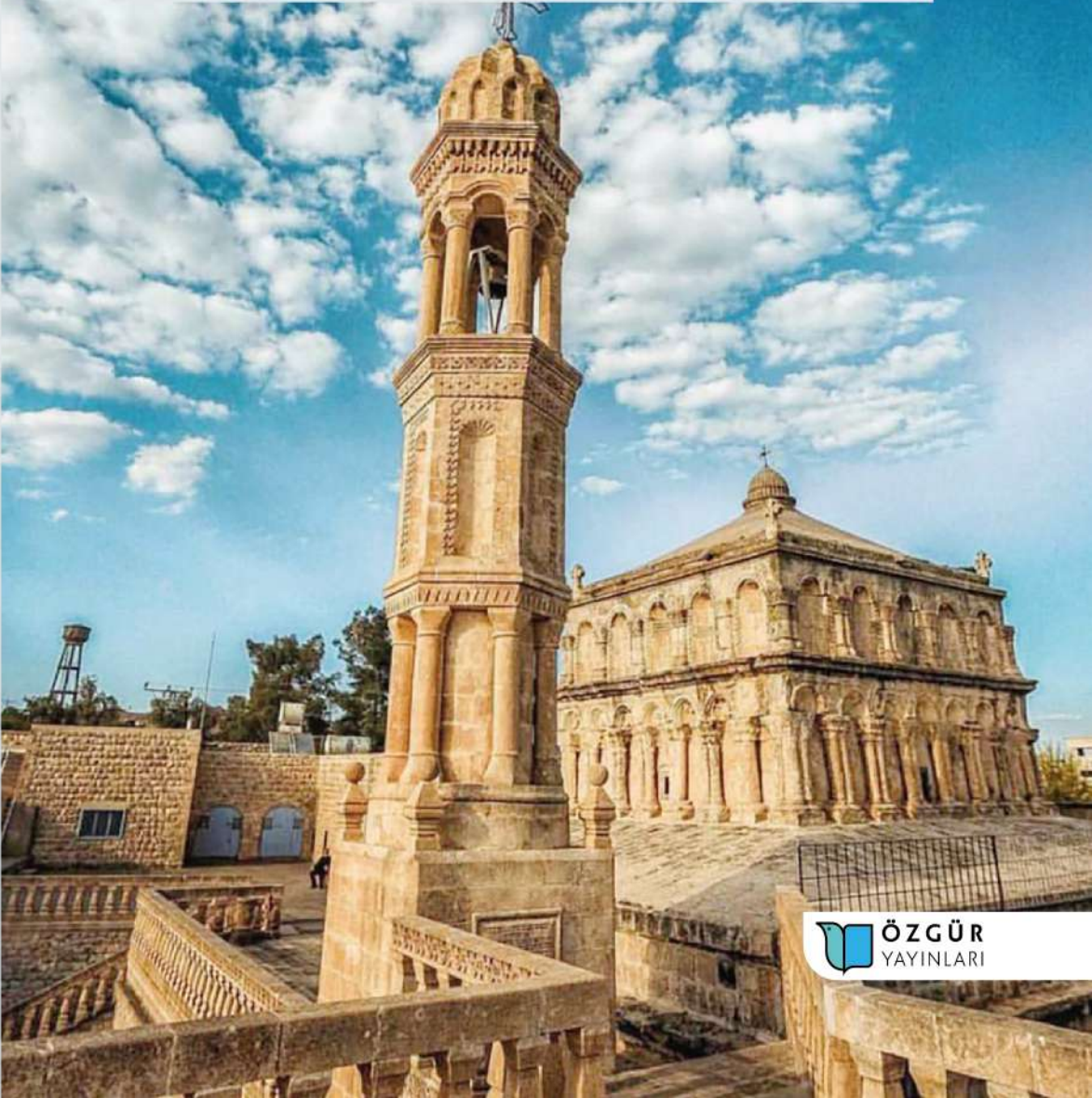


# Devlet, Kimlik ve Hafıza: Diasporada ve Anavatanda Süryani Kimliğinin Farklı Vehçeleri

Ulaş Kalay



ÖZGÜR  
YAYINLARI

# Devlet, Kimlik ve Hafıza: Diasporada ve Anavatanda Süryani Kimliğinin Farklı Vehçeleri

Ulaş Kalay

 ÖZGÜR  
YAYINLARI

Published by

**Özgür Yayın-Dağıtım Co. Ltd.**

Certificate Number: 45503

📍 15 Temmuz Mah. 148136. Sk. No: 9 Şehitkamil/Gaziantep

☎ +90.850 260 09 97

📞 +90.532 289 82 15

🌐 www.ozgurayinlari.com

✉ info@ozgurayinlari.com

---

## Devlet, Kimlik ve Hafıza: Diasporada ve Anavatanda Süryani Kimliğinin Farklı Vehçeleri Ulaş Kalay

---

Language: Turkish

Publication Date: 2025

Cover design by Mehmet Çakır

Cover design and image licensed under CC BY-NC 4.0

Print and digital versions typeset by Çizgi Medya Co. Ltd.

**ISBN (PDF):** 978-625-5958-32-7

**DOI:** <https://doi.org/10.58830/ozgur.pub658>



This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0). To view a copy of this license, visit <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

This license allows for copying any part of the work for personal use, not commercial use, providing author attribution is clearly stated.

Suggested citation:

Kalay, U., (2025). *Devlet, Kimlik ve Hafıza: Diasporada ve Anavatanda Süryani Kimliğinin Farklı Vehçeleri*.

Özgür Publications. DOI: <https://doi.org/10.58830/ozgur.pub658>. License: CC-BY-NC 4.0

---

*The full text of this book has been peer-reviewed to ensure high academic standards. For full review policies, see <https://www.ozgurayinlari.com/>*

---



## Ön Söz

Araştırma tasarımına henüz doktora eğitimine başlamadan önce Prof. Dr. Tuncay Sepetçioğlu ile yapmış olduğum bir sohbet sonrası karar vermiştim. Sayın Sepetçioğlu'nun Süryani adının ortaya çıkışı, kapsamı ve tarihi ile ilgili yapmış olduğu açıklamalar benim Süryani topluluğuna ilgi duymamı sağlamıştı. Doktora programına başladığım süreçte devlet kimliği ile azınlık kimliği arasındaki ilişki benim için cezbedici hale geldikçe Süryani kimliğine dair araştırmalarımın yoğunluğu da artmıştı. Mor Gabriel Davası hakkında Süryani diasporasının ortaya koyduğu çabayı haber kaynaklarından okudukça nüfusları az ve dağınık olan bu topluluğun sahip olduğu ulus-ötesi ekonomik ve siyasal etkinliği ne derece etkili kullandıklarını fark ettim. Bu konu ile ilgili literatür taraması yaptıkça Süryani topluluğu benim için daha ilginç hale gelmişti. Çünkü araştırmacılar, Süryanilerin menşecini ve doğru adını bulmaya yönelik yoğun bir çaba harcıyorlardı ve her bir ağızdan, Süryanilerin bu konular üzerine ikiye bölündüğü ifade ediliyordu. Kendime şu soruları sordum: Bir topluluk menşeci, tarihi ve kolektif adı hakkında neden çelişkiye düşer? Bu konular hakkında farklı tezler nasıl inşa ediliyor ve grup üyeleri bu tezleri neye göre kabul ediyor? Bu sorulara cevap verebilmek için hem devlet yapısında ortaya çıkan sosyal ve siyasal değişimlere odaklanılması hem de kimliklerin inşa süreçlerine etki eden etno-milliyetçi faaliyetlerin yoğunluğunun hesaba katılması gerektiğini düşündüm. Bu bağlamda bu araştırma için iki farklı mekânı karşılaştıracak şekilde İsveç'te ve Türkiye'de yaşayan Süryanilerin kimlik inşa süreçlerini ve bu inşa süreçlerinin tarihsel bağlamlarını ifade edecek bir araştırma sorusu oluşturdum. Araştırmaya olan ilgim danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Özgür Budak tarafından kabul görünce 7 Şubat 2022-10 Şubat 2023 tarihleri arasında örneklem grubunun yaşadığı Mardin ve çevresi, İstanbul ve Stockholm yerleşkelerinde Süryani kimliğinin farklı veçhelerini oluşturan kriterlere dayanarak hedef kitleler ile görüşüm ve verileri kayıt altına aldım.

İzmir

25.03.2024

ULAŞ KALAY



# İçindekiler

Ön Söz	iii
Giriş	1
1 Kavramsal ve Kuramsal Çerçeve	29
1.1. Sosyal Bilimlerde Kimlik Araştırmalarının Tarihsel Gelişimi	30
1.2. Sosyal Bilimlerde Analiz Kategorisi Olarak Kimlik	33
1.2.1. Bireysel Kimlik	34
1.2.2. Kolektif Kimlik	36
1.3. Sosyal Bilimlerde Kimlik Kuramları	45
1.3.1. Sosyal Kimlik Kuramı	45
1.3.2. Etnisite Kuramları	47
1.3.3. Milliyetçilik Kuramları	58
1.3.4. Diaspora Kuramları	82
2 Süryani Kimliği İnşasının Tarihsel Süreci	91
2.1. Etno-Dinsel Bir Kimlik Olarak Süryani Kimliğinin Oluşumu	95
2.1.1. Mezopotamya’da Hıristiyanlığın Yayılışı ve Yeni Bir Ortak Aidiyet Duygusunun Ortaya Çıkması	97
2.1.2. Teolojik Ayrımların Yaşanması ve Süryani Hıristiyanlığının Doğuş Süreci	104
2.1.3. Bir Dinsel Kimlik Olarak Süryani Hıristiyanlığının Mezheplere Bölünmesi	116
2.2. 7 ila 14. Yüzyılları Arasında Süryani Etnik Kimliğinin Gelişimi	121
2.3. “Miller” Sistemi Altında Süryani Kimliğinin Kurumsallaşması	124
2.4. Kimlik İnşasında Yeni Bir Dönüm Noktası: Seküler Bir Kimlik Olarak Süryani Milliyetçiliğin Oluşumu ve Karşısındaki Geleneksel Direnç	129

2.5. Süryani Topluluğunun Mezhepsel Olarak Yeniden Bölünmesinde ve Asur Milliyetçiliğinin Oluşmasında Büyük Güç Siyasetinin Rolü	135
2.6. 19. ila 20. Yüzyıllar Arasında Süryani Kimliğinde Tarihsel Yeni Bir Hafızanın Oluşması	144
2.7. 20. Yüzyılda Süryani Diasporasının Oluşumu ve Kimlik Siyasetine Geçiş	153
2.7.1. 1880-1920 Yılları Arasında Yaşanan Göçlerin Kimlik Siyasetine Etkisi	153
2.7.2. 1924-1945 Yılları Arasında Yaşanan Göçlerin Kimlik Siyasetine Etkisi	162
2.8. Avrupa’da Süryani Kimliğinin Ulusaşırı Aktivizmi	188
2.9. Toplumsal İnşada Süryani Kadınının Konumu ve Rolü	192
3 Bir Saha Araştırması Olarak Mardin ve Çevresi, İstanbul ve Stockholm	205
3.1. Mardin ve Çevresinde Yaşayan Süryaniler	205
3.1.1. Mardin ve Çevresinde Yaşayan Süryanilerin Örgütlenme Yapıları	209
3.1.2. Mardin ve Çevresinde Yaşayan Süryanilerin Sorunları	212
3.1.3. Mardin ve Çevresinde Yaşayan Süryanilerin Sahip Oldukları Sorunlara Dair Çözüm Beklentileri	238
3.2. İstanbul’da Yaşayan Süryaniler	245
3.2.1. İstanbul’da Yaşayan Süryanilerin Örgütlenme Yapıları	247
3.2.2. İstanbul’da Yaşayan Süryanilerin Sorunları	252
3.2.3. İstanbul’da Yaşayan Süryanilerin Sahip Oldukları Sorunlara Dair Çözüm Beklentileri	263
3.3. Stockholm’de Yaşayan Süryaniler	270
3.3.1. Stockholm’de Yaşayan Süryanilerin Örgütlenme Yapıları	273
3.3.2. Stockholm’de Yaşayan Süryanilerin Sorunları	285
3.3.3. Stockholm’de Yaşayan Süryanilerin Sahip Oldukları Sorunlara Dair Çözüm Beklentileri	319
4 Mekânsal Farklılaşmanın Kimlik Stratejilerine Etkisi	323
4.1. Diaspora ve Anavatanda Süryani Kimliğinin Yapılanması	323
4.1.1. Diaspora ve Anavatan Kimliği Arasındaki Bağlantı ve Kopuş	340
4.2. Merkez ve Çevre İlişkisine Göre Süryani Kimliğinin Yapılanması	365

5	Süryani Kimliğinin Farklı Veçhelerinde Gezintiye Çıkma	379
5.1.	Amo Suryoyo'nun Mantığı: “Biz” ve “Onlar”	381
5.2.	Kolektif Hafızanın Mantığı: “İstekli Unutmak” ya da “Hatırlamak”	408
5.2.1.	Tarihsel Hafıza İçin Bir Dönüm Noktası: “Seyfo”	433
5.3.	Toplumsal İlişkilerin Mantığı: “Öteki Olmak” ya da “Ötekileştirilmek”	449
5.3.1.	Süryanilerin Müslüman Topluluklar ile İlişkisi	451
5.3.2.	Süryanilerin Müslüman Olmayan Topluluklar ile İlişkisi	482
5.4.	Anavatan İlişkisinin Mantığı: “Hayali Sınırlar Mı” yoksa “Yaşadığın Yer Mi?”	493
5.5.	Dağılmanın Mantığı: “Farklılaşma” ve “Özdeşleşme”	502
	Sonuç ve Öneriler	513
	Kaynaklar	525
	Ekler	573





## Giriş

Kimlik kavramına ilişkin ilk akademik tartışmalar 20. yüzyılın başlarında ortaya çıkmıştır. Bu süreçte araştırmacıların asıl ilgisi bireyi diğerlerinden ayıran özellikleri keşfetmeye yönelik olmuştur. Bu nedenle de “ben kimim?” ve “nereye aitim?” soruları üzerinden hareket edilmiştir. Öyle ki bu durum kimlik kavramının bireyin “kendisi” veya yakın “grup aidiyeti” ile ilgili bir mesele olarak algılanmasını sağlamıştır. (Bostancı, 1998, s.43; Khon ve Roth, 2002, s.2). Fakat ötekilerle kurulan ilişkiler sayesinde şekillendiği göz önünde bulundurulduğunda kimliğin sadece “ben kimim” ile ilgili bir mesele olmadığı, ayrıca “başkalarının kim olduğu” ile ilgili bir meseleyi de içerdiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bireyin özgün değerlerini keşfetmeye yönelik bu soruların bir bakıma “ötekiyi” keşfetmek için sorulduğu da söylenebilir. Bu bağlamda kimlik “ben” ve “öteki” arasındaki sınırların keşfi olmaktadır (Rumelili, 2020, s.389).

II. Dünya Savaşı'nın olguları ile birlikte, toplulukların ve devletlerin kendi aralarındaki ilişkilerin kurulmasında veya bozulmasında kimliğin önemli bir rol oynadığı fark edilmiştir. Ayrıca bu süreçte kimliğin sadece bireysel bir konu olmadığı, sosyal imgelem<sup>1</sup> dahilinde ele alınması gerektiği de anlaşılmıştır (Sağır ve Akıllı, 2004, s.5). Bu süreçte her ne kadar siyasi, toplumsal ve sosyal ilişkilerin oluşumunu açıklamada ve yönlendirmede kimlik kavramının oynadığı role önem atfedilmeye başlansa da Uluslararası İlişkiler disipliniinde bu konuya duyulan entelektüel ilgi artışında geç kalındığı bir gerçektir. Çünkü söz konusu disiplin, kurulduğu tarihten Soğuk Savaş'ın bitişine kadar tarihi olguların ve uluslararası siyasetin araştırılmasında sadece devlet merkezli bir bakış açısını kurumsallaştırmaya önem vermiş ve bu yüzden de rasyonel bilimin analizlerini konu alan güç

---

1 Sosyolojik imgelem kısaca bireysel sorunlarımızı toplumsal meseleler bağlamında açıklığa kavuşturmamıza yardımcı olmaktadır. Sosyal imgeleme sahip olan birey, dünyada olup biteni anlamaya çalışırken kendi deneyimi ile sosyal ve tarihsel yapılar arasında bir ilişki kurmaktadır (Mills, 2007).

ve güvenlik gibi hususların dışında kültür, kimlik, göç ve çevre gibi hem düşünsel hem de yorumlayıcı araştırma gerektiren hususların araştırılmasını zaruri görmemiştir (Cox ve Sinclair, 1996; Sönmezoğlu, 2019, s.161; Yiğittepe, 2020, s.15). Dolayısıyla kimliğin Uluslararası İlişkilere analitik bir çerçevede konu olması zaman almıştır (Kekevi ve Kılıçoğlu, 2012; Rumelili ve Adısönmez, 2020).

Günümüzde Uluslararası İlişkiler alanında kimlik çalışmalarına duyulan entelektüel ilgi giderek artmaktadır. Bu duruma dair iki neden öne sürülebilir. Birincisi, 1980'lerin ortalarında pozitivist ve devlet merkezli kabule karşı geliştirilen eleştirel ve yorumlayıcı paradigmanın toplumsal, siyasi-ekonomik ve kültürel alanda ortaya çıkan sorunlara daha fazla cevap verme anlayışını ortaya koymasındır. (Gözen, 2014, s.25-30; Hülügü, 2014, s.175; Yalvaç, 2014, s.223; Viotti ve Kauppi, 2016, s.331). İkincisi ise 20. yüzyılın sonlarına doğru artış gösteren etnik çatışmalar ile ilgilidir. 1980'li yılların ortalarında şiddetlenmeye başlayan Sudan, Sri Lanka ve Yemen'deki etnik çatışmalar, 1990'lı yıllarda Ruanda, Gürcistan, Kongo ve Bosna gibi ülkelerde kendini iyice hissettirmiştir. Doğal olarak etnik gruplar arasında ortaya çıkan tarihsel ve çıkar rekabeti, Uluslararası İlişkiler disiplininde de ilgi gören konular arasında yerini almaya başlamıştır (Yanık, 2013, s.226). Bugün Suriye, Libya, Afganistan, Çin, Kuzey-Güney Kore, İsrail-Filistin, Somali ve Angola gibi ülkelerde etnik, dini ve siyasal kimlik eksenli çatışmaların canlılığını koruması nedeniyle bu ilgi artışı halen devam etmektedir (İnat ve Ataman, 2007; Mengiler, 2005; Sen, 2006).

Uluslararası İlişkilerde kimlik ile ilgili çalışmaların sayısı son yıllarda bir hayli artmış olmakla birlikte, bu çalışmaların önemli bir çoğunluğunun hâla ulus-devlet güvenliği dahilinde kaldığını belirtmek gerekir (Alpman, 2018, s.3). Oysa ki son yıllarda ulus-devlet niteliğinin ve rolünün zayıflaması, aşınması veya ortadan kalkması (?) gibi ulus-devletin geleceğine ilişkin tartışmalar, kimlik kavramının sadece ulus-devlet anlayışı ile ele alınmaması gerektiğine delalet etmektedir (Demirtaş, 2003; Rumelli ve Adısönmez, 2020). Nitekim kimlik yazını ile ilgili kuramsal bağ kuramayan devlet-merkezli bakış açısı ontolojik güvenlik konusunda ortaya koyduğu analizlerin dışında kimlik meselelerine katkı sağlayamamaktadır. Elinizdeki çalışma da tam olarak bu hususa eleştiri yöneltmektedir. Bu çalışma, kimlik kavramını ulus-devletin güvenliğini tehdit eden sorunlar dahilinde tanımlamak yerine onun etnik, dini ve siyasi ilişkilerin gündelik pratiklerini oluşturan bir sosyal sorun olarak ele alınması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu nedenle bu çalışmada ulus-devlet örgütlenmesini kurumsallaştıran ve farklılıkları tek-tipleştiren kimlik ilişkilerine odaklanılmamıştır. Bu çalışmada ekonomik kaynakların dağılımında ve düzenlenmesinde, modern tahakküm

mekanizmalarında alt-üst ilişkinin kurulmasında, yerleşik ayrılıkçı siyasi uygulamaların yansımada, hukuki sonuçların eşitsizliğinde; kısacası gündelik yaşamın bütün toplumsal alanlarında (üretim, sosyal ve mekânsal ayrışmalar dahilinde) görülen ya da görülmeyen kimlik ilişkilerine yer verilmiştir. Dolayısıyla bu çalışma, ifade edilen özelliği ile kimlik konusunda devlet-merkezli üretilen literatüre alternatif bir katkı sunmaktadır.

Türkiye’de ve İsveç’te yaşayan Süryanilerin sahip olduğu kimlik stratejileri tanımlandıktan sonra, topluluğun bulunduğu ülkedeki siyasal iktidar ve yerel halklar ile olan ilişkisinin açıklandığı bu çalışmada amaç topluluğun farklı veçhelerinin kendi aralarındaki uyum ve çatışma alanlarının bir haritasını çıkarmak olmuştur. Bu süreçte hem devlet yapısında ortaya çıkan sosyal ve siyasal değışimlere odaklanılmış hem de kimliklerin inşa süreçlerine etki eden etno-milliyetçi faaliyetlerin yoğunluğu hesaba katılmıştır. Böylece kimliğin sınıf, din ve kültürel aforizmalar ile arasındaki karşılıklı ilişkilerinin mantığı gözlemlenebilir bir noktaya taşınmıştır.

Çalışmanın kuramsal çerçevesi, sosyal ilişkilerin farklılıklar içerisinde nasıl şekillendiğini göstermektedir. Bu nedenle araştırma nesnesine yaklaşırken sosyal ilişkilerin geçişken pozisyonunu anlayacak bir formül ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu formül beş farklı ilişki biçimini deşifre edecek şekilde dizayn edilmiştir: (1) Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile Türkiye’de yaşayan Süryaniler arasındaki ilişki ve İsveç Devleti ile İsveç’teki Süryani diasporası arasındaki ilişki, (2) Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile İsveç’te yaşayan Süryani diasporası arasındaki ilişki, (3) ortak çıkar doğrultusunda bir araya gelmiş olan sosyal topluluklar -örneğin Türk, Kürt, Ermeni ve İsveçli- ile Süryaniler arasındaki ilişki, (4) grubun kendi stratejileri doğrultusunda oluşturduğu farklı örgütlenmeler ile grubun kendisi arasındaki ilişki ve (5) İsveç’teki Süryani diasporası ile Türkiye’de yaşayan Süryaniler arasındaki ilişki.

Süryani topluluğunun yapısının ne olduğu veya kimlerden oluştuğu üzerine ortak bir fikir sağlanamamış olsa da bu çalışmada Mezopotamya, Hıristiyanlık ve Süryanice kavramlarının kesiştiği tarihe odaklanarak Süryani topluluğunun özgünlüğü ve ayırt edilebilir özellikleri belirlenmeye çalışılmıştır. Bu noktada söz konusu üç kavramın kesişerek yarattığı kolektif kimlik, Süryani kimlik aidiyetinin doğuşu olarak ele alınmıştır.

19. yüzyılın sonlarına doğru siyasal gelişmelere bağlı olarak Süryani göçleri yaşanmış ve bu göçler sıralı olarak günümüze dek devam etmiştir (Turgut, 2016). Süryanilerin göç ettiği ülkelerden biri de İsveç olmuştur. 1967 yılında Lübnan’da yaşayan Süryanilerin mülteci başvurularının kabulünden sonra İsveç, sahip olduğu göçmen siyaseti nedeniyle 1970’ler

boyunca Suriye, Türkiye ve Irak'tan göç eden Süryanilerin de en fazla ilgi duyduğu ülkelerin başında gelmiştir. Dolayısıyla Süryanilerin İsveç'teki nüfusu kısa bir zaman dilimi içinde artış göstermiştir. Diaspora ülkelerindeki nüfus artışına, Süryanilerin kimlik sorgulamalarındaki artış eşlik etmiştir. Zira Müslüman bir ülkede sahip olunan dini kimlik, toplulukta mündemiç olan farklılığı ötekine rağmen sürdürmenin bir yoluken, diasporada Hıristiyan toplulukları söz konusu olduğunda bu işlevini yitirmiştir. Bu nedenle anavatanda etnik-dini bir topluluk vasfı taşıyan Süryani kimliği, diasporada yeni bir olgu edinmek zorunda kalmıştır. Bu olgu da etnik kimlik tanımını daha ön plana çıkararak milliyetçi stratejiler ile inşa edilmiştir (Dudas, 2020, s.15-16). Süryani topluluğuna odaklanan bu çalışma da kuramsal olarak farklı inşa süreçlerine sahip olan kimlik gruplarının siyasal iktidar ve "ötekiler" ile kurduğu ilişki biçimlerinde de farklı stratejilere sahip olacağını iddia etmektedir. Çünkü bu çalışmaya göre olguların oluşum süreçleri benzer olsa da özne ve nesne arasında kurulan ilişkiler kolektif hafızada farklı inşa biçimleri ile oluşturulmaktadır. Dolayısıyla birey her ne kadar kendini "Süryani" olarak ifade etse de sahip olduğu deneyimler ile kimlik arasında farklı mantık geliştirmektedir.

Topluluğun adının (Süryani ya da Asur) nereden türetildiği konusunda ileri sürülen farklı tezler de tam olarak yukarıda ifade edilen husus ile ilgilidir. Günümüzde topluluğun kolektif adına ilişkin "Süryani" ve "Asur" adlandırmalarının kullanılması dışında Doğu Süryani, Batı Süryani, Süryani Kadim, Süryani Ortodoks, Süryani Katolik, Yakubi, Nasturi ve Keldani gibi adlandırmaların da kullanıldığı görülmektedir. Buna ek olarak, topluluğun etnik kökeni hakkında fikir birliğinin sağlandığı da söylenemez. Haliyle bu çalışma, topluluğun tanımına ilişkin olarak ifade edilen kavramların kendi nesnel tanımlamasına ulaşırken hangi süreçlerden geçtiğine ve siyasal, dini ve sosyal sınıf pozisyonlarından hangisine maruz kaldığına dikkat çekmektedir. Bu yapılırken Süryani kimlik stratejilerine doğrudan etki ettiği düşünülen iki mekânsal ayrışmanın niteliğine vurgu yapılmıştır. Birinci mekânsal ayrışma diasporada ve anavatanda farkı şekillerde yapılan Süryani kimliğini içermektedir. İkinci mekânsal ayrışma ise merkez ve çevre ilişkisine göre şekillenen "Mardinli" ve "Turabdinli" olma kriterleridir.

Kısacası, bu çalışmada Türkiye'de ve İsveç'te yaşayan Süryanilerin kolektif kimlik hudutlarının belirlenmesi amaçlanmıştır. Böylece günümüzde kendini Süryani topluluğunun üyesi olarak ifade eden bir bireyin Süryani kimliğinin farklı vecheleri ile ilgili olarak anlam arayışlarına nasıl katıldığı anlaşılabilir. Bu amaç, bu çalışmayı antropolojik ve tarihi bir çalışma olarak gösterebilir. Nitekim toplanan bulgular etnografya ve siyaset sosyolojisini birleştiren bir karaktere sahiptir. Fakat her ne kadar tarihsellikten

ve kültürel açıklamalardan yararlınsa da bu çalışmanın antropolojik ve tarihsel bir tartışmayı kapsamadığı ifade edilmelidir. Elde edilen bulgular Süryani kimliğinin nasıl ortaya çıktığına ilişkin üretilen tarihsel açıklamalara odaklanmaktan ziyade günümüzde Türkiye’de ve İsveç’te yaşayan Süryanilerin ortak kabullenmeleri üzerinedir. Bu nedenle de çalışmanın özü, geçmişte ne olduğundan ziyade Türkiye’de ve İsveç’te yaşayan Süryanilerin kimlik stratejilerini belirlerken geçmiş olgularla nasıl ve neden bir bağ kurduklarını anlamaya yöneliktir. Bu konu, araştırma sorularının ve hipotezlerinin yer aldığı bir sonraki başlıkta daha açık bir hale gelecektir.

### **Araştırmanın Soruları ve Hipotezleri**

Bu çalışmada kavramsal, kuramsal ve ampirik olguların keşfine yönelik iki araştırma sorusu bulunmaktadır. Birinci soru kavramsal ve kuramsal açıdan Süryani kimliğine nasıl yaklaşılması gerektiğine cevap aramıştır. İkinci soru ise çalışmanın saha araştırmasını dizayn etmeye yöneliktir. Ayrıca çalışmanın tarihsel ve ilişkisel süreçleri ön plana çıkaran bir anlayışa sahip olması amacıyla her iki araştırma sorusu da analiz bulgularını daha küçük parçalara ayıracak ve olguları karşılaştırma imkanı sağlayacak alt sorular ile desteklenmiştir. Böylece Süryani kimliğine bütüncül bir bakış açısı oluşturularak siyasal ve sosyal ilişkilerin mantığında kimlik stratejilerinin nasıl oluştuğunu gösterecek bir çerçeve sağlanmıştır.

“Süryani kimliği nasıl tanımlanabilir?” sorusu çalışmanın birinci araştırma sorusudur. Bu soruya ilişkin çalışmanın hipotezi, farklı mekanlarda farklı iktidar ve yerel gruplarla ilişki kuran Süryanilerin farklı kimlik stratejilerini benimseyerek Süryani kimliğini farklı şekillerde inşa etmesi üzerinedir. Dolayısıyla Süryani kimliğinin niteliği grup içinde farklı şekillerde tanımlanabilmektedir. Bu hipotezi daha anlaşılır kılabilmek için şu alt sorular ile hareket edilmiştir:

(1) İsveç’teki ve Türkiye’deki Süryaniler grup kimliklerini nasıl geliştirmişlerdir?

(2) İsveç’teki ve Türkiye’deki Süryanilerin devlet yapıları ile bütünleşmesi nasıl sağlanmıştır ve bu bütünleşme sürecinde Süryanilerin iktidar odakları ve yerel halklar ile ilişkisi nasıl gelişim göstermiştir? Bütünleşme ve ilişkinin biçimi, Süryanilerin kimliklerine dair beklentilerini etkilemiş midir?

Alt soruların amacı Süryanilerin kimlik inşa süreçlerini keşfetmektir. Fakat bu keşif yapılırken aynı zamanda anavatanda ve diasporada ortaya çıkan farklılıkları ve bu farklılıklardan hareketle kimliğin özgünlüğü ve sınırlılıkları da belirlenmek istenmiştir. Böylece çalışmada hem farklılıkların ve sınırlılıkların nasıl ortaya çıktığı üzerine yapısal bir tartışmanın

yürütülmesine hem de topluluğun bulunduğu coğrafyadaki iktidar ve diğer halklar ile olan ilişkilerinin tarihsel bir süreç aracılığıyla analiz edilebilmesine imkan sağlanmıştır.

“Süryani kimliği altında ortaya çıkan farklı kimlik stratejileri ne tür sonuçlar doğurmuştur?” sorusu ise çalışmanın ikinci araştırma sorusudur. Bu soruya ilişkin çalışmanın hipotezi ise şudur: Topluluk üyeleri için günümüzdeki çıkarlar ve geçmişin algılanışı arasında farklılıklar bulunmaktadır. Bu hipotezi daha detaylı bir şekilde desteklemek için çalışmada şu alt sorulara yer verilmiştir:

(1) Günümüzde Süryani kimliğinin parçası olmak neyi ifade ediyor?

(2) Dini ve seküler alanda ortaya çıkan kimlik söylemlerini, tarihsel olarak nasıl bağlamlaştırabiliriz? “Amo Suryoyo”nun kutsallığına ilişkin kullanılan mitlerin ve toplumsal tahayyüllerin üyeler tarafından kabulü nasıl gerçekleştirilmektedir?

(3) Süryanilerin Türk, Kürt, Arap ve Ermeni topluluklarıyla ilişkisi nasıldır? Bu ilişki kimlik stratejilerine göre farklılık göstermekte midir?

Görüldüğü üzere çalışmanın ikinci araştırma sorusu ve ilgili alt sorular Süryanilerin günceline ve daha da önemlisi gelecek beklentilerine dair bir araştırma tasarımı oluşturmaktadır. Bu bağlamda saha araştırmasına yönelik hazırlanan bu sorular etnik ve ulusal kimliğine ilişkin bir inşada, Süryani topluluğunda bulunan farklı vechelerin hangi tarihsel olaylardan ne şekilde faydalandığını çözümlemeye çalışmaktadır.

Yukarıda belirtilen sorulardan da anlaşılacağı üzere, bu çalışma sadece araştırma nesnesinin gündelik yaşamdaki görünen sosyal ilişkileri ile değil, aktörlerin o nesne ile nasıl etkileşime girdiğiyle de ilgilenmektedir. Kısacası bu çalışma, saha araştırması sırasında dini milliyetçilerin dini sembollerle, seküler milliyetçilerin ise tarihi mitler ile girdiği etkileşimleri deşifre etmeye çalışmıştır. Dolayısıyla saha araştırmasında grup içi üretilen söylemlere<sup>2</sup> ayrıca önem verilmiştir. Fakat söylemler sadece “ifade edilen” ile değil, siyasi, sosyal ve ekonomik ilişkilerin tüm yönleri ile değerlendirilmeye çalışılmıştır. Çünkü Michel Foucault’nun (1984) da belirttiği gibi herhangi bir söylemin neden üretildiğini anlamak için onu üreten ve çeşitlendiren olguların da ele alınması gerekmektedir. Bu konuya dair “Seyfo Olayları” ve “Seyfo” kavramının kendisi güzel bir örnek sunmaktadır. Çünkü “Seyfo Olaylarına” ve “Seyfo” kavramına yüklenen anlamlar, Süryani topluluğundaki farklı milliyetçi gruplar tarafından farklı şekillerde inşa edilmeye çalışılmaktadır.

2 Söylem “bir nesneyi inşa eden ifadeler takımındır” ve herhangi bir topluluk hakkında üretilen anlamları kapsar (Aslan ve Kurşun: 2018, s.297).

Siyasal milliyetçiler Seyfo'ya dair bağlamları siyasal sonuçlar doğrultusunda inşa ederken, mezhepsel-etnik ve kültürel milliyetçiler ise Seyfo'ya dair bağlamları toplumsal sonuçlar doğrultusunda inşa etmektedirler. Dolayısıyla bu çalışma, farklı milliyetçi stratejileri araştırırken “Seyfo” gibi tarihsel dönüm noktaların ve bu dönüm noktalarına atıf yapılan söylemlerin topluluk tarafından nasıl tecrübe edildiğini de göstermeye gayret etmiştir.

Kimlik stratejilerine ilişkin üretilen söylemlerin çeşitliliğine dair bir başka örnek ise “Mor Gabriel Davası” ile ilgilidir. “Hepimiz Mor Gabriel’in oğulları ve kızlarıyız. Öyleyse mücadelede bir araya gelelim. Mirasımız, kültürümüz, dinimiz ve tarihimiz tehlikede. Bütün bunların elimizden alınmasına izin mi vereceğiz?” şeklinde oluşturulan bir söylemde tüm bu ifade edilenler ne anlama gelmektedir? Farklı milliyetçi stratejilerin “Mor Gabriel Davası” hakkında yürüttüğü mücadeleler sadece bu davaya ilişkin bir mücadele olarak mı okunmalıdır yoksa Süryanilerin bu dava karşısında düştüğü dezavantajlı durum Süryani kimlik inşasında bir dönüm noktası olarak mı kullanılmaya çalışılmaktadır? Yukarıda bahsedilen tehlike altındaki değerleri Süryanilerin elinden alan kimdir? Peki “Mor Gabriel Davası”nın Süryaniler adına olumlu sonuçlanması halinde bu değerler kurtulacak mıdır?

Herhangi bir dış tehdidin belirtilmesi topluluk içinde bağları güçlendirmeye yönelik bir çalışmadır. Tarihsel süreçler ile günümüz arasında bağlar kurmak genellikle inşa edilen söylemler sayesinde gerçekleşir. Bu nedenle bu çalışma Süryani kimliğinin birlik ihtiyacı üzerine oluşturulan söylemin altındaki nedenleri kadar bu söylemin oluşturduğu etkiyi de konu edinmektedir. Bu sayede söylemin asıl amacı ve görevi deşifre edilmiştir.

“Mor Gabriel Davası” 2008 yılında Mardin’de yürütülen kadaströ çalışmaları sonrası ortaya çıkan bir arazi sorunudur. Süryaniler için bu dava, ellerinden alınan tapu hakkının yanı sıra, dini bir simgenin de yok oluşunu ifade etmektedir. Bu meselede Mardin’de kadaströ işlemlerinin nasıl yapıldığına ilişkin bir tartışma yürütülebilir. Üstelik bu tartışmada Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin manastıra ait araziye hazine arazisine katmasındaki hukuki geçerliliği ve bunun azınlık hakları ile çelişip çelişmediği hususu ele alınabilir. Fakat söz konusu husus, Süryanilerin hem iktidar hem de diğer yerel topluluklar ile ilişkisinin tanımlanmasına cevap sunmayacaktır. Çünkü bu husus ile değerlendirilen bir tartışmada, Süryanilere ait olan özel mülkiyetlerin tarihsel süreçte nasıl yok olduğunu görmek mümkün olmayacaktır. Dolayısıyla günümüze ait olan bu sorunun geçmiş ile bağlantısının kurulması güçleşecektir. Öte yandan “Mor Gabriel Davasını” Mardin’de yaşayan Süryaniler ile Türkiye Cumhuriyeti Devleti arasındaki bir mesele olarak ele almak yurt dışında yaşayan Süryanilerin etkisini göz ardı



etmek anlamına gelecektir. Oysa ki diasporadaki Süryaniler için “Mor Gabriel Davası” onları anavatanlarına bağlayan bir kök niteliğinde görülmektedir. Bu nedenle “Mor Gabriel Davası”nın diasporada yerelden daha fazla gündem olması da bu davaya ilişkin farklı bağlamların araştırılmasını gerekli kılmaktadır.

Manastıra ait arazilerin hazineye kaydedilmesi, Süryaniler için bir simgenin kayboluşu anlamına gelebilir. Öyle ki yukarıda ifade edilen tehditkar ve dramatik söylemler de kolektif kimliğin geleceğini korumaya hizmet eden bir strateji olarak üretilmiş olabilir. Bu çalışmanın gayesi de üretilen söylemlerin bir gerçeklik taşımasa dahi kimlik stratejileri açısından ne kadar kullanışlı olduğunu gösterebilmektir. “Ben Mor Gabriel’in oğluyum, kızım” ifadesi aslında manastırın kendisini değil, kolektif kimliği temsil etmektedir. Dolayısıyla Mardin’e hiç ayak basmamış ve manastırı hiç görmemiş insanların Mor Gabriel ile nasıl bağ kurduğunu anlamak, sosyal olguların ortaya çıktıkları ve etkili oldukları sosyo-kültürel bağlamları anlamak kadar önemlidir. Bu nedenle kolektif kimlik inşası ve kimlik stratejilerine yön veren dönüm noktaları arasındaki bağlantıların kurulması ancak söylemlerin deşifre edilmesi ile sağlanabilir.

Sonuç olarak bu çalışma için cevaplanması gereken soruların niteliğinden de anlaşılacağı üzere bu araştırmanın nihai hedefi kimlik inşa sürecinin söylemsel olup olmadığına bakmaksızın, farklı Süryani kimlik stratejilerini ve bu stratejilerin kullandığı unsurları derinlemesine araştırmaktır. Böylece kimliğin duruma ve zamana göre değişkenlik gösterdiğini ifade eden bu çalışma sayesinde, sivil ve siyasal kimlik ediniminin kabulüne gidilen süreçlerde kimliğe dair ilişkiselliklerin daha ayrıntılı incelenmesi gerektiği anlaşılacaktır.

### **Araştırmanın Evreni ve Örneklemi**

Birçok çalışma, Süryani topluluğundan bahsederken hem kimliğin farklı boyutlarını hesaba katmamaktadır hem de ele aldığı tek boyutu dünya üzerinde bulunan tüm Süryanilerin kimliği için yorumlamaktadır. Fakat bugün Süryanilerin farklı coğrafyalarda farklı siyasal birimler altında farklı sosyal gruplar ile birlikte yaşadıkları bir gerçektir. Dolayısıyla farklı coğrafyalarda yaşayan Süryaniler kimlik inşa süreçlerini de farklı sosyal koşullar altında inşa etmektedirler. Haliyle tüm Süryanileri kapsayacak bir kimlik bulgusundan söz etmenin mümkün olmadığı görülebilir.

Elbette ki Süryani kimliğine dair en iyi sonucu verecek bir örneklem-evren ilişkisi kurmak mümkündür fakat bu, araştırmacıları hem maddi hem de zaman açısından oldukça zorlayacaktır. Bu bağlamda Süryani kimliğine

ilişkin ifade edilen örneklem-evren ilişkisi sahip olunan hipotezlerin doğrulanabileceği, sorulan sorulara yanıt bulunabileceği ve alınan yanıtların yorumlanabileceği bir grup olarak dizayn edilmelidir.

Evren, araştırma bulgularının genelleyeceği bir bütün olarak tanımlanmaktadır (Şahin, 2014, s.121). Dolayısıyla farklı mekanların kimlik üzerindeki etkisi ve çalışmanın sınırlılıkları da hesaba katılarak bu çalışmanın evreni Mardin ve çevresi, İstanbul ve Stockholm'de yaşayan Süryaniler olarak belirlenmiştir. Mardin ve çevresi ile İstanbul'da yaşayan Süryaniler anavatanı ile ilişkin bulguların test edilmesini sağlarken, Stockholm'de yaşayan Süryaniler diasporaya ve göçe ilişkin bulguların test edilmesini sağlamıştır.

İstanbul'un mekânsal olarak neden Süryanilerin anavatanını temsil ettiği şeklinde bir yanığı oluşabilir. Aslında İstanbul bir mekân olarak anavatanı temsil etmemektedir, bunun yerine İstanbul'da yaşayan Süryanilerin hatıraları ve bu hatıralar doğrultusunda geliştirilen kimlik stratejileri anavatanı temsil etmektedir. İstanbul'da yaşayan Süryanilerin 1950'lerden sonra Mardin ve çevresinden göç ettiği düşünüldüğünde onların "hayali anavatanı" ilişkin anılarının çok taze olduğu tahmin edilebilir. Ayrıca bugün Türkiye'de yaşayan yaklaşık 18 bin Süryani'nin 15 bine yakını İstanbul'da ikamet etmektedir (Özmen, 2017, s.172-183). Dolayısıyla bir tür iç göç gerçekleştiren Süryanileri temsilen İstanbul'da yaşayan Süryaniler, Mardin ve çevresinde yaşayan Süryaniler ile kıyaslanırken aynı zamanda dış göç gerçekleştiren Süryaniler ile de karşılaştırma yapma imkanı sunmaktadır. Böylece farklı mekanlarda ortaya çıkan stratejilerin anlaşılması çok daha anlamlı hale gelmiştir.

