeniyle burada sadece üç kız kardeşten bahsediyorum.

evlendirilmiş. Müslüman olduktan sonra Zeynep adını almasına rağmen, bu isimle anıldığına hiç şahit olmadım, her zaman Yadê Xezmê (Xezmê Ana) olarak çağrılmış ve anılmıştır. Bununla birlikte babam ilk doğan kızına Xezme'nin Müslüman yapıldıktan sonraki adı olan Zeynep adını vermiş ve aile içinde hep Xezmê ismiyle anılmaya devam etmektedir.

Din değiştirdikten sonra seçilen bazı isimler bizlere çok şey anlatmaktadır. Örneğin, dedesi gizli bir Hristiyan olarak yaşamış ve ölmüş olan Omid'in dedesinin adı İsa, babasının adı Yusuf'tur. Ona göre bu isimler bilinçli bir şekilde hem Hristiyanlık hem de İslam'da ortak kullanılan isimlerden seçilmiştir. Omid'in ailesinin son kuşağı kendi deyimiyle "asimile" olmuş ve Müslüman ismi kullanmaya başlamışlar. Dedesi İsa, bir Müslüman kadınla evlenmiş ve tüm çocuklarına Hristiyanlıktan isimler seçmiştir. Fakat nenesi İsa'nın ölümünden sonra bu geleneği devam ettirmemiş. Çocuklarına babalarının Müslüman olmuş bir Süryani olduğunu anlatsa da Omid'e göre "Müslüman damarı ağır basmış, çocukları Müslüman olarak" yetiştirmiştir.

Bunun gibi örnekleri çoğaltmak mümkün. Fakat isim konusunda değinilmesi gereken diğer bir nokta da şudur: sadece Müslüman olan Süryaniler değil Hristiyan Süryaniler de Süryanice isimlerini kamusal alanda kullanamadılar. Bu konuyu Hürmüz şu şekilde özetlemektedir:

İki tane isim kullanıyordu Süryaniler, korkudan. Mesela kişinin ismi Şemun ya da Gabro'dur, Gevriye'dir, gider kimlikte Bülent koyar Yaşar koyar, fazla Müslüman olmayan bir isim. İbrahim koyar, Aziz koyar ama ismi evde Şemun'dur. Herkes beni Şemun olarak tanır ama kimlikte başka adım vardır. Ben hatırlıyorum, bu evlerin sahibi benim teyzemdi, ismi Gebro'ydu. Sonra üniversiteye gidecekti, kalktı ismini Yüksel yaptı. Kimlikte ismini değiştirdi. Birçok insan ismini öyle değiştirdi. Sadece üniversite okusun diye, rahatsız edilmesin diye. 60'lı 70'li 80'li yıllara kadar bu böyle devam etti, 12 Eylül'de zaten yasakladılar. Sen Şabo'dur, Lahdo'dur, Gevriye'dir bunları koyamazsın, daha sonra Özal bunları kaldırdı. Hatta dış temsilciliklerde bile kaydetmiyorlardı o isimleri. Mesela ben yurtdışındayım, oğlum oldu. İsmi Corç koyacağım veya Gabriel koyacağım veya öyle bir isim. Diyordu "yok bizim listemizde yok." Lan sana ne! Konsolos ha, kaydetmiyordu. Bir sürü şikâyet oldu. Dava oldu. Sonra bu AKP döneminde ilk yıllarda, bütün bunları sildi süpürdü, dedi "karışamazsın sen. Orada da burada da kaldırdılar. Avrupa Birliği uyumdur şudur budur. Tabii kendi evlerini açıyorlardı dünyaya, kendilerini demokrat olarak tanıtsınlar, biz de avunduk böyle şeylere, bugün geldiğimiz nokta bu.

İsim konusu Müslüman, Ateist, Hristiyan, Agnostik fark etmeksizin hemen hemen tüm son kuşak torunlarda çok hayati bir yeri işgal ediyor. Kuzenim İdris oğluna Süryani köklerinden hareketle Mirza'nın adını verdi. Başka bir kuzenim şu sıralarda doğacak

kızına vermek için Süryanice isimler aramakla meşgul. Musa “kendi kızıma çok değişik bir isim koydum. Oğlum olsun, ona da değişik bir isim vereceğim” diyerek çocuklarına Süryanice isimler vereceğini söylemektedir. Görüştüğüm kişilerden Omid çocuklarını kimlikteki adlarından ziyade Süryanice isimlerle çağırdığını belirterek şunları söylemektedir:

Süryaniliğimize, kültürümüze dönmek için isim reformu yapıyoruz. Yani kendimizi tamamen Süryani olarak hissedebilmemiz için kültürümüze dönmek için, isim reformu yapıyoruz. Mesela, benim oğlumun kimlikteki ismi Şehmus’tur. Biz “Sargon” diye sesleniyoruz, kızımın adı Kübra’dır Ninve diye sesleniyoruz, Süryaniliğimizi ve kültürümüzü yavaş yavaş kendi içimizde yaşamaya başlıyoruz, Asur’un ilk başkenti (Ninova), bu söylemde kalmasın. “Süryani’yiz” cümlesi söylemde kalmasın diye, Süryaniliğimizi artık yaşamaya çalışıyoruz.

Bununla birlikte görüştüğüm kişilerden birçoğu en az bir defa Süryanice öğrenmeyi denemiş veya öğrenme sürecindeydiler. “Bu bizim anadilimiz” diyerek Süryaniceyi öğrenip kendilerinin olmasa bile çocuklarının bu dili anadilleri gibi öğrenmelerini istemekte ve ders almaktaydılar. Benedict Anderson anadilin önemine dikkat çekerek şunları söylemektedir: “Göz –insanın kendisiyle birlikte doğan o özel sıradan göz– aşık için neyse, dil de –tarihin kendisinin kıldığı anadili– yurtsever için odur. Ananın dizinin dibinde karşılaşılacak ve ancak mezarda terk edilen o dille geçmişler onarılır, dostluklar hayal edilir, geleceğin rüyaları kurulur” (1995, s. 172-173). Dil konusunda Musa “Kur’an-ı Kerim’i Süryanice okumak isterim,” diyerek Süryanice öğrenmeye çalıştığını söylemektedir. Nisan<sup>36</sup> ise Süryanice öğreniyor ve sonraki hedefinin bir Süryani Kilisesinde vaftiz olmak olduğunu söylüyor. Ben de 2016 yılında Mardin Artuklu Üniversitesi’nde Süryani Dili ve Kültürü adlı yüksek lisans programında bir yıl Süryanice eğitimi almıştım.

Diğer taraftan, son kuşak Süryani geçmişleriyle olan bağlarını ve aidiyetlerini sıklıkla “Süryani geni” benzetmesiyle açıklamaktadırlar. Hristiyan Süryani büyükanne ve büyükbabalarının fiziksel özelliklerini taşımak, onlar için Süryaniliği simgeleyen, Süryani olduklarını kanıtlayan birer gösterge olmaktadır. Örneğin, görüştüğüm kişilerden dedesinin annesi Süryani olan Daskan sakalının kızıl olmasıyla ilgili şunları söylemektedir:

Bize Süryani dedemden sakal geni geldi. Babamın babası kırmızı sakallı doğdu. Sonra babam da kırmızı sakallı doğdu. Biz dört kardeşiz, üç erkek. Üçümüz de kırmızı sakallıyız. Babamın amca çocukları var. Hepsinin sakalları siyah. İşte babamın amcası ve amca çocuklarından

<sup>36</sup> Nisan ile yapılan görüşme, 5 Eylül 2020, Mardin.

hiçbirine Süryani geni gelmedi, babamın babasından geldi. Dedemin babası Süryani ile evlendi. Sonra babamın babası da kırmızı sakallı, ben köye gittiğimde Haxê köyüne, “Sen kimlerdensin?” diye soruyorlar. Ben babamın adını değil, direkt dedemin adını söylüyorum. “Ez yê Osmên im”<sup>37</sup> diyorum. Diyorlar ki “bi xwedê rihê Osmên e.”<sup>38</sup>

Ailesinin din değiştirme hikâyesi hakkında görüştüğüm diğer kişilere göre çok bilgi sahibi olmayan Eylem de<sup>39</sup> (27) kıvrırcık sarı saçlarını çok beğendiğini ve Süryani nenesinden kendisine geçtiğini söylüyor.