Ek olarak bir uyarı da anavatan ve diaspora olarak belirlenen mekanların temsil kabiliyetine ilişkin yapılmalıdır. Mardin ve çevresinde yaşayan Süryanilerin kimlik oluşum süreçlerinde farklı stratejiler geliştireceği düşünüldüğünde, buradan elde edilecek sonuçların Irak'ta, Suriye'de ve Lübnan'da yaşayan Süryanileri de kapsadığı iddia edilemez. Bu ülkelerde geliştirilen kimlik stratejilerinin saha verileri ile yorumlanması oldukça zordur. Benzer bir şekilde, İsveç'te yaşayan Süryanilere dair yapılan değerlendirmelerin de diasporadaki tüm Süryaniler için geçerli olduğu iddia edilmemektedir. Her ne kadar Irak'tan ve Suriye'den göç etmiş Süryaniler ve Almanya'da ve Hollanda'da yaşayan Süryaniler ile görüşüldükten sonra Mardin ve çevresinde, İstanbul'da ve Stockholm'de ortaya çıkan sonuçların Irak, Suriye ve Avrupa'da yaşayan Süryaniler için de geçerli olabileceği anlaşılrsa da bilimsel olarak böyle bir iddiayı dile getirmek yanıltıcı olabilir. Bu nedenle bu çalışmada elde edilen sonuçların bahsi geçen ülkelerde yaşayan Süryaniler için sadece bir ön bilgi teşkil edeceği ifade edilebilir.

Bu çalışmada araştırma evreninin seçiminde gösterilen titizliğin daha yoğunu örneklem seçimi için gösterilmiştir. Örneklem evren içinden seçilen daha küçük kümeye denir ve bu küme, temsil eden kurallar ve ölçütlere göre belirlenir (Ekiz, 2015, s.103). Dolayısıyla bu çalışmada örneklem grubu, bu çalışmada veri toplamak amacıyla mülakat ve anket teknikleri ile başvurulan katılımcıları ifade etmektedir. Genellikle tanımlayıcı araştırmalarda örneklem grubu belirlenirken evrenin %10'unu kapsayacak şekilde seçilmesi tavsiye edilir (Altındış ve Ergin, 2018, s.84) fakat belirlenen sahalarda yaşayan Süryani nüfusunun %10'u ile mülakat ve anket çalışmasının gerçekleştirilmesi bir alan araştırması için oldukça efor harcanması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bu çalışmada örneklem, konuya başlamadan önce herhangi bir sayısal oran ile sınırlandırılmadan alınan cevapların tatmin düzeyine göre şekillenmiştir.

Nitel ağırlıklı saha araştırmalarında güvenilirlik, nicel araştırmalardaki gibi nesnel bir şekilde ifade edilememektedir. Her bir bireyin davranışını ve olguya bakışını genelleyecek bir test uygulamak mümkün değildir. Fakat doğru seçilen örneklem içinde katılımcıların vermiş olduğu bilgilerin ve sonuçların diğer bağlamlarla uygunluğu ve aynı birimdeki diğer örneklem grupları ile benzer düzeylerde buluşması çalışmanın güvenilirliğini ortaya koymaktadır. Elinizdeki çalışmanın dünya üzerinde bulunan Süryanilerin tüm bilgilerini sunma gibi bir iddiası da bulunmamaktadır. Bu nedenle seçilen örneklem ile bu çalışmanın amacı ifade edilmesi gerekenden daha fazla veriyi sunmak değil, bütçeye ve zamana uygun olarak çalışmanın konusunu en iyi şekilde analiz edebilmek ve toplanan verilerin geçerliliğinin ve güvenilirliğinin sağlanmasına imkan sunmaktır. Dolayısıyla evrenin içeriğine ilişkin olarak tanımlanan ve seçilen örneklem, Süryani kimliğinin tüm farklı vechelerini ve değişkenlerini hesaba katan bir dizayn ile oluşturulmuştur.

Kota örneklemine<sup>3</sup> geçilmeden önce Süryani kimliğine ilişkin örneklem hem mekânsal olarak hem de farklı örgütlenme biçimlerini kapsayacak şekilde alt gruplara ayrılmıştır. Bu gruplar Mardin, İstanbul ve Stockholm çevrelerine ilişkin olarak önce mekânsal ayrışmaya göre belirlenmiş ve daha sonra bu gruplar milliyetçi örgütlenme yapılarına göre bir kez daha alt gruplara ayrılmıştır. Bu alt gruplar da etnik-mezhepsel milliyetçiler, kültürel milliyetçiler ve siyasal milliyetçiler olarak üçe ayrılmaktadır. Son aşamada ise her bir örgütlenme biçiminde yer alan katılımcılar cinsiyet, yaş ve eğitim durumuna göre bir kez daha alt gruplara ayrılmıştır.

---

3 Evrenden daha önce belirlenmiş yaş, cinsiyet, eğitim, meslek gibi değişkenlere göre yapılan bir gruplandırma yöntemidir (Altındış ve Ergin, 2018, s.94).

Süryani topluluğunu temsil etme kabiliyeti olan bir örneklem oluşturulurken kartopu yöntemi kullanılmıştır. Yukarıda ifade edilen değişkenler doğrultusunda küçük gruplar belirlendikten sonra her bir aşamada öge sayısı bir arttırılarak hedeflenen kitleye ulaşılması sağlanmıştır. Bu uygulamaya kartopu denilmesinin nedeni de araştırmaya başlanan ilk bireyin tavsiyesi ile ikinci bireye, ikinci bireyin tavsiyesi ile üçüncü bireye ulaşması ve böylece örneklemin bir kartopu gibi giderek büyümesinden kaynaklanmaktadır (Altındış ve Ergin, 2018, s.94). Kısaca bahsi geçen işlem, Mardin ve çevresinde, İstanbul'da ve Stockholm'de örneklem grubunda istenen sayıya ulaşıncaya kadar devam ettirilmiştir.

Bugün net bir sayı verilemese de Türkiye'deki Süryanilerin yaklaşık 15 bini İstanbul'da, 3 bini Mardin ve çevresinde yaşamaktadır. Bu çerçevede Mardin ve çevresinde anket için 50, mülakat için de 32 katılımcı ile görüşülürken, İstanbul'da anket için 250, mülakat için de 51 kişi ile görüşülmüştür. Öte yandan İsveç'teki Süryanilerin yaklaşık olarak 55-60 bini Stockholm'de ikamet etmektedir<sup>4</sup>. Bu çerçevede Stockholm'de anket için 750, mülakat için ise 96 kişi ile görüşülmüştür. Sonuç olarak bu çalışmanın örneklemini anket ve mülakat çalışmalarına katılan katılımcıların toplamı olarak ifade edilebilir. Dolayısıyla saha çalışması tamamlandığında bu işlem anket çalışması için 1050, mülakat çalışması için de 179 kişi olarak sonuçlanmıştır<sup>5</sup>.

### **Araştırmanın Yöntemi**

1980'lerin ortalarından itibaren Uluslararası İlişkilerde ölçen, sınyan ve olayları sayılara indirgeyen pozitivist yöntemler eleştiriye maruz kalarak bir dönüşüm sürecine girmiştir. Bu dönüşüm 1990'larda post-pozitivist olarak adlandırılan yönelimlerin epistemolojik ve metodolojik tartışmalarıyla tamamlanmıştır (Ağcan, 2018, s.89-107). Bu nedenle günümüzde Uluslararası İlişkiler alanında yapılan birçok çalışma nicel araştırma yöntemlerinin yanı sıra nitel ve yorumlayıcı yöntemleri de bünyesine dahil etmektedir.

Elinizdeki çalışma da nicel ve nitel bir araştırma kapsamı içerisinde olup karma araştırma yöntemi olarak tasarlanmıştır. Genellikle karma araştırma yöntemi çoklu yöntem olarak karıştırılmaktadır. Oysa karma yöntemde nicel ve nitel araştırmalar aynı fenomen için aynı anda uygulanırken, çoklu yöntemde nicel ve nitel araştırmalar aynı anda paralel ya da sıralı bir şekilde

4 Herhangi bir çalışmada Süryani topluluğunun nüfusuna ilişkin net bir veriye ulaşmak mümkün olmasa da saha çalışmasına dair sunulan tahmini sayıların karşılaştırılması için <https://islamansiklopedisi.org.tr/suryaniler> adlı internet sitesi ziyaret edilebilir.

5 Araştırmanın yönteminin ifade edildiği bir sonraki başlıkta anket ve mülakat çalışmalarına katılan katılımcıların özellikleri ve değişken bilgileri detaylıca açıklanmıştır.

yapılmakta ve çıkarımlar ortaya konulmadan bütünleştirmemektedir (Ulutaş ve Gündüz, 2018, s.439). Bu çalışmada ise nicel ve nitel yöntem aynı anda derinlemesine kullanılmış ve toplanan veriler aynı anda bütünleştirilmiştir.

Araştırma verileri birçok farklı türde olabilmektedir. Genellikle bir araştırmada veri türleri araştırmacının erişebileceği veriler olarak belirlenir. Bu çalışmada veriler (1) literatür ve kayıtlı dokümanların incelenmesi, (2) anket, (3) mülakat ve (4) saha gözlemleri teknikleri ile elde edildiği için çalışmanın sahip olduğu veri türlerinin derlenmiş ve gözlemsel türdeki verilerden oluştuğu söylenebilir. Her iki veri türü eş zamanlı bir şekilde toplanarak kullanılmış olsa da bu çalışmanın araştırma sorusu, araştırmacıların görece fazla bilgi sahibi olmadığı bir konuyu keşfetmeye yönelik olduğu için gözlemsel türdeki verinin bu çalışmada daha fazla değerlendirildiği belirtilebilir. Çünkü keşfedici bir araştırmada konu hakkındaki bilgi, araştırmaya başladıkça ortaya çıkar ve bu durum gözlemle toplanan veri türünü daha değerli kılar (Lin, 1976, s.137).

Derlenmiş veri türü adından da anlaşılacağı üzere mevcut çalışmalardan ve bilgi setlerinden elde edilip türetilmektedir (Aslan ve Özen, 2018, s.119-120). Gözlemsel veri türü ise bir davranışın ya da olgunun gözlemlenmesi sonucu ortaya çıkmaktadır (Koçarslan, 2018, s.371-378). Gözlemsel verinin başarısı, araştırmacının içeriğini oluşturan insanların araştırmaya olan tutumlarına bağlıdır. Çünkü araştırılan konu zaten bu insanların kendileri olmaktadır. Bu bağlamda bu çalışmanın literatüre en önemli katkısı bilgiyi gerçek yerden toplayıp sunmasıdır.

Daha önce de vurgulandığı üzere bu çalışmanın amacı Süryani kimliğine ilişkin genelleyici bir bilgi vermek değil, araştırma evreni ile kısıtlı ön bilgiyi oluşturup bu evrene ilişkin ortaya çıkan sorunlara çözüm getirmek ve araştırma bulgularından günlük hayatta yararlanmaktır. Bunu yapabilmek için ortaya çıkan olguların hedef kitle tarafından nasıl anlaşıldığının çözülmesi gerekir. Her bir olayın Süryani kimliğine olan etkisini çözümlemenin en iyi yolu ise hedef kitlenin kendisini ve çevresini o anda nasıl anlamlandırdığını keşfetmektir. Dolayısıyla keşfedici araştırmalarda önemli olan husus araştırmak istenilen konuya dair doğru insan kaynağını belirlemektir. Doğru insan kaynağının belirlenmesi ise henüz sahaya inmeden önce araştırma konusu ile ilgili ön bilginin doğru yerden toplanması ve değişkenlerin doğru saptanması ile mümkün olabilir. Bu nedenle bu çalışmada Süryani ve diğer farklı sosyal gruplara ilişkin oluşturulan literatür titizlikle taranmıştır.

Literatür taraması sırasında Süryanilerin yaşadıkları sorunları ve deneyimleri kayıtlayabilecek belge türleri tespit edilmiştir. Konu ile ilgili ilk temel belgeler grup içindeki ve dışındaki araştırmacıların yapmış olduğu

bilimsel çalışmalardan ve yayınlanan dergilerden, haber kaynaklarından ve sosyal iletişim araçlarından elde edilmiştir. Belirtmek gerekirse Süryani kimliğine ilişkin farklı stratejilerinin varlığı da ilk olarak bu belgelerde fark edilmiştir. Özellikle topluluğun içinden çıkmış araştırmacıların Süryani topluluğunun etnik kökenine ve doğru adına ilişkin ortaya koymuş olduğu tezler okunurken bu tezlerin nedenlerine ve bağlamlarına ilişkin bilgiler tetkik edilip birbiri ile ilişkilendirilince böyle bir sorunun varlığına ulaşılmıştır. Bu nedenle Süryani kimliğine ilişkin bağlantı kurabilecek eserlerin künyesinin verilmesi önemlidir.

### **Literatür ve kayıtlı dokümanların incelenmesi:**

Süryani topluluğuna ilişkin yapılan çalışmalar iki ayrı temada gruplandırılabilir. Birinci temada kilise tarihi üzerine yoğunlaşmış çalışmalar yer alır ve bu çalışmalar Süryanilerin kristolojik tartışmalardaki yerini inceler. İkinci temada ise Sosyal Bilimler alanında üretilen çalışmalar yer alır ve bu çalışmalar da genellikle Süryanileri idari, hukuki, siyasal ve sosyal açıdan inceler.

Birinci temada yer alan literatüre en önemli katkı Süryani topluluğu üyeleri tarafından gelmiştir. Cebrail Aydın'ın (1964) *Tarihte Süryaniler*, Horepiskopos Aziz Günel'in (1970) *Türk Süryaniler Tarihi*, Kırklar Kilisesi Papazı Gabriel Akyüz'ün (2005) *Tüm Yönleriyle Süryaniler* ve 2001-2005 yılları arasında İstanbul Süryani Ortodoks Vakfı Yönetim Kurulu Başkanlığı görevini yürütmüş Yakup Tahincioğlu'nun (2019) *Tarihleri, Kültürleri ve İnançlarıyla 500 Yıldır Bu Topraklarda Yaşayan Süryaniler* adlı çalışmaları Batı Süryanileri ile ilgili önemli tarihsel bilgilere ışık tutmaktadır. Doğu Süryaniler ile ilgili tarihsel bilgiler ise Kilise tarihçisi Profesör Gorgis David Malik'in (2012) 1909 yılında yazdığı *Süryanilerin Tarihi: İlk Hıristiyanlıktan Kadim Doğu Süryani-Havari Kilisesi* ile Siirt Keldani Kilisesi Başpiskoposu Aday Şer'in (2010) 1867-1915 tarihleri arasında derlediği ve önce Fransızcaya sonra da diğer dillere çevrilen *Siirt Vakayinamesi* adlı çalışmalardan elde edilebilmektedir. Her ne kadar söz konusu çalışmalar topluluğun tarihsel süreçleri ve dini hakkında önemli bilgiler verse de bu çalışmalar topluluk dışında üretilen çalışmalar ile desteklenmelidir. Bu çalışmada da çoğu zaman topluluk içinde üretilen çalışmalar ile topluluk dışında üretilen çalışmalar karşılaştırılarak tarih yazımında ortaya çıkan farklılıkların keşfi yapılmıştır.

Fransız tarihçi E. R. Hayes'in (2005) 1930 yılında Fransızca olarak yazdığı ve 2002 yılında dilimize çevrilen *Doğu-Batı Asur/Süryanilerin kurduğu Urfa Akademisi*, Hıristiyanlığın ortaya çıkışından sonraki süreçte yazılan vakayinameleri derleyen bir çalışma olarak literatüre önemli bir katkı sağlamaktadır. Ayrıca Sebastian P. Brock'un (2006) editörlüğünü yaptığı üç



ciltlik *Saklı İnci*, antik dönemden günümüze kadar Süryanicenin ve bu dile sahip olan toplulukların geçirdiği dönüşümleri anlamak adına başvurulması gereken en değerli çalışmaların başında gelmektedir. Son olarak Mehmet Çelik'in (1988) Süryani tarihine karşı ezber bozan bir anlatıma sahip olması nedeniyle *Süryani KİLİSESİ TARİHİ* adlı çalışmanın da Süryani literatürüne önemli katkılar sunduğu belirtilebilir.

Süryaniler ile ilgili ikinci temada yer alan çalışmaların ortaya çıkışı 1980'leri bulmuştur. Süryanilerin Avrupa'ya olan göçlerinden sonra onların Avrupalı toplumlarla bütünleşmelerini sağlamak amacıyla Süryanilerin kim olduğuna ve topluluğun nasıl adlandırılması gerektiğine ilişkin yapılan akademik tartışmalar bu temadaki literatürün ilk meyvelerini oluşturmuştur. Örneğin İsveç Güvenlik Araştırmaları Uzman Grubu adına Ulf Björklund, 1981 ve 1982 yıllarında yapmış olduğu araştırmalarda İsveç'e göç eden Süryanilerin topluluk bilincini anlamaya çalışmış ve bu topluluğun İsveç toplumu ile bütünleşmesinin nasıl sağlanması gerektiğini ifade etmiştir. Benzer şekilde dil bilimci Ben Knutsson (1982), İsveç Göçmen Bürosu ve Ulusal Kültür Konseyi adına Süryani dili ve kültürü ile ilgili detaylı bir çalışma yürütürken, Birgitta Ornbrant (1982) Süryanilerin İsveç'teki ihtiyaçlarını belirleyerek sosyal konuları hakkındaki düzenlemelerin planlanmasına ilişkin bir rapor hazırlamıştır.

Her ne kadar Süryanilerin Avrupa'ya olan göçleri sonrası onların kim olduğuna ve toplumla nasıl bütünleşmeleri gerektiğine dair çalışmalar yapılsa da bu çalışmaların sayısı oldukça sınırlı olmuştur. Konu ile ilgili asıl artış, göç eden Süryanilerin -özellikle de orada doğmuş olan kuşakların- yüksek öğrenim süreçlerine katılmaları ile başlamıştır. Avrupa'da yüksek öğrenimlerini tamamlamış Süryanilerin artışı ile birlikte önce Süryani toplumu hakkında yapılan sempozyumlarda; anavatandaki geçmiş mevcut durumları, göçleri, göç sonrası buldukları ülkelerdeki yaşam standartları ve diğer halklarla bütünleşmeleri gibi konular tartışılmaya başlanmış sonra da bu tartışmalar ile birlikte akademik anlamda üretilen tezlerin sayısı artmıştır<sup>6</sup>.

İsveç'teki Süryani kimliğini bir tür azınlık kimliği olarak ele alan Fuat Deniz (1999), göç sonrası Süryani kimliğinin etno-dini yapıdan etnik-milliyetçi bir yapıya nasıl geçtiğini anlatmaktadır. Tıpkı Deniz gibi 1990'lardan sonra üretilen çalışmaların çoğu Süryani topluluğunun güçlü kültürel dinamiklerini açıklarken sosyo-ekonomik koşulları göz önünde bulundurmuş ve konuyu etnik kimlik ile bağlantılı ele almıştır. Örneğin Önver Cetrez (2005) İsveç'te yaşayan Süryanilerin kültürleşme süreçlerini nasıl anlamlandırdığına bakarak

6 İsveç milli kütüphanesi veri tabanında Süryani adı aratıldığında son 40 yıl içerisinde üretilmiş 200'den fazla çalışmanın olduğu fark edilebilir.

dini ritüellerin, sembollerin ve mitlerin kuşaklar arasındaki algılanışlarını karşılaştırmıştır. 2000’li yıllara gelindiğinde ise daha çok Süryani kimliği ile kolektif tarih arasında ilişki kuran çalışmalara rastlanmaktadır. Bertil Bengtsson (2004), Süryanilerin 1894-1922 yılları arasında Türkiye’deki siyasal ve sosyal durumlarını ele alırken, Zeki Yalçın (2005), doğrudan “Seyfo Olayları”ni odak noktası yapmıştır. Benzer şekilde Jan Beth Sawoce<sup>7</sup> (2006; 2009), özellikle “Seyfo Olayları” hakkında gerçekleştirdiği söyleşiler ile bu döneme ışık tutacak birçok veriyi birincil kaynak olarak ortaya çıkarmıştır. Seyfo Olayları ile ilgili süreçleri ele alan çalışmalar sadece topluluk içindeki araştırmacılar tarafından üretilmemiştir. Örneğin tarihçi Davud Gaunt (2006) *Massacres, Resistance, Protectors: Muslim-Christian Relations in Eastern Anatolia During World War I* adlı çalışması ile I. Dünya Savaşı yılları boyunca Doğu Anadolu’da Müslüman halklar ve Süryaniler arasındaki ilişkileri detaylı bir şekilde anlatmıştır. Bunun dışında Naures Atto’nun (2011) Leiden Üniversitesi iş birliği ile yürüttüğü *Hostages in the Homeland, Orphans in the Diaspora: Identity Discourses Among the Assyrian/Syriac Elites in the European Diaspora* adlı çalışması Süryani kimliği hakkında ortaya çıkan söylemlerin göç üzerinden anlaşılmasını sağlamaktadır. Süryani kimliği hakkında İsveç’te ortaya çıkan söylemlerin doğrudan tarihsel süreçler ile ilgili olduğunu belirten Atto, ortaya çıkan uzlaşmaz söylemlerin nedenlerini ve etkisini geleneksel ile modern arasında yaşanan çekişme ile açıklamaktadır.

Türkiye’de Süryani topluluğunu sosyal ve siyasi değişmelere bağlı olarak tartışan akademik çalışmaların sayısı ise hem çok azdır hem de çok yakın tarihidir. Sosyal Bilimlerde Süryani topluluğuna ait araştırmaların hem son on sene gibi geç bir tarihte ortaya çıkması hem de sayıca yeterli sayıya ulaşmaması aslında Türkiye’de bu topluluğun yeterince bilinmemesi anlamına gelmektedir. Oysa Sosyal Bilimler alanında üretilen çalışmaların sayısı artıkça Süryaniler ile iktidar ve “ötekiler” arasındaki etkileşimin nasıl olduğu konuları daha doğru bir şekilde çözümlenebilme şansına erişir. Çünkü Sosyal Bilimler bakış açısıyla etkileşimi ortaya çıkaracak iki yönlü soruya cevap bulabilmek daha kolaydır: (1) Topluluğun sahip olduğu kimlik ile birlikte kendi iç dinamiklerinin devlet siyasetine etkisi nedir? (2) İktidar odaklarının almış olduğu siyasi kararların topluluğun sosyal, ekonomik ve siyasal yaşamına etkisi nedir? Ayrıca bugün Süryaniler sadece tek bir siyasal iktidar ve yerel topluluk ile ilişki kurmamaktadır. 20. yüzyılın henüz başlarında dünyanın birçok farklı yerine dağılan Süryaniler birçok farklı siyasal ve sosyal ilişkileri barındırmaktadır. Bu bağlamda da sahip oldukları kimlik ulus kavramının da ötesine geçmiştir. Bu nedenle Süryanilerin hem

---

7 Jan Beth Sawoce mülakat çalışmasına da katılarak bu çalışmaya önemli katkı sağlamıştır.



anayurt hem de diasporadaki ilişkilerine ışık tutmaya yardımcı olacak bakış açılarının geliştirilmesi gerekmektedir.

Gökhan Sarı (2011) tarafından üretilen *Geçmişten Günümüze Süryaniler ve Süryanilerin Türkiye'ye Etkileri: İdil Örneği* adlı çalışma kırsalda yaşayan Süryanilerin kimlik stratejilerini anlamak adına önemlidir. Sarı'nın Süryani adına ve etnik kimliğine ilişkin yapmış olduğu tartışmada farklı adlandırmaların kullanılmasının etnik anlamda ilişkisel nedenlere bağlı, dinsel anlamda ise bu adlandırmaların bir grubu diğerinden ayırmak için kullanışlı olduğu görülebilmektedir.

Tıpkı bu çalışmanın amacı gibi Burçak Arıkan (2011) da *Assyrian Transnational Politics: Activism From Europe Towards Homeland* adlı çalışmasında Süryani kimliğini hem diasporada hem de anavatanda karşılaştırmalı olarak ele almıştır. Sosyal ve siyasal haklarının iyileştirilmesi için Süryanilerin yapmış oldukları ulus aşırı siyasi faaliyetlere vurgu yapan Arıkan, herhangi bir topluluğun kimliğine ilişkin ayrıntıların göç araştırmaları ile desteklenmesi gerektiğini net bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu çalışmanın kaynak olarak başvurduğu bir diğer çalışma da Ayman Köseoğlu'nun 2014 yılında ortaya koyduğu *The Assyrian Case: The Impact of The European Union on Turkey's Minority Right Concept* adlı çalışmasıdır. Köseoğlu (2014), söz konusu çalışmada Süryani topluluğunu azınlık hakları kavramı üzerinden tartışmaya açmıştır ve Lozan Antlaşması'na göre Süryanilerin azınlık haklarından yararlanamama durumunun sonuçlarını göstermiştir. Yakın tarihte Türkiye'nin Avrupa Birliğine (AB) girebilmek için azınlık haklarına ilişkin ortaya koyduğu açıklamaları değerlendirmek ve bunu Süryanilere yönelik oluşan beklentiler kapsamında açıklamak oldukça önemlidir. Böylece Türkiye'nin AB müzakereleri sürecinde Süryanilere karşı değişen tavrı görülebilmek şansına erişilirken aynı zamanda bir topluluğa karşı değişen tavırlarda Avrupa Birliği'nin nasıl teşvik edici bir işlevinin olduğu da fark edebilmektedir.

Son olarak Süryanilerin yerel halk ve yöneticilerle girdiği etkileşimlerini anlatan ve farklı kimliklere karşı yürüttükleri toplumsal ilişkilerini yorumlama fırsatı veren bir çalışma olarak Su Eroğlu'nun (2016), *Mazlum ve Makul: İstanbul Süryanilerinde Etno-Dinsel Kimlik İnşası ve Kimlik Stratejileri* adlı kitabı bu çalışmanın önemli bir yol göstericisi olmuştur. Söz konusu kitap Türkiye ölçeğinde Süryani topluluğunun tarihsel gelişimini açıklamada oldukça başarılıdır. Günümüzde Süryani kimliğine etki etmesi muhtemel olan göç, sürgün ve buna bağlı "zorla topraklarından edinme" temalarına değinen bu kitap, Süryani diasporası bilincinin oluşumunu detaylı olarak ifade etmese de bütüncül bir bakış açısı ile ortaya koymaktadır.

Yukarıda ifade edilen çalışmaların her biri Süryani kimliğine dair önemli katkılar sunsa da elde edilen bulgular sadece tartışmaya açılan yönlerle sınırlı kalmaktadır. Diasporadaki Süryaniler üzerinde araştırma yapan bir çalışmanın anayurttaki Süryaniler hakkında bir sonuç doğurmayacağı gibi anayurttaki Süryaniler üzerine yapılan bir saha araştırmasının da diasporadaki Süryaniler için genelleştiremeyeceği ortadadır. Dolayısıyla çalışmanın başında da belirtildiği gibi örneklem ve evren arasındaki ilişkinin vurgulandığı şekliyle bulguların genelleştirilmesi en uygundur. Bu bakımdan bu çalışmanın literatüre en önemli katkısı doğru evren-örneklem seçimi ile diaspora ve anavatan arasındaki karşılıklı ilişkiyi ortaya koyabilecek olmasıdır. Mekân ilişkisine göre belirlenen örneklem gruplarının bulguları karşılaştırıldığında zaman-mekân ve iktidar ilişkileri bağlamında Süryani kimliğinin farklı veçhelerinin olay ve olgular karşısında ortaya koyduğu stratejilerin benzerlikleri ve farklılıkları daha net görünür hale gelecektir. Bu bağlamda bu çalışma sayesinde Türkiye’de ve İsveç’te varlık gösteren Süryani topluluğunun koşullara göre hangi araçları devreye sokarak sorunlar ile başa çıktığı çözümlenebilecektir. Ayrıca Süryanilerin (1) devlet iktidarı ile girdikleri ya da giremedikleri ilişkileri, (2) diğer topluluklar ile olan ilişkileri ve (3) kendi iç çelişkilerine karşı geliştirdikleri intibak ve öz güçlenim stratejileri de bu çalışma sayesinde bütüncül bir bakış açısı ile değerlendirilebilecektir.

Süryani topluluğuna ilişkin üretilen literatürde ayrıca dikkat edilmesi gereken bazı hususlar bulunmaktadır. Bu hususlardan en önemlisi literatürdeki çoğu çalışmanın topluluk içinde yetişmiş araştırmacılar veya kilise görevlileri tarafından üretilmiş olmasıdır. Bu çalışmalar tarafından ortaya konulan belgelerin dayandığı tarihsel süreçler ile olayların gerçekliği, topluluk dışındaki bir araştırmacının ortaya koyduğu çalışmalardan farkı sonuçlar verebilir. Çünkü kimlikler, farklı anlamların ve yorumların kolayca yüklenebildiği bir olgudur. Bu nedenle künye tespiti yapılırken çalışmalar Süryani topluluğu üyeleri tarafından üretilenler ile topluluk dışındaki araştırmacılar tarafından üretilenler şeklinde iki kategoriye ayrıştırılırsa öznel verilerin bir çalışmaya ne derece etki edebileceği, yani araştırma sonuçlarının bir amaca uygun olarak yapılıp yapılmadığı konusu sağlıklı bir şekilde netleştirilmiş olur. Örneğin son yıllarda İsveç’te yaşayan Süryaniler, topluluk ile ilgili araştırmalarını her ne kadar göç, yerleşme ve kimlik belirleme süreçleri ile ilgili bir çerçevede ele alsalar da bulguların değerlendirilmesi çoğunlukla Türkiye Cumhuriyeti Devletine karşı bir söylem oluşturacak şekilde neticelenmektedir. Diğer taraftan Türkiye’de yaşayan ve topluluk ile ilişkisi olmayan çoğu araştırmacının bulguları diasporada üretilenin tersine işaret etmektedir. Bu nedenle üretilen kaynaklar ele alınırken araştırmacının

(kim olursa olsun) konu üzerinde bir işlevi olup olmadığını saptamak önemlidir.

Sonuç olarak çalışmaya başlamadan önce araştırma konusu ile ilgili literatür taraması yapmak araştırma nesnesi ile ilgili ortaya konulan farklı görüş ve yaklaşımları mukayese etmek adına önemlidir. Fakat bazen araştırma nesnesine duyulan merak ve onun hakkında sorulan sorular literatür tarafından cevapsız kalabilmekte ya da literatürün ortaya koyduğu çözüme karşı şüphe duyulabilmektedir. Böyle durumlarda hipotezlerin sınanması için başvurulması gereken kaynaklar birincil olmalıdır. Dolayısıyla bu çalışma literatüre dair ortaya koyduğu şüpheleri giderebilmek ve konu ile ilgili sahip olduğu hipotezleri doğrulatabilmek için birincil kaynaklardan (anket, mülakat ve gözlem) elde edilen bilgilere ayrıca önem vermiştir. Süreç sonunda fark edilmiştir ki elde edilen bilgiler ile sadece şüpheler giderilmemiş ayrıca bundan sonra yapılacak olan çalışmalara kaynaklık edebilecek önemli sayıda da materyal toplanmıştır.

### **Anket tekniği:**

Birincil kaynaktan veri toplamak için en kolay ve kullanışlı teknik anket olmasına rağmen Sosyal Bilimlerde çok fazla tercih edilmediği ifade edilebilir. Çünkü derinlemesine araştırılan bir konuda anket tekniği önceden oluşturulmuş yanıt seçenekleri ile katılımcıların cevaplarını sınırlandırmakta ve bu sınırlı seçenekler arasında verilen cevaplar yüzeysel ve ortalama bir bilginin elde edilmesine neden olmaktadır. Ayrıca sorular hazırlandıktan sonra ortaya çıkan yeni bir olgunun ankete eklenmesi mümkün olmadığından bu teknik, konunun sınırlı çalışmasına neden olmaktadır. Tüm bunların yanı sıra anket tekniğinin bir önemli dezavantajı daha bulunmaktadır ki belki de araştırmacıları en fazla zorlayan konu bununla ilişkilidir. Anket çalışmalarında katılımcıların soruları anlayamama veya sorulardan sıkılma gibi gerekçeleri olabilmektedir. Dolayısıyla katılımcılar bu tür gerekçeler ile çalışmadan vazgeçip çalışmanın yarıda kesilmesine neden olabilir (Aslan ve Özen, 2018, s.128).

Anket tekniği ile ilgili tüm bu dezavantajlara rağmen bu çalışmada bu tekniğin uygulanmasındaki temel motivasyon bu çalışmanın ön alan araştırması aşamasında topluluğun anket çalışmalarına vereceği olumlu katılım desteğinin fark edilmesidir. Mülakat sorularının hazırlanması adına Mardin ve çevresinde üç ay boyunca ön saha araştırması yapılmıştır. Yapılan ön çalışma sürecinde toplulukla birçok görüşme gerçekleştirilmiş ve bu görüşmelerde topluluğun belli kategorilerde belirgin bir şekilde kümelendiği fark edilmiştir. Kiliselerde, derneklerde ve çarşıda kolay bir şekilde erişim sağlanabilen bu topluluğun kendileri hakkında yapılan bir çalışmaya oldukça

yardımsız bir şekilde yaklaşması, mülakat çalışmasına destek olabilmesi için anket çalışmasının da yapılması yönünde bir kararın alınmasını sağlamıştır. Bu görüşmelerde topluluğun önde gelen kişileri ile birlikte anket sorularının içeriği belirlenmiş ve katılımcıların cevap vermek isteyebileceği tüm öncüller düşünülmüştür. Gerçekten de saha araştırmasına başlandığında detaylıca hazırlanan anket çalışmaları ile daha pratik bir şekilde veri toplandığı fark edilmiştir.

Mekân ilişkisine göre hazırlanan anket çalışmasının sorularını ve cevaplarını EK A, Ek B ve Ek C’de inceleyebilirsiniz. Her bir mekâna ilişkin hazırlanan anket soruları üç bölümden oluşmaktadır. Ayrıca ankette paylaşılan bilgilerin gizliliğine dair bir açıklama bulunmakta ve soruların nasıl cevaplanacağına dair yönerge, her bir soru başlığında ifade edilmektedir. Birinci bölüm katılımcı bilgilerini ve değişkenlerini belirlemek üzere kapalı uçlu sorulardan oluşmaktadır. İkinci bölüm üyesi olduğu sosyal grubun kimlik tanımını ve ona olan aidiyet bağlarını belirleyen cevapların bir ölçek üzerine toplanabilmesine imkân veren dereceleme soruları ile dizayn edilmiştir. Son olarak üçüncü bölüm ise topluluğun hem kendi aralarındaki hem de bulunduğu bölgedeki siyasi iktidar ve yerel halklarla ilişkilerini belirlemeyi amaçlayan dereceleme sorularını içermektedir. Tüm sorular katılımcı kitlesinin anlayabileceği, belirsiz ifadelerden kaçınılarak günlük hayatta kullanılan dil çerçevesinde hazırlanmaya gayret edilmiştir. Bu bağlamda Stockholm’de yapılan anket çalışmalarında hem Türkçe hem de İsveççe sorular oluşturularak Türkçeyi anlamakta zorluk yaşayan genç kuşakların hatalı cevaplar vermesi önlenmiştir<sup>8</sup>. İsveççe hazırlanan anket formu İsveç’teki Süryani derneklerinde görev alan Sait Yıldız<sup>9</sup>, Robert Halef<sup>10</sup>, Besim Aho<sup>11</sup>, Musa Demircan<sup>12</sup> ve Stockholm saha araştırması sürecinde bu çalışmaya danışmanlık yapan Uluslararası İlişkiler İsveç

8 İsveççe hazırlanan anket formu EK D’de gösterilmiştir.

9 2006’dan beri Södertälje Belediye Meclis Üyesi olan Sait Yıldız, 1991-1995 yılları arasında İsveç Asur Federasyonu Başkanlığı görevini yürütmüştür. Şu an halen Asur Demokratik Örgütü’nün faal üyesidir.

10 Şu an İsveç Süryani Ortodoks Kilisesi Yönetim Kurulu Başkanı görevini yürütmektedir.

11 Şu anda Södertälje Mor Yakup Kilisesi Yönetim Kurulu Başkanı olan Besim Aho, 1993-1997 yılları arasında Asuri Derneğinin Başkanlığı, 2014-2018 yılları arasında da Södertälje Belediyesi İl Yönetim Kurulunda Sosyal Demokrat Partisi temsilcisi olarak başkanlık görevini üstlenmiştir.

12 Süryani Derneği’nin kuruluş aşamasında etkin rol oynadıktan sonra üç dönem de İsveç Süryani Federasyonu Başkanlığı görevini yürüten Musa Demircan, şu an İsveç Süryani Ortodoks Kiliseleri Yönetim Kurulu Başkanı olarak topluluğuna hizmet etmektedir. Bunun yanı sıra Demircan, ihtiyaç duyulması halinde İsveç Devlet dairelerinde ve Türkiye Konsoloslukunda çevirmen olarak görev almaktadır.

Enstitüsü Orta Doğu ve Kuzey Afrika Programı Başkanı Dr. Rouzbeh Parsi tarafından gözden geçirildikten sonra katılımcılara ulaştırılmıştır.

Anket sorularının hazırlığı, pilot bir uygulama olarak Midyat'ta küçük bir grup ile çalışma yapılarak tamamlanmıştır. Bu süreçten sonra hazırlanan sorular tez danışmanı Özgür Budak'ın ve psikolog Sevim Urhan'ın uzman görüşleri alındıktan sonra Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu'nun onayına sunulmuştur. 25 Mayıs 2022'de çıkan karar doğrultusunda anket sorularının geçerliliği kabul görünce Mardin ve çevresinde, İstanbul'da ve Stockholm'de yürütülmesi gereken anket çalışmalarına başlanmıştır.

1 Haziran 2022-10 Şubat 2023 tarihleri arasında yürütülen anket çalışmaları katılımcılara üç farklı şekilde uygulanmıştır. Bunlardan birincisi araştırmacının kendisi tarafından bireysel veya toplu görüşmelerde katılımcılar ile yüz yüze yapılan anket çalışmasıdır. Genellikle Süryanilerin yoğun olduğu şehir merkezlerinde yapılan anket çalışması için yüz yüze tekniği tercih edilmiştir fakat köy ve kasabalarda anket formları toplu bir şekilde kilise ve derneklerde görevli olan yetkililere bırakılarak onların desteği ile katılımcılara ulaştırılmıştır. Bu yöntem, anket çalışmasının ikinci uygulama biçimini oluşturmuştur. Genellikle sosyal birimlere yapılan ziyaretlerde yetkililerin tahmini olarak belirttiği sayıda anket kendilerine teslim edilip istenilen zamanda anketlerin doldurulması gerçekleştirilmiştir. Bu konuda kilise din görevlilerinin ve sivil toplum kuruluşlarındaki dernek başkanlarının yardımları ile arzu edilen gruplara çok kolay bir şekilde ulaşıldığının altı çizilmelidir. Söz konusu kişilere anketler teslim edilirken hangi kriterlere hangi sayıda ulaşılacak istendiği açık bir şekilde yazılı olarak verilmiştir. Bunun yanı sıra mülakat çalışması yürütülürken her bir görüşülen kişiye ayrıca belirli sayıda anket bırakılarak bu katılımcının çevresindeki kişilerin de bu anket çalışmasına katılımı gerçekleştirilmiştir. Anket çalışmalarının üçüncü uygulama biçimi ise teknolojinin son derece kullanışlı olduğu bu dönemde anket çalışmalarının internet ortamında yapılmasına imkân sağlayan seçeneklerdir. Kilise ve dernek kuruluşlarında üye olan gençlerin sahip olduğu sosyal gruplarda anket formlarının paylaşılması önemli bir katılımcı kitlesine ulaşılmasını sağlamıştır. Fakat ulaşılan kitlenin değişkenlerinin ve oranının iyi belirlenmesinin gerekliliği belirtilmelidir. Daha önce de ifade edildiği üzere yapılan ön çalışma ile araştırma grubu titiz bir şekilde belirlenerek internet ortamından ulaşılacak istenen gruplar kilise görevlileri ve dernek başkanları ile karşılıklı iletişim halinde belirlenmiştir. Böylece kilise önderleri ve dernek başkanları ile yapılan plan çerçevesinde kendilerinin oluşturmuş olduğu sosyal medya gruplarına internet yolu ile belli sayıda anket göndererek kağıt anket formuna ulaşamayan katılımcıların cevaplarının elde edilmesi de sağlanmıştır. Sonuç olarak tüm bu yöntemlerle

anket çalışmasına Mardin ve çevresinde 50, İstanbul'da 250 ve Stockholm'de 750 kişinin cevap vermesi sağlanmıştır<sup>13</sup>.

### **Mülakat tekniği:**

Saha çalışmasında birincil veri türünü elde etmek için kullanılan bir diğer yöntem de mülakat olmuştur. Bu çalışmada mülakat yöntemi her ne kadar hazırlanan sorular ile birincil verileri elde etmek için yapılmış olsa da sadece topluluk hakkında sorulan sorulara cevaplar elde etmek için değil, ayrıca farklı kimlik stratejilerine sahip olan katılımcıların oluşturduğu söylemleri deşifre etmek için de kullanılmıştır. Böylece mülakattan elde edilen veriler sayesinde milliyetçi stratejilere göre söylemlerin nasıl şekillendiği, sosyo-ekonomik bağlamlar ile bir ilişkisinin olup olmadığı anlaşılabilmiştir.

Saha araştırmasında üç farklı mülakat tekniği ile katılımcıların karşısına çıkmıştır. Birinci teknik; önceden belirlenmiş soruların doğrudan katılımcılara sorulmasıdır. Yapılandırılmış mülakat tekniği olarak adlandırılan bu uygulamada her bir mekâna ilişkin hazırlanan soruların ilk önce Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu'na başvurularak etik açıdan uygunluğu sağlanmış ve sonra planlanan tarihlerde görüşmeler gerçekleştirilmiştir. İkinci teknik; yarı yapılandırılmış mülakat tekniği olarak ifade edilen, belirlenmiş konu başlıklarına dair soruların katılımcının yoğunlaştığı ve uzmanı olduğu alanlara ilişkin sorulmasıdır. Üçüncü teknik ise; önceden belirlenmiş soruların olmadığı ve kendisi ile görüşülen katılımcılara soruların o anki duruma göre sohbet havası şeklinde sorulmasıdır. Bu uygulama biçimine de yapılandırılmamış mülakat tekniği denilmektedir (Ulutaş, 2018, s.332).