“Güzel” bir çehrenin, açık bir ten renginin Süryani kökenle ilişkisinin kurulması tesadüfi değildir. Aksine Seyfo döneminde, ailesi “kayıp” olan ya da öldürülmüş Süryani kızlarından “güzel” olanların eş olarak alınıp Müslümanlaştırıldığı, diğerlerinin ise ya öldürüldüğü ya da katliam ortamında kaderine terk edildiği bir tarihe dayanmaktadır. Musa’nın büyükannesini yeniden hatırlayalım, bir Ağa Süryani Werde’nin iki kızını “hayatlarının kurtulması için” bir şeyhe hizmetçi olarak vermek istiyordu, fakat kızları görünce “hizmetçi olamayacak kadar güzel” olmaları sebebiyle iki kardeşiyle evlendirmek istemişti.

Benim anne tarafımın Müslüman olmasının da “Süryani kızlarının güzel olmasıyla” ilişkili bir yanı var. Aile geçmişimiz hakkında on yıl öncesine göre çok daha fazla şey biliyorum, biliyoruz. Geçmişte ilk olarak kimin, neden ve ne zaman din değiştirdiğini bilmiyorduk. Burada anlatacaklarım ailemizdeki genç–yaşlı onlarca kişiyle yaptığım görüşmeler sonrasında toparlayabildiklerimin bir özeti. Hala bilinmeyen birçok şey, hala birbiriyle çelişen birçok şey var. Eskiden, tek bildiğimiz şey annemin altı kardeş olan babasının üç abisinin Hristiyan ve kendisi dahil üç kardeşin de Müslüman olduğuydu. Bildiğimiz kadarıyla üç Hristiyan kardeş üç Hristiyan kadınla evlenmiş ve Almanya’ya göçmüştü. Müslüman olanlardan biri Almanya’ya biri Midyat’a dedem de Nusaybin’e göçmüştü. Bu süreçte yaşananlar hakkındaki bölük pörçük bilgiler elimizdeki tek şeydi.

Şu an bildiğimiz kadarıyla dedem Hüseyin’in nenesi Besik’in “çok güzel” bir kızı vardı. Bu kız Müslüman tarafın anlattığına göre “onu hiç hak etmeyen bir aptal” ile evlendirilmişti. Hristiyan Süryani köylülerimizin anlattığı bir hikâyeye göre de “bu

<sup>37</sup> Ben Osman’inkiyim.

<sup>38</sup> Vallahi bu Osman’ın sakalıdır.

<sup>39</sup> Eylem ile yapılan görüşme, 5 Eylül 2020, Mardin.

kızı sevdiğine vermiyorlar, seni başkasına vereceğiz diyorlar, o da kabul etmemiş, bu nedenle böyle olaylar olmuş.” Bahsedilen olayın ne olduğuna gelelim; Süryani bir erkekle evlendirildiği gece köylülerden bazıları gelip damadı “bu kız çok güzel, Müslümanlar senin elinden alacak bu kız, bu nedenle sen bunun yüzüne bir çizik at, bir işaret at ki güzelliği gitsin” diyerek uyarıyorlar. Bu kişi de kızın burnunu kesiyor, anlatılana göre sabaha kadar köyde çığlıkları susmuyor ve ölüyor. Bunun üzerine de nenemiz Besik Hristiyan Süryani Şabo Müslüman oluyor ve Süleyman adını alıyor, erkek kardeşi Melke de Hüseyin adını alıyor. Hüseyin adı önce dedeme sonra da bana veriliyor. Besik’in kocası hakkında adının Saliba olması ve o yıllarda ölmüş olması dışında hiçbir şey bilmiyoruz. Şu anda ne Besik’in öldürülen kızının adını ne de evlendirildiği kişinin adını biliyoruz, bu bir süreç. Yeni birileriyle konuşmaya aile hikayelerimizi toparlamaya devam ediyoruz. Köklerini arayan herkesin deneyimleyeceği bir sürecin içindeyiz, düne göre daha çok yarına göre daha az şey biliyoruz.

Ailemizin Müslüman olma hikâyesi, bu anlamda tepkisel bir din değiştirmedir. Köyün yaşlılarıyla yaptığım görüşmelerde 1912 ya da 1913 yılında yaşandığını tahmin ettiğimiz ve din değiştirmeye sonuçlanan bu hadiseyle ilgili başka bir izahı da Hori episkopos Gabriel Akyüz ve Şabo Aktaş tarafından 2004 yılında yazılan *Bakisyan Köyü'nün Tarihçesi* adlı kitapta görüyoruz, Kitaba göre:

Birinci Dünya Savaşı'ndan önceki yıllarda, Beth-Haniko'ların baskısından dolayı, Fakko'nun oğlu İşih (Silo Samyo'nun babası) ve Beth-Mirze<sup>40</sup> ailesi Müslümanlığa geçiş yaptılar. Bu ailelerin çocuklarının büyük bir kısmı daha sonraki yıllarda Hristiyanlığa geri dönüş yaparken, bir kısmı da halen Müslümanlıkta devam etmektedir (Akyüz ve Aktaş, 2004, s. 97).

Tüm bu anlatılar, Seyfo sürecinde yaşanan din değiştirmeleri incelerken olgunun cinsiyet boyutunu göz ardı etmememiz gerektiğini gösteriyor. Alıkonulup zorla din değiştirilen Süryani kadınların hikayelerini çokça dinledik. Peki ya hayat hikayesi bize ulaşmayanlara ne oldu? Bu kadınların, erkek kardeşleri, babaları, oğulları, eşleri neredeler?

---

<sup>40</sup> Beth-Mirze bizim ailemizdir, Kürtçede “Mala Mirza” olup “Mirza ailesi” anlamındadır.

## BÖLÜM VI

### SONUÇ

Bu çalışmada Seyfo (1915) sırasında din değiştirip Müslüman olan Süryanilerin din değiştirme hikâyeleri ve ailelerinin kuşaklar içindeki değişim dönüşümleri etnisite, kimlik ve aidiyet kavramları etrafında incelenmiştir. Etnografik bir alan çalışmasından elde edilen veriler üzerine bina edilen bu çalışma din değiştirmenin bir dinden diğer dine geçiş örüntülerinin sanıldığından daha girift olduğunu göstermiştir. Din, insan yaşamının her alanında var olmaya çalışan bir olgu olduğundan dolayı ister entelektüel ister mistik isterse cebri olsun, din değiştirme dinle birlikte tüm dini alanların ve dinle etkileşim halindeki etnik, dinsel, kimliksel aidiyetlerin de değişmesi anlamına gelmektedir, çünkü din, etnisite ve kimlik gibi olguların sınırları ilksel yaklaşımın “geçirmez ve sabit” anlayışından ziyade, inşacı yaklaşımın “geçirgen ve değişen” anlayışına daha çok uymaktadır.

Din değiştirme hikâyelerinin çoğunda, Seyfo sonrası din değiştirmek suretiyle hayatta kalmaya çalışan kadın ve çocukların son kuşaktan torunlarının yaşadıkları kimlik krizinin dışlama veya gizlenme pratikleriyle nasıl derinleştiğini ortaya çıkmaktadır. Büyükbaba ve büyükannelerinin “terk ettikleri” geçmişlerine geri dönmek isteyen son kuşağın aidiyetlerindeki farklılıklar nedeniyle geri dönmek istedikleri yerin artık orada olmadığını görmelerini ama bu durumun dahi onları gündelik hayatta bu kimliği icra etmelerine engel olmadığını görülmektedir. Soydaşları Süryaniler ve dindaşları Müslümanlar olmak üzere iki taraftan da yer yer dışlanan bu insanların iki kültürün de kıyısına değen hikâyeleri ve kimlikleri bizi etnik, dini ve kültürel sınırları yeniden düşünmeye sevk etmektedir.