7 Şubat 2022'de başlanan saha çalışmasına ilk olarak yapılandırılmamış mülakat tekniği ile başlanmıştır. Üç ay boyunca Mardin ve İstanbul'da yaşayan Süryaniler ile bir araya gelinip sohbet tarzı görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Bu kapsamda Mardin ve çevresinde ve İstanbul'da Süryanilerin yoğun olarak bulunduğu yerler; örneğin kiliseler, dernekler, kahvehaneler, esnaf çarşısı ve iş alanları ziyaret edilerek önemli sayıda katılımcı ile bir araya gelinmiş ve konuya dair önemli görülen her bir detay not olarak kayıt altına alınmıştır. Saha çalışmasına yapılandırılmamış mülakat uygulaması ile başlanmasının en önemli nedeni yapılandırılmış ve yarı yapılandırılmış mülakat tekniklerine dair soruların en kapsamlı şekilde yerinde keşfedilerek hazırlanmasına vesile olmaktı. Sorular hazırlandıktan sonra ise 1 Haziran 2022-10 Şubat 2023 tarihleri arasında yapılandırılmış ve yarı yapılandırılmış mülakat çalışmaları bireysel ve grup toplantıları şeklinde tamamlanmıştır. 1 Haziran 2022-10

13 Her bir mekânda anket çalışmasına olan katılım yukarıda ifade edilen sayılardan çok daha fazladır fakat değerlendirmeler sonucunda tutarsız olarak görülen anket formları çalışmadan çıkarılmıştır.



Temmuz 2022 tarihleri arasında Mardin ve çevresinde 32, 1 Ağustos 2022-1 Kasım 2022 tarihleri arasında İstanbul'da 51 ve son olarak 25 Kasım 2022-10 Şubat 2023 tarihleri arasında Stockholm'de 96 kişi ile görüşülerek toplam 179 mülakat çalışması gerçekleştirilmiştir. Bu mülakatlardan 86 tanesi yarı yapılandırılmış, geriye kalanlar da yapılandırılmış teknik ile gerçekleştirilmiştir. Mülakat gerçekleştirilen toplam 179 katılımcıdan 76'sı ile birebir, geriye kalanlarla ise ikişer, üçer, dörder ve beşer gruplar halinde görüşülmüştür. Birebir görüşülen mülakatlar ortalama 45-60 dakika arası bir sürede gerçekleştirilmişken, grup halinde görüşülen mülakatlar grubun sayısına göre üç ile beş saat arasında değişkenlik göstermiştir<sup>14</sup>.

Anavatana ve diasporaya ilişkin belirlenen yapılandırılmış mülakat tekniği iki farklı soru kataloğu şeklinde hazırlanmıştır. Anavatana ilişkin soru kataloğu 23, diasporaya ilişkin soru kataloğu ise 26 sorunun yer aldığı dört bölümden oluşmaktadır. Bölümlerin mantığının daha iyi kavranabilmesi için EK E ve EK F dikkatlice okunmalıdır. Yarı yapılandırılmış kategoride değerlendirilen mülakatlara ilişkin soruların konuları ise beş başlıkta belirlenmiştir. Birinci başlık, katılımcıların değişkenlerini belirlemeye yönelik soruları kapsamaktadır. İkinci başlık, kişinin kolektif kimliğini ve toplumsal aidiyetini anlamaya yönelik hazırlanmıştır. Üçüncü başlık, topluluğun tarihsel sürecine ilişkin bir soru tasarımına sahiptir. Dördüncü başlık ise anavatana ve diasporaya ilişkin hazırlanan mülakatların içeriğine göre farklılık göstermektedir. Mardin ve çevresi için hazırlanan mülakatlarda topluluğun bölgesel memnuniyetine ilişkin sorulara yer verilmişken, İstanbul ve Stockholm için hazırlanan mülakatlarda katılımcıların göçe ilişkin deneyimlerini ele alan sorulara yer verilmiştir. Son olarak beşinci başlık ise katılımcıların hem kendi aralarındaki ilişkilerini hem de buldukları yerdeki diğerleri ile olan ilişkilerine dair bir soru içeriğine sahiptir.

Elbette ki mülakat tekniği ile elde edilen bilgiler çok değerlidir fakat bu tekniğin kullanımı belli bir kişi sınırlandırmasını da beraberinde gerektirmektedir. Bu sınırlandırmanın nedeni çalışmanın belli bir maddiyat ve kısıtlı zamanda tamamlanması gerekliliğidir. Bu çalışmada sınırlandırmadan doğacak olan boşluk her ne kadar bir önceki başlıkta belirtildiği üzere anket tekniği ile kapatılmaya çalışılsa da yine de diğer veri toplama araçlarının desteğine ihtiyaç duyulmaktadır. Bu noktada bahsedilen boşluğun

14 Aslında saha araştırmasında 10 ve üzeri kişiler ile yapılan grup görüşmelerine de yer verilmesine rağmen mülakat tekniklerinin düzgün uygulanamaması nedeniyle bu görüşmeler kayıt dışı olarak tasniflenmiştir. Çünkü katılımcıların aynı anda söz alıp cevap vermesi aktarılan bilgilerin düzgün bir şekilde kayıt altına alınmasını engellemiştir. Dolayısıyla bu görüşmelerin bazıları elde edilen bilgiler doğrultusunda yapılandırılmamış mülakat kategorisinde değerlendirilmiştir.

giderilmesi adına gözlem tekniği bu çalışmanın çokça önem verdiği bir veri toplama aracı olmuştur. Gözlem tekniği, yeni bir bilginin üretilmesine vesile olurken aynı zamanda mülakatların tutarlılığının da test edilmesine imkân sağlamıştır.

### **Saha gözlemleri:**

Nitel yöntemlerle bilgiye ulaşılırken bilginin üretildiği doğal ortam da sürecin bir parçası haline getirilir. Özellikle de kimlik çalışmaları gibi topluluğu inceleyen çalışmalarda o topluluğu oluşturan kültürel değerlerin ve örgütlenme yapılarının nasıl bir ortamda oluştuğunun çözümlenmesi beklenir. Çünkü ortamda araştırma nesnesine etki edebilecek olan tüm olgular aslında birincil kaynak niteliğindedir.

Doğal ortamda kendiliğinden meydana gelen olayları sistemli ve planlı bir şekilde inceleme yöntemine gözlem denilmektedir (Koçarlan, 2018, s.371). Bu çalışmada da konu belirlenir belirlenmez saha gözlemlerine başlanmıştır. Süryani topluluğunun mensup olduğu mezheplerin dini törenlerine ve dernek faaliyetlerine katılım gösterilerek topluluğun doğal ortamdaki davranışları incelenmiştir. Herhangi bir mezhebe veya sivil kuruluşa üye olmayan üyeler ise yine günlük yaşam alanlarında gözlemlenerek gündelik hayatlarındaki ilişkilerin nasıl üretildiği anlaşılmıştır.

Bu çalışmanın amaçlarından biri topluluğun sosyal ilişkilerini belirlemek olduğu için kuramsal çerçevenin yanı sıra pratikte onların üretmiş olduğu ilişkilerin bilinmesi ayrıca saha araştırmasında önemli bir yere sahip olmuştur. Dolayısıyla çalışmaya başlanılan ilk günden son güne kadar araştırma grubu ile sürekli olarak temasta bulunulmuş ve topluluğun güveni kazanıldıktan sonra onların gündelik pratiklerine dahil olunmuştur. Söz konusu gündelik pratikler sabah kahvaltısından akşam yemeğine, spor etkinliklerinden gezi seyahatlerine, düğün kutlamalarından cenaze merasimlerine kadar geniş bir yelpazeyi kapsamaktadır. Ev, iş ziyaretleri ve toplumsal alanlardaki buluşmalar ile topluluğun gelenek ve göreneklerinin bilinmesi sağlanmış ve yerel kuralların nasıl uygulandığı anlaşılmıştır. Tüm bu süreç sonunda kendi aralarında ve diğerleri ile kurulan sözel iletişim titizlikle takip edilmiş ve daha önce bilinmeyen, sadece topluluğa ait olan jest ve mimiklerin anlamları not edilmiştir.

Gözlem analizi sadece üyelerin davranışları ile ilgili bir süreçten meydana gelmemekte ayrıca ürettikleri içeriklerin kendisi de araştırmaya dahil edilebilmektedir. Örneğin Süryani ev ve iş yerlerinin mimarisi, iç ve dış düzeni, kilise ve mezarlıkların nicel yapısı ve köy arazilerinin planlanmasına dair detaylar da bu çalışma kapsamında başvuru önemli bilgi kaynakları



olmuştur. Ayrıca veri toplama işlemi denildiğinde genellikle çoğunluğun aklına yazılı belgeler gelmektedir fakat çekilmiş videolar, görsel ve ses kayıtları, motifler ve semboller (özellikle de milliyetçi ve dini içerikler) de bu belge türleri içinde önemli bir başvuru kaynağı olmaktadır. Bu bağlamda kimliği etki eden ve tarihsel hafızayı canlı tutan tüm bu içeriklerin toplanmasına dair de bir çalışma yürütülmüştür. Dernek çalışmalarının yürütüldüğü birimlerde çıkarılan eski ve yeni gazeteler, bildiriler, etkinlik faaliyetlerini ifade eden broşürler ve dini kurumlarda var olan el yazmaları, nüfusa ilişkin kayıtlar da çalışmanın sık sık başvurduğu belge türlerindedir. Özellikle dini kurumların sahip olduğu birçok özel kaynağa başka bir yerde ulaşmanın mümkün olmayacağı ifade edilebilir. Dini kurumlarda geleneksel toplum örgütlenmesine dair bilgiler bulurken diğer tarafta seküler örgütlenmenin var olduğu dernek, araştırma merkezi gibi yerlerde de sivil topluma dair ifade sunan belgeler elde edilmiştir. Aslında Süryani toplumunun içinden birçok kişi literatüre katkısı sağladığı için birincil kaynak teşkil edebilecek birçok belgenin mülakat görüşmeleri sırasında tasniflendiği belirtilebilir.

Görüldüğü üzere nitel ve nicel yöntemler ile bilgi toplama işlemi bu çalışmada tek bir kapsamda birleştirilerek yürütülmeye çalışılmıştır. Bu sayede karmaşık ve birbirine bağlı olan ilişkiler anlaşılırken hem niceliksel hem de niteliksel özelliklere aynı anda odaklanma fırsatı yakalanmıştır. Açıkçası kimlik stratejileri gibi karmaşık ilişkiler barındıran konular farklı yöntemler ile incelenirse elde edilen sonuçların birbirini destekleyip desteklemediği daha kolay görülebilir. Örneğin elde edilen bir nitel veri, dokümanlar ile ya da anket sonuçları ile test edebilir ya da daha önce ifade edilen bir nicel veri görüşmeler sırasında yeniden sorulup onun doğruluğu sınanabilir. Kısacası karma yöntem, farklı veri türleri arasındaki geçişin kolay yapılmasına ve bir yöntem ile elde edilen eksik bilginin diğer yöntem ile tamamlanmasına imkan sağlamaktadır. Böylece nedensellik ilişkisi bu yöntem ile daha kolay kurulabilmektedir.

### **Verilerin Analiz Süreci**

Mülakat görüşmelerinde kayıt alma işlemi katılımcıların arzu ettiği şekilde çeşitli elektronik aletlerin yardımıyla ses kaydı olarak ya da yazılı notların alınması ile gerçekleştirilmiştir. Elbette ki ses kaydı işlemi alınsa dahi sonrasında bu kayıtlar yazılı bir metne aktarılmıştır. Yazılı metin haline getirilen bilgiler ilk aşamada konu ile ilgili kategorilere ayrılarak dosyalanmıştır. Her bir kategorinin sonrasında görüşme anında betimlenmesi gereken herhangi bir olay var ise betimlenmiş ve gözlemler de eklenmiştir.

Kayıtların sistematik bir şekilde elde edilmesinden sonra hipotezlerle ilişkin temalar ortaya çıkarılmış ve katılımcıların cevapları temalar düzeyinde

karşılaştırılacak şekilde gruplanmıştır. Böylece cevaplara ilişkin ana fikirlerin daha belirgin bir şekilde ortaya çıkması sağlanmıştır. Karşılaştırmalar yapılırken ayrıca tanımlamalara ilişkin ifadelerde söylem analizi tekniği kullanılmıştır. Özellikle katılımcının dil yapısı dikkatle incelenmiş ve dikkat çekici bir içeriğe sahip olduğunda işaretlenmiştir. Yani, bir ifadede olumsuzluk bildirgesi, suçlama veya küçümseme durumu ortaya çıkmışsa tespit edilen bu söylemlerin hangi olay çerçevesinde ortaya çıktığı belirlenmiştir. Sonrasında bu söylemlerin ortaya çıkma nedenleri “ötekiyi” tanımlama; “öteki” ile olan ilişkiler, tarihi olaylar, siyasi olaylar, kültürel olaylar, toplumsal olaylar ve güncel sıradan olaylar şeklindeki başlıklar altında kategorileştirilmiştir. Kategorileştirmede amaç söylemin gerçekliğine ulaşmaktır. Bunun dışında söylem analizinde söylenmeyenin deşifre edilmesi de önemlidir. Bazı konularda söylemlerin ılımlı hale getirildiği ya da yumuşatıldığı fark edilmiştir. Bu gibi durumlarda söylemin hangi gerekçelerle saklandığının anlaşılabilmesi için bahsi geçen temanın diğer katılımcı örnekleri ile karşılaştırılması yapılmıştır. Tüm bu işlemler tamamlandıktan sonra söylemin bize ne anlatmak istediğine dair yorum geliştirilerek analiz sonlandırılmıştır.

Anket çalışmasının analiz süreci şu şekilde tamamlanmıştır: Öncelikle excel uygulamasında internet yolu ile elde edilen anketler ile yüz yüze yapılan anketlerin birleştirilmesi yapılmıştır. Sonrasında excel dosyasında birleştirilen anketlerin sayısal değerleri SPSS uygulamasına aktarılmıştır. En son aşamada ise SPSS’e aktarılan veriler, uygulamadan uygun olan teknik ile yüzdelik ve tablo haline getirilerek grafik biçiminde görünürlük kazandırılmıştır. Grafik haline getirilen veriler, örneklem grubunun sosyo-demografik yapısını barındıran özelliklerin ortaya çıkarılması için betimleyici analiz sürecine sokulmuştur. Böyle bir analiz yöntemine başvurulmasındaki amaç ortaya konulan olayların oluş biçimini açıklarken katılımcıların değişkenlerine göre nasıl değişiklik gösterdiğini anlamaktır. Tüm bu işlemler bittiğinde örneklem üzerinden elde edilen sonuçlar genellenerek tüm evren hakkında yorumlar yapılmıştır. Daha doğru bir ifade belirtilecek olunursa elde edilen sonuçlardan yola çıkılarak evren hakkında tahminler dile getirilmeye çalışılmıştır.

### **Etik Değerler İle İlgili Açıklama**

İlk olarak bu çalışmanın en fazla önem verdiği konuların başında bilgi veren katılımcıların herhangi bir konuda mağduriyet yaşamaması gelmektedir. Bu nedenle çalışmaya başlamadan önce katılımcıların çekince sahibi olabilecekleri tüm konular düşünülmüş ve ona göre yol haritaları çizilmiştir.

Topluluğun tarihsel hafızası genel olarak azınlık psikolojisi ve geçmişte yaşanan kötü olaylar ile inşa edildiği için üyelerin grup dışından birileri ile etkileşime girmesi çok fazla kolay olmamaktadır. Bu bağlamda çalışmanın kapsamı, amacı ve araştırmacının neden bu çalışmaya ilgi duyduğu katılımcılara çok net bir şekilde açıklanmış ve sonrasında katılım gösterecek olan katılımcıların aktarmış olduğu bilgilerin sadece çalışma dahilinde kullanılacağı yönünde bilgilendirme yapılmıştır. İkinci adımda ise herhangi bir bilgi saklama işleminin önüne geçebilmek için katılımcıların anonim olma seçenekleri ifade edilmiştir. Aktarılan bilgilerin istenilen kısımlarının anonim olarak sunulabileceği bilgisi verildikten sonra katılımcılar kendi seçimleri ile verilen bilgilerin hangi kısımlarının hangi şekilde aktarılmasına kendileri karar vermişlerdir. Herhangi bir konuda anonim olmayı tercih edenlere ayrıca gerekçeleri sorularak konuşulan konunun katılımcı gözü ile ne tür sonuçlar doğurabileceği veri olarak kaydedilmiş ve böylece Süryanilerin var olan koşullar dahilinde endişe duyduğu temaların belirlenmesi de bir nevi sağlanmıştır.

Tüm bu açıklamaların dışında bu çalışmanın araştırma sırasında takip ettiği bazı ilkeler de bulunmaktadır. Bu ilkeler, araştırmanın amacına ve bilime uygun bir şekilde yürütülmesi için gerekli olan bilimsel etik davranışlarını kapsamaktadır. Bu davranışlar dürüstlük, tarafsızlık, hatalardan kaçınma, fikri mülkiyete saygı ve insan haklarına karşı saygılı olma şeklinde sıralanabilir. Elbette ki bunlar araştırmacının çalışma sırasında dikkat edeceği konulardır ama saha çalışmasının daha verimli geçmesini sağlayan en önemli husus araştırmacı ile katılımcı arasında oluşturulan güvendir. Dolayısıyla tüm süreç boyunca güvensizliğe yol açacak herhangi bir söylemden ve davranıştan kesinlikle uzak durulmuştur.

### **Çalışmanın Sınırlılıkları**

Bu çalışmanın araştırma nesnesi Mardin ve çevresinde, İstanbul'da ve Stockholm'de yaşayan Süryanilerdir. Her ne kadar bu çalışmada sürekli Süryani topluluğu olarak bir genelleştirmeden bahsedilse de bu, kavramsal düzeyde bir kullanımdır. Kullanılan ifadenin karşılığı ve ortaya çıkan bulgular tam olarak bahsedilen sahalarda yaşayan Süryaniler için geçerlidir.

Kimlik çalışmasında ortak bağlamlara dair genellemelerin yapılabilmesi için Süryanilerin deneyimleri tüm yönleri ile araştırılıp ortaya çıkan bulguların birleştirilmesi gerekmektedir. Bu nedenle Süryani kimliği hakkında bir sonuç almak için her bir siyasi mekâna ilişkin farklı bir alan araştırılmasının yapılması zorunlu olmaktadır. Fakat bu çalışmada anavatan kimliğine ilişkin olarak sadece Türkiye'de yaşayan Süryaniler ele alınmıştır. Bunun yanı sıra Suriye, Irak ve Lübnan'da yaşayan birçok Süryani bulunmaktadır. Ayrıca diasporaya

ilişkin veriler de sadece İsveç'te yaşayan Süryanilerden derlenmiştir. Göç tartışmaları, diasporadaki ulus-aşırı aktivizmin işlevi, örgütlerin etkileşimi her ne kadar Avrupa'daki tüm Süryani diasporası için benzerlikler taşısa da diğer ülkelerin koşulları bu tartışmanın içeriğine dahil edilmediği için bu çalışmanın bulgularının diasporadaki tüm Süryaniler için yorumlanmaması gerektiği ifade edilmelidir. Umarım bu araştırmanın sahip olduğu merakla diğer ülkelerde yaşayan Süryanilere ilişkin benzer çalışmalar da yapılır ve bu çalışmada elde edilen bulgular ile birleştirilir. Böylece Süryani topluluğunun kimliğine dair genel bir değerlendirmeye ulaşılmış olunur.

Elbette ki Türkiye ve İsveç'te yaşayan Süryanilerin hepsinin ayrı ayrı incelenmesi de mümkün değildir. Çünkü her bir mekâna yoğunlaşmanın bir çalışma için hem zaman açısından hem de maddi açıdan pek mümkün olmayacağı aşikardır. Bu nedenle araştırmak için Süryanilerin en yoğunlukta olduğu yerleşim yerleri seçilmiştir. İsveç'te Stockholm, Türkiye'de ise Mardin ve çevresi ile İstanbul Süryanilerin yoğun yaşadığı yerleşim yerleri olarak sınırlandırılmıştır.

İsveç'e yaşanan ilk Süryani göçleri 1960'dan sonra günümüze dek sürmüştür ve ilk yerleşim yerleri Stockholm'e bağlı olan Södertälje olmuştur. Bu yerleşim yeri, Mardin'e benzer şekilde kırsal bir sosyo-ekonomik yapıya sahiptir (Dudas, 2020, s.20). Şehrin büyük bir kısmı göçmenlerden oluşmuştur. Bu çalışmada bu yer seçimi sayesinde Süryanilerin İsveç'le bütünleşmenin zorlukları ifade edilirken ayrıca bireyci ve yüksek teknoloji üreten bir toplumda göçmen olma durumunun getirdiği dezavantajlara odaklanarak onların etnik kimlik ya da akraba topluluklarla birlik oluşturma bilincinin anlaşılması da sağlanmıştır. Buna karşı, Stockholm'de diaspora olma konusunda farklı kuşakları incelemek doğru bir seçim olsa da belirtmek gerekir ki İsveç'te Stockholm dışında eğitim ya da iş olanakları çerçevesinde metropol şehirlerde yaşayan Süryaniler de bulunmaktadır. Hal böyle olunca Süryani topluluğunun İsveç'te mekân ilişkisine göre incelenmesinin eksik kaldığı da belirtilebilir. Umarım İsveç'te Süryaniler hakkında daha detaylı çalışmalar yapılır ve bu çalışmanın eksikliği de giderilmiş olur.



# Kavramsal ve Kuramsal Çerçeve

Günümüzde kimlik konusu ile ilişkili farklı kuramsal çerçevelere sahip, hazinesi geniş bir literatür bulunmaktadır. Elbette ki herhangi bir konuya ilişkin farklı bakış açılarının bulunması akademik ilerleme adına faydalıdır fakat farklı disiplinler içinde farklı kuramlar ve yöntemler ile oluşmuş bir literatür aynı zamanda karmaşayı da beraberinde getirmektedir. Bugün kimliğin yapısı ve şekillenme sürecine ilişkin yapılan bir tartışmada araştırmacının karşılaşacağı en önemli sorun da bu literatür içinde kaybolmaktır.

Richard Handler (1994), Roger Rouse (1995), Rogers Brubaker ve Frederick Cooper (2000) gibi kuramcılar, kimliğin farklı disiplinler içinde farklı düzeylerle ele alınmasını bir sorun olarak görmektedirler. Çünkü söz konusu kuramcılara göre kimlik, sahip olduğu birçok tanım nedeniyle toplumsal meselelerin içeriğini açıklamada işlevsel olmayan bir araç haline gelmiştir. Gerçekten de bugün kimlik ile ilgili çalışmalara bakıldığında karşımıza rol kimliği, cinsiyet kimliği, mesleki kimlik, etnik kimlik, ulusal kimlik, bölgesel kimlik ve ulus-üstü kimlik gibi çeşitliliği giderek artan farklı kimlik tanımları çıkmaktadır. Doğal olarak farklı düzeylerde farklı yöntemler ile oluşturulan bu tanımlar, kimliğin analitik bir çerçeve ile ele alınmasını zorlaştırmaktadır. Dolayısıyla söz konusu kuramcılarının belirttiği gibi kavram çeşitliliğinin farkına varılmayıp tartışma konusuna ilişkin doğru kavram ve kuram ile hareket edilmez ve hatta kavramın sınırları mutlak bir şekilde çizilmezse, ifade edilmek istenen meselenin anlaşılmasından oldukça uzaklaşılır ve okuyucunun konu ile olan ilişkisi muğlak bir hale gelir.

Diğer taraftan bazı araştırmacılar için kimlik; bireyler, topluluklar, toplumlar ve devletler gibi küçük veya büyük fark etmeksizin grupların ötekiler karşısında tanımlanmasını sağlayan elverişli niteliklere ve özelliklere

sahip bir kavramdır ve bu nedenle onun toplumsal meselelerin çözümünde başvurulan bir araç olmasında da bir sakınca yoktur. Bu konuda Stuart Hall (1996) ve Martin Sökefeld (2001) başta olmak üzere birçok kuramcı kimlik kavramının içerik ve anlam yönünden çoklu ve farklı tanımlara sahip olmasını analitik bir zayıflık olarak değil, açıklama becerisinin güçlü yönü olarak değerlendirmektedirler. Bu bağlamda bu kuramcılara göre sosyal meselelerin açıklanmasında kimlik kavramını görmezden gelmek yerine ona “çoklu aidiyet vermek”, birçok meselenin özünü anlamak açısından daha yararlı olmaktadır.

Çalışmanın kavramsal ve kuramsal çerçevesini oluşturan bu bölümün amacı da tıpkı Hall’in (1996) ve Sökefeld’in (2001) ifade ettiği şekilde kimliğin toplumsal ilişkilerin içinde var olan farklı çıkarların görünür olmasını sağlayacak bir araç olarak nasıl kullanılacağını ifade etmektir. Bugün kimliğin siyasetten kültüre, dilden dine, hukuktan geleneklere kadar uzanan konuların içinde yerleşik bir halde bulunduğunu ifade etmek çok da yanlış olmaz (Abdelal, Herrera, Johnston ve Mc Dermott, 2006). Bu bağlamda Amartya Sen’in (2007) vurguladığı gibi toplumsal meselelerin yorumlanmasında kimlik, “önceliklere karar vermek” olarak değerlendirilebilecek bir özelliği ile ele alınabilir. Fakat Rouse (1995), Handler (1996), Brubaker ve Cooper (2000) gibi kuramcıların belirttiği gibi kimlik tezahürlerinin farklılık gösterdiği de bir gerçektir. Bu nedenle kuramsal çerçevede kimlik ile ilişkili olan tanımların ve kuramların anlaşılmasının sağlanması ve tez araştırmasının nesnesine göre onlardan hangi doğrultuda ne şekilde faydalanılacağını gösterilmesi zaruri olmaktadır. Dolayısıyla bu bölümde ilk olarak akademideki kimlik araştırmalarının gelişim evreleri açıklanmış ve sonrasında çalışmada analiz kategorisi olarak kimliğin hangi düzeyi ile ilgilenildiği belirtilmiştir. Çalışmanın analiz düzeyi belirlenirken ayrıca bireysel ve kolektif kimlik (etnik kimlik, ulusal kimlik ve diaspora kimliği) ile ilgili birçok farklı kuramdan ve bakış açısından yararlanılmıştır. Söz konusu kuramlardan ve bakış açılarından yararlanırken çalışmada genellikle şu soru ile hareket edilmiştir: Bireysel düzeydeki talepler ile topluluk çıkarları nasıl ve neden örtüşmektedir?

### **1.1. Sosyal Bilimlerde Kimlik Araştırmalarının Tarihsel Gelişimi**

Kimlik kavramının akademik gelişimi tarihsel olarak dört evrede gerçekleşmiştir. Birinci evre, 17. ile 19. yüzyıl arasında “akılcı ekol” olarak ifade edilen düşünürlerin insan doğasına ilişkin yapmış olduğu tanımları kapsamaktadır. Açıkçası bu süreçte düşünürler doğrudan kimlik kavramına ilişkin bir tartışma yürütmemişlerdir. Genellikle insan doğasının ahlaki çözümlemelerine ilişkin yapılan açıklamalardan yola çıkılarak bu süreçte

kimliğin “idrak” olarak ele alındığı yorumu yapılmaktadır. İkinci evre, 20. yüzyılın başlarında psikoloji disiplini içinde kimlik ile ilişkili yapılan tartışmaları kapsamaktadır. Bu evrede, kimliğin bireysel düzeydeki tanımları belirginleşmiştir. Örneğin bireyin cinsiyeti ve toplumdaki rolleri araştırılarak bireyin kendi başına “ben” olarak ifade ettiği yaşamsal pratiklerin ne olduğu anlaşılmaya çalışılmıştır. 1950’lerden itibaren sosyolojik imgelemi daha fazla ön plana çıkarılan kimlik araştırmaları ise üçüncü evreyi oluşturmaktadır. Etnik, sınıf, ulus gibi büyük sosyal grupların araştırmalara konu olduğu bu dönemde bireyin sahip olduğu “idrak”ın sadece kendisi ile ilgili olmadığı vurgulanmıştır. Kimlik çalışmalarındaki dördüncü evre ise 1990’lardan sonra uluslararası ilişkiler alanında ortaya çıkan gelişmelere paralel olarak yapılan tartışmaları içermektedir. Bu süreçte ulus-ötesi ve melezleşme ile ilgili konular yekpare gibi görünen kimlik tanımlarının da sorgulanmasına neden olmuştur. Bu nedenle 1990’lardan sonra kimlik çalışmalarına yeni bakış açıların dahil edilmesinin gerekliliği anlaşılmıştır.

Modern öncesi dönemde kimlik kavramının akademik olarak değerlendirilmesine gerek duyulmamıştır. Çünkü töre, akrabalık ilişkileri ve inanç sistemleri ile örülü bir geleneksel toplum anlayışında bireyin verili rolleri onun “ötekiden” ayrışması için yeterli görülmüştür. Bu nedenle John Locke, Gottfried Leibnitz, Imanuel Kant ve Soren Aabye Kierkegaard gibi düşünürlerin çalışmalarında kimlik bireyin farklılığını nitelemekten ziyade bir şeyin tabiatını, aslını ve süreklilik halini ifade etmiştir (Kohn ve Roth, 2002, s.1; Öztürk, 2007, s.5).

Fransız Devriminin ulus-devlete ilişkin yaratmış olduğu soyut düşünceler geleneksel dünyanın verili unsurlarını derinden sarsınca kimlik kavramına yapılan atıflar da artmaya başlamıştır. Bu süreçte modern dünyanın soyut ilişkilerini oluşturan sevgi, dostluk ve birlik gibi aidiyetler genellikle kimlik kavramı etrafında tezahür etmiştir (Özkırmı, 2008, s. 33-58). Fakat kimlik kavramını akademik tartışmalara taşıyan asıl gelişme 20. yüzyılın başlarında yaşanmıştır. Sermaye odaklı ticaret anlayışının sosyal grupların çeşitlenmesindeki itici gücü toplumsal ilişkilerin yapısını değiştirdikçe birey ile toplum arasındaki gerilim de yükselmeye başlamıştır. Bu nedenle William James ve Sigmund Freud gibi önemli psikologlar bireyin günlük yaşam pratikleri içindeki ferdi davranışlarının ve aidiyetinin anlaşılmasını sağlamak için kimlik kavramını bu dönemde akademik bir inceleme konusu haline getirmişlerdir. Söz konusu inceleme alanı bireyin “benlik” duygusunun anlaşılmasını sağlamak olduğundan kimlik kavramının akademik olarak ilk tanımı da bireysel bir çerçeveye sınırlı kalmıştır. Dolayısıyla 20. yüzyıla kadar birlik, öz, kesinlik ve istikrar gibi niteliklere vurgu yapmak için ele alınan kimlik kavramı, bu süreçten sonra parçalanma, değişkenlik ve farklılık gibi



nitelikleri ifade etmek için kullanılmaya başlanmıştır (Bostancı, 1998, s.43; Kohn ve Roth, 2002, s.2).

1950'lere gelindiğinde ise ünlü psikolog Erik Erikson ile birlikte kimlik anlayışında bir tür kırılma yaşanmıştır. Erikson (1968a; 1968b), bireysel olan ile kültürel normların içselleştirilmesi arasında bir bağ kurarak sosyolojik imgelemi daha fazla ön plana çıkaran sosyal kimlik kavramını akademiye kazandırmıştır. Bu kazanım ile bireysel olarak düşünülen kimliğin aslında diğerleri ile paylaşılan bir ilişki içerisinde olduğu kavranmıştır. Böylece 1960'lara gelindiğinde kimlik, bireyselle ilişkin değil, kültürel ve tarihi fenomenleri içine alan bir konu olarak görülmeye başlanmıştır (Gleason, 1983, s.913-914).

Birey kimliğinin etnik ve milli karakter ile ilgili olduğu anlayışının popülerlik kazanmasında II. Dünya Savaşı sonrası dekolonizasyon sürecinin başlaması ve sonrasında göç hareketleri ile birlikte kültürel değişimlerin toplumsal hayatın içinde çok daha belirgin hale gelmesi önemli bir rol oynamıştır. Çünkü söz konusu olgular grupların daha kolay bir şekilde ötekileştirilmesine yol açmıştır. Doğal olarak ötekileştirilen bireyler de ortak kaygıları eskisine göre çok daha kolay benimsemişlerdir. Diğer taraftan küreselleşme ile birlikte mal ve hizmet hareketliliği, teknolojinin gelişimi, bilginin hızlı dolaşımı gibi doğrudan ekonomik ve sosyal kategorilerin oluşumunda etkili olan değişimler de insan gruplarının ortak yaşam pratiklerini oluşturan birtakım özelliklerini ortaya çıkarmıştır. Tüm bunların neticesinde araştırmacılar da daha çok kültürel ve sınıfsal farklılıklardan kaynaklanan sorunlara odaklanma ihtiyacı duymuştur. Dolayısıyla 1960'lardan sonra grup kimliğinin özneye olan etkisini araştırmak bireysel kimliğe göre çok daha popüler olmuştur<sup>15</sup> (Sağır ve Akıllı, 2004, s.5-6).

1990'lardan itibaren ise kimlik tanımlarının yeniden değerlendirildiğine şahit olunmaktadır. Çünkü uluslararası artan göç farklı kimliklerin karışmasına ve bu nedenle de melez kimliklerin oluşumuna neden olmuştur. Dolayısıyla postmodern bir dünyada spesifik olarak bireyin tek bir kimlik kategorisi ile tanımlanamayacağı anlayışı kimlik çalışmalarının popüler konusu haline gelmiştir. Benzer şekilde günümüzde de pek çok çalışma çok-

15 Her ne kadar kimliğe 1960'larda sosyolojik anlam yüklenirse de 1930'lardan beri grup kimliğine odaklanan araştırmacılar da olmuştur. Amerikan kimliğinin inşa edilmesi sürecini "ego kimliği" ile "grup kimliğinin" etkileşimi üzerinden açıklayan George Herbert Mead (1934), kimliğin "bizlik" bağlamı ile alınmasına öncülük eden ilk araştırmacılarıdır. Daha sonraki süreçte Erving Goffman (2014), Peter L. Berger ve Thomas Luckmann (2008) gibi sosyologlar, bireyin sosyal bir analiz biçimi olarak tanımlanmasını sağlayan "sembolik etkileşim" kavramını geliştirmiştir. "Sembolik etkileşim" kavramı ile birlikte kişinin kendi dünyasında bir bütünlük içinde dengeli bir kimlik oluşturması ve bunun toplumsal alanda uyumlu hale getirilmesi daha kolay izah edilebilir bir hal almıştır (Öztürk, 2007, s.7).

kültürlülük ve melez kimlik kavramlarını odak noktası haline getiren bakış açılarını yansıtmaya çalışmaktadır. Hatta bu durum kimliğin toplumdaki, devletteki ve hatta devlet-üstü faaliyet alanlarındaki yansımalarına da bakılmasını zorunlu kılmıştır denilebilir (Chambers, 2005).

Kıscası kimlik araştırmalarının tarihsel gelişimine bakıldığında kimliğin hem psikolojik hem de sosyolojik bir zeminde oluştuğu ifade edilebilir. Dolayısıyla Süryani kimliğine sahip bireylerin faaliyetleri ya da onlara karşı yapılan faaliyetler yorumlanırken analiz düzeyi tek bir düzeyde değil, birbiri ile etkileşim halinde olan farklı düzeyler ile oluşturulmalıdır. Özellikle de bireyin ve topluluğun ortak duygusunun kaynaştığı hususlarda kimlik tanımlarını tek bir düzeyde açıklamak oldukça kısıtlı bir bakış açısı oluşturabilir. Örneğin Süryani topluluğuna mensup bir üyenin karşılaştığı olumlu ya da olumsuz bir ayrımcılık onun diğerleri ile olan ilişkisine bakılarak şahsi bir mesele üzerinden açıklanabilir. Çevrenin ona karşı olan tutumu ya da onun çevresine olan eylemleri bireyin yetenekleri üzerinden değerlendirilebilir. Fakat belirli bir coğrafyada Süryani topluluğunun geneline karşı yapılan olumlu ya da olumsuz ortak tavırlar şahsi yetenekleri aşan faaliyetleri içermektedir. Bu faaliyetleri açıklamak için tek tek o topluluğa mensup olan bireylerin özel yeteneklerine bakmak anlamsız olacaktır. Dolayısıyla bu tarz faaliyetlerin nedenlerine ilişkin bir açıklama getirmek için topluluğun sahip olduğu ortak özelliklere ve örgütlenme biçimlerine bakılması gerekmektedir. Artık bu tarz faaliyetlerin ortaya çıkmasına neden olan mesele bireysel olmaktan çıkıp toplumsal bir nitelik haline gelmiştir. Bu bağlamda bireysel ve toplumsal çıkarların birlikte yorumlanabilmesi için bireysel ve kolektif düzeyleri aynı anda çözümleyen bir analiz düzeyi ile konuya yaklaşıması gerekmektedir.

## 1.2. Sosyal Bilimlerde Analiz Kategorisi Olarak Kimlik

Genellikle kimlik literatüründe konular iki düzeyde ele alınmaktadır. Bunlardan birincisi bireysel davranışların açıklanması için kullanılan “bireysel düzey”dir. Bu düzey, bireyin kendini ve diğerlerini toplumsal yapı içinde nasıl tanımladığını ve konumlandığını anlamayı içermektedir. Dolayısıyla bireysel düzey, bireylerin buldukları topluluğa karşı duydukları ortak aidiyet hissinin yorumlanmasını sağlamaktadır (Sherif, 1936). İkincisi de sınıf, etnik topluluk, ulus ve diaspora gibi büyük sosyal grupların oluşum ve paylaşım gerekçelerinin açıklanması için kullanılan “kolektif düzey”dir. Bu düzey, bireyin toplumsal ve tarihsel bağlam içinde üyesi olduğu topluluğun normlarına dayanarak geliştirdiği davranışların açıklanmasını sağlamaktadır. Böylece kolektif düzey sayesinde topluluğun kendisi gibi benzer ölçekteki topluluklarla ilişkisini ifade eden anlam örüntüleri yorumlanabilmektedir (Deaux, 1993, s.5; Bilgin, 1995).

Kimliğin farklı düzeylerini kategorileştirmek onların kendi aralarındaki ilişkisini ve etkileşimini reddetmek anlamına gelmemektedir. Herhangi bir sosyal meselede bazen kişinin çıkarları ön plana çıkar ve bu durumda kişinin davranışlarına dair nedenlerin yorumlanması gerekir, bazen ise grubun unsurları ve paylaşılan değerleri ön plana çıkar ve o zaman da grubun tek bir vücut olarak görülmesi gerekli olur. Tüm bunların dışında bir bireyi düşünmek aslında o bireyin içinde bulunduğu toplumsal boyutu ve topluluğun tarihini düşünmek anlamına gelmektedir. Bu nedenle bu çalışmada analiz düzeyi oluşturulurken bireysel kimlik ile kolektif kimlik birbirinden ayrıştırılmamış, aralarındaki organik etkileşim ön plana çıkarılmıştır.

### 1.2.1. Bireysel Kimlik

Erikson'a (1968a; 1968b) göre kimlik, bireyin kendi egosunu tatmin etme çabasıdır ve bu doğrultuda "Ben kimim?" veya "Ben neyim?" sorularına cevap vermektedir. Bu bakış açısından yola çıkılırsa kimlik; "bir kişi veya şeyin başkası değil kendisi oluşu, kişilik, şahsiyet" olma bilinçliliği olarak ifade edilebilir (Megill, 1998, s.41). Öyle ki bu tanım bireyin zaman ve mekânda aynı oluşunu, onun devamlılığını ifade ettiği için aslında bireysel olana ilişkindir. Örneğin cinsiyet ve toplumdaki roller bu kimlik tanımının içeriğini oluşturmaktadır. Birey bu kimlik aidiyetlerini benimsediğinde artık kendini tanımlamış olmakta ve kendi niteliklerini ve değerlerini diğerleri karşısında bilinçli bir şekilde konumlandırmaktadır. Böylece farklı durum veya şartlar ortaya çıksa bile birey tutarlı bir şekilde davranışlarını sergilemeye devam etmektedir (Öztürk, 2007, s.9-10).

Bireysel kimlik, bireyin yaşadığı süreç içerisinde bilinçli olarak gerçekleştirdiği etki ve tepkilerin toplamı olarak belirtilebilir. Çünkü birey aldığı kararlarla diğerleri tarafından tanınma, desteklenme ve onaylanma gibi kazanımlar sağlamaya çalışmaktadır. Dolayısıyla bir gruba üye olma şansını elde edebilmek için birey, o grubun arzu ettiği doğrultuda kararlar almaya çalışacaktır (Megill, 1998: 41). Amelle Mummendey ve Hans Joachim Schreiber'e (1983, s.390) göre de bireyin anlam dünyası bir gruba üye olmaya yönelik duygularla oluşmaktadır. Söz konusu yazarlara göre birey, kendi değerlerini ve geleceğe dair beklentilerini kendisini konumlandığı grupla özdeşleştirmektedir. Böylece, birey hem kendi hem de diğerlerinin konumunu tanımlarken aslında bunu sosyal yapı içindeki grupların durumuna göre yapmaktadır. Bu bağlamda kendini tanımlamanın bir manada "öteki" kimliği tanımlamakla ilişkili olduğu söylenebilir. Zaten George Habert Mead (1934) de bireyin kendi kimliğini içselleştirmesi ve toplumda var olan aidiyetleri ve değerleri kabul etmesi için önce "öteki"yi bilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Çünkü Mead'e göre "ötekiyi" bilme, aslında sosyal ortamda

oluşan şartlar doğrultusunda kişinin benzeşme sağladığı ya da aynı norm ve ortak düşünce sisteminde beraber bulunduğu kişilerin fark edilmesini sağlamaktadır.