## REFERANSLAR

- Akyüz, G. (2005). *Tüm Yönleriyle Süryaniler*. Ankara: Anadolu Ofset.
- Akyüz, H. G., & Aktaş, Ş. (2004). *Bakısyan (Alagöz) Köyünün Tarihçesi*. İstanbul: Anadolu Ofset.
- Albayrak, K. (1997). *Keldanîler ve Nasturîler*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Altuntek, N. S. (2009). *'Yerli'nin Bakışı Etnografya: Kuram ve Yöntem*. Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Anderson, B. (1995). *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. (İ. Savaşır, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Andersson, S. (1996). *Asurlar*. İstanbul: Kaynak.
- Assmann, J. (2015). *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Atiya, A. S. (1968). *A History of Eastern Christianity*. London: Butler and Tanner.
- Austintin-Bross, D. (2003) The Anthropology of Conversion: An Introduction. A. Buckser ve S. D. Glazier içinde, *The Anthropology of Religious Conversion* (s. 1-12). Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Aydın, S., Emiroğlu, K., Özel, O., & Ünsal, O. (Dü). (2019). *Mardin: Aşiret - Cemaat - Devlet*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Aydın, S. (2020). Etnisite. K. Emiroğlu ve A. Suavi içinde, *Antropoloji Sözlüğü* (s. 384-387). İstanbul: İslık Yayınları.
- Ayvaz, E., & Altuğ, Y. (Dü). (2013). *Mardin Tebliğleri: Mardin ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi Konferansı*. İstanbul: Hrant Dink Vakfı.
- Barth, F. (Dü). (2001). *Etnik Gruplar ve Sınırları: Kültürel Farklılığın Toplumsal Organizasyonu*. (A. Kaya ve S. Gürkan, Çev.) Ankara: Bağlam Yayınları.
- Bauman, Z. (2017). *Modernlik ve Müphemlik* (3. Baskı). (İ. Türkmen, Çev.) İstanbul: Ayrıntı.
- Bilge, Y. (1996). *Süryaniler Anadolu'nun Solan Rengi*. İstanbul: Yeryüzü Yayınları.
- Bilge, Y. (2001). *Geçmişten Günümüze Süryaniler*. İstanbul: Zvi-Geyik Yayınları.
- Brock, S. P. (2017). Nesturi Kilisesi: Esefle Karşılanacak Bir İsimlendirme. (K. Akalın ve Z. Duygu, Dü) *The Journal of Mesopotamian Studies*, 2(2), 197-208.
- Brubaker, R. (2004). *Ethnicity without Groups*. Massachusetts: President and Fellows of Harvard College.
- Bruinessen, M. v. (2016). *Kürtlük, Türklük, Alevilik*. (H. Yurdakul, Çev.) İstanbul: İletişim.
- Buckser, A. ve Glazier, S. D. (Eds.). (2003). *The Anthropology of Religious Conversion*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

- Castells, M. (2006). *Enformasyon Çağı: Ekonomi Toplum ve Kültür: Kimliğin Gücü* (Cilt II). (E. Kılıç, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Chambers, I. (1994). *Göç, Kültür, Kimlik*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Coleman, S., & Collins, P. (Dü). (2016). *Religion, Identity and Change Perspectives on Global Transformations*. London and New York: Routledge.
- Connolly, W. E. (1995). *Kimlik ve Farklılık: Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*. (F. Lekezizalın, Çev.) İstanbul: Ayrıntı.
- Çelik, M. (1987). *Süryani Kilisesi Tarihi* (Cilt I). İstanbul: Yayılcık Matbaası.
- Demirci, M. (2005). Helen Düşün Kaynaklarının Arapça Çevirisi ve Süryânîler. A. Taşğın, E. Tanrıverdi ve C. Seyfeli (Dü) içinde, *Süryaniler ve Süryanilik II* (s. 41-59). Ankara: Orient.
- Duygu, Z. (2021). *Nikomedia (İzmit) ve Hıristiyanlık: İlk Beş Yüzyıl*. İstanbul: Düşün Yayıncılık.
- Dvornik, F. (1990). *Konsiller Tarihi: İznik'ten II. Vatikan'a*. (M. Aydın, Çev.) Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Eagleton, T. (2005). *Kültür Yorumları*. (Ö. Çelik, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Emiroğlu, K. (2020). Emik ve Etik. K. Emiroğlu ve S. Aydın içinde, *Antropoloji Sözlüğü* (s. 358). İstanbul: İslık.
- Emiroğlu, K. (2020). Kimlik. K. Emiroğlu ve S. Aydın içinde, *Antropoloji Sözlüğü* (s. 620-627). İstanbul: İslık Yayınları.
- Emiroğlu, K. (2020). Masabaşı Antropolojisi. K. Emiroğlu ve S. Aydın içinde, *Antropoloji Sözlüğü* (s. 738-739). İstanbul: İslık Yayınları.
- Eriksen, T. H. (2002). *Etnisite ve Milliyetçilik: Antropolojik Bir Bakış*. (E. Uşaklı, Çev.) Diyarbakır: Avesta.
- Erol, S. (2016). *Mazlum ve Makul: İstanbul Süryanilerinde Etno-Dinsel Kimlik İnşası ve Kimlik Stratejileri*. İstanbul: İletişim.
- Giddens, A., & Sutton, P. W. (2018). *Sosyolojide Temel Kavramlar*. (A. Esgin, Çev.) Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Günel, A. (1969). *Türk Süryaniler Tarihi*. Diyarbakır: Oya.
- Güvenç, B. (1995). *Türk Kimliği: Kültür Tarihinin Kaynakları*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hall, S. (1998). Eski ve Yeni Kimlikler, Eski ve Yeni Etniklikler. A. d. King (Dü.) içinde, *Kültür, Küreselleşme ve Dünya-Sistemi: Kimlik Temsilinin Çağdaş Koşulları* (G. Seçkin ve Ü. H. Yolsal, Çev., s. 63-96). Ankara: Bilim ve Sanat.
- İris, M. (2003). *Bütün Yönleriyle Süryaniler*. İstanbul: Ekol Yayıncılık.
- Jenkins, R. (2008). *Rethinking Ethnicity* (2nd Edition b.). London: Sage Publications.
- Jones, A. (2011). *Genocide: A Comprehensive Introduction* (2nd Edition b.). Oxon and New York: Routledge.

- Kümbetoğlu, B. (2015). *Sosyoloji ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam.
- Kaşgarlı, M. A. (1991). *Mardin ve Yöresi Halkından Türko - Semitler*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.
- Kottak, C. P. (2002). *Antropoloji: İnsan Çeşitliliğine bir Bakış*. (S. N. Altuntek ve diğerleri, Çev.) Ankara: Ütopya.
- Köse, A., & Ayten, A. (2015). *Din Psikolojisi* (5. baskı). İstanbul: Timaş Yayınları.
- Malasevic, S. (2004). *The Sociology of Ethnicity*. London: Thousands Oaks.
- Malinowski, B. (2005). *Argonauts of the Western Pacific: An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*. London and New York: Routledge.
- Marshall, G. (1999). Alan çalışması. G. Marshall içinde, *Sosyoloji Sözlüğü* (O. Akınbay ve D. Kömürcü, Çev., s. 15). Ankara: Bilim ve Sanat.
- Marshall, G. (1999). Etnisite, etnik grup. G. Marshall içinde, *Sosyoloji Sözlüğü* (s. 215-216). İstanbul: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Marshall, G. (1999). kalitatif-kantitatif karşılaştırması. G. Marshall içinde, *Sosyoloji Sözlüğü* (O. Akınhay ve D. Kömürcü, Çev., s. 376-377). Ankara: Bilim ve Sanat.
- Marshall, G. (1999). Kimlik. G. Marshall içinde, *Sosyoloji Sözlüğü* (O. K. Akınhay, Çev., s. 405-408). Ankara: Bilim ve Sanat.
- Narayan, K. (1993, September). How Native Is a "Native" Anthropologist? *American Anthropologist*, 95(3), 671-686.
- Nişanyan, S. (2011). *Hayali Coğrafyalar: Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Değişen Yeradları*. İstanbul: Tesev Yayınları.
- Nişanyan, S. (2020). *Türkiye Yer Adları Sözlüğü*. İstanbul: Liberus.
- Neyzi, L. (2013). "Ben Kimim?" Türkiye'de Sözlü Tarih, Kimlik ve Öznellik: İletişim.
- O'leary, D. L. (1971). *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*. (H. Yurdaydın ve Y. Kutluay, Çev.) Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Orji, C. (2008). *Ethnic and Religious Conflict in Africa: An Analysis of Bias, Decline, and Conversion Based on the Works of Bernard Lonergan*. Wisconsin: Marquette University Press.
- Ostrogorsky, G. (2011). *Bizans Devleti Tarihi*. (F. Işıltan, Çev.) Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Özbay, K. (1975). *Süryaniler, Kadîm Süryaniler ve Türkiye'deki Durumları*. İstanbul: Baha Matbaası.
- Özcoşar, İ. (2005). Süryani Kiliselerinde Eğitim. T. Ahmet, E. Tanrıverdi ve C. Seyfeli (Dü) içinde, *Süryaniler ve Süryanilik II* (s. 183-205). İstanbul: Orient.
- Özcoşar, İ. (2008). *Bir Yüzyıl Bir Sancak Bir Cemaat: 19. Yüzyılda Mardin Süryanileri*. İstanbul: Beyan.