Sidney E. Mead (1971, s.3-4) kimliği insanın bir başına izole bir biçimde tasarladığı bir oluşum olarak değil, bireyin çevresindekilerin beklentilerine göre kendisine kabulü olarak açıklamaktadır. Söz konusu yazara göre birey, etkileşimde olmak zorunda olduğu bir toplum içinde yaşamaktadır. Bu aslında şunu anlatmaktadır: Zaman ve mekân içinde kendi eylemlerinden sorumlu olsa da birey, toplum içinde yerleşmiş olan birtakım özelliklere maruz kalan bir varlıktır. Bu nedenle bireyin doğru karar almasına teşkil eden idealar ve somut simgeler farkında olsa da olmasa da ona toplum tarafından sirayet etmektedir.

Gerçekten de bireyler diğer bireyler olmaksızın anlam kazanamaz. Bireyin kafasındaki nesnel tanımların ve değerlerin varlığından söz ederken aslında diğerlerinden söz etmiş olmaktadır (Hogg ve Abrams, 1988, s.8). Tam da bu noktada bireysel kimliği “ben” olarak görmeyip onu bir grubun kimliği olarak ifade eden John Turner ve Henri Tajfel, “Ben kimim?” sorusuna cevap arayan bireyin aslında bir şekilde “Biz kimiz?” sorusuna cevap aradığını vurgulamaktadırlar. Çünkü söz konusu yazarlara göre etrafımızda var olan değerler, normlar, tutumlar, fikirler ve bunların etkileşimi birey psikolojisi etrafında değil sosyal psikoloji etrafında anlam bulmaktadır (Turner, 1975; 1987a; 1987b; Tajfel, 1978; 1982).

Bir bakıma bireyler arası etkileşim süreci, sosyal ilişkiler içerisinde üretilen anlamlardır. O halde sosyal ilişkileri oluşturan gelenek, adetler, normlar, töreler gibi değerlerin bireyin davranışına doğrudan etki etmesi kaçınılmazdır. Bu durumda bireyin davranışı aslında onun sosyal yapı içinde oluşan kültür, statü, rol ve prestij gibi soyut kavramları nasıl anladığı ve yorumladığıdır (Blumer, 1986, s.2-60). Bu konu hakkında Erving Goffman’ın (2014, s.30-32) “çerçeve analizi” olarak adlandırdığı bir analiz tekniği bizleri önemli bir yola sokmaktadır. Goffman’ın “çerçeve” olarak ifade ettiği şey gündelik yaşam pratiği içinde gözle görülmeyen ancak bir şekilde karşılaştığımız kültürel yapıların arka planını görmemizi sağlayan düşünme biçimidir. Söz konusu yazar, bireylerin kültürel faktörlerle ilişkilendirdiği “çerçevelere” sahip olduklarını belirtmektedir. Bu “çerçeveler” birey tarafından değil içinde yer aldıkları sosyo-kültürel yapı ile oluşmaktadır. Bu nedenle gündelik yaşam dediğimiz şey aslında kişisel davranışların sosyal yapı içerisinde yer alan kolektif davranışlarla buluşmasını sağlayan etkileşim ağının bütünü olmaktadır.

Tüm bu açıklamalar “Ben Süryani olarak kimim?” veya “Süryani olarak ben nasıl bir insanım?” sorularına cevap aramanın kişiye ya da kişiler arası ilişkilere dayandırılan kimliğin özelliklerine odaklanmanın gerekliliğini göstermektedir. Bu, bireyin kimlik çıkarlarını ve stratejilerini topluluğunun norm ve değerlerine göre nasıl yönettiğini anlamayı sağlar. Bu noktada bireyin toplumsal yapı içinde kendisini ve diğerlerini nasıl tanımladığı ve konumlandığı izah edilmiş olur. Bunun dışında kendini, ötekiden farklı olarak herhangi bir grup içinde konumlandıran birey, herhangi bir ayrımcılık veya çatışma ile karşılaştığında sahip olduğu bireysel anlam dünyasından çok daha fazla etkilenmektedir. Dolayısıyla bu süreçlerde birey genellikle birey olarak davranmayı bırakıp bir topluluk üyesi olarak davranmaya başlamaktadır (Hogg, 1993, s.107). Bu nedenle kişisel davranışların nedeni sadece bireyin kendisine ait özelliklerinde aranmamalıdır. Topluluğu oluşturan bireylerin “biz” bilincini neden sahiplendiği, sahiplenilen bu kimlik ile ne tür kararlar aldığı da ifade edilmelidir.

### **1.2.2. Kolektif Kimlik**

Kolektif kimlik, tıpkı Karl Marx’ın “sınıf bilinci”, Emile Durkheim’in “kolektif bilinci” ve Max Weber’in “idrak” kavramı gibidir. Bu kavram ile bir grup insanın temel benzerliği ifade edilmek istenir. Çünkü farklı çıkarlara ve stratejilere sahip olsa da bireyin içinde bulunduğu topluluğun kendine has davranış şekillerini yansıttığı düşünülür (Booth, 1999, s.249). (Cerulo, 1997, s.387).

Tıpkı bireysel kimlikte olduğu gibi kolektif kimlik de bir geçmişe sahiptir ve ortak bir gelecek tasarımı oluşturabilmektedir. Dolayısıyla geçmiş ve gelecek ile ilgili ortak duygular kolektif kimliğin zaman içinde ortaya koyduğu davranışların sürekliliğini ve tutarlılığını göstermektedir. Benzer roller tüm üyeler tarafından paylaşılır. Yani, bu noktada bireyler “Süryani olarak biz buyuz, ben değil” düşüncesi ile hareket etmektedirler. Bu nedenle üyelerin kabulünün neticesinde ortaya çıkan, sürdürülebilir ve tutarlılığı olan dil, sembol, kültür ve düşünce biçimleri nesnel olarak algılanıp sınanabilir hale gelebilmektedir (Karaduman, 2010, s.2886).

Kimliğe kolektif düzeyde yaklaşmak topluluğunun kimlik kurma süreçlerini, diğer yerel halklarla olan ilişkisini ve münasebetini, sosyal alanlarda diğerleri tarafından nasıl algılandığını ve son olarak siyasi-kültürel mücadelelerde hangi kategoriye yerleştirilerek tasnif edileceğine ilişkin açıklamalar yapmaktır. Örneğin; farklılıklara ilişkin taleplerin siyasal, sosyal ve ekonomik taleplere nasıl dönüştüğünü açıklamak, topluluğa atf yapan sosyolojik imgelemi yüksek bir kavrayıştır. Benzer şekilde etnik

kimlik ile milliyetçilik ve milliyetçilik ile hak taleplerinin dile getirilmesi arasında bağlar kurmak yine topluluğa ilişkin bir analiz geliştirmeyi gerektirmektedir. Dolayısıyla topluluğa yön verebilecek siyasi ve dini seçkinlerin bir söylem yoluyla etnik ve ulusal kimlik örüntülerini yeniden inşa etme girişimlerini açıklarken ve hak taleplerini ifade ederken konulara kolektif bir düzey ile yaklaşılması gerekmektedir. Çünkü bu girişimler ve hak talepleri bireysel değildir.

Tüm bunların dışında “Süryani topluluğu olarak biz buyuz” düşüncesini oluşturan kolektif kimliğin birçok farklı unsuru bulunmaktadır. Örneğin etnik bir bilinç ile oluşturulan “Süryani topluluğu olarak biz buyuz” düşüncesi üyelerin kimlik tanımlarını daha yerel ve kültürel bir biçimde inşa ederken, ulusal bir bilinç ile oluşturulan “Süryani topluluğu olarak biz buyuz” düşüncesi üyelerin kimlik tanımlarını yerel sınırları aşan bir noktaya çıkarır. Diğer taraftan farklı coğrafyalarda farklı topluluklar ile sosyal ilişkilerini kurmuş olan diaspora kimliği etnik ve ulusal bir aidiyet ile sınırlandırılmamaktadır. Bu noktada diaspora bilinci ile oluşturulan “Süryani topluluğu olarak biz buyuz” düşüncesi melez kimlikleri de içine katar. Bu nedenle “Süryani topluluğu olarak biz buyuz” düşüncesi ifade edilirken kolektif kimliğin hangi unsurlarına işaret edildiği net bir şekilde gösterilmelidir. Bu amaçla kimlik kuramlarına geçilmeden önce bu başlık altında etnik, ulusal ve diaspora kimliğinin neye referans ettiği net bir şekilde ifade edilmeye çalışılmıştır.

### 1.2.2.1. Etnik Kimlik

Etnik (ethos) kavramının kullanımı etimolojik olarak Antik Yunan dönemine kadar uzanmaktadır. Dönemin önemli tarih metinlerini inceleyen John Hutchinson ve Anthony Smith (1996, s.4), bu kavrama başvurulma amacını benzer görülen insan veya hayvan gruplarının tanımlanması olarak ifade etmişlerdir. Örneğin, söz konusu yazarlar Homeros’un kuş sürüsünü tanımlarken “ethos orniton” kullanımına yer verdiğini söylemektedirler. Benzer şekilde çalışmalarında Hemoros’un bir grup arkadaşı ifade ederken de “ethos hetarion” kullanımına başvurduğu vurgulanmaktadır. Aynı çalışmada Antik Dönemin bir diğer ünlü yazarı olan Pindar’ın da erkekler ve kadınlardan bahsederken “ethos gunaluan ve “ethos aneran” şeklindeki tanımlamalara başvurduğunun altı çizilmiştir. Kısacası Smith ve Hutchinson’un vurgulamalarından yola çıkarak insan, cinsiyet, hayvan gibi farklılıklara bakılmaksızın “ethos” sözcüğünün Antik Dönemde bir takım ortak benzerliklerin açıklanması için kullanıldığı düşünülebilir. Fakat söz konusu yazarlar “ethos” sözcüğünün ortak benzerlikleri ifade eden kullanımının dışında Yunan olmayan yabancılara yönelik bir telaffuzunun

olduğunu da tespit etmişlerdir. Örneğin Homeros'un kültürel olarak benzer niteliklere sahip olan Likyalı bir kavimi ifade ederken "ethos Lukion" şeklinde kullanımı tercih ettiğini belirten Hutchinson ve Smith, Aeschylus'un Persleri, Herodotus'un da Medyen halkını tanımlarken "ethos" sözcüğünü kullandıklarını saptamışlardır. Diğer taraftan söz konusu yazarlar "ethos" sözcüğünün Yunanlıların birlikteliğini ifade eden herhangi bir kullanımına rastlamadıklarını söylemektedirler. Bu da kavramın birlikteliği ifade ettiğini ama "öteki" manasında kullanıldığını göstermektedir.

Eski dönem Latince metinlerine bakıldığında da kavramın doğrudan "ötekiyi" tanımlamak için kullanıldığı görülebilir. Roma İmparatorluğu döneminde genellikle kilise yazarları tarafından ele alınan "ethnicus", "ethnica" veya "etnicum" gibi etnik kimliği ifade eden kavramlar, metinlerde Hıristiyan topluluklarının dışında kalan insan gruplarını, örneğin paganları veya putperestleri tarif etmek için kullanılmıştır (Hutchinson ve Smith, 1996, s.4). Daha sonraki süreçte, orta çağ metinlerinde de etnik kavramın ötekileştirme manasında kullanımına devam edildiği görülmektedir (Sağır ve Akıllı, 2004, s.3).

19. yüzyılın sonları, 20. yüzyılın başlarında ise etnik kavramın kullanımına ilişkin dışlayıcı yönünün terk edildiği söylenebilir. Özellikle bu dönemlerde antropoloji ve sosyoloji literatüründe ırk, kültür ve ulus kavramları arasındaki kafa karışıklığının giderilmesi için "etnik kimlik" veya "etnik grup" kavramlarının kullanımında bir artış yaşanmıştır (Ak, 2019, s.206). Bir tür tanımlama biçimi olarak etnik kimlik, bu dönemde genel olarak benzer sosyal grupları, yani dil, din ve gelenekler vasıtasıyla bazı normatif ve kültürel kalıpları paylaşan insan topluluklarını ifade etmek için kullanılmıştır (Cohen, 1976, s.92).

1940'lara yaklaşırken savaş psikolojisinin de etkisi ile etnik kavramın daha çok "kan bağı" ve biyoloji ile ilişkilendirilmesi fikri ağır basmıştır (Hayes, 1931). 2. Dünya Savaşı süresince askerlerin bağlılıkları, Nazilerin azınlık gruplara karşı uyguladığı soykırım ve bu süreçte ırkçı siyasetin toplumdaki gücü, etnik kimliğin ele alınışında biyolojik ve genetik özelliklerin öne çıkarılmasını sağlamıştır. Çünkü bu dönemde, insan toplulukları arasındaki bağların tahmin edildiğinden daha güçlü olması ve bunun yansımalarının toplumda düşünüldüğünden daha belirgin bir şekilde görülmesi, etnik bağların insana doğuştan gelen bir özellik olarak ele alınmasına neden olmuştur (Kohn, 1949; 1950; Snyder, 1954; Shills, 1957)

1960'larda sömürgelerin çözülmesi ile birlikte Afrika ve Asya'da yeni devletlerin oluşumu ve sonrasında etkili bir etnik grubun siyasi olarak hâkim hale gelme çabası, bu hâkim etnik grubun kültürel ve toplumsal bir



ulusun inşası amacı, etnik kimlik kavramının akademide daha çok sosyolojik bir tanıma ulaşmasını sağlamıştır. Söz konusu sosyolojik tanımla birlikte 1960'lardan itibaren etnik grupların çıkar grupları olarak da ifade edildiği olmuştur (Bendix, 1964; Gleason, 1983; Blummer, 1986). 1990'lara gelindiğinde ise etnik kimlik, giderek azınlık sorunları ya da ırk ilişkileri ile bağlaştıran bir kullanım boyutuna ulaşmıştır (Fishman, 1999).

Görüldüğü gibi kavramın içeriği farklı zamanlarda farklı şekillerde farklı ilişkileri ifade etmek için değişim göstermiştir. Dolayısıyla hem kuramsal olarak hem de pratikte, kavramın bir konuyu açıklamada uyumsuzluk oluşturabileceği akıllara gelmektedir. Bu nedenle bu çalışmada etnik kimlik kavramı sadece açıklamakla yentilmemiş, onun kuramsal olarak nasıl ele alındığı da ifade edilmiştir. Ulus ve diaspora kimliğine ilişkin tanımlar ifade edildikten sonra etnik kimlik ile ilişkili kuramsal yaklaşımlar daha detaylı bir şekilde gösterilmiştir.

### 1.2.2.2. Ulusal Kimlik

20. yüzyılın erken dönemlerine kadar sosyal sorunları açıklamak için ulus (millet) kavramına pek başvurulmamıştır. Bu nedenle Anderson'un (2017, s.19) da vurguladığı gibi söz konusu kavram kendisine analitik bir konsept oluşturacak "Hobbes'lar, Tocqueville'ler, Marx'lar ve Weber'ler" yaratamamıştır. Fakat yine de 18. ve 19. yüzyılın önemli düşünürlerin çalışmalarına bakılarak kavram hakkında fikir sahibi olunabilmektedir.

Hans Kohn'un (1949, s.319-337) aktarımına göre Alman akımının ünlü düşünürü Gottlieb Fichte (1762-1814), 1806 yılında Fransa ve Prusya arasındaki savaşta Prusya'nın yenilmemesi için ruhsal canlanmaya yönelik çağrıda bulunmuştur. Fichte'nin çağrısı bir ulusal kimlik betimlemesi olarak Alman olanlar ya da olmayanlar şeklinde ifade bulmasa da bireylerin bireysel çıkarlarını bir kenara bırakıp bir bütünün parçası olmaya davet edilmesi bakımından dikkat çekicidir. Fichte'ye göre Napolyon'un Fransa'sı keyfililiğin, Prusya ise aklın ve ahlakın temsilcisi idi. Ona göre ırk ve dil olarak ayırım gözetmeksizin özgürlüğe inananların, özgürlüğü baltalayanlara karşı bir araya gelmesi gerekiyordu. Bu nedenle de yazarın belirttiği şekliyle insanlar ahlaklı kültürün temsilcisi olan Prusya'yı desteklemeliydi. Dolayısıyla Alman olma bilincinin öncülerinden sayılan Fichte'nin bu çağrısı ulus olmanın ilk nesnel belirtileri olarak görülebilir.

Alman akımının bir diğer ünlü düşünürü Gottfried Herder'in (1744-1803) çıkış noktası ise daha çok kültürel farklılıklara vurgu yapan ve kozmopolitanlığa karşı bir manifesto olmuştur. Breuilly'in (1993, s.56-64) aktarımına göre Herder, insanı insan yapan değerlerin dil olduğunu ifade

etmektedir. Bu bağlamda, dil olmadan insandan söz etmenin imkânsız olduğunu düşünen Herder, ulusun ilk aşaması olarak ortak dil konuşan insanları işaret etmiştir. Söz konusu yazara göre ortak dili konuşan en küçük yapı aile olduğu için ulus da ailenin doğal bir uzantısı olmuştur. Bu manada toplumlar aslında doğada verili bir şekilde var olmaktadır. Dolayısıyla Heder, bir toplumun diğer toplumu istila etmesini de ahlaki bulmamaktadır. Ona göre istila etmek doğaya aykırı bir şekilde ulusların birbirine harmanlanması anlamına gelmektedir.

19. yüzyılda ulusa ait açıklamaların biraz daha değiştiği, devlet sınırları dahilinde bir tanıma kavuşturulduğu fark edilmektedir. Dönemin ünlü tarihçilerinden olan Heinrich von Treitschke'nin (1834-1896) ulus hakkında görüşleri Montserrat Guibernau'nun (1996, s.7-46) çalışmasından anlaşılabilir. Guibernau'nun aktardığına göre Treitschke, ulusun özgürlük ve demokrasi gibi değerlerden daha üstün olduğunu ifade etmektedir. Ona göre gerçek vatanseverlik ataların başarısına saygı duymak ve bu başarıları bir sonraki kuşağa aktarmaktır. Bunu başarabilenler Treitschke'ye göre gerçek ve büyük uluslardır.

Dönemin bir başka filozofu John Stuart Mill'in (2001, s.181-182) ulus hakkındaki söylemlerine göz gezdirildiğinde ise bu kavramın liberal bir tasavvufa eş değer olduğu anlaşılmaktadır. Söz konusu yazara göre ulus, aralarında ortak bir yakınlık duygusu bulunan insanların diğer insanlardan daha istekli bir şekilde birbirleriyle iş birliği yapmak için birleşmeleridir. Bu birleşimi sağlayan yakınlık duygusu ise ortak dil, din, anılar ve tarih gibi öğelerdir. Bu bağlamda Mill, "birlik içinde özgür kurumların oluşturulması için türdeş bir milli kimlik oluşturulması gerekmektedir" demektedir. Ayrıca ona göre farklı uluslardan ve farklı dillerden oluşan bir siyasal yapıda ortak bir kamuoyunun yaratılması oldukça zordur.

Karl Marx ve Friedrich Engels (2019, s.60-61) ise *Komünist Manifesto*'da burjuvanın yarattığı ulus ile proletaryanın yaratacağı ulusun farklı işlevlere sahip olacağını belirtmektedirler. Söz konusu yazarlar burjuvanın gelişmesi ve tek tip sanayi üretiminin artması ile yaşam koşullarının da buna göre şekilleneceğini, dolayısıyla da ulusal farklılıkların ve çeşitliliklerin giderek yok olacağını ifade etmektedirler. Ashında bu yazarlar, ulusu siyasal egemenliği ele geçiren bir konsept dahilinde düşünmektedirler. Bu nedenle yazarlara göre işçilerin siyasal egemenliği ele geçirip kendisini hâkim sınıf olarak kabul ettirmesi, bizzat ulusun yeniden kurulması anlamına gelmektedir. Proletarya bilinci ile kurulmuş bir yapıda bireysel anlamda bir emek sömürüsü olmayacağı için bir ulusun diğerini sömürmesi de böylece engellenmiş olacaktır.

Marx ve Engels aslında ulusları yapay oluşumlar olarak görmekteydiler. Bu nedenle de bu konu hakkında derinlemesine bir analiz yapmamışlardır. Onlara göre ulus bilinci işçi bilinci ile ele alınırsa başarılı bir şekilde inşa edilebilir. Dolayısıyla Mill'den farklı olarak Marx ve Engels ortak dil, din ve tarihin bir ulus oluşturmaya yetmediğini ifade etmektedirler. Söz konusu yazarlara göre, ulus olabilmek için belli bir ekonomik düzeye ulaşmış olmak gerekir. Bu bağlamda Marx ve Engels, küçük ve dinamik olmayan ulusları yok olmaya mahkûm olan uluslar olarak tanımlamışlardır. Öyle ki yazarların çalışmasında Polonya ve İtalyanların milliyetçiliği işçi hareketi tarafından desteklenmesi gereken bir amaç olarak görülürken, Bask ve Güney Slavların milli mücadelelerinin desteklenmesi zaman kaybı olarak belirtilmiştir. (Muck, 1986; Nimni, 1991).

Sosyalizm içindeki parti-millî kimlik ilişkisini anlayabilmek için Nicholas Stargardt (1995, s.90-91), dönemin ünlü kuramcısı Karl Renner'in (1870-1950) çalışmalarına odaklanmıştır. Yazar, Renner'in devlet ile ulusu birbirinden ayırdığını belirtmektedir. Renner'e göre, ulusla ilgili olan alanlar eğitim ve kültürle sınırlı tutulmalı iken, devlet sosyal ve ekonomik konularla ilgilenmelidir. Aynı dönemde Avusturya'da sosyal demokrasiye damga vuran Otto Bauer'in ulus hakkındaki söylemlerine bakıldığında ise ulusun bir tür "kader topluluğu" olarak ifade edildiği anlaşılmaktadır. Anthony D. Smith'in (1996, s.181-182) aktardığı şekliyle Bauer'e göre "ortak kader" geçmişten çok ortak gelecekte anlam bulmaktadır ve bu nedenle sınıf ile ulusu bir araya getirecek bir formül yaratılmalıdır. Söz konusu yazara göre sınıfsal ayrıcalıklar kalkarsa uluslararası ayrıcalıklar da kalkar ve yerine ortak bir iş birliği inşa edilir.

Genellikle sınıf ilişkileri ile toplumsal sorunları açıklayan düşünürler sınıf ile ulusu bir arada kavramlaştırarak nesnel bir düşünce ortaya koymuşlardır. Söz konusu yazarlar sermaye ve ulus-devlet arasındaki oluşumu incelerken sadece bir usa odaklanmışlar, bunun dışında modern toplumun iki önemli ayağını oluşturan uluslar ile sınıfların birbirleri ile olan ilişkisine ve birbirlerine olan etkisine yönelmemişlerdir. Elbette ki bunun temel nedeni ulus bilincinin sınıf bilincine karşı oluşturulan bir müdahale noktası olarak görülmesidir. Milliyetçilik kuramları tartışılırken ulusların hem de sınıfların bir ekseninde nasıl keşiştiği "Milliyetçilik Kuramlarının Ötesine Geçmek" başlığında daha detaylı bir şekilde izah edilecektir. Fakat konusu geçmişken bu çalışmada ulus ve sınıf bilincinin oluşum aşamalarının birbirinden ayrı olmadığını vurgulandığı belirtilebilir. Dolayısıyla bu çalışmada her ikisini aynı tartışma zemininde ele alacak formülün "yurttaşlık" temelinde aşılması sağlanmıştır.

Ernest Renan'ın (1823-1892) birçok etnik kökenden oluşan İsviçre'yi bir ulus olarak görüp İsviçre'ye göre çok daha türdeş olan Toscana'nın neden ulus sayılmadığını izah etmesi, ulusun öznel tanımına ilişkin niteliğini göstermektedir. Stargard'ın (1995, s.97) ifadesi ile Renan, ulusların ebedi olmadığını tıpkı insanlar gibi onların da bir başlangıcı ve sonları olduğunu belirtmektedir. Ona göre ulusları oluşturan şey ortak bir tarih ve toplu unutulardır. Bu bağlamda Renan'a göre her ne şekilde olursa oluşun ulus bir olgudur ve sürekli olarak bireylerin onayına muhtaçtır. Yani ulus her gün insanların tekrardan onay verdiği bir oylamadır.

Kısacası ulus kavramı kimi araştırmacılar tarafından etnik, dil, din gibi nesnel ifadeler ile tanımlanırken, kimi araştırmacılar tarafından birlik duygusu ve ait olma gibi öznel belirtiler ile tanımlanmıştır. Dolayısıyla Eric J. Hobsbawm'ın (2017, s.30-33) da vurguladığı şekliyle 20. yüzyıla kadar ulusun kesin bir tanımı yapılamamıştır. Genellikle ulus sözcüğünün bu zamana kadar olan kullanımı daha çok siyasal bir çerçeveye sahip olmuştur. Söz konusu yazar, Fransız Devriminden sonra ulus ile halk kavramlarının eş anlamlı kullanıldığını ve bu ikisinin ulusal bir devlete referans oluşturduğunu ifade etmektedir. Bahsi geçen bu kullanım şekli, ulus terimini devlet ile yurttaşlar topluluğunu somutlaştıran bir tanıma sokmuştur ve bu durum doğal olarak ulusu bir toprak parçası ile bağlantılı kılmıştır.

Ulus kavramının sistematik olarak incelenmeye başlandığı tarih, I. Dünya Savaşı'ndan sonrasına tekabül etmektedir. Elbette bunun bir nedeni bulunmaktadır: Sosyal bilimciler tarafından milliyetçiliğin I. Dünya Savaşı sırasında siyasal sahnede oynadığı rolün önemi anlaşılmış ve bu bağlamda da milliyetçilik bir araştırma konusu haline getirilmiştir. Fakat yine de bu süreçte ulusların nasıl oluştuğu sorusuna pek fazla cevap aranmamıştır. Genellikle üretilen kaynaklara bakıldığında ulusların verili bir şekilde var olduğundan hareket edilmiş ve onun bir neticesi olan milliyetçiliğin savaşta oynadığı rolün sonuçları tartışılmıştır (Özkırmılı, 2008, s.59).

II. Dünya Savaşı'ndan sonra ortaya çıkan çalışmalar ise ulus kurma süreçlerine daha fazla önem göstererek bu alanda yeni bir pencere aralamıştır. Bu süreçte ulus kavramı her ne kadar analitik bir tanıma sokulmaya çalışılsa da milliyetçilik konusunda çıkan tartışmalar ulus kavramının da net bir şekilde tanımlanamamasına yol açmıştır (Özkırmılı, 2008, s.60). Dolayısıyla bu çalışmada milliyetçilik kuramlarının tartışıldığı başlıkta ulus kavramının niteliği çok daha iyi anlaşılacaktır.

### 1.2.2.3. *Diaspora Kimliği*

Bugün dünyanın farklı coğrafyalarında yaşayan Süryanilerin kimlik anlamında sahip oldukları en önemli problemlerden biri ortak bir kimliğin kurgulanamamasıdır. Bunun en önemli nedeni kimliğin zamana, mekâna ve muhatap olunan sosyal ilişkilere göre değişime uğramasıdır. Dolayısıyla anavatandan uzakta olan kolektif kimliğin deneyimlerinin nasıl müzakere edildiğini anlamak için diasporanın ne olduğu anlaşılmalıdır. Fakat etnik ve ulus kavramlarında olduğu gibi diaspora kavramının kullanımı da çok geniş bir skalaya sahiptir. Hatta diğer kavramların aksine diaspora pratik yaşamda birçok kavramla karıştırılmaktadır. Bu nedenle bu başlıkta sadece akademik alandaki kullanımlara değil, pratik hayattaki kullanımlara da odaklanılmıştır.

Televizyonda herhangi bir haber kanalı açıldığında birçok araştırmacının, siyasetçinin veya haber spikerinin kitle göçlerini, mülteci dalgalarını, göçmenleri veya azınlık gruplarını ifade ederken diaspora kavramına başvurduğu görülebilir. Bu kullanımlardan diasporanın bir yerde yaşayan bir topluluğun coğrafi olarak başka yerlere dağılımını ifade ettiği ya da bir yerden farklı yerlere dağılmış olan bir grup insanın örgütlenmesini veya toprakla sınırlı kalmayacak bir şekilde aynı amaç doğrultusunda bir araya gelmesini içerdiği düşünülebilir. Peki Yunanca’da dia (saçılmak) ve spora (tohumlar) kelimelerinin birleşiminden türetilen bu kavram her dağılmayı ya da her dağılan topluluğu kapsayacak şekilde kullanılabilir mi?

Gabriel Sheffer (2003, s.33-36), Yunanlı erkeklerin ekonomik ve askeri nedenler yüzünden aileleri ile birlikte doğdukları topraklardan “gönüllü” göç ederek Ege Adalarında, Küçük Asya ve Akdeniz’in doğu kıyılarında oluşturdukları kolonileri ilk diasporaların ortaya çıkışı olarak açıklamaktadır. Söz konusu yazara göre Yunanlıların başka yerlerde yaşamlarını sürdüren gönüllü göçmenlerinin bu süreçte doğdukları topraklar ile temaslarını koparmamalarını ifade edebilmek için diaspora kavramına başvurduklarını iddia etmektedir. Fakat Martin Baumann (2003, s.16), Yunanlıların savaş zamanı “sürgün” edilen toplulukların tanımlanması için de diaspora kavramını kullandıklarını belirtmektedir. Dolayısıyla literatürde diasporanın gönüllü göçü mü yoksa zorunlu göçü mü ifade ettiği üzerine ortak bir mutabakat sağlanamadığı ifade edilebilir.

Aslında göçün gönüllü ya da zorunlu olması diaspora bilincini anlamak için çok da önemli değildir. Çünkü Stephane Dufoix’un (2011, s.44) da belirttiğine göre dağılmanın gönüllü veya zorunlu olması diaspora oluşumu için pek bir anlam ifade etmemektedir çünkü her iki durumda da bireylerin özgür iradesine dayalı bir seçim gerçekleştirilememektedir. Ona göre dağılma bireylerin olduğu durumdan kaçışını ifade etmektedir. Bu nedenle yazara

göre diaspora kavramı, dağılmanın neden veya nasıl olduğundan ziyade dağılan topluluğun özellikleri ile ilgili olmaktadır.

Diaspora topluluğuna dair analitik bir model oluşturan ilk çalışma 1991 yılında William Safran tarafından yapıldığı ifade edilebilir. Safran çalışmasında doğrudan belirtmese de Yahudi topluluğunun tarihsel deneyiminden yola çıkarak bir diaspora topluluğunun sahip olması gereken kriterleri şu şekilde sıralamıştır: (1) En az iki farklı ülkeye yayılma, (2) anavatana sahiplik hissini korunması, (3) buldukları ülke tarafından kabul edilmediklerine dair hissini oluşması, (4) anayurda dönüş fikriyatının canlılığı, (5) etnik bir ulus fikrinin olması ve (6) anavatan ile bireysel ya da kolektif ilişkilerin sürdürülmesidir. Utku Yapıcı'nın (2016) da vurguladığı şekliyle ne yazık ki günümüzde birçok araştırmacı, diaspora topluluğunun özelliklerini ifade ederken bu kriterlerden yola çıkarak Yahudi diasporasını ideal tip olarak ele almakta ve tüm diasporaları Yahudi diasporası ile karşılaştırıp karar vermektedir. Örneğin Safran'dan sonra diaspora konusunda en genel incelemeyi yapan Robin Cohen (1997), Safran'ın ortaya koyduğu kriterlere ek olarak (1) nihai bir devletin kurulması amacı, (2) göç (çalışma, ticaret ve sömürgeleştirme), (3) başka ülkelerdeki soydaşlarla dayanışma geliştirme ve örgütlenme gibi özellikler eklemiştir. Söz konusu yazar, eklemiş olduğu bu maddeler ile Yahudi diasporası üzerinden diasporaları temel kategorilere ayıran bir model oluşturarak kurban diasporaları (Yahudiler, Ermeniler, Filistinliler, Afrikalılar), işçi diasporaları (Hintliler, Çinliler, Türkler), kültürel diasporalar (Karayıpları) ve imparatorluk diasporaları (Britanya, İspanya, Portekiz, Fransa) şeklinde farklı alt kategoriler yaratmıştır. Böyle bir anlayışın yerleşmesi ne yazık ki araştırmacının asıl hedefi olmayan düşünce aygıtlarının inşa edilmesini sağlamaktadır. Bu durum tüm diaspora topluluklarının siyasi, kültürel ve ekonomik olarak Yahudi diasporasının izinden gittiği yanlışlamasına neden olabildiği gibi diasporaların önemi sıralamasında da Yahudi diasporasının öncülüğünden dolayı kurban diasporaları en önemli, üzerinde durulması gereken bir konu haline getirirken kültürel ya da işçi diasporaları önemsiz hale sokmaktadır.

Bu konuya dair ilk ciddi eleştiriyi siyasi diasporaların özelliklerini ortaya koyarak Paul Gilroy (1993) dile getirmiş ve diasporanın mantığını aramanın bir merkezden yola çıkarak inşa edilmiş bakış açısının mantığını anlamak olmadığını ifade etmiştir. James Clifford (1994) ise diasporanın mantığını anlarken Yahudi diaspora örneğinin ne kadar yanıltıcı olabileceğini ifade etmiştir. Ona göre Yahudi diasporasının aksine diasporalar çok nadir olarak ulus-devlet kurmuşlardır. Dolayısıyla böyle bir olayın yaşanması aslında diaspora topluluğunun inkarı olmaktadır.

Sonuç olarak diaspora kavramı üzerine ideal bir tip oluşturmak ve karşılaştırma yapmak, yani toplulukların diaspora olup olmadığına ya da hangi tip diaspora olduğuna karar vermek diaspora kavramının manipüle aracı olarak kullanması anlamına gelebilir. Elbette diaspora kavramının kullanımı üzerine bazı kriterler belirlenmelidir fakat bu, bazı toplulukların haklılığını meşrulaştırmak uğruna yapılmamalıdır. Dolayısıyla bu çalışmada diaspora topluluğunun ne olduğundan ziyade onun sınırlarına ve yapabileceklerine dair bir yorum getirilmeye çalışılmıştır. Etnik ve ulus kimliğine ilişkin kuramsal açıklamaların bulunduğu bir sonraki başlıkta diaspora kimliğine ilişkin bu çalışmanın kendi yorumu da detaylıca verilmiştir.

### 1.3. Sosyal Bilimlerde Kimlik Kuramları

Bu çalışmada Süryani kimliğinin nasıl oluştuğunu ve neyi kapsadığını ifade edebilmek için çeşitli kimlik kuramlarından yararlanmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla farklı yöntem ve varsayımlara sahip olan bu kuramların dağılımına sebebiyet vermemesi için ayrı başlıklar altında incelenmesi yapılmıştır. Fakat kimlik ile ilişkili kavramların ontolojik olarak inceleme alanı neredeyse aynı temellere dayandığı için herhangi bir kuram ele alınırken çoğu zaman diğerleri ile de ilişkilendirilmek ve hatta yeri geldiğinde diğer kuramlara ilişkin asli fonksiyonlara da değinilmek zorunda kalınmıştır. Bunun dışında kuramlara ilişkin kategorik adlandırmalar farklı kaynaklarda farklı şekillerde ifade edilebilmektedir. Örneğin etnisite ve milliyetçilik kuramlarında özcü kavramı yerine “ilkçi”, “primordialist”, “eskilci” ve “doğalci”; inşacı kavramı yerine de “modernist” veya “araşsalci” kavramları kullanılabilir. Ayrıca uluslararası gelişmelere paralel olarak diaspora kavramının günümüzde farklı şekillerde kullanılması onun kuramsal olarak tasniflenmesini de zorlaştırmaktadır. Yine de “Diaspora Kuramları” başlığında çeşitli bakış açılarının sunduğu olmazsa olmaz genel kriterler üzerinden diaspora kavramına dair bir çerçeve sağlanmaya çalışılmıştır. Bu çerçevenin daha kolay idrak edilebilmesi için de merkez bakış açısına sahip olanlar, yani ideal tip üzerinden diasporaları sınıflandıranlar “klasik diaspora kuramcıları, bu bakış açısına eleştiri getirenler de “eleştirel diaspora kuramcıları” olarak tasniflenmiştir. Sonuç olarak bu başlıktaki asıl mesele bu kategorilerin nasıl adlandırılacağı değil, kategorileri oluşturan yaklaşımların kimliği nasıl bir anlam yüklediğidir.

#### 1.3.1. Sosyal Kimlik Kuramı

Bireyin zihninde yer alan ve ötekilerle kurulan karşılıklı ilişkiler sonucu gelişen değerler, inançlar ve tutumlar bireyin özgül benliğini oluşturmaktadır. Özgül benlik, bireyin diğerlerinden ayrışmasını sağlamaktadır. Fakat



bununla birlikte özgül benlik grup üyeliğinin de bir parçasıdır ve bireyin ait olduğu grup ile özdeşleşmesini sağlamaktadır. Öyle ki bireyin grup ile özdeşleşmesi denildiğinde akıllara sosyal kimlik kuramı gelmektedir. Çünkü kişisel kimlikten farklı olarak sosyal kimlik, bireyin “biz” ve “ötekiler” ayrımını gerçekleştirmesine yardımcı olmaktadır (Demirtaş, 2003, s.131).

1970'lerin ortalarında John Turner (1975) ve Henri Tajfel (1978) tarafından ortaya atılan sosyal kimlik kuramı, bireyin yalnızken ve grup içindeyken sergileyeceği davranışların farklılığına dikkat çekmektedir. Diğer bir deyişle, söz konusu kuram bireyin sahip olduğu grup üyeliği ile öteki gruplar arasındaki ilişkilerini nasıl yönettiğini ele almaktadır. Dolayısıyla bu kuram sayesinde gruplar arası algıların ve davranışların açıklaması amaçlanmaktadır.

Turner (1975, s.30-34; 1987a, s.1-9) ve Tajfel (1982, s.1-13), kişisel kimlik ile ilgilenen diğer psikologlardan farklı olarak bireyin içinde bulunduğu din ve ırk gibi daha büyük ölçekli grupların psikolojik süreçlere olan etkisine odaklanmışlardır. Bir gruba üye olunduktan sonra kişisel kimliğin değişime uğramasının kaçınılmaz olduğunu belirten Turner ve Tajfel, özgül benlik algısının yeniden yorumlanmasında ve dolayısıyla da bireylerin tutumunda ve davranışlarında grup üyeliğinin ne gibi etkisinin olduğunu açıklamaya çalışmışlardır. Bu konuda yazarların ilk varsayımı bireylerin kendilerini ait oldukları sosyal grupların kriterlerine göre tanımladıkları ve sınıflandırdıkları üzerinedir. Söz konusu yazarlara göre bu işlem yapılırken birey kendi grubunun konumunu diğer grupları temel alarak değerlendirmektedir. Bir diğer ifade ile birey kendi sosyal kimliğini oluştururken gruplar arası bir karşılaştırma yoluna gitmektedir. Bu kıyaslama genellikle belirli davranışlara ve niteliklere atfedilen değerlerle ilişkilidir. Güç ilişkisi, ten rengi ve beceriler bu değerlere ilişkin öne çıkan ayrımsal noktalardır.

Sosyal kimlik kuramının öne sürdüğü bir diğer iddia da gruplar arası karıştırma sırasında bireyin kendi saygısını yükseltmek için kendi grubunu kayırma yönünde gösterdiği tutumdur. İç grup kayırıcılığı adı verilen bu faaliyette birey diğer grubu küçümsemeye meyilli iken kendi grubunu yanlı bir şekilde olduğundan daha iyi ve kabiliyetli göstermektedir. Dolayısıyla diğer gruplarla karşılaştırıldığında dahi ait olduğu grubun toplumsal konumu iyi olmasa da birey sosyal kimliğinin olumlu olmasını sağlayacak stratejiler geliştirir (Doosje ve Ellemers, 1997, s.70; Hinkle ve Brown, 1990, s.65).

Görüldüğü üzere sosyal kimlik kuramı, kişisel kimliği ortaya çıkaran özelliklerden ziyade grup kimliğini ortaya çıkaran sosyal ilişkiler üzerine durmaktadır. Söz konusu kuram sayesinde bireyin kendisine ilişkin yaptığı tanımlamada kişisel özellikleri de hesaba katılarak belirli bir grup ortamında

varlığını sürdürecektir tutum ve davranışların anlaşılması sağlanmaktadır. Dolayısıyla Süryani topluluğunun bir üyesi olduğunu ifade eden bir bireyin bu sosyal gruba neden üye olduğunu ve ona ne tür anlamlar yüklediğini anlamak adına sosyal kimlik kuramından faydalanmak önemlidir. Fakat daha da önemlisi bu kuram sayesinde Süryani topluluğunun üyesi olan bir bireyin diğer sosyal gruplara olan üyeliği (mezhepsel, ideolojik vs.) ve üyesi olduğu grup ile karşı gruplar arasında ortaya koyduğu kıyaslamaları da çözümlenebilmektedir.

### 1.3.2. Etnisite Kuramları

Etnisite kavramı, bireyin hangi etnik topluluğa ait olduğunu ifade eden bir nosyon olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla etnisite kuramları da bireyin bazıları ile özdeşleştirilmesini sağlayan özelliklere sahip olduğu düşüncesinden yola çıkılarak grup farklılaşmasını ulusal bir anlayıştan daha geniş bir perspektif ile ele alınmasını sağlamaya yardımcı olmaktadır (Sollors, 1996, s.x).

Bu başlıkta etnisite kuramları iki ana görüş altında tasniflenmiştir. Bunlar; (1) etnik kimliğin doğal ve verili olduğunu belirten görüşleri kapsayan “özcü” açıklamalar ile (2) etnik kimliğin kültürel bir gruba ait olmaktan kaynaklanarak inşa edildiğini ifade eden “inşacı” açıklamalardır. Görüldüğü gibi çalışmada bu kategoriler kuram olarak değil bir bakış açısı olarak yorumlanmıştır. Ayrıca aynı kategoride yer alan birçok açıklama kendi aralarında da önemli farklılıklar göstermektedir. Dolayısıyla bu kategorilerin belirlenme amacı kategoriler içerisinde yer alan görüşlerin veya iddiaların benzerliğini ifade etmek değil, ortak anlamların üretilmesini sağlamaktır.