- Özcoşar, İ. (2010). Papalığın Müdahalesi ve Süryani Kiliselerinde Bölünme: Keldanî ve Süryani Katolik Patriklikleri. A. Taşğın, E. Tanrıverdi ve C. Seyfeli (Dü) içinde, *Süryaniler ve Süryanilik I* (s. 219-244). Ankara: Orient.
- Öztürk, L. (2010). İslamiyet'in Yayıldığı Coğrafyada Yaşayan Hıristiyanlar. T. Ahmet, E. Tanrıverdi ve C. Seyfeli (Dü) içinde, *Süryaniler ve Süryanilik I* (s. 11-30). Ankara: Orient.
- Paassen, P. V. (1949). *Why Jesus Died*. New York: Dial Press Inc.
- Parsons, T. (1991). *The Social System*. Abingdon, United Kingdom: Routledge.
- Pike, K. L. (1967). *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior*. The Hague: University of Michigan.
- Rambo, L. R. (1993). *Understanding of Religious Conversion*. New Haven and London: Yale University Press.
- Seidler, G. L. (1980). *Bizans Siyasal Düşüncesi*. (M. Tunçay, Çev.) Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Sertoğlu, M. (1974). *Süryanî Türklerinin Siyasî ve içtimâî Tarihi*. İstanbul: Baha Matbaası.
- Seyfeli, C. (2010). Osmanlı Devlet Salnamelerinde Süryaniler (1847-1918). A. Taşğın, E. Tanrıverdi ve C. Seyfeli (Dü) içinde, *Süryaniler ve Süryanilik I* (s. 41-116). Ankara: Orient.
- Smith, A. D. (1986). *Ulusların Etnik Kökeni*. (S. Bayramoğlu ve H. Kendir, Çev.) Ankara: Dost.
- Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. (2016). *Nasrânî*. Ağustos 10, 2021 tarihinde İslam Ansiklopedisi Web Sitesi: <https://islamansiklopedisi.org.tr> adresinden alındı
- Tanrıverdi, E. (2005). Süryani Dili. A. Taşğın, E. Tanrıverdi ve C. Seyfeli (Dü) içinde, *Süryaniler ve Süryanilik II* (s. 1-10). Ankara: Orient.
- Toprak, Z. (2012). *Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve Antropoloji*. İstanbul: Doğan Egmont Yayıncılık.
- Toynbee, A. (1978). *Tarih Bilinci* (Cilt II). İstanbul: Bateş Yayınları.
- Trimingham, J. S. (1979). *Christianity Among the Arabs in Pre-Islamic Times*. London and New York: Librairie du Liban.
- Trouillot, M.-R. (2015). *Geçmiş Susturmak: Tarihin Üretilmesi ve İktidar*. (O. Zeybek, Çev.) İstanbul: İthaki Yayınları.
- Washburn, D., & Reinhart, A. K. (Dü). (2007). *Converting Cultures: Religion, Ideology and Transformations of Modernity*. Leiden and Boston : Brill.
- Wendy, J. (2013). *Törenselle Hayvan: Yeni Bir Antropoloji Portresi*. (S. Çalışkan, Çev.) İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

## ÖZGEÇMİŞ

Ad ve Soyad:

Hüseyin Dağ

Eğitim:

2011 – 2016 Antropoloji Lisans, Mardin Artuklu Üniversitesi, Türkiye

2016 – 2017 Süryani Dili ve Kültürü, Mardin Artuklu Üniversitesi, Türkiye