#### 1.3.2.1. Özcü Açıklamalar

Etnik grupları belli bir coğrafi alanda durgun, kendini dönüştürmeyen ve diğer gruplar ile keskin bir şekilde ayrılan toplumsal aktiviteler olarak ele alan açıklamalar bu başlık altında toplanmıştır. Dolayısıyla etnisitenin özcü bakış açısı denildiğinde kimliğin verili olduğunu kabul eden kuramcılar akla gelebilir. Bu kuramcılar genellikle etnik kimlikleri doğal ve eski çağlardan beri var olan yapılar olarak görmektedir. Diğer bir deyişle, bu kişilere göre etnik kimlik statik bir doğaya sahiptir ve koşullar ne olursa olsun dönüşüme uğramaz. Bu bağlamda etnik kimlik, ilk ortaya çıktığı andan itibaren aslında kendi özünü korumaktadır (Sağır ve Akıllı, 2004, s.9).

Bunun dışında özcü açıklamalar kendi içerisinde tamamen türdeş bir kategori olarak ele alınmamalıdır. Kendi içerisinde (1) biyolojik-genetik özelliklere ve (2) kültür, gelenek, dil, din ve tarih gibi ayırt edici özelliklere

vurguda bulunan görüşler bulunmaktadır. İlk kategoride yer alan görüş, etnisiteyi kıt kaynaklardan yararlanma yarışında avantaj elde edebilmenin uzantısı olarak görmektedir. Yani bu bakış açısına göre, biyolojik bağılıklar aslında grupların avantaj elde edebilmesi için oluşturulan akrabalık olgusu ile meydana gelmiştir. İkinci kategoride yer alan görüş ise bağılılığı oluşturan şeyi sadece akrabalık ve genetik yakınlık ile açıklamaz, bunların ötesinde belirli bir kültürel değerlere sahip olma durumu olarak görür. Dolayısıyla bu kategoride etnik kimlik tanımı kültür, gelenek, dil, din ve tarih gibi ayırt edici özelliklere bakılarak yapılır.

Biyolojik ve genetik özelliklere göre etnik kimlik tanımlaması geliştiren bakış açısı, özcü yaklaşımların en aşırı versiyonu olarak ifade edilebilir. Onlara göre etnik kimlik; konuşma yeteneği, koku alma veya görme duygusu gibi insanın doğal bir parçasıdır. İnsanlar doğduğu andan itibaren bir etnik kimliğe sahip olur, bunu dışlayamazlar. Hatta bu bakış açısına sahip olan kuramcılara göre insanlar üreme işleminde dahi ilk seçeceklerini kendi genetiklerine yakın akrabalık bağı olan kişilerle gerçekleştirmektedir. Bu nedenle hısımları belirlemek insanın genlerinden kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda etnisitenin bu açıklamalarına sahip olmak etnik bağılılığı genetik ve iç güdülerde aramak anlamına gelmektedir (Sağır ve Akıllı, 2004, s.9).

Biyolojik ve genetik özelliklere vurgu yapan etnisite tanımı Pierre Van Den Berghe (1994, s.55-63; 1996, s.57-62) öncülüğünde popüler olmuştur. Berghe, varsayımlarını hayvanların akraba içi ve dışı ilişkilerine bakarak geliştirmiştir. Ona göre, hayvanlar nepostiktir, yani akrabalarını akraba olmayanlara, hatta yakın akrabalarını da uzak akrabalarına tercih etmektedirler. Bu bakış açısından yola çıkan yazara göre tıpkı hayvanlar gibi insanlar da üreme seçimlerinde bu duygu ile hareket etmektedir. Ona göre bu seçimler fayda-maliyet hesaplamasına dayanmaktadır. İnsanlar, yaşam mücadelesi içerisinde faydası olmayacak organizmalarla kurulacak ilişkilerin boşa harcanan emek olduğunun farkında olduğu için biyolojik özellikler üzerinden ayırım yaparak kendi fedakarlıklarını yapabilecekleri organizmalar geliştirmişlerdir. Eğer biyolojik, yani fiziksel özellikler üzerinden bir ayırım yapmanın zor olduğu bir bağ kurulumu var ise bu sefer insanlar ortak çıkar üzerine kurulu bir oluşum oluştururlar. Dolayısıyla söz konusu yazara göre insan toplulukları ikiye ayrılmaktadır. Tip 1 olarak adlandırılan birinci grup, etnik ve ırksal gibi ortak kökene vurgu yapan özcü yapılardır. Bu yapılar önce aileleri, oradan kabileleri oluşturmuştur. İnsanlar bu akrabalık ilişkileri sayesinde dış tehditleri savuşturmayı başarmıştır. Tip 2 diye adlandırılan ikinci grup ise ortak çıkar üzerine kurulu siyasal partiler, sendikalar, örgütlenmeler gibi doğal olmayan yapılardır. Tip 1 içindeki yapılar genetik akrabalık sayesinde Tip 2'ye göre çok daha derin bağlara sahiptir.

Etnik kimliğin tanımlanmasında kültürel özelliklere vurgu yapan bakış açısına göre ise insanlar kaçınılmaz bir şekilde bir grubun içinde doğmaktadırlar. Bu nedenle de her birey belirli bir dil ve din gibi sosyal uygulamaları takip etmek zorunda kalmaktadır (Özkırmılı, 2008, s.91). Bu bakış açısının oluşumunda da Edward Shils (1957) ve Clifford Geertz'in (1994) çalışmaları ön plana çıkmaktadır.

Shils (1957, s.134-145), II. Dünya Savaşı sırasında askerlerin gösterdiği çabanın sadece vatanseverlik ile ilişkili olmadığını ifade eder. Ona göre bu çaba askerlerin ailelerine ve birlikte savaştıkları takım arkadaşlarına olan bağlılığı ile doğrudan ilişkilidir. Bu duygusal bağlılığın gerekçesi ise Shils'e göre kan bağı, dil ve din ile alakalıdır. Söz konusu yazar, insanların belirli sosyal-tarihsel koşullar altında ırksal hisse karşı tatmin edebilecekleri değiştirilmez bir biyolojik ihtiyaçların olduğunu ifade eder ve ona göre bu ihtiyaçlar çıkar ile ilişkili değildir, tamamen duygusal bir bağlama sahiptir.

Geertz'e (1973, s.33-87) göre de biyolojik, dil, din ve gelenek gibi bağların sözcüklerle ifade edilmeyecek kadar insanlar üzerinde yaptırım gücü bulunmaktadır. Bu bağların gücüne karşı konulamaz ve ayrıca bu bağların neden var olduğuna ilişkin de bir neden sunulamaz. Kısacası bu bağlar ilk olma niteliği taşır, yani verili olarak kabul edilir. Bu bağlar, hiçbir şeyden türetilmemiş, her şeyden önce vardır. Bu bağların var olduğu bir toplulukta doğan bir kişi de zorunlu olarak kendini bu bağlara ait hisseder. Söz konusu yazara göre bir kişinin bir gruba olan bağlılığı var olan koşulların getirdiği zorluklardan değil; kişisel duygusallık, ortak çıkar veya pratik gerçeklikten kaynaklıdır.

Geertz (1973, s.255-327) de tıpkı Berghe (1994) gibi ilkel olan bağlar ile modern sonrası oluşan sivil bağlar arasında bir ayırım yapmaktadır. Ona göre, modern devlet anlayışında sınıf, parti, iş, örgüt, meslek grupları gibi insanların bir araya gelmesine neden olan soyut bağlar oluşmuş olabilir fakat bu bağlar bir toplum ya da ulus olabilecek güce sahip değildir. Hatta bahsi geçen grupların kendi başlarına ayakta kalma başarısı gösterebilmeleri de ona göre şüphelidir. Dolayısıyla Geertz, bir topluluk ya da ulus olma başarısını ancak ilkel var olan bağlarla açıklamakta ve bu nedenle de toplulukları ve ulusları ilkel bağlara sahip olanlar ve olmayanlar şeklinde sınıflandırmaktadır.

Günümüzde Süryani topluluğu ile ilgili yapılan birçok çalışmaya bakıldığında Süryanilerin etnik kimliğine ilişkin açıklamaların özcü bakış açısı ile temellendirildiği görülebilir. Bu konu ile ilgili hem literatürde hem de pratikte yer alan bakış açıları ileriki başlıklarda yoğun bir şekilde tartışılabilir. Bu bakış açılarına ilişkin kısa bir açıklama yapılması konunun bağlamını daha iyi açıklayacaktır.

Süryani topluluğunun etnik kökenine ilişkin iki popüler görüş bulunmaktadır. Bunlardan biri Süryani topluluğunun etnik kökeninin Arami olduğunu ifade ederken, diğeri Asur olduğunu ifade etmektedir. Öne sürülen bu tezlerin varsayımları da genellikle inanç, dil, gelenek ve kültür gibi unsurlardan oluşmaktadır ve birçok araştırmacı bu unsurlara bakarak Süryani topluluğunun etnik bilincinin Hıristiyanlık öncesinde oluşarak günümüze kadar geldiğini iddia etmektedir (Sertoğlu, 1974; Bilge, 1991; Atman, 1997; Parpalo, 1999; Centrez, Donabed ve Makko, 2012; Messo, 2017).

Süryanilerin etnik kimliğini Arami olarak ifade eden özcü bakış açısı, etnik kimliğin unsurlarını dil ve din olarak görmektedir. Onlara göre bireyler dil sayesinde sosyal ilişkilerini kurar ve bu bireylerin çoğalması ile toplum meydana gelir. Dolayısıyla Aramicenin bugün hala daha Süryani topluluğu tarafından kullanılması, topluluğun etnik kökeni için bir kanıt olarak görülür (Günel,1970; Messo, 2017).

Diğeri taraftan Süryanilerin etnik kimliğini Asur olarak ifade eden özcü bakış açısı etnik kimliğe dair varsayımlarını etimolojik ve kültürel boyutlarda oluşturmaktadır. Aslında etimolojik olarak “Syria (n)” ve “Assyria (n)” ifadelerindeki benzerliklerinden yola çıkılarak inşa edilen tezlerin temelinde de kültürel bir bağ bulunmaktadır. Süryani topluluğu her ne kadar Hıristiyanlık sonrası kendisine birçok farklı gelenek ve görenek eklese de saha çalışmasında bu bakış açısına sahip birçok katılımcı tarafından Asurluların sahip olduğu savaşçı ruhun hiç yok olmadığı, günümüzdeki Süryaniler tarafından yaşatıldığı ifade edilmiştir.

Tüm bu açıklamaların dışında günümüzde etnisitenin “verili olma” tanımı giderek eleştiriye açık bir hal almaktadır. Birçok topluluğun dillerini unuttuğunu ya da başka bir dil ailesinden etkilenerek dillerini değiştirdiği ifade edilebilir ki Süryaniler ile aynı ortak tarihe ve kültüre sahip olan Maruniler ve Rusya, Polonya, Litvanya ve Beyaz Rusya sınırları içinde yaşayan Tatarlar bu duruma verilebilecek örnekleri oluşturmaktadır. Benzer şekilde din olgusu da ilk çıktığı gibi aynı kalmamıştır. Örneğin günümüzde Süryani etnik kimliğine sahip olduğu ifade edilen Mahalmiler’in Müslüman olduktan sonra kendilerini Arap tanımı içerisinde görmeleri bunun bir gereğesidir.

Tarihten günümüze kadar birçok topluluk, bilerek ve isteyerek anavatanlarını terk edip yaşam şartlarına daha uygun yerlere yerleşmişlerdir. Bu topluluklar yeni yerleştikleri yerlerde kültürel değişimler gerçekleştirmiştir. Kimi zaman topluluklar bu süreçte yok olmuştur, bazıları ise günümüze kadar ayakta kalmıştır. Bu bağlamda etnik kimliğin zamana ve koşula göre

değiştirdiğini, yani aynı kalmadığını düşünmek hatalı olmayacaktır. Bu yüzden etnik kimlikleri verili olarak ele almak bu çalışma açısından kısıtlı bir bakış açısı olabilir. Ayrıca genetik ve biyolojik olarak ifade edilen açıklamaların bilimsel kanıt oluşturabilme inandırıcılığı da pek bulunmamaktadır. Örneğin, kan bağının doğallığı ile akraba seçimleri arasında kurulan ilişkide bunu kanıtlayacak bir bilimsel gerçeklik şu anki koşullar için pek kolay gözükmediği gibi yakın gelecekte de gözükmesi güçtür.

Sonuç olarak eğer etnik kimlik, biyolojik ve genetik olarak aktarılan bir durum olsa idi antropolojideki ırk kavramı ile aynı anlama sahip olurdu. Bunun bilincinde olan ve özcü olan yaklaşımların karşısında etnik kimliği toplumsal ve kültürel durumlarla doğrudan rabıtalı olacak şekilde ele alan açıklamalar da bulunmaktadır. Söz konusu açıklamalar, kimliği insanların içlerinde sahip oldukları ve ölene dek sahip olacakları doğuştan veya güdüsel bir bağlılık olarak görmemektedir. Genellikle bu açıklamalar kimliğin özünde dönüşebilen ve esnek bir hareket etme alanına sahip olduğunu ifade eder ve ayrıca onun toplumsal ve siyasal süreçlerin ürünü olarak inşa edilebilen fikrini öne çıkartır (Alpman, 2018).

### *1.3.2.2. İnşacı Açıklamalar*

Tıpkı etnisitenin özcü açıklamalarına sahip olan kategorisi gibi onun biyolojik ve genetik yollarla aktarılan bir durum olmadığını vurgulayan yaklaşımlarda da pek fazla müşterek bir vurgu bulunmamaktadır. Hatta bu kategoride yer alan kuramcıların birbirlerine karşı önemli eleştirileri dahi ifade edilebilir. Söz konusu kuramcıları birbirlerinden ayıran en önemli husus etnik kimliğin inşasını gerekli gördükleri etkenlerin farklılığıdır. Bunlar; ekonomik etkenler, siyasal etkenler ve kültürel etkenler olarak ifade edilebilir. Diğer taraftan bu kategoride yer alan kuramcıların etnik kimliğe olan bakış açılarında bazı önemli ortaklıklar da yakalanabilmektedir. Örneğin bu kuramcılar etnik kimliğin belirsiz bir geçmişin kalıntılarından miras alınan bir öz olmadığı üzerine hemfikirdirler. Onlara göre etnik kimlik bugünkü modern toplumsal koşullar içerisinde belirli sosyo-ekonomik çıkarlar ve kültürel amaçlar etrafında oluşmuştur. Bunun dışında söz konusu kuramcılar etnik kimliğin durağan olmadığı, dönüşme kabiliyetinin olduğu yönünde de ortak paydaşta bulunmaktadır. Onlara göre etnik kimlik karakteristik özelliği ile sosyal ve inşa edilebilen bir olgudur (Özkırmı, 2008, s.107-108).

Etnik kimliğin inşa edilebilen bir olgu olduğunu ifade eden Aslı Yayak (2018), inşa sürecinde ortaya çıkan bazı adımların bulunduğunu söylemektedir. “Olma süreci” olarak ifade edilen birinci adımda, topluluk

kendisini kategorize edebilmesi için sahip olduğu etnisiteyi tanımlamaya gitmektedir. Bu adım topluluğun kendisini ötekiye göre tanımlamasından ziyade kendi varlığını ortaya çıkardığı bir süreçtir. “Hissetme süreci” olarak ifade edilen ikinci adımda ise topluluk içinde aidiyet ve bağlılıklar hissedilir. Bu aidiyet ve bağlılıkların sosyal yaşama katılmasını sağlayan üçüncü adım grup içi gelenekler, din, siyasi etkinlikler gibi kültürel pratikler kazanıldığı yerdir. Son olarak dördüncü adımda ise ait olunan grubun kültürü ve tarihi hakkında “bilgi edinme” süreci başlatılır. Böylece bu adıma gelindiğinde topluluk kendisini ötekiye karşı kategorize edebilmeyi sağlayabilmektedir (Yayak, 2018).

Paul R. Brass (1979; 1985; 1991), bir grubu temsil etme potansiyelinde bulunan elitlerin hem topluluğun hem de kendi çıkarlarını korumak ya da geliştirmek için yukarıda ifade edilen etnik kimlik süreçlerini ortaya çıkardıklarını belirtir. Ona göre elitler topluluğun kültürel öğelerini kullanarak ve kimi zaman bu öğeleri değiştirerek veya yeni öğeler icat ederek ekonomik çıkar, siyasal iktidar ve sosyal statü kazanma yarışında avantaj elde etmeye çalışmaktadırlar. Dolayısıyla Brass, etnik kimliklerin kültürel farklılar içinde değil, elitlerin ekonomik ve siyasi çıkarları doğrultusundaki mücadelelerinde şekillendiğini öne çıkarmaktadır. Ona göre elitlerin tanımları grupların kendilerini nasıl tanımladığını etkilemektedir. Bu nedenle de etnik kimlikler stabil değildir, inşa edilir.

Benzer şekilde Craig Calhoun (1993) da elitlerin kendi amaçları doğrultusunda topluluğun sahip olduğu kültürel öğelerinin şekillendirilebildiğini söylemektedir. Ona göre, bu öğeler kullanılarak etnik bir aidiyet sağlanabilmektedir. Bu manada kültür olarak ifade edilen olgu, elitlere topluluğu manipüle edebilecekleri objektif semboller sunmaktadır. Elitler de bu sembolleri kullanarak kendi çıkarları doğrultusunda ortak bir hissiyat oluşturma yoluna gitmektedirler.

Yukarıdaki örneklerden yola çıkarak etnik kimliğin siyasal ve sosyal koşullara göre değişebilen bir niteliğe sahip olduğunu belirtmek pek de hatalı olmaz. Çünkü Brass (1991) ve Calhoun (1997), etnisiteyi yaratılan mitlerin manipülasyon aracı olarak görmektedir. Onlara göre etnisite, ekonomik, siyasal ve kültürel elitler tarafından toplum üzerindeki iktidar ve çıkarları koruyabilmek için bazı mit ve değerlerin yaratılmasıdır. Bu bağlamda etnik kimlik, modern çağa ait bir olgu olan ulus-devlet örgütlenmesinin oluşumunda ve federal yapıdaki devletlerin bir üst kimlik ediniminde önemli bir yere sahiptir. Farklı çıkarların ve amaçların bir arada olabilmesine olanak veren ve grup içi dayanışmanın kuvvetini arttırmada kullanılabilen



bir sosyolojik gerçeklik olarak etnik kimlik, grubun kendi konumunu ve ayrıcalıklarını arttırmada veya öteki kimlikleri yok etmede işlevseldir.

Her ne kadar Eric Hobsbawm'ın (2017, s. 67-102) çalışmaları milliyetçilik çalışmalarında ele alınsa da onun milli bilinç ve gelenekler hakkında ifade ettiği tanımlar etnik topluluklar için de kullanışlı olmaktadır. Hobsbawm'a göre, açıkça ya da örtülü bir şekilde sembolik veya töresel olan gelenekler icat edilmiştir. Söz konusu kabul edilmiş olan bu alışkanlıklar grup içinde sürekli uygulanırsa içselleşir ve böylece milli bir bilinç ortaya çıkartılır. Bu icat edilmiş bilinç bugün ile geçmiş arasında bir köprü görevi görmektedir. Peki kitleler elitlerin icat etmiş olduğu bu kolektif eylem sürecine neden katılmaktadırlar?

Brass (1991) ve Michael Hechter (1996) bu durumu tıpkı piyasada ortaya çıkan pazarlık süreci ile benzeştirmektedirler. Onalara göre, topluluğun kendilerini elitlerin ortaya koyduğu kimlik ile özdeşleştirmeleri bireyin akılcı olarak çıkarlarını maksimize etme uğraşısıdır. Bu kimlik özdeşleşmesi ile birlikte iş olanaklarından ücretlere, kolektif sosyal haklardan bireysel haklara, ekonomik olarak sübvansiyondan kredi kullanımına, yasal olarak vergi kolaylıklarından yasal olmayan durumlarda devletin kayıtsız kalmasına kadar uzanan yelpazesi geniş bir çıkar alanı oluşturulabilmektedir. Dolayısıyla bu varsayıma göre etnisite, etnik toplulukların çıkarlarının bir dışı vurumu olarak açıklanabilir.

Crawford Young'a (1993, s.22) göre de bireylerin bir etnik topluluğa ait olma isteği çıkarlarını karşılayabilecekleri bir tür strateji olarak görülmektedir. Etnik topluluk içerisindeki dayanışma ve bağlılık bireylerin çıkarlarını, yani güvenlik ve statü arayışlarını tatmin etmek için sağlam bir kapı aralamaktadır. Söz konusu yazara göre sadece kurumlar bireyleri şekillendirmez aynı zamanda bireyler de kurumları kendi çıkarları için şekillendirebilirler. Bu bağlamda söz konusu yazara göre etnik topluluk olarak ifade edilen şey, kolektif çıkar yoluyla bir araya gelmiş kolektif aktörlerdir.

Tüm bu varsayımlar birlikte değerlendirildiğinde etnik kimlik somut çıkarların soyut bir bağ ile eyleme geçirilmesi olarak ifade edilebilir. Bu bakış açısı din, kültür, ulus gibi totolojileri çözmeye yardımcı olan bir strateji olarak gelişmiştir (Wicker, 1997, s.3). Özellikle de iki önemli noktayı açıklığa kavuşturmak için inşacı bakış açısı kullanışlıdır. Birincisi özcü yaklaşımların belirttiği gibi bağlılıkların verilmişlik olarak değil, insanlar tarafından özgün çıkarlar için inşa edildiğini göstermek, ikincisi ise etnik ve kültürel gruplar gibi kolektif bütünlerin modern çağın doğasına uygun kavramların sosyal bilimlerden ne şekilde inşa edildiğini ortaya çıkarmaktır.

İnşacı açıklamalar ele alınırken etnisitenin ekonomik dönüşüm boyutu da ihmal edilmemelidir. Marksist kuramcılar tarafından etnisite konusuna pek fazla önem verilmediği ortadadır fakat iç sömürgeleşme ve merkez-çevre ilişkilerine dair çözümleme yapma uğraşısı gösteren bazı araştırmacıların etnisite konusuna dair açıklamaları etnik kimliğin inşasını algılamak açısından önemlidir.

Etnisite kuramlarında ekonomik boyutu öne çıkaran yazarların ortak fikri şudur: Etnik kimlikler egemen bir sınıfın çıkarları doğrultusunda oluşturulmuş yapay bir şeydir (Horowitz, 1985, s.106). Mesela Montserrat Guibernau ve John Rex'e (1997, s.2) göre ortak çıkarlarının farkına varabilen bir işçi sınıfı bilinci, uluslararası düzeyde oluşursa etnik kimlikler kaybolacaktır. Dolayısıyla, etnik bilinç aslında kapitalist sınıfın insanların yanlış bir bilince yönelterek sınıflar arasındaki gerçek mücadelenin dizginlenmesini sağlayan bir araçtır. Bu nedenle Marksist anlayışa göre emperyalizm ile mücadele edildiği gibi etnisite ile de mücadele edilmesi gerekir (Fishman, 1996).

Etnisitenin kapitalist sistemin işleyişinin bir parçası olarak ne derece kullanışlı bir araç olduğu Etienne Balibar'ın ve Imanuel Wallerstein'in (1993) *Race, Nation, Class: Les Identies Ambigues* (İrk, Ulus, Sınıf: Belirsiz Kimlikler) adlı çalışmasında ortaya çıkmaktadır. Henüz kitabın önsözünde Balibar (1993, s.16), halkın ortaya çıkışını "kurmaca etniklik" olarak ifade etmektedir. Rahatlıkla belirtilebilir ki Wallerstein (1974; 1980; 1989), uluslararası ekonomik iş birliğini çözümlmek için yayınladığı üç ciltlik *The Modern World Sistem* (Modern Dünya Sistemi) çalışmasındaki "dünya sistemleri analizi"ni Balibar ile birlikte bu çalışmasında etnik ve ırksal üretim süreçlerinin incelenmesine uyarlamıştır. Wallerstein'a (1993a, s.40) göre kapitalist sistemin en arzu ettiği şey ucuz emek gücüne ulaşmaktır. Aynı zamanda bu sistem kendi sermaye birikimini de en uç noktaya çıkarmayı arzulamaktadır. Bu bağlamda sistem ulaşacağı emek gücüne olabildiğince az pay vermek arzusu taşımaktadır. Dolayısıyla söz konusu yazara göre etnik kimliklerin oluşumu, kapitalist dünya ekonomisinin bu hedeflerini yerine getiren sihirli bir formüldür.

Wallerstein'e (1993b, s.81-97) göre "kapitalist dünya ekonomisi" değişik etnik toplulukların ve kültürlerin denetlenmesine imkân vermektedir. Ona göre kapitalist sistem genişleyip farklı halkların ekonomik iş birliğine katılımı sağlandıkça Avrupalı ve beyaz halkların Avrupalı ve beyaz olmayanlar üzerindeki denetimi sağlanabilecektir. Wallerstein (2016, s.65-85) bir başka çalışmasında ise bu denetim sağlandığında denetimin haklılığına kılıf uydurmak için etnisite ve ırkçılık gibi ideolojilere ihtiyaç duyulacaktır demektedir. Dolayısıyla ona göre beyazın beyaz olmaya karşı denetiminin

kabulü için etnik kimlik ve ırkçılık gibi bilimsel çalışmalar üretilmiştir. Ona göre bu çalışmalar ve ideolojiler sayesinde sömürge altındaki zorunlu emek biçimleri bilimsel ve ahlaki olarak haklılaştırılmaya çalışılmaktadır.

Wallerstein (2018, s.129-131, emeğin ırksal ve etnik olarak bölünmesinin insanlar arasındaki etnik bağlarını daha da geliştirdiğini ifade eder. Yani, belirli meslek ve üretim biçimlerinin belirli gruplar için sınırlandırılması aynı kolektif bilinçleri ortaya çıkarmaktadır. Böylece emek üretiminin sınıflandırılması ile ortaya çıkan etnik farklılıklar ortak bir sınıf bilincini engelleyecektir. Kısacası sınıf bilinci olmadığında belirli iş biçimleri belirli gruplara emeğinin çok daha altında bir karşılık ile kolayca kabul ettirilmiş olur. Benzer şekilde Samir Amin (2018, s.122-124) de siyahilerin, Kızılderililerin ve güneylilerin beyazlara göre çok daha düşük ücretle çalışmasını, onların entelektüel ve ahlaki olarak beyazlara göre daha aşağıdadır anlayışının bilimsel çalışmalar ile kurumsallaştırılan etnisite farklılıklarının görünümünde aramaktadır.

Bağımlılık Ekolü'nün izlerini taşıyan Tom Nairn'in (1981; 1993) çalışmalarında da etnik bilince ait açıklamalar, eşitsiz gelişim sürecinde yaşanan merkez-çevre arasındaki ekonomi ile ilişkilidir. Nairn, 1870'lerde Avrupa'nın merkez ülkelerine göre görece daha geri kalmış İtalya ve Almanya'nın etnik bilinç etrafında kurguladığı yapı sayesinde uluslararası iş bölümünde konumlarını nasıl kazançlı hale getirdiklerini belirtmektedir. Hechter (1996) ise dış sömürgecilikten daha ziyade iç sömürgeciliğe odaklanmış ve etnik azınlıkların milli kültür içerisinde nasıl critildiğini açıklamaya çalışmıştır. Bu noktada Hechter, etnik azınlıkların hem siyasal hem de ekonomik olarak kötü yaşam koşullarına sahip olmalarını milli kültürden soyutlanmalarına bağlamaktadır.

Ekonomik dönüşümü vurgulayan yazarların açıklamalarında etnik bilincin oluşumuna dair bir açıklık getirilmediği görülmektedir. Böyle olunca yukarıda ismi geçen kuramcıların etnik bilinci verili olarak aldıkları algısı oluşabilir fakat kapitalist sistem içerisinde etnik farklılığın belli bir zümre için ne derece kullanışlı olduğunu ifade etmeleri, etnik grupların modern bir çağa ait ürünler olarak ele alındığının göstergesidir.

Süryani kimliği ele alınırken ekonomik dönüşümü vurgulayan yazarların açıklamalarından faydalanılabileceği açıktır. İlerki başlıklarda da vurgulanacağı üzere Süryani topluluğu ile iktidar ve güç ilişkileri ve bu ilişkiler neticesinde topluluğun sahip olduğu sosyal, ekonomik, kültürel ve siyasi eşitsizliklerin ortaya çıkmasına neden olan yapısal dönüşümleri açıklarken ekonomik dönüşümü vurgulayan yazarların belirttiği (1) egemen sınıfın çıkarları doğrultusunda etnik kimliğin şekillenme ve (2) milli kültürden soyutlanma süreçleri dikkatli incelenmelidir. Örneğin aşamalı olarak Türk

kimliğinin nihai bir ulus kimliği olduğu bilincinin inşa edildiği erken cumhuriyet döneminde “Vatandaş Türkçe Konuş” kampanyası; 1932’de ticaretin Sünni Müslüman Türkler tarafından yapılmasına imkân sağlayan 2007 sayılı, 1942’de de Müslüman olmayan azınlıkların mülksüzleşmesine neden olacak 4305 sayılı kanunun çıkarılması söz konusu süreçlerden birkaçını oluşturmaktadır (Akar, 1998; Oran, 2014).

Genel olarak değerlendirildiğinde ise etnisitenin aidiyet hissi, öteki anlayışı ve tarih bilinci gibi unsurlar ile oluşturulduğunu ifade eden inşacı açıklamalar Süryani topluluğunun etnik kimliğini tanımlayabilmek açısından oldukça elverişli olabilmektedir. Hatta saha çalışmasında da anlaşılmaktadır ki 1990’lardan sonra Süryani topluluğunun önemli bir kısmının etnik kimliğe olan yaklaşımları özcü açıklamaları ikinci plana bırakarak daha çok inşacı yaklaşımları barındırmıştır. Özellikle de Süryani topluluğunun seküler olarak ifade edilen kesimleri kan bağı, dil, din ve kültür gibi unsurları verili almak yerine Süryani etnik kimlik inşasına yönelik yeni bir strateji geliştirmeyi tercih etmektedirler. Bu strateji etnik kökenlerinin Asur, Arami veya Keldani olup olmadığını incelemek yerine tüm Mezopotamya tarihini ve kültürünü kapsayan şemsiye bir etnik bilinç oluşturma üzerine kuruludur. Bu bağlamda günümüzde birçok kişi topluluğun adlandırılmasına ilişkin tek bir ad kullanmak yerine bahsi geçen kültürlere vurgu yapacak bileşik bir adlandırmayı tercih etmektedir. Bu bakış açısı kendi deneyimleri ile “topluluğun gerçek tarihsel kökenlerine daha az önem verip biz bilincini oluşturacak tarihi inşa etmek” anlamına gelmektedir.

İnşacı açıklamalar özcü açıklamalara göre günümüzde kendisine çok daha fazla taraftar bulsa da topluluğun duygusal ve tarihsel geçmişlerini geri plana ittikleri için aynı zamanda eleştirilmektedirler. Özellikle de “etno sembolcüler”, inşacıların insanların her zaman akılcı bir şekilde karar verdiği noktasından hareket ederek varsayımlarını oluşturduklarını ifade etmekte ve bu nedenle de insanların savaş zamanlarında vatan, kan bağı, ulus sevgisi gibi soyut kavramlara kendi çıkarlarından daha fazla önem atfetmelerini gözden kaçırdıklarını söylemektedirler. Oysa etno-sembolcülere göre savaş zamanlarında duygular mantıksal davranışların önüne geçebilmektedir (Smith, 2017, s.26-36).

Yukarıdaki eleştiriye kulak vererek inşacı açıklamaların bu eksikliğini tamamlayacak bir yaklaşımdan bahsetmek artık elzem olmuştur. Bu yaklaşım Fredrick Barth (1969) tarafından oluşturulan “toplumsal etkileşim” yaklaşımıdır.

Barth’a (1969, s.10-39) göre etnik kimlik çalışmalarında uygulanması gereken yöntem, etnik toplulukların yeniden üretim süreçlerini anlayacak

bir bakış açısı ile oluşturulmalıdır. Bunun için hem bireylere hem de etnik kimlik değişimlerine birlikte odaklanılması gerekmektedir. Bu bakış açısıyla söz konusu yazar, kimliklere kültürel bir içerik katmaktan ziyade onu toplumsal bir örgütlenme meselesi olarak ele almıştır. Ona göre kültür, etnik toplulukları tanımlayan bir özellik değil topluluklar arası kurulan sınırların ürünüdür. Bu sınırlar sosyaldır ve en önemlisi de semboliktir. Bu nedenle de bir topluluğu diğerinden ayıracak olan kültürel özellikleri bulmak oldukça zordur.

Bu bağlamda Barth (1969, s.117-135), Afganistan ve Batı Pakistan'daki etnik toplulukların tanımlanması için onları çevreleyen ve diğer topluluk üyeleri ile farklılaştıran sembolik sınırlardan yararlanmışır. Söz konusu yazar, etnik grubun diğerlerinden ayrılan sınırları incelerken topluluğun uzun bir süreç içinde varlığını yaşatan sembollere ve mitlere odaklanmışır. Söz konusu süreçleri incelerken Barth, etnik semboller ile mitlerin toplumsal ve siyasi açıdan değişme potansiyeline sahip olduğunu fark etmiştir ve bu nedenle de etnik kimliklerin de sürekli olarak dönüşüme ve değişime uğrayabileceğini anlamıştır.

Açıkçası Barth (1969) çalışmasında etnik kimliğin modernliğine vurgu yapmaz. Bu nedenle onun etnik kimliği özcü bakış açısı ile açıkladığı düşünebilir fakat bu bakış açısı altında değerlendirilmesi hatalıdır. Dikkatlice incelendiğinde söz konusu yazarın kimliğin eski veya yakın tarih olması fark etmeksizin inşa edildiğine dair bir bakış açısı oluşturduğu görülebilmektedir. Bu bakımdan çalışmalarında inşa vurgusu yapması ve kimliğin kalıcılığı ve evrimi sürecinde mitlerin, sembollerin, anların, değerlerin ve geleneklerin rolüne önem atfetmesi etnisite kuramlarında Barth'ın yerinin tespit edilmesini zorlaştırmaktadır. Dolayısıyla onun özcü ile inşacı açıklamalar arasında orta yol olarak konumlandırılması gerektiği düşünebilir.

Bu çalışma saha araştırması sırasında Süryani topluluğunun kimlik tanımlarını ortaya çıkarırken Barth'ın (1969) ifade ettiği etnisite yöntemi ile hareket etmeyi uygun görmektedir fakat ona bazı eklemeler de yapmaktadır. Öncelikle toplulukların karşılıklı etkileşim süreçlerine odaklanılırken Süryani topluluğunun etnik sınırlarını belirlemeye çalışmaktadır. Bu yapılırken şu sorular ile hareket edilmiştir: (1) Topluluk içinde ve topluluklar arasında biz/onlar yönetişimi nasıl organize edilmektedir. (2) Biz/onlar ikileminin kolektif kimlik üzerindeki etkisi nedir? Bu iki soru topluluğun sadece kendi salt çoğunluğu içinde incelenmesini değil, daha çok toplumsal süreç içerisinde onu etkileyen ve hatta diğer topluluklarla ilişki kurmasına ya da kurmamasına neden olan yapılar ile ele alınması gerektiğini de ifade eder.

Diğer taraftan Barth'ın etnik topluluklar arasındaki ilişkilere odaklanırken yapısal süreçleri göz ardı etmesi ise bu çalışmanın kuramsal kısmında tamamlanması gereken bir diğer eksiklik olarak görülmektedir. Barth (1969); etnik kimlikleri, içinde doğduğu toplumsal süreçle ilgili olarak ele alır, öteki ve kendi arasındaki gerilim ile aidiyet bağlarını belirtir ve bireylerin kendi toplulukları ile ötekiler arasındaki sınırları belirlemek için belirli sembolik imgeleri kullandıklarını ifade eder fakat etnik ayrımların ne zaman ve neden ortaya çıktığını açıklamaz. Ayrıca söz konusu yazar, toplulukların dönüşümünü sadece etnik sınırlar üzerinden açıklar. Oysa topluluğun içindeki farklı alt grupların kendi ilişkilerine ve topluluğun diğerleri ile olan ilişkisine odaklanılırken ayrıca bu ilişkilere yön veren iktidar ve güç ilişkileri ve sosyal, ekonomik, kültürel ve siyasi eşitsizliklerin ortaya çıkmasına neden olan yapısal dönüşümler de hesaba katılmalıdır. Dolayısıyla, topluluklar arası sınırların oluşturulması ve sonrasında bu sınırların korunması hususunda toplulukların kendi aralarındaki ilişkilere değinildiği kadar siyasi iktidarların rolüne, hâkim grupların yasalar ve zor gücü üzerinden belirli gruplara karşı yönelttiği eşitsizliklere ve sosyal hareketlerin dönüşümüne neden olabilecek yapısal öğelere de değinilmelidir.

Son olarak, bir etnik topluluğun kimlik tanımları ve bu tanımlara göre diğer halklarla olan ilişkileri çözümlenirken sadece etnik grubun kendisine değil, mekânsal ve siyasal konjonktürde ulusal kimlik inşa süreçlerine de odaklanılması gerekmektedir. Bu bakımdan bir sonraki başlıkta etnik bir kimliğin örüntüsü olan ulusal bir aidiyet formundan bahsedilmeye çalışılmıştır.

### **1.3.3. Milliyetçilik Kuramları**

Ümit Özkırmı (2008, s.70), milliyetçilik üzerine yapılan tartışmalarda genel olarak üç sorunun formüle edildiğini belirlemiştir. Bunlar: (1) Milliyetçilik nedir? (2) Milliyetçilik ne zaman ortaya çıkmıştır? (3) Milliyetçilik türleri nelerdir? Elbette ki bu üç soru milliyetçilik üzerine vurgulanması gereken konuların içeriğini tamamen sorunlaştıran bir nitelikte değildir fakat kuramlar arasında kampaşmaya neden olan önemli bir içeriğe sahip olması bakımından bu çalışma için işlevseldir. Dolayısıyla bu başlıkta milliyetçilik kuramlarının tasniflenmesi Özkırmı'nın formüle ettiği bu üç sorunun mantığına verilen cevaplar doğrultusunda belirlenmiştir.

Her ne kadar milliyetçilik kuramları literatürde iki farklı kategoriye (özcü açıklamalar ve inşacı açıklamalar) yerleştirilse de yapılan okumalar sonrası bu çalışmada milliyetçilik kuramlarının üç kategoride sunulmasının daha doğru olabileceği düşünülmüştür. Çünkü "etno-sembolcü" olarak ifade

edilen yaklaşım etnik gruplar ile ulusların doğası arasındaki ilişkiyi hem özcü hem de inşacı açıklamaların eksikliklerini tamamlayarak sunmaktadır ve bu durum da bu yaklaşımın herhangi bir kategoriye yerleştirilmesini engellemektedir. Dolayısıyla etno-sembolistler, kültürel temellerin keşfi sırasında bizlere yeni bir pencere aralarken, onların varsayımları yeni bir kuram olarak değerlendirilmese de bahsi geçen iki kategorinin eksiklerini tamamlaması ve bazı varsayımlarını düzeltmesi nedeniyle eleştirel bir bakış açısı olarak yeni bir kategoride ele alınmalıdır.

### 1.3.3.1. Özcü Açıklamalar

Milliyetçilik kuramlarında özcü açıklamalara sahip olan varsayımların referans noktaları, genellikle etnisiteyi biyolojik ve kültürel niteliklerle açıklayan Berghe'in (1994; 1996), Shils'in (1957) ve Geertz'in (1973; 1994) eserleri olmaktadır. Öyle ki milliyetçilik tartışmalarında yapılan özcü tartışmaların etnisite kuramlarından ithal edildiğini belirtmek pek de yanlış olmayacaktır. Fakat yine de söz konusu yazarların varsayımlarının hangi yönleriyle ve ne amaçla milliyetçilik kuramlarına taşındığını ifade etmek gerekir.

Milliyetçilik kuramlarında yer bulan özcü yaklaşım ulusların, insanlığın ilk anından beri var olduğunu ifade etmektedir. Bu durum insanın varoluşuna içkin bir nedendir. Yani, ulus formu akrabalık ilişkilerinin genişletilmiş bir formudur ve bu nedenle aile oluşumu kadar eski bir niteliğe sahiptir. Örneğin Berghe'ye (1994; 1996) göre ırk ve etnik topluluklarla birlikte uluslar da bireysel dürtülerin sonucunda ortaya çıkmıştır. Ona göre birey gen havuzunu genişletme arzusundadır. Etnik topluluklar ve uluslar da en nihayetinde bu havuzun genişlemesi ile oluşmuştur. Diğer taraftan Shils'e (1957) ve Geertz'e (1973; 1994) göre uluslar dil, adet, din gibi kültürel oluşumların ürünüdür. Bu ürünler ise insanlığın varoluşuna atfedilen akrabalık ilişkileri ile ilgilidir. Bu ilişkiler ilk başta yerel ve bir bölge ile sınırlı idi lakin zamanla sınırlarını genişletmiştir.

Yukarıdaki etnisite kuramcılarının açıklamalarından yola çıkarak Stven Grosby (2002, s.120-149), ulusların zamanda derinlere uzanan bir mantığa sahip olduğunu düşünür. Ona göre modern öncesi olan Yahudi ve Ermeni toplulukları tıpkı modern çağlarda var olan topluluklar ile benzer özelliklere sahiptir. Yazar, söz konusu toplulukların tesadüfi de olsa modern ulusların prototipi olduğunu belirtmektedir. Bu nedenle ulusların 18. yüzyılda modernleşme ile ortaya çıktığını ifade etmek ona göre hatalıdır. Dolayısıyla Grosby'e göre toplulukların milli özü aynı kalmaktadır, değişen şey sadece bu toplulukların büründüğü yeni biçimlerdir.



Milli özün aynı kaldığını belirtmek aslında olgunun modern anlamda yeniden inşa edilmeyeceği anlamına gelmemektedir. Örneğin Josep R. Llobera (1994, s.219-221) da ulusların doğum tarihini modernleşme tarihinden önceki bir dönemde, orta çağda aramıştır. Ona göre orta çağ Avrupa'sında ilkel bir milli bilinçten söz edilebilmesi mümkündür. Adrian Hastings (1997, s.5) ise Llobera'nın belirttiği tarihi biraz daha ileriye taşıyarak ulusların kökenini 14. ve 16. yüzyıllar arasında İngiltere'deki gelişmelere dayandırmıştır. Söz konusu yazar İngiltere'nin Fransa ile girdiği savaşların bir neticesi olarak milli bilincin bu dönem aralığında ortaya çıktığını ifade etmektedir. Kısacası, Llobera ve Hastings'e göre ulusların ortaya çıkışı modern dönem öncesi bir döneme denk düşmektedir. Fakat bu demek değildir ki yazarlara göre ulusal fikirlerin ortaya çıkışı ulusların oluşumu ile denktir.

Sonuç olarak özcü yaklaşımlar için denilebilecek şey, ulus fikrinin modernizm ile ilişkilendirilemeyeceği konusudur. Özcü düşünceye sahip olan yazarlara göre hem ulusların hem de milliyetçiliğin kökenini modernizm ile ele almak onların dar tanımlarını düşündürmektedir (Llobera, 1994, s.3). Bu bağlamda özcü varsayımlar, ulusların ve milliyetçiliğin biçimsel olarak farklılık gösterse de özünde aynı kaldığını ifade etmekte ve kökenlerinin de eski çağlarda oluştuğunu belirtmektedir.

### *1.3.3.2. İnşacı Açıklamalar*

Bu yaklaşımı benimseyen kuramcıların ortada buldukları konu, ulusların ve milliyetçiliğin kapitalizm, sanayileşme, merkezi devletlerin oluşumu ve laikleşme gibi modern çağa ait olan olgular ile birlikte ortaya çıktığıdır. Bu bakış açısına göre öncesinde ulusları ve milliyetçiliği ortaya çıkaracak toplumsal, siyasal ve ekonomik koşullar bulunmamaktadır. Bu koşullar ne zaman ki merkezi bir devleti ortaya çıkarmak için oluşturulmuştur, bununla birlikte önce milliyetçilik sonrasında da uluslar ortaya çıkmıştır (Özkırımlı, 2008, s.105-106).

Bu eğilimin başını çeken ilk kuramcı Karl Deutsch (1966) olmuştur. Söz konusu yazar, ulusların oluşum aşamalarını şehirleşme, toplumsal hareketlilik, artan okuma yazma oranı, medyanın gelişimi ve oy verme bilincinin ortaya çıkışı şeklinde sıralamakta ve bu aşamalara bağlı olarak da ulusların Batı Avrupa'nın yükselişinin ürünleri olarak inşa edildiğini ifade etmektedir. Sonrasında ise Ernest Gellner (1983) bu fikirden ilham alarak ve sosyolojinin büyük kurucuları olan Weber ve Durkheim'in izinden giderek insanlık tarihini üç evreye ayıran ulus ve milliyetçilik şemasını oluşturmuştur. Ona göre insanlığın gelişimi (1) avcı-toplayıcı, (2) tarımsal ve

(3) modern-endüstriyel toplumlar şeklinde gerçekleşmiştir. Gellner, insanlık tarihinin büyük bir bölümünde, yani 1. ve 2. toplum şekillerinde, siyasi örgütlenmelerin milliyetçi ilkelere göre düzenlenmediğini ifade etmekte ve bu nedenle şehir devletleri ve imparatorluklar çağında milliyetçiliğin izlerine rastlanılmasının mümkün olmadığını vurgulamaktadır. Söz konusu yazara göre 1. ve 2. toplum türlerinde merkezi bir siyasi güç oluşturulamaması ve bu toplum türlerinin örgütlenmesinde ve güç dağılımında daha çok kültürel ilişkiler ile statünün rol oynaması milliyetçi yönde bir hareketin oluşmasına engel olmuştur. Bu toplum türlerinde aristokratlar, askerler ve din adamları toplumsal örgütlenmede rol oynamıştır ve bunu da kendilerini diğerlerinden ayırırken kullandıkları kültür enstrümanı sayesinde sağlamıştır. Bu toplum türlerinde toplumun büyük bir kesimi olan köylüler için kültür zaten hiçbir şekilde önemli olmadığından onları siyasal mekanizmaya davet edecek bir başka araca da gerek duyulmamıştır. Oysa Gellner'e göre endüstriyel toplumlarda durum farklıdır. Modernleşme dalgası geleneksel toplumların aile bağlarını ve kabile rollerini sarsıp bunun yerine dil gibi bağlayıcı etmenler üzerine şekillenmiş alt gruplar ortaya çıkmıştır. Kültür üzerinden sağlanan toplumsal örgütlenme sanayileşme ile birlikte sosyo-ekonomi üzerinden yapılmaya başlanmıştır. Özellikle söz konusu yazara göre modern çağda kentleşme arttıkça kentlere göç eden farklı dil grupları, farklı din grupları ve farklı etnik kimlikler ile kentlerin eski sakinleri arasında bir çatışmanın çıkması kaçınılmaz olmuştur. Dolayısıyla toplumsal çatışmayı engelleyecek siyasi bir mekanizma oluşturulması şart olmuştur. Ayrıca, yine modern toplumda bireyin toplumsal rolü kazanılması gereken bir anlayışa bürünmüş ve bu durum sınıflar arası geçişleri öncesine göre çok daha kolay hale getirmiştir. Ek olarak, üretim sürekli olarak değişen bir iş bölümüne dayandığından sınıflar arasında uzlaşmayı, daha disiplinli ve eğitilmiş bir emek gücünün ortaya çıkmasını sağlamak gerekmiştir. Bunu sağlayabilmek için eğitimin modern öncesi toplumlara göre daha eşitlikçi ve türdeş bir sisteme sokulması gerekmiştir. Bu nedenle modern kimliğin ve vatandaşlığın oluşumunu sağlayacak olan belirli bir dilde verilen seküler eğitim ve gruplar arası uzlaşma sağlayan siyasi mekanizma ulus olma girişiminin önünü açmıştır.

Vurgulanması gerekir ki Gellner'in (1983) varsayımı oldukça işlevseldir. Bunun temel nedeni söz konusu yazarın ulus ve milliyetçiliğe dair varsayımları kronolojik olarak kendisinden sonra gelen bir olguyu temel alarak açıklamasıdır. Yani, bu varsayımda endüstriyel-modern toplumun oluşması için ulus ve milliyetçiliğin olması gerekir noktasından hareket ile sonuç-neden ilişkisi yaratılmıştır. Bu nedenle de birçok yazar tarafından eleştirilmektedir. Benedict Anderson'un (2017, s.21) da ifadesi ile Gellner

milliyetçilik inşasını “hayal”den ziyade bir “uydurma” ve “sahtekarlık” olarak görmektedir.

Anderson’a (2017, s.20-21) göre Gellner milliyetçiliğe sahte maskeler takmıştır. Çünkü milliyetçiliği akrabalık ve din gibi olgularla düşünmek yerine onu bilinçli olarak modern siyasal olgularla ilişkilendirilmeye çalışmıştır. Oysa akrabalık ve din gibi olgularla ilişkilendirilmiş bir düşüncede ulus sahte değil, hayal edilmiş bir siyasal topluluk olur ve bu hayal edilmiş toplulukların ortaya çıkış nedenleri de oldukça nesnel olarak kabul edilebilir.

Anderson (2017, s. 23-74), ulus ve milliyetçiliğin ortaya çıkış nedenlerini nesnel bir şekilde ifade edebilmek adına hayal edilmiş toplulukların doğmasına neden olan koşullara yönelmekte ve bu yönelimdeki temel önceliğini de açıkçası kültürel alanda yaşanan değişimlere vermektedir. Ona göre kültürel alanda yaşanan en önemli değişim din ve hanedanlık ilişkilerinde ortaya çıkmıştır ve 16. yüzyıla kadar toplumsal yapı bu iki ilişki türü üzerinden organize edilirken, 17. yüzyıldan sonra bu ilişkiler gerilemiş ve yerini ulus ve milliyetçilik gibi ilişki türlerine bırakmıştır. Din ve hanedanlık ilişkilerinin geri plana itilmesine neden olan şeyler ise (1) coğrafi keşiflerin yaşanması ve (2) Latincenin kısa bir sürede aydınların dili olmaktan çıkmasıdır. Elbette ki bunların yaşanmasında deniz aşırı keşiflere uygun teknolojinin gelişmesi, matbaanın icadı ve kapitalist insan anlayışına uygun daha laik düşünce biçimlerinin ortaya çıkması da etkili olmuştur. Nihai olarak bu alanlarda yaşanan devrim bir şekilde ulusların hayal edilebilmesine imkân sağlamıştır. Örneğin yaşanan değişimle yerel dillerde daha fazla kitap üretilmeye başlanmıştır. Ayrıca takvim ve saat ile ölçülebilen zaman anlayışındaki gelişmeler geçmiş, bugün ve gelecek üzerine insanların ortak kaygılarını inşa etmelerine zemin hazırlayacak bir atılımı doğurmuştur. Artık aynı zaman içinde ilerleyen ve ortak kaygıları bulunan insan toplulukları birbirinden haberleri olmasa dahi birbirleriyle aynı anda aynı endişelere sahip ve bu endişeleri ortadan kaldırmak için aynı eylemlerde bulunan diğer insanların varlığından emin olmuşlardır. Burada özellikle gazetelerin işlevi önemlidir çünkü aynı yerel dillerde ortaya çıkan gazeteler eşzamanlı kitlesel tüketimin habercisidir. Bu kapının aralanması ile birlikte kapitalist yayıncılığın kendi çıkarları doğrultusunda sektöre girmesi ayrıca milli düşüncenin oluşumuna önemli katkılar sunmuştur. Bu noktada yerel basın dillerine dayanan kapitalist tipi yayıncılık yeni cemaatlerin milliyetçiliği düşünebileceği koşulları hazırlamıştır.

Anderson’a (2017, s.83-107) göre kapitalist tipi yerel yayın dillerinin milli bilincin oluşmasında üç şekilde etkili olmuştur. İlki, Latince dışında konuşulan bir iletişim alanı yaratmıştır. İkincisi, günlük konuşulan dile

sabitlik kazandırmıştır. Ve üçüncüsü ise eski idari halk dillerini geri plana iterek iktidar dillerini ortaya çıkarmıştır. Böylece artık hanedanlar ve krallıklar yerel dil birliğine dayalı hayali cemaatlerden dışlanma tehlikesi ile karşı karşıya kalmışlardır. Bunu engelleyebilmek için siyasi elitler ise resmi milliyetçiliğe sarılarak halkın dilini ve kültürünü benimsemişlerdir.

Breuilly (1985, s.71-72), Anderson'un kültürel alana fazla yoğunlaştığını ve siyasi gelişmeleri göz ardı ettiğini ifade eder. Söz konusu yazara göre milli bilincinin oluşumu kültürel öğelerden ziyade siyasi bir gelişmenin sonucudur. Breuilly'e göre Anderson, kültürel değişimlerin hayal edilmiş bir topluluk yaratımını kolaylaştırdığını ifade etmiştir ama halk kitlelerini nasıl etkilediğini açıklamada zayıf kalmıştır. Dolayısıyla Breuilly'e göre bu zayıflığı ortadan kaldırmanın yolu milliyetçilik ile modern devlet arasındaki ilişkinin analiz edilmesidir.

Ulusların ve milliyetçiliğin belirli bir tarihsel çağda ortaya çıktığını ifade eden Hobsbawm'ın (2017, s.102-113) milliyetçilik ile modern devlet arasındaki sunduğu ilişki ulus oluşumunu açıklayıcı kılmaktadır. Söz konusu yazar, devleti ve milliyetçiliği yaratan şeyin ulus olmadığını tam aksine ulusu yaratan şeyin devlet ve milliyetçilik olduğunu belirtmektedir. Çünkü ona göre okur-yazar olmayan geleneksel kitlelerin bir avuç elit tarafından yönetilen tarım toplumlarında ulus kavramının bir işlevi yoktur fakat merkezi devletin ortaya çıkışı ve bu merkezi yönetimin ele geçirilmesi için harekete geçen milliyetçi zihniyetler ulus olgusuna işlevlik kazandırmıştır. Böylece devlet oluşturabilmek için milliyetçi hareket mit, gelenek ve münasip bir tarih icat ederek ulusu inşa etmiştir.

Hobsbawm (2017, s.58-67), ulusu ne asli ne de değişmez olarak ele almaktadır. Ona göre ulus yakın zamana ait, toprak esasına dayanan merkezi devlet ile ilişkilendiren bir toplumsal birimdir. Yani, bir tür yapaylık söz konusudur. Bu yapaylık teknolojik ve ekonomik gelişmenin belli aşaması bağlamında vardır. Matbaa, kitlesel okur-yazarlık ve kitlesel eğitim bu aşamada önemli roller oynamaktadır. Bu bağlamda söz konusu yazar bir halkın ulus olmasını sağlayan üç koşul saymaktadır: (1) Ulusun mevcut devletle olan tarihsel bağı, (2) yazılı bir milli edebiyat ve anadile sahip bir elit ve son olarak (3) sahiplenilmiş bir fetih yeteneği. Bu üç koşul ile farklı etnik ve dil grupları eski benliklerini terk etmeyerek (asimile olabilirler) yeni bir mantıkta bir amaç için bir araya gelmişlerdir. Zaten ulus-devletlerin nüfusları ortak bir etnik köken iddiasında bulunamayacak şekilde heterojendir fakat buradan etnik kimliğin ulus oluşturmada elverişli olmayacağı yanılığına düşülmemelidir. Ona göre dil ve etnik köken kültürleri ayırma yoludur ve ön milliyetçilik için kullanılabilir ama ulus olmanın belli başlı şartı değildir.

Diğer taftan söz konusu Hobsbawm (2017, s.73-100) için matbaanın icadı ile yaratılan ortak bir dil asli unsur olmuştur. Ortak dil aslında elitlerin kullandığı bir dil olarak ortaya çıkmış ve sonrasında eğitim ve diğer mekanizmalar ile devletin fiili dili olmaya başlamıştır. Bu nedenle aslında milli dil doğal değil seçilidir. Ayrıca renk ve vücut yapısı gibi nitelikleri ortaya çıkaran etnik kimlik, toplulukları birbirinden ayırabilir fakat etnik kimliği oluşturan şey kan değil inançtır. İnanç ise din ve aidiyet bağları olarak ele alınmalıdır. Kısacası Hobsbawm'a göre uluslar, özünde tepeden oluşturulmuştur ve bu nedenle onunla bağlantılı her şeyin temel karakteristik özelliği modernizmdir.

1960'lı yıllardan sonra modernizm ile ilişkilendirilmiş ulus ve milliyetçilik kuramları neredeyse özcü görüşleri ortadan kaldırmıştır. Bu tarihlerden sonra tartışmaların merkezinde daha çok inşacı varsayımlar yer almıştır ve bu varsayımlar genel-geçer öğreti haline bürünmüştür.

Smith'e (2017, s.17) göre inşacı bakışın üç önemli vurgusu bulunmaktadır: (1) Milliyetçiliğin yakın tarihte ortaya çıktığı, (2) buna bağlı olarak ulusların yakın tarihte oluştuğu ve (3) her ikisinin de toplumların küresel modern topluma geçmesine öncülük ettiği. Fakat bu üç vurgunun dışında inşacılar milliyetçiliğin ve ulusların yakın tarihte ortaya çıktığı fikri ile ortak bir duruş sergilemeler de onun nerede ve nasıl ortaya çıktığı noktasında farklı fikirlere sahiplerdir.

Milliyetçilik Liah Greenfeld'e (1993) göre İngiltere'de, Hobsbawm'a (2017) göre Fransa'da, Breuilly (1993) ve Kedourie'ye (1960) göre ise Almanya'da ortaya çıkmıştır. Görüldüğü gibi birçok kuramcı milliyetçiliğin farklı yerde ortaya çıktığını ifade etmektedir. Yine de ortak olan bir şey var ki o da milliyetçiliğin Avrupa kıtasında kendine yer bulduğudur. Milliyetçilik kuramcıları içinden belki de tek isim olarak Anderson (2017) milliyetçiliğin Amerika'daki sömürgelerde doğduğunu savunmuştur.

Milliyetçiliğin ortaya çıktığı yer konusunda fikir birliğinin sağlanamamasının en önemli nedenlerinden biri ulus olma fikrini taşıyan örgütlü çabaların hepsinin milliyetçilik olarak algılanma hatasıdır. Miroslav Hroch (1996, s.36-37), 19. yüzyıl sonu Avrupa haritasına bakıldığında iki farklı siyasi mücadelenin olduğunu fark edebiliriz der. Bunlardan birincisi Orta Çağ'dan beri oluşumunu tamamlamaya çalışan seçkin bir sınıfa sahip milli kültür ve tek yazı dilini oluşturmuş etnik açıdan türdeşliğe kavuşmuş ulus-devletlerdir. Söz konusu yazara göre bu devletler İngiltere, Fransa, Portekiz, İspanya, Hollanda, Danimarka, İsveç ve Rusya'dır. İkinci ise kendilerinden olmayan seçkinler tarafından yönetilen, egemen olmayan etnik grupların imparatorluk içinde kümelenmeleri ile oluşmuş yapılarıdır.

Bir süre sonra bu yapıların bazı figürlerin etnik kökenlerinin bilincine varıp potansiyel bir ulus olma amacı ile örgütlü bir harekete soyunması kaçınılmaz olmuştur. Kimi hareketler 1800'li yıllarda Yunanlılar, Çekler, Norveçliler ve İrlandalılarda olduğu gibi erken, kimi hareketler ise Finliler, Slovenler, Letonyalılar, Estonyalılar, Katalan ve Basklarda olduğu gibi 1980'lerde başlamıştır. Söz konusu yazar, tüm bu örgütlü çabalara “milli hareketler” adını verir fakat hepsini de milliyetçi hareket olarak görmez. Ona göre milliyetçilik, milli hareketler doğrultusunda gelişen milli bilinç türlerinden sadece biridir.

Hroch'a (1996, s.38-42) göre milli hareketlerin üç temel amacı vardır: (1) Yerel dil etrafında milli bir kültürün oluşturulması, (2) eğitimde, ekonomide ve yönetimde oluşturulmaya çalışılan milli öz bilinç ile özellikle eğitilmiş seçkinlerin ve girişimcilerin yer aldığı ama kısmen de olsa özgür bir köylü sınıfı ile oluşturulmuş bir toplumsal yapının oluşturulması ve son olarak (3) kendi kendini yönetme hakkına sahip olunmasıdır. Söz konusu bu amaçların ortaya çıkışı ve öncelik sıralaması milli hareketlerin gereksinimlerine göre değişebilir. Ayrıca Hroch'a göre milli hareketler üç farklı şekilde bilinçlerini inşa edebilirler. Birinci evre, siyasi arzuların taşınmadığı daha çok etnik topluluğun dilini, tarihini ve toplumsal değerlerini keşfetmeye ve sonrasında yaymaya çalıştığı bir inşa sürecini ifade eder. İkinci evre, topluluğun içinden yeni bir eylemci grubunun ortaya çıkması ve bunların ulus yaratmak için milli bilincin uyandırılması yönünde kitlesel destek aradığı bir inşa süreci ile ilgilidir. Genellikle bu oluştuktan sonra etnik topluluk içinde milli kimlik düşüncesi oluşmaya başlar ve eğer kitle milli kimliğine sahip çıkma kararı alırsa üçüncü inşa süreci ortaya çıkar. Üçüncü evre ise bir tür kitle hareketidir.

Hroch'un (1996) varsayımları bu çalışmaya iki bakış açısı sunmaktadır. Birincisi, Süryanilerin sahip olduğu geçmiş deneyimlerinin ulus kurma hayaline ne şekilde etki edebileceğinin/edemeyeceğinin anlaşılmasını sağlar. Her bir hareketin, buldukları siyasi ve toplumsal koşullar nedeniyle farklı deneyimleri bulunabilir fakat önemli olan geçmiş ile kurulan bağlantının nasıl sağlandığıdır. İkincisi ise Süryani topluluğunda milliyetçi figür olarak öne çıkan elitlerin etnik kültürlerine dair duydukları ilginin kitleler tarafından neden ve nasıl duygusal bağlılığa dönüştürüldüğüne dair izlerdir.

Sonuç olarak Hroch (1996) özcü açıklamalarda rastlanıldığı şekliyle ulusların doğal olduğunu ifade etmez ama ulusların milliyetçilik fikrinden önce var olduğu yorumunda bulunur. Yani, ona göre uluslar geçmişin bir anında icat edilmişlerdir fakat bu, inşacı yazarların belirttiği gibi endüstrileşmenin ve liberal hakların etkisiyle milliyetçilik çağında ortaya çıkan bir icat olmak zorunluluğunu taşımamaktadır. Açıkçası bu çalışma da tıpkı Hroch (1996)



gibi ulusların milliyetçilikten önce bir tarihte ortaya çıktığı varsayımına yakın durmaktadır. Fakat bu yakınlık ulusların doğal yapılar olduğunu iddia etmek değildir. Bir sonraki başlıkta etno-sembolist varsayımların açıklaması ile bu çalışmanın iddiası daha iyi anlaşılacaktır.

### *1.3.3.3. Etno-Sembolcü Açıklamalar*

Etno-sembolcü anlayış kısaca etnik kimlik ile ulus kavramlarını birbirinden ayırmadan aynı anda analizlere taşıyan bir bakış açısı olarak ifade edilebilir. Bu bakış açısına sahip olanlar ulusları dinamik ve sabit olmayan topluluklar olarak görürken, inşacı açıklamalar ile aynı fikirdelerdir fakat ulus oluşumunun çıkış noktası olarak onların seçkin sınıfa ve modern zamana verdikleri önemi de eleştirmektedirler. Diğer taraftan etno-sembolcüler ulusların yoktan var edilmediğini, milli kimliklerin muhakkak geçmişten gelen mitler, değerler ve sembollerin etkisi altında oluştuğunu vurgularken, özcü açıklamalar ile aynı doğrultuda gözüktürler fakat ulusların değişmeyen bir öze sahip olduğunu belirten özcü varsayımlara da karşı çıkarlar. Onlara göre toplumsal bağların ve kültürel birliğin sağlanması noktasında uluslar inşa edilebilen bir hareket biçimine sahiptirler. Dolayısıyla etno-sembolcüler ulus ve milliyetçilik literatüründe özcü olan ve olmayan yaklaşımlar arasında bir tür orta yol olarak görülebilir (Özkırmı, 2008, s.209-210).

Etno-sembolist düşüncenin özcü ve inşacı yaklaşımlara göre çok daha türdeş bir kategori olduğu vurgulanmalıdır. Bu düşüncenin oluşumunda John Armstrong'un (1982; 1995), Smith'in (2017) ve John Hutchinson'un (1987) katkıları göz ardı edilmeyecek kadar önemlidir. Bu bakımdan söz konusu yazarların vurgu yaptıkları etkenlere ve öne sürdükleri varsayımlara yer verilmesi genel hatları ile bu düşüncenin çerçevesini çizmeye yetecektir.

Armstrong (1982), tıpkı Barth (1969) gibi etnik toplulukların ve ulusların kimliklerini ifade ederken toplulukların diğerlerinden ayrılmasını sağlayan sembolik sınırlara odaklanılmasının gerektiğini belirtir. Mit, sembol ve hatıra kavramlarını benimseyen Armstrong, etnik cemaatlerin ulusların oluşumundaki rolüne bakmaya çalışır ve elde ettiği sonuçla kültürel unsurların, en az maddi ve örgütsel etkenler kadar kimlik gerçekliğinin parçası olduğunun altını çizerek. Ona göre asıl kurumsal yapılara zemin hazırlayan şey mit ve sembol bileşkesidir. Bu bakımdan ulus oluşumunun temelinde etnik bir çağrışım olduğunu ifade eden Armstrong, ulusların oluşum süreçlerinin antik çağlara kadar uzanan bir tarihsel perspektif ile incelenmesi gerektiğini vurgular.

Armstrong (1982) kendi savları ile özcü savlar arasında kesin bir mesafe koymaktadır. Söz konusu yazar ulusların milliyetçilikten önce oluştuğunu



belirtir fakat özcü açıklamalarda belirtildiği gibi ulusların ebedi varlıklar olduğuna katılmaz. Ona göre uluslar yakın veya eski tarihlerde icat edilebilir. Armstrong'u inşacıardan ayıran özelliği de ulusların icat edildiği tarihi yakın tarihte aradığı gibi daha eski çağlarda da aramasıdır.

Armstrong'a (1982; 1995) göre etnik bilincin izlerine antik Mısır ve Mezopotamya'da dahi rastlanabilir. Ona göre etnik bilinç, devamlılığı olan bir şeydir ve günümüzdeki milliyetçilik de insanların eski çağlardan beri geliştirdiği tüm siyasi örgütlenmelere yön veren bu bilincin son aşamasıdır ama ondan farklı değildir. Bu nedenle söz konusu yazar, milliyetçiliği tıpkı Fransız Anneles Ekolü'nün geliştirdiği gibi yüzyılları kapsayan geniş zaman dilimlerinde ele alır. Bunu yaparken Armstrong, etnik toplulukların birbirinden ayrılmasını sağlayan sembollerin ve mitlerin son derece güçlü olduğunu fark etmiştir ve bunların yüzyıllar boyunca kendini koruyabildikleri sonucuna ulaşmıştır. Mitlerin ve sembollerin kalıcılığına neden olan etkenlerin ne olduğunu merak eden Armstrong, ilk neden olarak etnik kimliklerin bulunduğu toprağa göre kendilerini inşa ettiğini belirtmiştir. Yani yazar, toplulukların yaşadıkları yerin hayat tarzlarına göre şekillendiğini ifade etmeye çalışmaktadır. Bu tarz topluluklarda kan bağı daha ön plana çıkabilir fakat bundan da önemlisi ikinci etken olarak sunulan dindir. Armstrong, farklı din çatısı altında farklı sembollerin, değerlerin ve ritüellerin bulunduğunu ifade etmekte ve bu durumun da toplulukların kendi tanımlamalarını etkilediğini belirtmektedir. Örneğin Mezopotamya'daki kimliklerde görülen kültürel öğeler bunun sonucudur. Mitlerin ve sembollerin kalıcılığına neden olan üçüncü etken ise şehir ve imparatorluk altında farklı örgütlenme tiplerine sahip olunmasıdır. Yazara göre şehir ve imparatorluk yasaları farklılıklar içerir ve bu yasalar farklı toplumsal alanlar oluşturur. Bu da tek ya da çok kimlikli bir kimlik içeriğine neden olabilir. Son etken ise dildir ama söz konusu yazar, kimlik oluşumu sırasında dilin inşacıların attığı kadar önemli olmadığını ifade eder. Ona göre dilin önemli hale gelmesi ya da önemini yitirmesi özellikle din ve siyasi etkenlere bağlıdır.

Smith (2017, s.39) de tıpkı Armstrong (1982) gibi ulus ve milliyetçiliğin analizinde sembollerin, mitlerin, ritüellerin, geleneklerin ve hatıraların elzem olduğunu belirtir. Ona göre bu unsurlar toplumsal yapıların ve kültürlerin oluşumunda önemli bir yere sahiptir ve böylece iki farklı toplum ya da kurum arasındaki ilişki de bu unsurlarla tanımlanır ve meşrulaştırılır. Böylece bir bireyin o topluluğa kendi üyeliği bu unsurlarla sağlanırken, diğerlerinden farklılığı da özgün bir şekilde yine bu unsurlarla tarif bulur. Yani, söz konusu unsurlar bir topluluğun profilini belirlerken ayrıca topluluklar arası sınırları ve zıtlığı da keskinleştirmektedir.

Smith'e (2017, s.41-45) göre ne özcü açıklamalar ne de inşacı açıklamalar etnik köken ile ulus oluşumu arasındaki ilişkiden bahsetmektedirler. Oysa ona göre etnik bağlar ulus ve milliyetçiliğin oluşumunda, devamlılığında ve yükselişinde önemli rol oynamaktadır. Dolayısıyla ulusların kim olduğu sorusunun cevabı onların etnik temellerinde aranmalıdır. İnşacı açıklamalara göre uluslar modern kültürün bir parçası ve milli projeler çerçevesinde yapıp oluşumlarken etno-sembolistlere göre belirli bir etnik topluluğun devamıdır. Bu nedenle bugünün birçok ulusu modern öncesi dönemde var olan etnik soylar ve toplulukların özellikleri üzerine inşa edilmiştir.

Bu bağlamda etnik topluluk, üyelerinin ortak bir ülkü etrafında toplandığı, aynı kültürel değerleri ve anıları paylaştığı ve ortak bir soy mitine sahip olduğu adlandırılmış ya da kendi kendini adlandırmış insan topluluklarıdır. Peki etnik topluluk nasıl oluşur? Etno-sembolistlere göre etnik topluluğu diğer kültürel topluluk birimlerinden ayıran en önemli şey soydaşlığa dair duyulan inançtır. Bu nedenle Smith (2017, s.42), soydaşlık hissi ne kadar kurgusal olursa olsun ilk olarak bu inancı filizlendiren etkenleri incelemek gerekir demektedir.

Smith (2017, s.68-71), soydaşlık hissini ortaya çıkaracak en önemli etkenin aile veya daha büyük birimler olarak kabilelerin kendi adlarını ve soy modellerini diğerlerine kabul ettirme amaçlarını taşımaları olduğunu ifade eder. Aslında burada ailelerin rekabet ve çatışmaları sonucunda bir birimin diğerini yok etmesi ya da kendi bünyesi altında eritmesi ile ortak köken ve soy anlayışının ilk köklerinin atıldığı düşünülebilir. Bundan sonraki süreçte ise yazarın "etnik çekirdekler" adını verdiği henüz bireylerin kendi farklılıklarının farkında olmadığı karmaşık bir birleşim oluşmaktadır. Etnik çekirdekler ortak çıkar ve rekabet ile oluşturmuş oldukları sınırlılıklar çerçevesinde kendilerine evlilik ve defin işlemleri, kıyafet, amblem, kahraman hikayeleri gibi ortak miras ve servet yaratacak sembolleri, mitleri ve gelenekleri üretir. Bu unsurların çoğu yerel kökenlidir fakat daha sonrasında seçkinler tarafından korunup diğer nesillere aktarılması, onun bir inşa sürecinin parçası olmayacağı anlamına gelmemektedir. Nihai olarak bu aktarımlar sayesinde etnik çekirdeklerin birleşmesi ya da bölünmesi yoluyla etnik topluluklar ortaya çıkmaktadır. Burada birleşmeden kasıt farklı birimlerin (şehir devletlerin ya da kavimlerin) bir araya gelmesi iken, bölünmeden kasıt farklı dini görüş ayrılıkları ve siyasi nedenlerle grupların bölünmesidir.

Kısacası, Smith'e (2017, s.67) göre modern uluslar söz konusu etnik çekirdekler üzerine kurulmasa da tarihsel olarak milli kimlikler bu tür etnik çekirdeklerin çevresinde inşa edilmiştir. Dolayısıyla topluluğun etnik çekirdeğini belirlemek onun toplumsal ve siyasi kökenlerinin izini sürmektir.

Özellikle de etnik çekirdeğin araştırılması hangi etnik toplulukların ulusa dönüşebileceğinin saptaması açısından önemlidir. Bu bağlamda Smith, iki tip etnik topluluğun ulus oluşum süreçlerinde rol model alınabileceğini ifade etmektedir. Birincisi, genelde aristokratların ve ruhban sınıfının oluşturduğu, kimi zaman da rütbeli askerlerin ve bürokratların da destek verdiği “yatay” etnik topluluklardır. Bu topluluk tipi esnek sınırlara sahiptir ve toplumsal özden yoksundur. İkincisi ise daha çok toplumsal bir öze sahip olan ve kültür sayesinde tüm tabakaların birleşimi ile meydana gelen “dikey” etnik topluluklardır.

Yatay ve dikey etnik topluluk biçimlerinin ulus olma süreçleri farklıdır. Birincisinde, aristokratlar kendi değerlerini toplumun diğer tabakalarına kabul ettirmeleri için bir icat etme geleneği oluşturmak zorundadır. İngiltere, Fransa, İspanya ve İsveç gibi merkezi devletlerin bürokratik temeller üzerine kurulmasının nedeni budur. Bu merkezi devletlerde seçkinler vergi toplama sistemi, vatandaşlık hakları ve asker kurumu ile etrafında bulunan çevrenin birbirine bağlanmasını sağlamıştır. Söz konusu merkezîyetçilik oluşurken elbette ki kapitalizmin yayılması ve bununla doğru orantılı olarak dini otoritenin zayıflaması hem kültürel hem de siyasal anlamda devrimlerin önünü açacaktır. Bu gelişmelere bağlı olarak okuma-yazma oranları artacak, okuma yazma alanında yaşanan gelişmeler de romantik bağların kurulmasında etkili olan milli değerleri ortaya çıkaracaktır. Sonuç olarak inşacıların ulus oluşumu için ele aldıkları 18. yüzyıl gelişmeleri sadece yatay etnik toplulukları için geçerli bir açıklama olabilmektedir. Öte yandan ikinci ulus oluşum türünde ise dikey etnik topluluklarının temel aldıkları yollar bulunmaktadır (Smith, 2017, s.67-84).

Smith’e (2017) göre dikey etnik topluluklarının ulus olma süreçlerinde bürokratik inşa çok daha önemsizdir. Bu tip topluluklar için en önemli unsur dindir çünkü bu topluluklarda din aslında bir tür örgütlenme vasfını yerine getirir. Söz konusu örgütlenme yapılırken din adamları, kutsal metinler ve bunların beslediği gelenekler topluluğun devamlılığını sağlayan unsurlardır. Elbette ki din teması içinde birçok farklı etnik çekirdek vardır ve bu nedenle de vatandaşlık nitelemesi bu topluluğu bir araya getirmesi için pek kullanışlı olmazdı. Bu sebeple olması gereken, aydınlar tarafından tarihsel kültür topluluğu yaratacak çözümleri geliştirmektir. Burada ilk etapta seçkinler, topluluğun bir toprağa doğal olarak bağlılığını canlandırmaya çalışmaktadırlar. Bu sağlandıktan sonra da altın çağ mitini devreye sokmak gerekir.

Smith’in (2017) ulus ve milliyetçilik çalışmalarında bu derece etnik kimlik üzerine yoğunlaşması onun şemasını sorunlu gösterebilir. Özellikle

onun etnik kimlik ile ulus arasında ayırım yapamadığı ve kavramları birbirine karıştırdığı eleştirisi birçok araştırmacı tarafından dile getirilmektedir. Bu bakımdan Smith'in söz ettiği ulusun aslında inşacıların ifade ettiği ulus oluşumuna neden olan kültürel malzemeler olduğu düşünülebilir. Yine de ifade edilmelidir ki Smith'in ulus tanımı ile etnik topluluk tanımı benzerliklere sahip olsa da aralarında önemli farklılıklar bulunmaktadır.

Smith'in (2017, s.45-51) ulus tanımı, "üyelerinin paylaşılan hatıra, sembol, mit, gelenek ve değerler geliştirdiği, bir tarihi bölge ya da 'anavatana' bağlı olduğu ve buralarda yaşadığı, belirgin bir toplumsal kültürü oluşturduğu ve yaşadığı, paylaşılan adetleri ve standartlaşmış yasaları gözettiği, isimlendirilmiş ve kendini tanımlamış insan topluluğu" şeklindedir. Etnik toplulukların sahip olduğu toprak, toplumsal kültür, standartlaşmış adet ve yasalar ulus oluşumunda daha hukuki, bölgesel ve siyasi boyutlara sahiptir. Buradaki söz konusu hukuki ve siyasi boyut, modernistlerin belirttiği şekilde seçkinlerin projesi olarak yorumlanabilir fakat söz konusu yazara göre bu proje durumun sadece bir bölümünü oluşturur tamamını değil. İnşacıların yaptığı en önemli hata, seçkinlerin inşa hareketinin seçkin olmayan kesimler tarafından değiştirilebileceğinin ya da sahiplenilemeyeceğinin göz ardı edilmesidir. Örneğin Yunan milliyetçiliğinde Yunanistan'daki seçkinler önce antik Helenist projeler başlatmıştı fakat bunun toplum kesimi tarafından kabul görmediği anlaşılınca Bizans Ortodoks tebaası üzerine önem veren bir stratejik yön değiştirme yaşanmıştır. Diğer bir örnek ise Türk milliyetçiliğinde Mustafa Kemal tarafından kurulan cumhuriyetçi değerler ile Anadolu'nun iç kesimlerinde görülen kültürel değerlerin kesişimi sadece seçkinlerin bakış açısından anlaşılabilir. Söz konusu yazar, farklı toplum tabakalarının çıkarını gözetken bir ideoloji yaratırken seçkin ve seçkin olmayan tarafların etkileşimini anlamak zorundayız der. Bunu yapmanın en iyi yolu ulusların toplumsal ve siyasal kültür ve idealleri ile etnik grupların ritüel, tören ve değerleri arasındaki ilişkiye odaklanmaktır.

Yukarıdaki açıklamalardan yola çıkarsak, Smith ve diğer etno-sembolcülerin ulus oluşum süreçlerinde ilk filizlenmeyi sağlayan mekanizmaları etnik sınırlar üzerine kurgulamaları çok da hatalı sayılmamaktadır. Bu yazarlara göre söz konusu sembolik mekanizmalar ya da kendi ifadesi ile sembolik unsurlar bir tür icat veya ürün değil, etnik geçmişin varlığına ilişkin belgelerle ya da kanıtlarla desteklenebilir siyasi anlayıştır. Siyasi seçkinlerin bu siyasi anlayışının yürütülmesi için milli dirilişin gerçekleşmesi işlemi ise milliyetçiliktir. Etno-sembolistlere göre milliyetçiler, etnik toplulukları ya da gelenekleri yoktan var etmemektedirler, onlar sadece yerel seferberlik işlemlerinin başlayabilmesi için bazı süreçleri (dil, kült, hatıra ve mit) harekete geçirmektedirler. İnşacılar, söz konusu harekete geçirme işlemini

bir merkezi-devlet oluşturulması için elzem görürken etno-sembolesitlere göre ulusların oluşumu için devlet gerekli değildir. Genellikle uluslar kendi kültürlerini korumak ve devam ettirebilmek için devletlere ihtiyaç duyarlar ama İskoçya, Qubek, Katalanya ve Kürt topluluklarında olduğu gibi devletsiz uluslar da vardır (Smith, 2017, s.83-88).

Örneğin, Smith'e (2017, s.87-88) göre milliyetçilik devlet ile ilgili bir oluşum değil etnik topluluklarla ilgili bir şeydir. Yani, devletle ilgili olan bağ milliyetçilik değil vatanseverliktir. Bu bağlamda Alman ve Arap vatanseverliğinden ziyade milliyetçilikten bahsedilebilir fakat İngiliz ve Amerika Birleşik Devletleri milliyetçiliğinden ziyade vatanseverliğinden bahsedilir.

Milliyetçiliğin rolüne geçmeden önce etno-sembolesit yazarların ulus ve milliyetçilik oluşumu üzerine genel varsayımlarını inşacı varsayımlarla karşılaştıracak şekilde özetlemekte fayda vardır. İlk olarak, inşacı yaklaşımlara sahip olan yazarların temel vurgusu maddi kaynakların ve güç ilişkilerinin bir getirisi olarak modern siyasal alana yönelikken, etno-sembolesitlerin vurgusu ideolojilerin ve kolektif eylemlerin harekete geçmesine neden olan öznel ve sembolik etkenlerin rolü üzerinedir. Yani, Hobsbawm (2017) ve Anderson (2017) gibi yazarlar için ulusun başlangıç noktası etnik köken değil dil, teknolojik değişimler ve bunlara bağlı olarak siyasal mekanizmaların dönüşümüdür. Etno-sembolesitler ise ulusların merkezine etnik kökeni yerleştirirler. İkinci olarak modernist yaklaşımlara sahip olan yazarlar, milliyetçiliğin seçkinler tarafından oldu-bitti şeklinde icat edildiğini ifade ederken, etno-sembolesitler toplumun farklı tabakalar arasındaki etkileşimleri sonucu ideallerin ve ihtiyaçların birleşimi ile meydana geldiğini belirtirler. Bu nedenle seçkinlerin harekete geçirmeyi amaçladıkları topluluğu ne derece etkiledikleri onlar için anlamlı bir soru olmaktadır: Seçkinler, ürettikleri icatları kitlelere sunabilir fakat halk kitleleri buna neden cevap verir? Etno-sembolesitlerin etnik kökene ağırlık veren bu yaklaşımları sayesinde günümüzde milliyetçiliğin bu kadar halk desteğine nasıl sahip olduğunun da anlaşılması sağlanmaktadır (Smith, 2017, s.28-34).

Smith'e (2017, s.93) göre milliyetçilik bir tür kazı çalışması ile ilgilenen kazibilimdir, milliyetçiler de söz konusu kazıyı yapan arkeologlardır. Açıkçası Smith söz konusu benzetmeleri John Hutchinson'dan esinlenerek kullanmıştır.

Hutchinson (1987; 1992; 1994) çalışmalarında genel olarak milliyetçilerin ulus oluşumunda oynadıkları rolleri açıklamaya çalışmıştır. Ona göre siyasi ve kültür milliyetçiliği olmak üzere iki tür milliyetçilik vardır. Birincisi, topluluğun zaman ve mekân bağlamında keşfini kolaylaştırmak içindir.

Bu milliyetçilik türünde uluslar, yeni keşfedilen tarih ya da geçmiş tarihle ilişkilendirilerek güncel zamana yerleştirilmeye çalışılır. Siyasi milliyetçiler de bunu yapmak için yazılı kanıtlara ve özgün temellere başvurmuşlardır. Kısacası, siyasi milliyetçilerin amacı ulusa kendi topraklarında egemen ve bağımsız bir devlet sağlamaktır. Bunu yaparken de genellikle bürokratik örgütlenmeyi sağlayacak mekanizmaları harekete geçirmektedirler. Söz konusu siyasi milliyetçilik, inşacıların bahsettiği gibi bir icat değil, geçmiş toplumsal ve sembolik süreçlerin milli topluluk formunu alacak biçimde yorumlanmasıdır. Diğer taraftan kültür milliyetçiliği ise kendi kendine yeten ve topluluğun manevi duyguları üzerine yükselen milliyetçiliktir. Bu durumda bir şeyleri ortaya çıkarmak ya da inşa etmek için çok çaba harcamaya gerek yoktur. Kültür milliyetçileri, topluluğa ait gördükleri hayali ya da gerçek vatan topraklarında olan folk hatıraları, mitleri, sembolleri, gelenekleri ve adetleri halka aktarmakla yetinirler.

Hutchinson'a (1987) göre siyasi ve kültür milliyetçiliği birbirinin rakibi değil tamamlayıcıdır. Kimi dönemlerde siyasi kimi dönemlerde kültür milliyetçiliği baskın gelebilir ama biri diğerini ortadan kaldırmaz ya da birinin olduğu yerde diğeri olmaz diyemeyiz. Daha önce de ifade edildiği üzere ulus formunu kabul edecek olan sadece seçkinler değil sosyal sınıfın tüm tabakalarıdır. Bu nedenle milliyetçiler tüm tabakaların ihtiyaçları, değerleri ve gelenekleri doğrultusunda onlara yanıt verecek şekilde milliyetçilik tasarımlarını gerçekleştirmişlerdir.

Peki milliyetçiler, milliyetçi tasarımlarını halka nasıl ulaştırmaktadırlar? Çoğu inşacı yazara göre milliyetçilik bir seküler ideolojidir ve bu nedenle sekülerlerin kullandığı romantik ve epik vurgular ile bürokratik devlet kanalları (eğitim, askerlik, tarih yazımı, resmi devlet kurumları) halka ulaşacağı düşünülür. Zaten inşacı yazarlara göre milli duyguların ve ulus anlayışının ilk olarak Fransız Devrimi ile ilişkilendirilmesinin nedeni de budur (Smith, 2017, s.105-106). Eğer milliyetçilik, siyasi bir ideoloji olarak ifade edildiğinde seküler olabilir ama kültürel pratikler olarak ele alındığında ilahi bir forma bürünür. Örneğin Osmanlı İmparatorluğu'nun savunma savaşı olarak kazandığı Çanakkale Zaferi ile Türk milliyetçiliği arasında kurulan ilişki milli nesne ve sembollerin kasvetli bir inanç sağlaması olarak algılanabilir. Bu durumda milliyetçilik dinin bir biçimi olarak ortaya çıkar. Burada din kendi milli törelerine ve ritüellerine sahiptir.

Özellikle 1980'lerden sonra din-milliyetçilik ilişkisi çok daha fazla incelenen bir öneme sahip olmuştur. Çünkü küreselleşme sonrası kültürel asimilasyonu önlemek amacıyla dini liderler uluslara karşı daha fazla duyarlı hale gelmişlerdir. Burada geleneksel ile seküler arasında bir ittifak söz



konusudur. İç dünyaya dair geleneksel din ulusların kutsallığı üzerinden yeni bir forma bürünür. Örneğin, 2002 sonrası AKP ile yaratılmaya çalışılan seküler-din, geleneksel din anlayışından farklıdır. Seküler ve siyasi bir din formu olarak AKP'nin temele oturtmaya çalıştığı şey, halkı ve vatandaşlığı tapınma nesnesi haline getirmektir. Bunu yaparken ata toprağına, aziz şehitlere ve kahramanlıklara oldukça yer vermeye çalışır. Bu bağlamda milliyetçilik mesihvari bir görünüme kavuşur. Söz konusu yeni form milliyetçilik, seküler kanallardan ziyade kültürel ve dini aktarımlarla halka ulaştırılmaktadır (Aktoprak, 2015; Şen, 2015).

Yukarıda da ifade edildiği gibi milliyetçilik sadece seçkinlerin projelerinden ibaret değil, seçkinler ile halk arasındaki karşılıklı etkileşim ve ilişkinin bir çıktısıdır. Bu bağlamda seçkinlerin projeleri ile halk tabakalarının gündelik milliyetçiliğinin ne derece örtüştüğünü anlamak önemlidir. Ne yazık ki etno-sembolistler ile birlikte diğer milliyetçi yazarların da içinde bulunduğu milliyetçilik literatürünün önemli bir kısmı, milliyetçiliği etnik kökene dayalı bir kavram olarak ele almaktadır. Özkırmımlı (2008, s.230-240) bu çalışmaları klasik milliyetçilik olarak ifade etmektedir. Ona göre klasik milliyetçilik çalışmaları erkek egemen ve Batı-merkezci bakış açısına göre oluşmuştur. Oysa milliyetçilik çoğu zaman insanların paylaştığı ortak bir değer olmaktan çıkıp çekişmelere açık, güç ilişkileri uğruna verilen bir kavgaya dönüşmektedir. Bu nedenle milliyetçilik çalışmalarında toplumdaki ayrışmaları ve güç ilişkilerini göz ardı etmeyecek yeni bir bakış açısına ihtiyaç duyulmaktadır.

Micheal Billing (1995), seçkin olmayanların milli duygu ve düşüncelerinin işleyişini ve bu kişiler arasında gizli olan birlik bilincini ortaya çıkarmak için gündelik milliyetçilik olarak ifade ettiği “mikro milliyetçilik” yöntemini önermektedir. Çalışmanın saha araştırması kısmında yapılmak istenen şey de bugüne kadar Süryani topluluğunda görmezden gelinen farklı sınıfların ve kadınların Süryani kimlik bilincine dair bakış açılarını yansıtmaktır. Bu bakımdan bu çalışma milliyetçilik çalışmalarındaki bir eksikliği sorgulayarak modern yaşamdaki toplumsal ilişkileri ve kişisel anlatıları hesaba katan bir bakış açısı ile hareket etmeyi kendine dert edinmiştir. Smith (2017, s.104) her ne kadar farklı düşünceye sahip olan sosyal tabakaların farklı tercihlerini ortaya çıkarmanın genellikle başarısızlıkla sonuçlandığını ifade etse de bir sonraki başlık bu yeni bakış açısının çerçevesini çizmeye çalışmaktadır.

#### *1.3.3.4. Milliyetçilik Kuramlarının Ötesine Geçmek*

Yukarıda ayrıntılı olarak incelenen kuramlara ve yaklaşımlara bakıldığında tartışmaların ana boyutunun ulus-devlete giden yol ile ulus-devlete dair



yaşanan aksaklıklar üzerine olduğu fark edilebilir. Dolayısıyla söz konusu çalışmaların ulusa ve milliyetçiliğe dair sorunlarda sınıfsal katmanları göz ardı ettiği görülmektedir. Bu nedenle bu çalışmanın kuramsal çerçevesi sadece ulus-devlete ilişkin üretilen bakış açıları ile sınırlandırılmamıştır, görmezden gelinen konuların gündeme getirilmesi ve milliyetçilik çalışmalarının yarattığı boşlukların giderilmesi için tarihsel sosyoloji, modernleşme ve feminizm literatüründe modern kimliğe ilişkin ifade edilen varsayımlardan da yararlanılmıştır. Böylece post-modern döneme ilişkin sosyal hayatta yaşanan değişiklikler ile birlikte modern kimliğin farklı boyutları daha kolay anlaşılacaktır.

Temel çalışma alanı kapitalizm ile ulus-devlet oluşumu arasındaki bağlantıyı deşifre etmek olan tarihsel sosyoloji, modern toplumu ifade ederken sınıf ile ulus arasındaki ilişkiye odaklanmaktadır. Örneğin, Robert Fine ve Daniel Chernilo (2017, s.379), ulus-devlet inşa sürecinde inşa edilen hayali cemaatlerde hem sınıfların hem de ulusların aynı eksende kesiştiklerini belirtmektedirler. Bu bağlamda söz konusu yazarlar, egemen milliyetçilik çalışmalarının unuttuğu ya da ziyadesiyle çok az değindiği sınıf örgütlenmelerinin ulus-devlet örgütlenmesi ile aynı süreçlerden geçmesi ve benzer nedenlerle ortaya çıkması bakımından milliyetçilik çalışmalarına dahil edilmelidir demektedirler.

Fine ve Chernilo'nun (2017) ulusların tarihselliğini modern toplumun oluşumu ile paralel süreçlerden geçtiğini belirtmeleri, onların milliyetçilik anlayışının inşacı kuramla benzer olduğunu göstermektedir. Bu kuramcıların inşacı bakış açısından farkı, ya da ona getirdikleri eleştiriler sınıflar ile uluslar arasında karşılıklı bir ilişki olduğunu belirtmeleridir. Söz konusu yazarlara göre ulusun ve sınıfın birbirine olan ilişkisi belirtilmeden ne ulus ne de sınıf tek başına ele alınabilir.

Tarihsel sosyolojinin milliyetçilik çalışmalarına olan temel katkısı ulusun sadece yönetici sınıfının çıkarı ile ilgili olmadığına, toplumdaki sınıfların her birine bir şekilde yarar sağladığına dikkat çekmesidir. Bu bakış açısı siyasal milliyetçilerin inşası sonrası oluşan ulusun bir tür aldatmaca ya da yanılısma olduğunu ifade eden egemen milliyetçilerin varsayımlarına alternatif oluşturmaktadır. Dolayısıyla ulusun bütün sınıfların ortak müzakeresi sonrasında ortaya çıktığı varsayımı analizlerde toplumsal sınıfların çıkarlarının da hesaba katılmasının gerekliliğini hatırlatmaktadır.

Marksist araştırmacı Nicos Poulantzas (1980, s.93-117) da ulusun inşasını soya dayalı bir toplumdan sınıflı bir topluma olan geçiş süreci olarak ifade etmektedir. Hobsbawm'ın (2017) ve Anderson'un (2017) aksine söz konusu yazar ulusu, burjuva ya da elitlerin bir başarısı olarak değil çatışan sınıfların

bir hediyesi olarak açıklamaktadır. Bu bağlamda, işçi sınıfı ile burjuvanın hayalindeki ulusun aynı anlama gelmediğini belirten Poulantzas, bu kitlelerin ulusla özdeşleşmelerinin de benzer olamayacağını ifade etmektedir.

Ulus-devlet oluşumu ve sınıfsal ilişkilerin gelişimi arasındaki etkileşime bakan bir başka yazar Richard Bendix (1964, s.36-38) olmuştur. Söz konusu yazar, orta çağda ulusların olmamasını sınıfların olmaması ile açıklamaktadır. Ona göre sınıf birlikteliği demek kolektif bir çıkar demektir ve dolayısıyla sınıf çıkarlarının paylaşıldığı bir süreçte bu çıkarları anlamayı mümkün kılan bir dönüşümün gerçekleşmesi gerekmiştir. Bu dönüşüm bir gruba ait yasalar, verilen haklar ve sahip olunan yükümlülükler anlamına gelmektedir. Bu bağlamda ulus, ortak çıkarların deneyimlerini görünür kılan bir siyasi topluluğun hukuki çerçevesi olmaktadır. Bu nedenle söz konusu yazara göre ulusu oluşturmanın amacı, toplumdaki tüm bireylerin çıkarlarını içerecek şekilde hukuki çerçevenin genişletilmesini sağlamak ve kamusal alanı oluşturmaktır. Bu süreçte her ne kadar sınıfsal çatışmalar meydana gelse de Bendix'e göre ulusal-kamusal alan yine de belirli bir ortak müzakere sonucu oluşmuştur.

Benzer bir şekilde Barrington Moore (1967) de milliyetçi devrimler sırasında burjuvanın feodal gücü sınırlandırmak ve köylü ile işçi sınıfının hak taleplerini kapitalist topluma entegre edebilmek için bazı ödünler vermek zorunda olduğunu belirtmektedir. Ona göre 1968'de İngiltere'de, 1789'da Fransa'da ve 1861-65 arası Amerika Birleşik Devletleri'nde (ABD) yaşanan bu devrimler bütün sınıfların belirli orandaki konsensüsü ile oluşmuş ulus-devletleri ortaya çıkarmıştır ve bu ulus-devletler Japonya ve Almanya gibi feodal taleplerin daha fazla kabul edildiği ya da Rusya ve Çin'de olduğu gibi güçlü köylü çıkarlarının korunduğu devrimlerdeki konsensüse göre farklılık göstermektedir. Bu bağlamda farklı ulusal örüntüler aslında farklı sınıf mücadelelerinde doğan yeni siyasal topluluklar olarak yorumlanabilir.

Micheal Mann (2011, s.144-145) ise *States, War and Capitalism* (Devletler, Savaş ve Kapitalizm) kitabında genel olarak Marksist kuramcılar tarafından öne sürülen sınıfın evrensel bir oluşum olduğu düşüncesine karşı gelerek kapitalist veya işçi sınıfının evrensel olduğu gibi ulusal bir hayali topluluklar da olabileceğini belirtmektedir. Sınıf kavramını üç farklı kategoride (ulusaşırı, uluslararası ve ulusal) tanımlayan yazar, inşacı yaklaşımların belirttiği gibi ulusların doğal olmadığını, modernleşme süreci ile hayali olarak ortaya çıktığını belirtir fakat milliyetçilerin aksine ulus-devletleri baskın bir etnik topluluk etrafında oluşan yapılar olarak değil, farklı kolektif bilince sahip olan vatandaşların oluşturduğu modern devlet olarak görmektedir. Kısacası söz konusu yazar, siyasal reformlarla oluşan farklı devlet yapılarının sınıf

bilinçlerine odaklanarak kendi sınıfsal çıkarlarını kabul ettiren ideolojilerin aslında bir milliyetçilik türü olarak farklı devlet mekanizmalarını ürettiklerini vurgulamaktadır.

Mann'a (2011, s.147-153) göre ulus-aşırıdan ulusal sınıf bilinçlerine giden yol jeopolitik ve savaş arasındaki ilişkiden kaynaklı olmuştur. Ona göre 1780 öncesinde Avrupa'da soy ve kültürle birbirine bağlı olan bir ulus-aşırı sınıf bilinç bulunmaktadır. Bunun temel nedeni savaşların genellikle siyasal mekanizmayı elinde tutan yöneticilerin paraları ile oluşmuş ordular tarafından yapılıyor oluşu, halkların dahil edilmemesi ile ilgilidir. Dolayısıyla bu dönemde savaş yapmanın kârı siyasal erklerin kârı anlamına gelmektedir. Ancak kapitalizmin yayılması ile birlikte siyasal sınırların dışında ticaret yapmanın kârı siyasal erkler ile birlikte burjuvanın da ilgisini çekmiştir. Bu nedenle ulus-aşırı olan soylu dayanışması bir anda kendini birbirini yok etmeye götürecek bir merkantalist anlayışa devretmiştir. Soylular ile burjuvanın ortak çıkarları daha fazla jeopolitik çıkar elde edebilmek için savaş kabiliyeti daha fazla olan orduların oluşturulması yönünde bir örgütlenme icat etmiştir. Bu icat işçi ve köylülerin gönüllü katılımı ile oluşturulan ulusal ordular olmuştur. Peki bu ulusal ordulara işçi ve köylüler nasıl dahil edilmiştir? Mann'a göre bu sorunun cevabı sınıf bilincidir. Burada soylular ve burjuva verdikleri vatandaşlık, oy verme ve eğitim hakkı ve güvenlik gibi hizmetler ile alt sınıfları milli devlete davet etmişlerdir.

Mann (2011) gibi Charles Tilly (2020, s.164-183) de *Coercion, Capital, And European States: 990-1992* (Zor, Sermaye ve Avrupa'da Devletlerin Oluşumu: 990-1992) çalışmasında ulusların ortaya çıkışını siyasal elitlerin askeri sonuçlardan elde ettikleri avantajları bağlamında ele almıştır. Avrupa'daki devlet oluşumlarını inceleyen yazar, etkili askeri güçler üreten bir oluşumu sağlayabilmek adına ana nüfustan sermaye kaynaklarının hızlı ve daha fazla toplanabileceği bir örgütlenmenin oluşumu ile ulus-devletlerin 1648'den çok daha önce ortaya çıktığını ifade etmektedir. Uluslaşma sürecini modern dünyanın çok daha gerisine dayandırarak Tilly'nin düşüncelerinin özcü açıklamalar ile uyduğu düşünülebilir fakat sonuç itibarıyla söz konusu yazar, ulusların doğallığından söz etmemektedir.

Kısacası ulus ile sınıf arasında bağlantının daha çok dile getirilmesi gerektiğini ifade eden tarihsel sosyoloji, milliyetçilik teorilerinde yapılan dönemleştirmenin de bazı zorluklarına değinmektedir. Doğaldır ki 15. ve 16. yüzyılın merkezi ulus-devlet yapısının ilkeleri ile 19. yüzyıl imparatorlukların parçalanması ile oluşan modern devlet yapısı ve hatta 19. yüzyıl sonrası kitle demokrasisinin ortaya çıkması ile birlikte günümüz ulus-devletler sisteminin ilkeleri birbirinden oldukça farklıdır. Bu bağlamda

bu devlet oluşumlarının bir neticesinde tıpkı sınıf gibi ortaya çıkan “hayali cemaatler” de oluşum sürecinde basitçe aynı ilkelere sahip olmayacaklardır. Dönemsel olarak farklı zamanlarda ortaya çıkan ulus devletlerin farklı oluşu gibi sınıfların müzakereleri de farklı kolektif hafızaları doğurmuştur. Dolayısıyla milliyetçilik çalışmalarında milliyetçi hareketin sınıf profilleri; eğitim, ekonomik ve kültürel düzeyleri iyice araştırılmalıdır.

Egemen milliyetçilik çalışmalarının önemsemediği bir diğer konu olan gündelik hayat, milliyetçiliğin işlevselliğini kavramak açısından önemlidir. Klasik milliyetçilik yönünde ortaya konulan yaklaşımlar enerjilerini kültürel ve etnik geleneksel özellikleri saptamak ile harcamaktadırlar fakat bunları belirlemek her zaman kimliğin kalıcı olacağını veya ulusal bir kimliğe referans sağlayacağını göstermemektedir. Kültürlerin ve geleneklerin kalıcılığı aslında her bir neslin yeniden bunları inşa etmesi ile sağlanabilir. Yeniden inşa da günün o anki koşullarına göre değişmektedir. Bu bağlamda, milliyetçiliğin her kuşakta varlığını sürdürebilmesi için onun her gün üretilmesi gerekmektedir. Peki popüler kültür milli kimliği nasıl üretmektedir? Post modern kuramcılarının haklı olarak sorduğu bu soruya ne yazık ki egemen milliyetçilik kuramlarında cevap bulmak oldukça zordur.

Yukarıdaki soruya cevap verebilmek için yeni teknoloji ve ürünler ile üretilen söylemlerin büyüteç ile deşifre edilmesi gerekmektedir. Bu söylemlerin ne ölçüde güç ilişkilerini yansıttığı ve hangi toplumsal sınıfın çıkarlarını koruduğu anlaşılabilirse milliyetçi söylemlerin aslında birer aldatmaca haline nasıl gelebildiği de görülmüş olur.

Milliyetçiliğin yeniden üretimini gündeme getiren ilk kuramcı 1995 yılında “Banal Nationalism” (Banal Milliyetçilik) adlı çalışması ile Micheal Billing (1995) olmuştur. Billing, ulusal kimliğin her gün gündelik alışkanlıklarda sayısızca üretildiğini ifade etmektedir. Bu durum televizyon kanallarında, sinema filmlerinde, fotoğraflarda, sosyal medya araçlarında yeni söylemler ile yeniden inşa edilip birer ideolojik koşullandırmaya dönüşmektedir. Böylece milliyetçilik herhangi bir kriz döneminde çantadan çıkarılıp belli bir amaca hizmet edecek şekilde bireyin önüne bırakılır. Söz konusu yazara göre milliyetçiliğin böyle bir amaç uğruna kullanılması için öncelikle bireyin ulusal kimliğin ne olduğunu bilmesi gerekmektedir. Bu noktada çıkar grupları kendi amaçları doğrultusunda topluluğun öyküsünü anlatırlar. Fakat ulusal bir kimlik oluşumu için sadece kendi topluluğunun öyküsü yeterli olmaz ayrıca “ötekileri” de anlatmak ve kurgulamak gerekir. Doğal olarak bu anlatılar çoğu zaman sapmalar şeklinde ortaya çıkar.

Billing’in (1995, s.99-127) öne sürdüğü tezlerden bir diğeri de milliyetçiliğin yeniden üretiminde sosyal bilimcilerin oynadığı roldür. Ona

göre bu konu hakkında çalışma yapan araştırmacılar dolaylı veya dolaysız bir şekilde bu üretime katkı sunmaktadırlar. Bu noktada her ne kadar eleştirel yaklaşılsa da bu çalışma da oynayacağı rolden ötürü kendine düşen payı aldığını inkâr etmemektedir ama en azından üretilen milliyetçiliğin belli bir çıkar grubuna hizmet etmeyecek şekilde olmasına özen göstermesi gerektiğinin farkındadır.

Son yıllarda sosyal hareketler literatüründe ortaya çıkan çalışmalara bakıldığında meydana gelen değişimlerin analizinde kimliğe ilişkin açıklamaların sayısının arttığı fark edilebilmektedir. Örneğin Alain Tourine (1985), 19. yüzyılın yapısındaki alt-üst oluşların sebebi Marx'ın sınıf çatışması iken günümüzdeki değişimlerin sebebi kimlik talepleridir demektedir. Benzer şekilde Mamay (1991) da sosyal çıkarların sadece sınıf çıkarlarıyla bağlantılı olmadığını ayrıca dinsel, ulusal ve etniğe dayalı olabileceğini ifade etmektedir. Tourine'in (1985) ve Mamay'ın (2000) ne kadar haklı olduğu Türkiye Cumhuriyeti Devleti içinde toplumsal ilişkilerin son 40 yılına bakıldığında görülebilir. Kürtler çok uzun zamandır mevcut düzenin bir tür Türk düzeni olduğunu ifade ederek cumhuriyetten beklediği hak taleplerini Kürt kimliğinin çıkarları doğrultusunda dillendirmektedir. Benzer şekilde aynı düzene karşı bir başka itiraz da Alevilerden gelmektedir. Tıpkı Kürtler gibi Aleviler de mevcut cumhuriyetin kurucu düzeninin değişmesi yönünde talepler ortaya koymaktadır. Bu sefer mevcut düzen Türk olmanın dışında Alevilere göre Sünni'dir ve kendi dini inanışlarını görmezden gelmektedir (Aslan, 2016, s.39-41). Bu bakımdan her ne kadar milliyetçilik çalışmaları etnik ya da milli kimlik teması içinde ele alınsa da bireyin kendisini nasıl tanımladığı ya da sahip olduğu çeşitli kimlik tanımlarından hangisini, hangi koşulda sahipleneceği kestirilemez. Zira, bireyler toplumsal cinsiyet, sınıf, siyasi, mesleki veya mezhepsel kimliklerini ortaya çıkarabileceği sosyal hareketlere katılım göstermektedirler. Hangi sosyal hareket olursa olsun bireyler bunlara kendi gerekçeleri ile katılım göstererek adeta entelektüel bir var oluşumu yansıttığını düşünürler. Bunun dışında Mamay'e (1991) göre bazı sosyal hareketler, birey çıkarlarının ötesinde kimlik çıkarlarını gözetmektedir. Bu nedenle milliyetçiliği aynı zamanda bir sosyal hareket biçimi olarak da ele almamız gerekir.

Sosyal hareketin iki şekilde milliyetçilik çalışmalarına yansımaları olabilir. Birincisi sahip olduğu kimlikten dolayı parçası olduğu toplumda sistemsel anlamda bir değişim talebinde bulunabilir (Kürt ve Alevi kimliklerinin talepleri), ikincisi de meydana getirdiği topluluğun kendisini değişime uğratacak eylemler yapabilir (1960'lardan sonra Avrupa ülkelerine göç eden Süryani siyasal milliyetçilerin geleneksel örgütlenmeye getirdiği itirazlar).

Bu konular biraz daha detaylandırılmak istenirse; ifade edilebilir ki, mevcut düzende otoritenin kurucu düzenine ve meşruluğuna dair yapılan bir çatışma aslında etnik kimlikler arasındaki bir çatışmadır. Sosyal hareket dediğimiz şey zaten belli bir amaç ve aidiyet bilinci ile bir araya gelmiş topluluğun örgütlü eylemidir. Etnik birliktelikler ya da milliyetçilik de aslında bu ilke üzerinden örgütlenmek değil midir? Madem ki sosyal hareketler kolektif bir eylemin spesifik bir örneğini oluşturmakta etnik kimlik ya da milliyetçilik etrafında bir araya gelmiş her topluluk da sosyal hareketin kendisini oluşturmaktadır.

Sosyal hareketlerin milliyetçilik çalışmalarındaki ikinci yansıması ise şu soru ile formüle edilirse daha kolay anlaşılabilir: Aynı etnik kimlikten olmalarına rağmen bazı bireyler bazı sosyal hareketlere dahil olurken bazıları neden olmamakta ya da başka sosyal hareketlere dahil olmaktadır? Süryani etnik grubundaki bir bireyin kimliği, Mardinli, Ortodoks, kadın ve Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olurken, bir ötekisi, Kamışlılı, Katolik, erkek ve İsveç vatandaşı olabilmektedir. Söz konusu kimliklerden hangisinin hangi çıkar doğrultusunda öne çıkacağı o anki duruma göre şekillenmektedir. Bazı kimlikler, bazılarına göre daha baskın olabilir ve kendisini ötekiye göre ifade ederken baskın olanını kimlik hiyerarşisinde en öne çekebilir. Sosyal hareket biçimine katılımda da baskın olan kimliklere göre bir seçim söz konusu olmaktadır. Bu konuyu bir örnekle açıklamak mümkündür:

Mardin’de yaşayan bir Süryani etnik kökenli X’in köyde yaşayarak geçimini sürdürdüğünü düşünülün. X’in öncelikli olarak hak talepleri kendi sosyal, kültürel ve ekonomik sebeplerine göre şekillenecektir. Bu doğrultuda X sahip olduğu Hıristiyan kimliğinden dolayı bir ayrımcılık yaşıyorsa durumundan kaynaklı olarak bölgesindeki diğer Ermeni ve Rumlar ile dini ya da mezhepsel bir hareketin içinde yer alabilir. Ayrıca X’in Mardinli olmasından dolayı merkezi yönetim sisteminden daha az oranda fayda sağladığı düşünülüyorsa o halde bölgedeki diğer Kürtler ile birlikte merkezi hükümete karşı oluşmuş bir siyasal partinin üyesi olabilir. X’in köylü olduğu düşünülürse onun için öncelik geçim sıkıntısı olacaktır ve bu nedenle Süryani kimliğinin kültürel inşasına dair bir beklentisi belki de ikinci seçenek olacağından herhangi bir milliyetçi derneğe üye olmaktansa köylü hareketini destekleyen bir Türk derneğine katılabilir. Bunun başka türlü örneğini İsveç’in Stockholm şehrinde yaşayan Y isimli Süryani bir İsveçli vatandaş için de kurgulanabilir. Dini kimliğinden dolayı herhangi bir ayrımcılık yaşamayan Y, Türkiye’de hiç yaşamamasına rağmen üst kuşağının göç deneyimlerinden etkilenerek Türkiye karşıtı oluşmuş olan bir diaspora hareketinin içinde bulunabilir. Ayrıca Y, Mardin’den göç etmiş bir ailenin çocuğu olduğu için İsveç’te kültürel değerlerini korumaya yönelik çalışan Süryani etnik kimliğine ait bir derneğe üye olmak isteyecektir. Görüldüğü üzere aslında “öteki” olarak



kurgulanan şey sosyal düzenin kendisi olmaktadır ve kimlik seçimi de bu düzenin sonuçları ile doğru orantılıdır.

Kısacası, sosyal hareketler ile kimlikler arasında karşılıklı bir etkileşim vardır ve sosyal düzene göre bireyin baskın kimliği belirlenir. Bazı sosyal düzenler bireye baskın olmayan kimliklerini hatırlatarak onları çıkarları doğrultusunda şekillendirebilir. İsveç'teki siyasal milliyetçilik bunun tipik bir örneğidir. Hiç Türkiye'de yaşamamış olan bir Süryani'nin Türkiye karşıtı bir hareket içinde kendi milliyetçiliğini hatırlatacak bir Asur kimliğini fark etmesi bazı çıkarların ortaya çıkması olarak düşünülebilir. Buna karşı Türkiye vatandaşlığı bulunan bir Süryani'nin dini bir örgütlenmede Türkiye'ye karşı daha ılımlı bir kimlik gösterimi olan Arami kimliğine sarılması da benzer şekilde çıkarların dönüşümü olarak değerlendirilmelidir. Bu noktada ortaya çıkan sosyal örgütlenmeler de sosyal hareketin çıkarları doğrultusunda yapılan biçimsel faaliyetler olarak ifade edilebilir. Yani, Süryani milliyetçiliğinin içinden çıkmış olan Asur ve Arami hareketi, bireylerin gizli çıkarlarının açık çıkarlara dönüşümü olarak algılanmalıdır. Bir tür ihtiyaç ya da kültürel değerleri karşılamak amacıyla çıkmış olan bu milliyetçi örgütler çoğu zaman topluluğu değiştirmeye çalışmaktadır.

Milli hareketlerin örgütlenmesinin, toplumun farklı sınıflarından da destek aldığı ortadadır. Özellikle de toplumun farklı kesimleri denilince akıllara kadınlar gelmektedir ki milliyetçilik çalışmalarının belki de en fazla unuttukları konuların başında gelir. Cynthia Enloe (2006) ve Marry Wollstonecraft (2012) gibi araştırmacıların toplumsal cinsiyet boyutunu Sosyal Bilimlerde gündeme getirmesi sayesinde son yıllarda milliyetçilik alanında da kadınların hesaba katılması gerektiği anlayışını doğurmuştur. Aslında milliyetçilik çalışmaları kadın hakkında pek fazla varsayım üretmese de pratik hayatta milliyetçiler tarihin her anında vatanın namusu ile kadın arasında bir ilişki kurmuşlardır. Örneğin gelecek kuşakları doğuran ve onlara “ana dilini” öğreten anne rolleri de yine milliyetçilerin kullandığı sembollerden biridir. En önemlisi de savaş zamanları en fazla bedel ödeyen, ganimet olarak görülen kadın, savaş sonrasında milli duyguların inşasında bir retorik olarak oldukça kullanışlı olmaktadır.

Milli hareketlerin sadece erkekler tarafından destek sağlanan bir sosyal hareket olduğunu düşünmek, tarihi sadece belli bir zümrenin eline bırakmak anlamına gelir. Bu eksikliğin farkına varanlardan belki de en önemlileri Nira Yuval Davis ve Floya Anthias olmuştur. 1989 tarihli *Woman-Nation-State* (Kadın-Ulus-Devlet) çalışmasında Davis ve Anthias, devletin kadınlara farklı davrandığını ifade ederken ayrıca buradaki kadınların da bir bütün olarak düşünülmemesini, onların farklı alt gruplara ayrıldığını vurgulamaktadırlar.



Özellikle etnik grup ve ırk gibi değişkenlerin kadınların hayatına nasıl etki ettiğini gözler önüne seren Davis ve Anthias (1989, s.8-9), devletin etnik azınlıklar karşısında aldığı önlemlerden biri olan doğumu kontrol altına almaya yönelik siyasetin doğrudan kadınlara yönelik olduğunu belirtmektedir. Bunun bir diğer versiyonu da egemen olan etnik grubun kadınlarına uygulanan daha fazla doğum yapmaya yönelik söylemlerdir.

Davis ve Anthias'ın (1989, s.92) İsrail devleti üzerinden ulaştığı bu varsayım Türkiye Cumhuriyeti Devleti içinde de geçerliliğini ispatlamaktadır. Başbakanlık döneminde Recep Tayyip Erdoğan'ın birçok konuşmasında kadınlara yönelik çocuk yapın çağrıları aslında “aile var oldukça, millet var oldukça devlet var olur” mantığının ürünüdür. (Haber Türk, 2012, 15 Eylül; Milliyet, 2013, 2 Ocak). 2013 yılında Uluslararası Aile ve Sosyal Politikalar Zirvesi'nin açılış konuşmasında Erdoğan “bir çocuk iflas, iki çocuk iflas, üç çocuk ise yerinde saymaktır” diyerek Türk annelere seslenmiş ve üçten fazla çocuk yapmaları yönünde onları hassasiyete davet etmiştir. Erdoğan sadece Türk annelere seslenmekle kalmamış Bosna Hersek'e yapmış olduğu bir gezide Bosnalı Müslüman annelere “Ben Türkiye'de 3 çocuk diyorum ama burada en az 5 çocuk olması lazım” diyerek devletin siyasal ve ekonomik siyasetini kadının doğumu ile aynı düzlemde buluşturmuştur (Haber Türk, 2012, 15 Eylül). Elbette ki bu siyasal hamlelerin sadece baskı ile oluşturulduğu düşünülmemelidir. Davis ve Anthias'ın (1989) da belirttiği gibi annelere yönelik izin ve ücret siyaseti ya da bu konudaki yasal teşvikler de etnik kimliğin oranına dair yürütülen amaçların bir parçasıdır.

Ulusal kimliğin kontrol edilmesi elbette sadece doğum ile olmamıştır. Bazı toplumlarda dini ve geleneksel izahlar ile de kadınların kiminle evleneceği ya da evlenmeyeceği belirlenmektedir. Bu düşünce ile topluluğun kendine özgü kültürel sınırları korunuyor ve aynı zamanda kuşaktan kuşağa aktarımı sağlanıyor sanılmaktadır. Davis (1997, s.103), *Gender and Nation* (Cinsiyet ve Ulus) adlı kitabında İsrail'de doğan çocukların milliyetinin anne tarafından belirlenmesini örnek gösterirken tez araştırmasının saha çalışması kısmında da bu konu ile ilgili Süryani topluluğunun dini ve geleneksel anlatıları örnek verilecektir. Nihai olarak Davis ve Anthias (1989) gibi araştırmacıların yapmaya çalıştığı şey kadının milliyetçi projelerde nasıl kullanıldığını göstermektir.

1980'lerden sonra ortaya çıkan küreselleşme ve ulus-ötesi kavramları kimliğin dünya ölçeğinde bir bütünsel olarak düşünülmesi gerektiğini ortaya çıkarmıştır. Özellikle Uluslararası İlişkiler Bilimi uzmanları olan Robert Keohane ve Joseph Nye (1972), John Ruggie (1982) ve Andrew Linklater (2015) gibi araştırmacıların bazı faaliyetleri ve ağları ulus-devlet bağlamından

çıkartıp ulus-ötesi bir bağlama yerleştirerek devlete bağlı olmayan aktörlerin önemi ortaya çikarması, kimlik çalışmalarında kişilerin ve grupların da belli bir coğrafya ile sınırlı kalmadan değişen ekonomi, bilgi ve kültürler arası ilişkilerin akışkanlığı içerisinde tekrar analiz edilmesini sağlamıştır. Bu konuda diaspora kavramı bizler için önemli bir kapı aralamaktadır.

Diaspora kimliği ile anavatan kimliğinin farklı kolektif deneyimin yapılanma tarzı ile oluştuğu düşünülürse bir topluluk adına tek bir milliyetçilikten söz edilemeyeceği de kavranabilir. Ulusal bir davaya ulusal sınırların dışından katılmak ile anavatan sınırlarından katılmak arasında farklar bulunmaktadır. Diasporadaki bir topluluğun milliyetçiliği bir tür “sürgün teması” ile kurgulanırken anavatandaki milliyetçilik dışlayıcı siyasetin bir sonucu olarak dini veya etnik teşebbüsler olarak gösterilir. En önemlisi ise bireysel olarak yakın hissedilen bir devlete karşı uzakta olanın müdahalesi farklı biçimlerde olabilmektedir. Bu bakımdan milliyetçilik çalışmalarının tıpkı Ortodoks Marksistlerin sınıf kavramına uyguladıkları şekliyle onun “ulus-ötesi milliyetçilik” yönüne de dikkat etmeleri gerekmektedir. Bu çalışma Süryani topluluğunun diaspora kimliğine ve ulus-ötesi siyasal aktivizmle oluşan milliyetçiliğe ayrıca önem verdiği için bu konuları ayrı bir başlıkta daha detaylı incelemeyi uygun görmektedir. Bu nedenle bir sonraki başlıkta göç kimliği ile anavatan arasındaki yapısal ilişkinin çerçevesi ele alınmıştır.

#### **1.3.4. Diaspora Kuramları**

Ne yazık ki diaspora literatüründe diaspora olma kriterleri üzerine ortak bir konsensüsün sağlanmadığı görülmektedir. Çünkü diasporanın ne olduğu konusunda hala daha kuramcıların fikirleri muğlaktır. Dolayısıyla literatürde diasporakuramları olarak geentartışmalarında diasporakimliğinin topluluk örgütlenmesindeki işlevini açıklamaktan ziyade diaspora topluluğunun sahip olması gereken kriterlerin saptanmasına yönelik olmuştur. Bu kriterlere dair ortaya konulan varsayımların belli kategoriler altında sunulması zor olsa da dağınık bir görüntü oluşturmamak adına bu başlıkta diasporaya dair iki farklı merkez bakış açısı oluşturulmuştur. Bunlardan birincisi belli bir ideal tip üzerinden diaspora kimliğini sınıflandıran “klasik diaspora” kuramcılarıdır. İkincisi ise ideal bir tip üzerinden diasporanın olmazsa olmaz kriterlerinin belirlenemeyeceğini ifade eden “eleştirel diaspora” kuramcılarıdır.

Klasik diaspora anlayışına sahip olan kuramcılar genellikle diasporaların ilk oluşum süreçlerinde toplulukların yaşadıkları deneyimlerin önemine dikkat çekmektedirler. Onlara göre yaşanan bu deneyimler nedeniyle diasporaların olmazsa olmaz kriterleri bulunmaktadır. Bu kriterlerden ilki

ve de en önemlisi kötü bir olayın yarattığı kolektif travmaya sahip olunması gerekliliğidir. Örneğin Cohen (1997, s.177-178), “savaş ve katliam gibi olaylardan sonra yurtlarından ayrılmak zorunda kalan gruplarda kuşaklar geçse de travmaların etkisi geçmemektedir” diyerek Yahudi diasporası ile oluşum süreçlerinde aynı tecrübelerle tanıklık eden Ermenileri, Filistinlileri ve İrlandalıları da diaspora olarak tanımlamıştır. Ona göre bugün bu diasporaların kimliği bu tecrübeler üzerine kurulmuştur.

Açıkçası Cohen’in belirttiği kolektif travmanın niteliği, klasik diaspora anlayışına sahip olan kuramcılar tarafından M.Ö. 586-538 arasında Babil sürgünü ve M.S. 70’lerde Roma sürgünlerinden başlayarak günümüze kadar uzanan Yahudilerin evsizliği ve bu evsizlik süreçlerinde karşılaşılan anti-semitizm ve ayrımcılıkların neticesine dayanarak inşa edilmektedir. Nazi Almanya’sı döneminde doruk noktasına ulaşan anti-semitizm ve II. Dünya Savaşı sırasındaki soykırım, günümüzde Yahudi topluluğunu derinden etkileyen bir travma olarak görüldüğünden, söz konusu kültürel travmanın varlığı diasporanın dinamikliği için gereklidir anlayışını oluşturmuştur. Bu nedenle de klasik diaspora kuramcıları, diaspora oluşumlarında dayanışma ve yeni bir kimlik bilincinin yaratılması için kültürel bir trajediye ihtiyaç duyulmaktadır fikrini vurgulamaktadırlar.

Kültürel travmanın sadece Yahudi diasporasının tecrübeleri ile yorumlanmasına günümüzde birçok araştırmacı karşı çıkmaktadır. Çünkü onlara göre böyle bir yol izlemek sürgün ya da soykırıma uğramamış olan toplulukların travmalarını değersizleştirmek ya da hiç hesaba katmaya tenezzül etmemek anlamına gelmektedir. Bu konu hakkında Rainer Ohliger ve Rainer Münz (2003, s.3), Habsburg Almanlarının topraklarından sürgün yoluyla uzaklaştırılmamış, imparatorluğun dağılmasından sonra ardıl devletlerin sınırlarında azınlık durumuna düşmüş toplulukları örnek göstererek bu toplulukların da ana siyasal merkezden ayrı düşmelerinin travmatik etkilere yol açtığını ifade etmişlerdir. Benzer şekilde I. Dünya Savaşı sonrası farklı siyasal birimlerin (Türkiye, Suriye, Irak ve Lübnan) oluşumu ile birlikte Süryanilerin Mezopotamya topraklarındaki dağılımı da bu bağlamda düşünülebilir. Bunun dışında kültürel dinamikliğin sağlanması, kültürel travmanın olması ile doğrudan ilgili bir konu değildir. Böyle bir olayın yaşanması, dinamikliği sağlamakta fakat kültürel bir travmanın olmaması diaspora örgütlenmesinde kimliğin daha dayanıksız olduğunu ifade etmemektedir.

Utku Yapıcı (2022), Sovyet sonrası ardıl devletlerde azınlık kalan etnik Rusların sürgün ya da soykırım gibi travmatik bir olayla karşılaşmalar dahi hala Sovyet kültürünü devam ettirdiğini vurgulamaktadır. Benzer

şekilde Michele Reis (2004, s.44-45) de travmatik olaylarla karşılaşmamış işçi göçlerini diaspora olarak örnek göstermektedir. Söz konusu yazara göre dünyanın birçok farklı ülkesine çalışmak için giden Türkler, Hintler, Polonyalılar ve Çinliler de tıpkı Yahudiler, Ermeniler ve Filistinliler gibi dinamik bir şekilde diaspora bilincine sahiptirler. Dahası Philip Curtin'e (1984, s.3) göre M.Ö. 3500-2000 tarihleri arasındaki Asurlu tüccarların faaliyetlerini gösteren kil tabletlerine bakıldığında ekonomik ilişkiler ile oluşan diasporaların sürgün yolu ile oluşan diasporalardan daha önce bir tarihte oluştuğu anlaşılabilir. Bu bağlamda söz konusu diasporanın oluşumunda etkili olan şeyin onların travmatik bir olaya tanıklık etmeleri değil dağılmalarının getirdiği kolektif hafızadır.

Genellikle Klasik diaspora anlayışına sahip kuramcılar, kolektif hafızanın oluşumunda en önemli payın anavatana dönme arzusu olduğunu ifade etmektedirler ve bu nedenle onlar için anavatana dönme arzusu diaspora olma yolunda bir kriter olarak kabul edilmektedir. Örneğin bu konuda Sheffer (2003, s.55), diasporaların mutlaka anavatana dönme arzularının canlı tutulması gerektiğine dikkat çekmektedir. Çünkü ona göre anavatan kavramı, yurtlarından uzakta yaşayan insanların oluşturacağı dayanışmada en önemli yapı taşdır.

Minoo Alinia (2007), yurt özlemi ile anavatana dönüş fikrinin karıştırılmaması gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre diasporalarda anavatana dönüş fikrinden ziyade yurt özlemi bulunmaktadır. Söz konusu yazara göre dayanışmaların ortaya çıkmasında etkili olan asıl şey geçmişe dair mitlerin ve "hayali anavatan" söyleminin olmasıdır. Dolayısıyla diasporaların anavatana ilişkin oluşturduğu söylem somut değil, soyut bağların güçlendirilmesidir.

Açıkçası klasik diaspora kuramcılarının ifade ettiği geri dönme arzusu Yahudi diasporasının motivasyon kaynağı olabilir fakat ekonomik olarak daha iyi koşullarda yaşayan Afrikalılar, Türkler ve Çinliler için anavatana dönme fikrinin olup olmaması bir soru işaretidir. Ayrıca bu toplulukların Yahudi diasporasında olduğu gibi yurt özleminin olduğunu söylemek hatalı olacaktır. Bu toplulukların yurt özlemini ortaya çıkaran şey kendilerinin ev sahibi ülkeler tarafından kabul edilmedikleri düşüncesine sahip olmaları ya da kendilerine uygulanan yapısal ayrımcılıktır. Dolayısıyla diasporaların anavatana duydukları romantik duygular, onların buldukları ülkelerdeki sosyal ilişkileri ile değerlendirilmelidir.

Son olarak klasik diaspora kuramcılarını için etnik bir aidiyete sahip olmak diasporanın olmazsa olmaz şartıdır. Onlara göre ulusal bir toprağın kaybolmasından sonra dağılmış olan topluluklarda yeni bir kimlik bilincinin

yaratılması ve siyasi faaliyetlerin sürdürülmesi için etnik kökene dair yeni mitlerin inşa edilmesi gerekmektedir. Fakat bu kriter de özellikle post-modern kimlik kuramcıları tarafından eleştirilmektedir. Örneğin Clifford (1994, s.305-306), Afro Amerikan, Karayip ve Güney Asya topluluklarının oluşturdukları diasporaları örnek vererek onların etnik kimlik üzerinden kurdukları dayanışma hissinin maksadını yerleştikleri ülkelerdeki sosyal-adelet eşitsizlik ile açıklamıştır. Var olan bir etnik kimliğin yeni ülkedeki kabul edilmeyişi bir grup fakat bu demek değildir ki diaspora toplulukları bir etnik kimliğin üzerine inşa edilmiştir.

Ayrıca Homi K. Bhabha (2016), Gayatri Chakravorty Spivak (2016) ve Frantz Fanon (2019) gibi post-modern kuramcılar, küreselleşme çağında toplulukların eskisi gibi anavatandan ayrılmış homojen bir etnik nüfusa sahip olamayacağını belirtmektedirler. Safran (1991) da anavatandan göç eden bir topluluğun belli bir zamandan sonra evlilik ve kültürel yollarla göç ettiği andaki kimliğe uzaklaşacağını, melez bir kimliğe sahip olacağını vurgulamaktadır. Benzer şekilde Martin Greve (2016, s.14), diaspora kimliğinin öz ve saf olarak düşünülmemesi gerektiğini, farklılıklar ile kendisine yeni bir kimlik yarattığını ifade etmektedir.

Yeni kimlik yaratımına dair en güzel örnek Haideh Moghissi (2005, s.258) tarafından verilmiştir. Diaspora kimliğini etnik kimlik olgusundan daha üst bir şemsiye olarak gören yazar, Avrupa'da yaşayan Afganistanlı, Pakistanlı, İranlı ve Filistinli toplulukların buldukları ülkelerdeki dayanışmaların nedenini etnik kimliklerinden ziyade İslami kültürel pratiklerde görmektedir. Bu bağlamda söz konusu yazar, bu toplulukların Afganistan diasporası, Pakistan diasporası vb. gibi etnik ya da ulusal bir kimliğe referans sağlayan bir adlandırmadan ziyade Müslüman diasporası kimliği çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini belirtir.

Martin Bauman'ın (2000) da belirttiği gibi diaspora çalışmalarında etnik ve milliyetçi boyutlar o kadar öne çıkarılmaktadır ki bu durum belki de diasporaların dinamikliğinde onlardan daha fazla rol alan din boyutunun göz ardı edilmesine neden olmaktadır. Öyle ki dinler de ulus-devletin inşasında rol alıp bir halkla bütünleşmiştir. İsrail Yahudiliği, Ermenistan ve Yunanistan Ortodoksluğu bunun en somut örneğidir (Dufoux, 2011, s.76-77). Hatta ulus-devlete sahip olmayan halklar için dinler onları ulusallaşmış gibi gösterebilmektedir. Çalışmanın konusu olan Süryaniler buna güzel bir örnektir olmaktadır. Din her ne kadar küresel bir olgu olarak ortaya çıksa da ibadet biçimleri, dil ve vaat edilmiş topraklar ya da topluluk ile kutsallaşmış bir coğrafi yerin varlığı ile yerel bir boyuta indirgenmektedir ve bu durum da küreselden ziyade daha yerel bir kolektif kimliğin oluşumuna

katkı vermektedir. İslam için Mekke, Musevilik için Kudüs, Katolikler için Roma, Sihlik için Amritsar ve Süryanilik için Antakya, topluluğun mekânsal uzamıdır ve oradan uzakta olmak diasporik bilince katkıda bulunur.

Peki diaspora kriterlerine ilişkin tüm bu varsayımlar ve eleştiriler bir bütün olarak düşünüldüğünde diaspora kimliği bu çalışma için neyi ifade etmektedir? Açıkçası diaspora kimliği, bir topluluğun bir coğrafyadan en az iki farklı coğrafyaya yayılması sonrası sahip olunan kolektif hafızayı inşa etmektedir. Bu çalışmada kolektif hafıza yukarıda ifade edilen kriterlerden travma, anayurt söylemi ve etnik kimlik gibi bir topluluğa aidiyet kazandıran bilinç halleri olarak algılanır fakat bir diaspora kimliğinin bu kriterlerin hepsine aynı anda sahip olması gerektiği zorunluluğunu ifade etmez. Dolayısıyla bu çalışma açısından diasporalar tek tip değildir, farklı kolektif hafızalara göre çeşitlilik gösterir.

Diaspora topluluğu için önemli olan husus tek bir kriter içerisinde bir bağlama yerleştirilen diasporik bilincin topluluğun örgütlenmesindeki rolüdür. Kısacası bu çalışmada diaspora kimliği, dağılmış olan toplulukların ortak bir paydada buluşmasını sağlayan gruplar arası ilişkidir.

Anlaşılacağı üzere bir topluluğun diaspora olarak dinamikliğini sağlayan şey onun nasıl tarif edildiği ya da hangi kriter ile ortaya çıktığı değil, ortaya çıktıktan sonra belli bir amaç doğrultusunda güçlü örgütlenme potansiyeline sahip olmasıdır. Peki güçlü bir örgütlenmeden kasıt nedir? Elbette ki güç kavramına ilişkin kasıt ölçülebilir bir para ya da nüfus sayısı değil, bir amacı gerçekleştirmek için bir araya gelmiş kimselerin eylem ve fikirlerinin eş güdümlü hale getirilme süreçleridir. Bu manada güçlü bir örgütlenme, topluluk içerisinde bazı aktörlerin birlikte çalışmaya istekli olma halleri ve tüm tabakalarının da buna destek vermesidir. Böylece ortak kimliği ortaya çıkaran şey söz konusu aktörlerin ortaya koydukları faydaların bireysel istekler ile kabul edilebilir olma inancı olmaktadır (Ulusoy, 2015, s.220).

Stephane Dufoix (2011, s.66-67) *Diasporalar* adlı kitabında dağılan toplulukların buldukları yeni ülkelerdeki varlıklarını ve örgütlenmelerini anavatanları ile olan karşılıklı ilişkileri ile açıklamaktadır. Buna göre yurt dışındaki kolektif deneyimlerin dört farklı örgütlenme tipi bulunmaktadır. Bunlardan birincisi “merkez-çevre” tipidir. Bu örgütlenmede köken ülkenin resmi kurumları; örneğin konsolosluk, kültür merkezleri ya da eğitim kurumları doğrudan rol alarak aynı kökenden gelen uyruklarını bir araya getirecek bir dernekleşme yapısının temelini atabilir. Burada amaç köken ülkenin yurt dışında dahi olsa kendi vatandaşlarının temsilini yapma ve onları bazı durumlarda lobi faaliyetlerinde kullanmaktır. Diasporaların buna cevap vermesinin nedeni ise kendilerini devlet sınırlarının dışında



dahi olsalar ülkenin yurttaşı gibi hissetmeleridir. İkincisi “dışa kapalı tip” örgütlenmedir. Burada resmi kurumların herhangi bir rolü olmadan göç edenlerin buldukları ülkelerde birbirine benzeyen diğer soydaşları ile bir araya gelebilmek ve dayanışmayı arttırabilmek için kendi imkanları dahilinde yerel düzeyde oluşturdukları derneklerdir. Bu örgütlenmenin temel amacı kültürel özlemin giderilmesidir. Üçüncü tip örgütlenme ise ortak bir etnik kökenin ya da dinsel kimliğin varolma mücadelesini verebilmek için oluşturulan “atopik” örgütlenmelerdir. Bu örgütlenme anavatana ilişkin fiziksel bir toprak talebinde bulunmaz. Oysa dördüncü örgütlenme tipi olarak “çatışmacı tip”, anavatandaki mevcut rejimin meşruluğunu sorgulayan ya da doğrudan anavatan toprağının işgal edildiğini düşünen bir amaç etrafında oluşturulur. Burada hedef topluluğun ya da toprağın kurtuluşunu sağlamaktır.

Görüleceği üzere birinci tip örgütlenmede devlet ile olan ilişkiler pozitif anlamda yürütülürken ikinci ve üçüncü tip örgütlenmede diaspora kökene ilişkindir ve yurtsuzluk kimliği kabul edilerek devlete karşı ilgisiz kalınmaktadır. Dördüncü tip örgütlenme ise devletle karşıtlık ilişkisindedir. Ayrıca bir topluluğun tek bir diaspora örgütlenmesine sahip olduğu düşünülmemelidir. Grubun farklı çıkarlarına göre diasporada topluluğun farklı örgütlenme ağları ortaya çıkabilir. Dolayısıyla örgütlenme ağlarını ortaya çıkaran deneyimin kaynağını bulmak gerekir. Bu kaynak diaspora topluluğunun hem ev sahibi ve göç edilen ülkenin hem de anavatan topluluğunun çıkar ilişkisinin uzamsal boyutu ile ilgilidir.

Yukarıda ifade edilen yargıya dair Süryani topluluğu üzerinden bir şema çizmek mümkündür. Örneğin İsveç'te yaşayan Süryanilerin vatandaşlık bağları şu şekilde ifade edilebilir: (1). İsveçli, (2) Türkiyeli, (3) hem İsveçli hem de Türkiyeli. Bu durumda birey sadece Süryani olduğu kadar İsveçli Süryani ya da Türkiyeli Süryani olarak da kendi kimliğini tanımlayabilir. Böyle bir durumda Süryani topluluğu kimin çıkarına göre hareket edecektir? İsveç Devletinin ulusal çıkarına göre mi yoksa Türkiye Cumhuriyeti Devletinin ulusal çıkarına göre mi?

Her birey ev sahibi ülke için doğrudan, köken ülke için de sınır ötesi katılımı dolaylı olarak oy verme, siyasi tartışmalara katılma, uluslararası ya da sivil örgütlenmeler aracılığıyla gündem oluşturma gibi faaliyetlerde bulunabilmektedir (Østergard-Nielsen, 2003a). Dolayısıyla birey ev sahibi ülke ile köken ülkenin çıkarlarından herhangi birini veya ikisini taşıyabileceği gibi ayrıca vatandaşı olsa dahi hiçbir devlete aidiyet de beslemeyebilir ve bu durumda herhangi bir ulusal çıkar için davranış sergilemeyebilir. Yani, ülkesizlik motivasyonu ile birey, sadece Süryani topluluğunun toprağı ya da



siyasalı için de hareket edebilir. Kısacası bireyin katıldığı tüm örgütlenme yapıları doğrudan bireyin sahip olduğu çıkarların diğer hangi çıkarlar ile örtüştüğü meselesi ile ilgili olmaktadır.

Bu çalışma da diaspora topluluğunda bulunan örgütlenme yapıları ile anavatanda bulunan topluluğun örgütlenme yapıları arasındaki çıkar ilişkisinin uyumu ya da uyumsuzluğu üzerinden Süryani kimliğine dair bir analitik çerçeve çizmeye çalışmaktadır. Bu doğrultuda söz konusu ilişkinin iki farklı biçime rastlanmıştır. Birinci biçimi, devleti destekleyen bir ilişki türü iken ikincisi, devlete karşı geliştirilen bir ilişki türüdür. Devlete karşı geliştirilen ilişki türü ise yine iki farklı şekilde ortaya çıkmıştır. Bunlar da topluluğun varlığını olumsuz anlamda etkileyen rejime karşı geliştirilen bir mücadele ile yeni bir siyasal varlığın tanınması üzerine geliştirilen mücadele olarak tanımlanabilir. Söz konusu ilişki biçimlerinde yaşanan en önemli gerilim ise diaspora topluluğun örgütlenmesinin ulus-ötesi bir boyutta sürgün siyasetini içeren milliyetçiliği ile anavatan topluluğunun örgütlenmesinin yerel bir boyutta azınlık kimliğinin tanınma talebini içeren milliyetçilik arasında ortaya çıkmaktadır. Devlet ile zorunlu bir ilişki kuran anavatan topluluğunun “sadakati”, diaspora topluluğunun sürgün siyaseti sonrası mevcut yapıya karşı oluşturduğu ittifaklar (özellikle illegal olanlar) ile sorgulanabilir hale gelmektedir ve bu durum anavatan topluluğunun köken ülkede o anki koşullara göre sahip olduğu çıkarlarını da elinden alınması tehlikesini oluşturmaktadır (Dufoix, 2011, s.90-92). Dolayısıyla Süryanilerin diasporada oluşturduğu örgütlenmeler ile anavatanda oluşturduğu örgütlenmeler arasında önemli benzerlikler olduğu kadar önemli farklılıklar da ortaya çıkmaktadır.

Diaspora topluluğu, anavatandaki topluluğun sahip olduğu kültürel bir kimliği koruma amacı kadar yeni bir kimlik inşa etme amacı da taşıyabilmektedir (Schramm, 1990, s.18). Kültürel kimliğin inşa sürecinde elbette ki etnik kimlik ve anavatan söylemi oldukça önemli roller üstlenmektedir fakat bu demek değildir ki söz konusu unsurlar anavatandaki dinamikliği ile etkisini korumaktadır. Özellikle göçe ilişkin yaşanan yeni deneyim, anavatanla birlikte geleceğe uzanan ortak bilinci giderek zayıflayabilir ve hatta yok edebilir. Çoğu zaman diaspora toplulukları kendi gerçekliği ile yeni bir ortak hafıza yaratmaya başlar ve hatta bu hafızanın bir sonraki kuşağa aktarılmasını sağlamak için dil, din, müzik, dans, giyim, kültürel alışkanlıklara başvurur fakat bu alışkanlıkları anavatandaki topluluk gibi yerine getirmez. Bu bağlamda Smith'in (2007, s.42) etnik topluluklarda bulunması gereken soy miti, ortak kültür ve semboller, tarih ve özel bir yurt kıstasları bazen diaspora topluluğu ile çatışma gösterebilir.

Sonuç olarak diaspora üyeleri sahip oldukları geçmiş deneyimlerini çoğu zaman göç ettikleri ülkelerin siyasi ve sosyal koşulların sağladığı avantajlar ve dezavantajlar nedeniyle değişime uğratabilir. Dolayısıyla sahip olunan kimliğin göç etmeden önce var olan kimliklerden daha farklı bir görünümde olacağı kaçınılmaz bir gerçektir. Ayrıca diaspora kimliklerinin belli bir zamandan sonra melez kimlik haline geleceği de unutulmamalıdır. Bu durum hem etnik hem de milliyetçilik alanlarında kimliğin farklı şekillerde inşa edileceğini akıllara getirmektedir. Bu bağlamlarda kimlik çalışmalarında bütünsel bir bakış açısı oluşturulmak isteniyorsa ne anavatan kimliği diasporadan ne de diaspora kimliği anavatan kimliğinden ayrılabilir. Her iki farklı kimlik biçiminin çıkarlarının iyi bir şekilde belirlenmesi, gelecek için kurgulanan kimliğe dair daha iyi sonuçlar alınmasını sağlamaktadır.



## Süryani Kimliği İnşasının Tarihsel Süreci

Günümüzde Suryoyo-Turoyo<sup>16</sup> (Türkçe kullanım şekliyle Süryani) olarak ifade edilen topluluğa ilişkin yapılan akademik araştırmalar incelendiğinde söz konusu topluluğun yapısının ne olduğu ve onun kimlerden oluştuğu hakkında ortak bir fikirde buluşulamadığı görülebilmektedir. Bu hususlar ile ilgili var olan kafa karışıklığı doğal olarak topluluğun çalışmalarda nasıl adlandırılması gerektiği sorununu da ortaya çıkarmaktadır. Söz konusu topluluk eğer dini veya mezhepsel bir topluluk olarak ele alınıyorsa çalışmalarda Doğu Süryani, Batı Süryani, Süryani Kadim, Süryani Ortodoks, Süryani Katolik, Süryani Protestan, Melkit, Melkit Katolik, Maruni, Yakubi, Nasturi ve Keldani Katolik gibi adlandırmalar kullanılmaktadır. Diğer taraftan topluluk eğer etnik veya ulusal bir anlayış ile ele alınıyorsa çalışmaların Süryani, Asur, Arami veya Keldani gibi adlandırmalara başvurduğu görülmektedir.

Adlandırmanın yanı sıra söz konusu topluluğun etnik kimliği hakkında da hem literatürde hem de topluluk içinde farklı anlatılar bulunmaktadır. İleriki başlıklarda daha detaylı bir tartışma ortaya koyulacaksa da şu an için Süryani topluluğunun Mezopotamya'da yaşayan Aramilerin ya da Asurluların devamı olduğu üzerine iki farklı görüşün bulunduğu ifade edilebilir. Söz konusu görüşlere dair ortaya konulan kanıtların esasen neye dayandığı hususu tartışmalı olduğu için taraflar Süryanilerin etnik kimliği üzerine

---

16 Çalışmaya konu olan topluluk kendi ana dilinde (Süryanice) bu şekilde adlandırılmaktadır. Arami dilinin bir lehçesi olan Süryanice başlıca iki şiveye ayrılmaktadır. Kuzey Mezopotamya'da Fırat ve Dicle Nehirleri arasında yayılan yerleşimlerde Batı Süryani şivesi konuşulurken, Dicle Nehrinin doğu yakasında yerleşenler tarafından Doğu Süryanice şivesi kullanılmaktadır. Ayrıca Batı Süryanice şivesinin yerel şivelerinden günümüze kadar gelen şivesi de bulunmaktadır ki Diyarbakır'da konuşulan Turoyo bunlardan biridir. Bu konu ile ilgili detaylı bir bilgi için bakınız: Brock, P. S. (Ed). (2006). *Saklı İnci: Süryani Ortodoks Kilisesi ve Antik Arami Mirası* (Çev. İstanbul Süryani Ortodoks Metropolitliği). İstanbul: Onur Ofset.

ortak bir paydaşta bulunamamaktadır. Hatta topluluğun etnik kökenine ve buna bağlı olarak doğru adlandırılmasına dair üretilen kanıtlar bırakın ortak paydaş sağlamayı, tarafları birbirine öylesine uzaklaştırmıştır ki bir dönem özellikle de diasporada yaşayan Süryaniler birbirlerine karşı düşmanca tavır sergileyecek bir konuma gelmişlerdir. Böyle bir konumun oluşması çoğu araştırmacı tarafından topluluğun içindeki seküler ve dini gelenekten gelen çevrelerin çıkar çatışması olarak yorumlansa da (Bilge, 1991, s.10-16; Erol, 2016, s.41-43) buzdağının görünmeyen diğer yüzü bu durumun oluşmasında çok daha etkilidir. Bu konu saha çalışmasının verilerinin ortaya konulduğu dördüncü ve beşinci bölümde çok daha anlaşılır hale gelecektir.

Diğer taraftan topluluğun etnik kökenine ve doğru adlandırılmasına ilişkin tartışma her ne kadar topluluğun iç meselesi olarak görülse de bu tartışmanın sürekliliğini sağlayan dış etkenlerin varlığından da söz edebilir. Yurt dışında Süryani adının çevirileri olan “Syrian” (İngilizce), “Syrianska” (İsveççe) terimlerinin topluluğun Suriyeli olduğu ya da Suriye’de yaşayan Araplar ile aynı ortak atadan geldiği konusunda yarattığı kafa karışıklığı bu hususa dair bir örnektir. Saha çalışmasında elde edilen bilgi bu konunun önemini oldukça iyi özetlemektedir. Örneğin Midyat’tan göç etmiş ve 1980’den beri Stockholm’de yaşayan Kenan Ünesi<sup>17</sup>, 11 Aralık 2022 tarihli görüşmede Süryani topluluğunun etnik kökenine ve doğru adlandırılmasına ilişkin ortaya çıkan kafa karışıklığını şu şekilde açıklamıştır:

İsveç’e ilk geldiğimizde İsveççede ‘Süryani’ ya da ‘Asuri’ şeklinde terimler yoktu. İngilizcede ‘Assyrian’ olarak çevriliyordu ve bu nedenle Süryaniler buraya ilk geldiklerinde İsveç resmi makamları bizleri İsveççe olarak ‘Assyriener’ şeklinde tanımlandı. Süryaniler de kabul etti. ‘Terminolojide Süryani yoksa Asuri denilsin, önemli değil’ dediler. Daha sonraları Türkiye’den İsveç’e doğru ikinci Süryani göçü başlayınca bir kafa karışıklığı oluştu. Sonradan gelenler baktı ki kendilerine Asuri deniliyor, ‘anavatanda böyle bir şey yoktu, nereden çıktı’ dediler. Bakın ben size bir şey söyleyeyim: Topluluğun tanımına bence bölge hakları karar veriyor. Bizim ana dilimizde kendimizi Suryoyo olarak tanımlıyoruz ama Türkler ve Araplar mesela bizi Süryani, Irak’takiler Aşur olarak tanımlıyor. Şimdi İsveççede ‘Syrier’ var ama bu Suriyeli demek. Bu şekilde adlandırılırsak Suriye’deki Araplar ile karıştırılabiliriz. Bu nedenle de açıkçası Süryaniler yurt dışına göç ettikten sonra kendilerinin doğru tanımlanması için böyle bir tartışmanın içine düştüler.

Söz konusu katılımcının da ifade ettiği gibi Süryani topluluğunun üyeleri Avrupa’ya göç eder etmez ilk olarak topluluğu en doğru şekilde tanımlayacak kanıtları aramaya yönelmiştir. Bugün Asur görüşüne dair kanıt arayanlar, “Asur” ifadesinin Avrupalı toplumlar tarafından daha çok tanındığını ileri

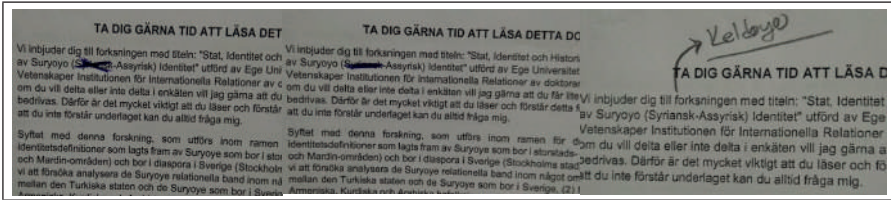
17 98 Numaralı Kaynak Kişi.

sürmektedir. Tarihsel kaynaklara bakıldığında 19. yüzyıldan beri resmi yazışmalarda Süryani topluluğu İngilizce olarak “Assyrian” şeklinde ifade edilmiştir (Makko, 2012a, s.298). Ayrıca Asur İmparatorluğunun tarihteki yeri tüm ders kitaplarında sağlam bir şekilde görülmektedir. Bu nedenle “Asur” adını telaffuz edenler “Süryani” adının Avrupa’da kendilerine yeterli derecede tanınırlık kazandırmayacağını ve hatta tanınmayan bir adın telaffuzun topluluğun çıkarlarını da koruyamayacağını belirtmektedirler. Bu kesimler için etnik-ulusal bir toplum olarak tanınmanın en önemli adımlarından biri güçlü bir tarihselliğe sahip olmaktır. Bu tarihselliği de “Asur” adı “Süryani” adından daha güçlü bir şekilde yansıtmaktadır. Etnik köken için Arami tezlerini ifade edenler ise genellikle dini kitaplarda geçen kanıtlara yönelmektedirler. Dini kitaplarda ifade bulan kanıtların dışında akademik arayış içinde olanlar ise genellikle Süryani topluluğunun konuştuğu Aramice dilini bir çıkış noktası olarak dilbilimsel yöntemlere başvurumaktadırlar. Onlara göre “Süryani” adı Hıristiyanlığın kabulünden sonra kendilerini putperest olan Aramilerden ayırmak isteyen dindar Aramiler tarafından kullanılmaya başlanmıştır. Her ne kadar “Süryani” adı ile “Asur” adını kıyaslayacak siyasi bir amaçları olmasa da son yıllarda bu kişiler de Süryani adını şu anki şekli ile Mezopotamya’daki tüm halkların adını kapsayacak şekilde kullanarak ona güçlü bir tarihsellik vermeye çalışmaktadırlar.

Süryanileri topluluğunun içinde bulunan farklı görüşlerin kendi içlerindeki bir çekişmenin yansımaları olarak topluluğun adlandırılması ve tanımlanmasına ilişkin ortaya çıkan söylem biçimine Stockholm saha çalışmasında ortaya çıkan bir deneyim örnek verilebilir. Saha çalışmasının anket soruları İsveç’e gitmeden önce Türkçe olarak hazırlanmış ve daha sonra profesyonel bir tercüman tarafından İsveççeye çevrilmiştir. Çeviriyi gerçekleştiren kişinin topluluğun tarihsel sürecine ilişkin bir tecrübesi bulunmadığı için anketin ön bilgi formunda “Süryani” olarak ifade edilen kısımlar İsveççe hazırlanan metine “Syrianska” olarak çevrilmiştir. İsveç’e gidildiğinde söz konusu anket çalışmasına ilişkin sorular Stockholm’deki Süryanilere ait derneklere ve kiliselere gidilerek orada bulunan yetkin kişilerin ve tercümanların yardımı ile gözden geçirilmek istendiğinde önemli bir uyarı ile karşılaşılmıştır. Tarafların uyarısı, “Syrianska” yazılan ifadenin İsveç’te tepki ile karşılanacağı üzerine olmuştur. Örneğin, İsveç Süryani Ortodoks Kilisesi Yönetim Kurulu Başkanı Robert Halef<sup>18</sup> “bizim üyeler için bu açıklama sorun yaratmaz fakat Asur tarafına gittiğinizde onlar bu açıklamayı okuduklarında size kızarlar ve sorularınıza cevap vermezler” şeklinde görüşünü belirterek “Syrianska” ifadesinin yanına “Assyrianska” ifadesinin de eklenmesi gerektiğini

söylemiştir. Gerçekten de “Asur” görüşüne yakın derneklerin üyeleri ile yapılan görüşmelerde söz konusu kullanımın Syriaska/Assyrianska şeklinde düzeltilmesi gerektiği ortaya çıkmıştır. Fakat işin asıl ilginç olanı, anket çalışmalarının bilgi notu kısmında düzeltilen Syriaska/Assyrianska kullanımı yine de birçok katılımcı tarafından uygun görülmemiş ve anket sırasında savunulmayan adın üstü karalanmıştır. Ayrıca Stockholm’deki Keldani Kilisesinde yapılan anket çalışmalarında da topluluğun adlandırılmasına ilişkin kullanılan Syriaska/Assyrianska ifadesine birçok katılımcı tarafından Keldani anlamına gelen “Keldoyo” ifadesi eklenmiştir. Tez araştırmacısının sahip olduğu bu deneyim Stockholm’de topluluğun etnik kökenine ve doğru adlandırılmasına ilişkin tartışmasının hala daha belli bağlamlar dahilinde ciddi bir şekilde devam ettiğini göstermektedir.

### *Görsel 2.1. Anket Çalışmasında Uygun Görülmeyen Adlandırmalara Yapılan Müdahaleler*



Söz konusu deneyimlerden yola çıkılarak şu ifade edilebilir ki topluluğun kimlik tanımına ilişkin yapılan tartışmanın varlığı kolektif bir kimliğin hangi geçmiş ile ilişkili olarak inşa edildiği ile ilgilidir. Söz konusu inşa tarihsel bellek ve bireyin yaşadığı deneyimler (siyasal iktidar ve diğerleri ile kurulan ilişki) önemli bir yere sahiptir. Dolayısıyla Süryani topluluğun kimliğine ilişkin var olan kafa karışıklığının önlenmesi adına bu bölümde, Süryani kimlik bilincine dair kuramsal bir çerçevenin çizilmesi amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda Süryani kimliğinin inşasında rol oynayan dönüm noktalarının sırasıyla ortaya çıkarılabilmesi için şu sorulara cevap aranmıştır: (1) Tarihsel süreç içerisinde topluluğa kimlik tanımlamasını yaptıran ilk unsurlar (siyasi, ekonomik ve toplumsal dönüşümler) nelerdir? (2) Barth'ın (1969) ifade ettiği gibi diğer topluluklarla kurulan temasların Süryani topluluğunda biz/öteki ayrımının oluşmasındaki rolü nedir? (3) Biz/öteki ayrımını yapan Süryani topluluğunun ulusal ve siyasal kimlik inşa süreci farklı mekanlarda, farklı siyasal rejimler ile nasıl gerçekleşmiştir? (4) Süryani topluluğu, ulusal ve siyasal kimlik inşa sürecini gerçekleştirirken değişen zamana ve siyasal otoriteye karşı ne tür intibak stratejileri geliştirmiştir?



## 2.1. Etno-Dinsel Bir Kimlik Olarak Süryani Kimliğinin Oluşumu

“Süryanilerin kimlik tanımı nedir?” diye sorulduğunda yapılmak istenen şey geçmişte, bugünde ve gelecekte topluluğun sahip olduğu/olacağı nesnel hakikatlerin belirlenmesidir. Bu hakikatler üyelerin ilişkisel, bağlamsal ve süreçsel deneyimlerinden oluşmaktadır. Deneyimler ise bir bakıma siyasi bir eylemdir ve sosyal ilişkileri belirleyen olgular ile ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda Süryani topluluğunun kimlik bilincine dair bir çerçeve çizmek ve ona bir anlam yüklemek topluluğun kimlik bilincini inşa etmek değil inşa edilenleri deşifre etmek olarak algılanmalıdır.

Tartışmaya böyle bir uyarı ile başlanmasının nedeni, Süryani topluluğunun kimlik hafızasının oluşum sürecinin hangi tarihsel noktadan ele alınacağına duyulan kaygıdır. Çünkü “amo Suryoyo” olarak ifade edilen topluluğun doğru adının seçimine ilişkin işlemler kadar onun tarihselliğine ilişkin açıklamalar da etnik kökene ilişkin söylemleri ima etmek olarak algılanmaktadır. Özellikle milliyetçi seçkinler, tarih sahnesinden bir ad seçerken bu adın günümüzdeki siyasi önemine dikkat etmekte ve kendini diğerlerine kabul ettirirken bu siyasi önemden faydalanmaya çalışmaktadır. Dolayısıyla bu kişiler tarafından “amo Suryoyo”nun tarihselliği olabildiğince uzak bir noktadan seçilmeye çalışılır. Fakat günümüzde dini veya sivil eksen olsun fark etmeksizin Süryani milliyetçiliği yapan seçkinlerin topluluk tarihine ilişkin yapmış olduğu açıklamaların önemi etno-ulusal bir topluluğun inşası bilincinden gelmektedir. Bu çalışmada söz konusu inşa, topluluğun günümüzde Süryani kimliğini nasıl tarif ettiğine bakarak açıklanmaya çalışılmıştır.

Araştırmanın saha çalışmasında katılımcılar genellikle söz konusu kimliğin oluşumunu (1) anavatan, (2) din ve (3) dil unsurları üzerinden açıklamaya çalışmıştır. Bu bağlamda bu çalışmada da söz konusu üç unsurun keşiştiği süreç Süryani kimlik bilincinin oluşmaya başladığı an olarak belirlenmiştir. Her ne kadar oluşan bilinç, ilk çıktığı andan günümüze kadar dönüşüm geçirmişse de her bir dönüşüm anında topluluk üyeleri tarafından ben/öteki ayırımının yapılabilmesi için kalıcılığını korumuştur.

Bugün herhangi bir Süryani birey ile konuşulduğunda etnik kimliğin Mezopotamya, Hıristiyanlık ve Süryanice terimlerinin yer aldığı bir tanımlama kabı üzerinden açıklandığı fark edilmektedir. Dolayısıyla Süryani kimlik tanımında yer alan bu üç kilit terimin nasıl bir araya geldiğine ve kolektif bir hafıza çıkardığına bakmak önemlidir fakat bu demek değildir ki ifade edilen bu üç unsur çalışmada bir kimlik tanımı için öz olarak kullanılmıştır. Tam aksine, etnik grup, millet ve diasporanın özçülüğü ile somutlaşan bu unsurlara bu çalışmada benlik kavramı çerçevesinde yaklaşılmamış, onların topluluğun özgünlük ve ayırt edilebilir olmasında

nasıl kullanıldığına bakılmıştır. Bu minvalde tam da şu an Süryani topluluğu özelinde önemli bir uyarının yapılması gerekmektedir. Bugün Süryani topluluğu içinde yaşanan gerilim aslında etnik kimlik oluşturma süreçleri ile ulus olma süreçleri arasında bağlantının kurulamaması ile ilgilidir. Bu durum topluluk kimliğindeki farklı vechelerin sanki farklı etnik kimlikmiş gibi algılanmasına neden olmaktadır. Fakat tıpkı Smith'in (2017, s.157) belirttiği gibi etnik kimliğin milletten, etnik duyguların da milliyetçilikten ayrılması gerekir. Dolayısıyla bu çalışmada Süryani milliyetçiliğindeki ortak dayanışma duygusunu harekete geçiren ve ortak mitleri sistematik bir şekilde bir araya getiren şeyin bir çabanın ürünü olduğu vurgusu öne çıkmaktadır. Çünkü etnik bağlar her ne kadar milliyetçilik için önemli bir rol oynasa da Süryani adının tarih sahnesinde yer aldığı ilk andan bugüne kadar bu adın temsilcisi olan topluluk üyelerinin farklı kolektif hafızalara sahip oldukları bilinmektedir. Bu nedenle farklı kimlik vecheleri üzerine çalışılırken sadece etnik bağları anlayan bir bakış açısı oluşturulmamalı, ayrıca topluluk üzerinde var olan siyasi ve sosyal faktörlerin etkisini anlayabilecek bir yol izlenmelidir.

Bir diğer konu ise günümüzde milliyetçi bir çabanın ürünü olarak inşa edilen Süryani kimliğinin antik döneme ilişkin çeşitliliği çok fazla göz ardı edilmektedir. Kolektif kimliklerin birbirine geçişkenliğinin oldukça kolay olabildiği bir dönemde herhangi bir milliyetçilik ideolojisine etnik bir kimlik saptaması yapmaya çalışmak onu sadece zorunlu olarak bir yere konumlandırmak anlamına gelmektedir. Bir sonraki bölümde de fark edileceği üzere Hıristiyanlık öncesi Asur İmparatorluğu kimlik hafızası ile bağlantı kurulup 19. yüzyılın son yıllarında oluşturulan “Ben Asur’um” tanımı günümüzdeki “Asur” milliyetçiliğinden daha farklı içeriklere sahip olmuştur. Saha çalışmasında “onlar gerçek Asur, Midyat’tan İsveç’e gelenler ise sonradan Asur oldu” şeklinde ifade edilen söylemlerle karşı karşıya kalınmasının nedeni de yukarıda ifade edilen bağlamla ilgilidir.

Araştırma yapılırken fark edilmiştir ki grubun içindeki doğal ayrışma (coğrafî, din ve mezhepsel) ile 20. yüzyılda milliyetçiliğin canlanması sonrasında ortaya çıkan güç ilişkisine dayalı söylemsel ayrışma her ne kadar aynı terimlere referans sağlasa da bu terimlerin içini dolduran tarihsellik birbirinden farklı olmuştur. Bunun en önemli nedeni ise 19. yüzyılın sonlarında Asur milliyetçiliğinin bir ulusal hareket olarak başlayıp 1948’den sonra etnik milliyetçik halini alması ve aynı zamanda dini seçkinlerin çıkarları doğrultusunda mezhepsel bir hareketin parçası olarak görülmesidir. Özellikle 1970’lerden itibaren topluluğun farklı kesimlerinde dağınık halde bulunan mezhepsel hareketler, “Seyfo Olayları” ve I. Dünya Savaşı sürecindeki sürgün hafızasıyla diasporadaki kültürel katmanlarda yeniden inşa edilerek genel ortak değer haline gelince daha önce sembollere dayanan mezhepsel

milliyetçilikler mikro ölçekte kalmıştır ve bu da günümüzde Süryani tarihin farklı algılanmasına yol açmıştır.

Sonuç olarak ikinci bölümün amacı “Ono Suryoyo’no” (Türkçede, Biz Süryani’yiz<sup>19</sup>) olarak ifade edilen topluluğun kolektif hafızasını ortaya çıkaran kimlik inşa süreçlerini (dini ve mezhepsel kimlik, etnik kimlik ve ulusal kimlik) anlamaktır. Eğer Süryani kimliğinin mezhep ayrışmalarının neticesinden geçerek günümüzde milliyetçilik düşüncesini inşa etmeye çalışan farklı sosyal kesimlerinin bilinçli bir ürünü olduğu açıklanmak isteniyorsa bu topluluğun hangi süreçlerde dini veya mezhepsel, hangi süreçlerde etnik veya ulusal bir topluluk görünümüne kavuştuğu netleştirilmelidir. Dolayısıyla bu çalışma da Süryani topluluğunun oluşumu, gelişimi ve farklı veçhelere ayrılması süreçlerini bir bütün olarak ele almaya çalışmıştır.

### 2.1.1. Mezopotamya’da Hıristiyanlığın Yayılışı ve Yeni Bir Ortak Aidiyet Duygusunun Ortaya Çıkması

Süryani kimlik hafızası Mezopotamya’da Hıristiyanlığın ortaya çıkışı, gelişimi ve mezheplere bölünmesi ile aynı paralelde ilerlemiştir. Dolayısıyla Süryani kolektif kimliğinin kronolojik incelemesine Mezopotamya’da Hıristiyanlığın ortaya çıkışı ile başlanmıştır.

İlk kez Kutsal Kitap, Matta 16:17-18 bölümlerinde “sen Petrus’sun ve ben kilisemi bu kayanın üzerine kuracağım.” şeklinde ifade edilen kilise (Yunancada Ekklesia) sözcüğü, bir şehrin farklı yerel unsurlarına hitap edecek bir şekilde “topluluk” ya da “toplantı” anlamında kullanılmıştır (Yeni Anlaşma, 2001, s.33). Dolayısıyla kilise sözcüğünün bu anlamı İsa Mesih’e iman edenlerin bulunduğu bir topluluğu belirttiği ifade edilebilir. Bu bağlamda, kilise örgütlenmesinin oluşturulması ile bir bakıma Mezopotamya’da yeni bir kolektif hafızanın da doğduğu söylenebilir.

Kudüs’te İsa Mesih’in öğretilerini ilk benimseyenler, kendilerine kurtarıcı bekleyen Yahudilerdi ve onlar hali hazırda sahip oldukları kolektif deneyimler ile bu öğretilere sarılmışlardı. Fakat Antakya’daki kilise cemaati Hıristiyan olarak adlandırılan yeni bir kolektif topluluk olarak var olmuştu. Bu yüzden de tarihte İsa Mesih’in öğretileri ilk kez Kudüs’te Yahudi topluluğunun oluşturduğu toplantılar ile yayılsa da çoğu kaynakta Antakya’daki toplantılar, Hıristiyanlığın ilk kilisesi olarak ifade edilmektedir (Konutgan, 2017, s.24-25).

19 Türkçe kullanımda bu cümle katılımcıların görüşüne göre, “Biz Asuri’yiz”, “Biz Arami’yiz” veya “Biz Keldani’yiz” şeklinde de kullanılabilir.

İsa Mesih'in öğretilerinin Antakya'da kolektif bir hafızanın farklı ve yerel unsurlarını da içinde barındıracak şekilde yeniden dizayn edilmesinde iki önemli olgu rol oynamıştır. Bu olgulardan birincisi, Antakya'nın paleolitik çağdan Roma İmparatorluğu dönemine kadar Sümerler, Babiller, Hititler, Akadlar, Asurlar, Fenikeliler ve Aramiler gibi birçok uygarlığa ev sahipliği yapması ve bu nedenle de farklı yerel kültürleri aynı zamanda barındıracak bir mekânsal alan oluşturmasıdır. İkincisi ise İsa'nın öğretilerinin Antakya'ya yayıldığı süreçte bu bölgenin siyasi olarak Roma İmparatorluğu egemenliği altında idare edilmiş olması ve bundan dolayı Helenistik kültürün bölgede kurumsal bir şekilde var olmasıdır. Dolayısıyla İsa Mesih'in öğretilerinin Roma İmparatorluğu siyasalına tehdit olmadığı bu süreçte Antakya'da kilise etrafında yeni bir kolektif kimliğin ortaya çıkması kolay olmuştur (Tahinoğlu, 2019: 30-32).

İsa Mesih'in öğretilerinin Antakya'daki halka aktarılması için gönderilen elçi Barnaba, bu öğretilerinin burada bulunan topluluklar tarafından kolayca kabul edildiğini fark edince havarilerin başı olan Petrus'dan daha fazla elçi gönderilmesini istemiş ve bunun üzerine Yahuda ve Silas, Mesih'in elçileri olarak Antakya'ya gönderilerek burada cemaat örgütlenmesini hayata geçirmişlerdir (Tahincioğlu, 2019, s.32). Cemaat örgütlenmesi sağlandıktan sonra ise 33-40 yılları arası Petrus'un episkopos olarak görev yaptığı Antakya kilisesi inşa edilmiştir. Bu kilisenin bu çalışma açısından önemi Süryani topluluğu olarak ifade edilen, Roma İmparatorluğu sınırları içindeki Doğu topluluğun bu kilise tarafından temsil ediliyor olmasıdır (Witakowski, Brock, Taylor, W. Witakowski, 2006, s.167).

Kilise örgütlenmesi kısa bir süre içinde Antakya'dan yayılıp Anadolu'nun içlerine, oradan da Doğu Hindistan sınırlarına kadar yayılmıştır. Süryani kimliği için önemli olan dönüm noktası da Roma dünyasından ve Helenistik düşünceden kopuk olan Edessa (Urfa) bölgesindeki kilise örgütlenmesinin yerel bir dil ile özdeşleşip yeni bir kültür yaratmasıdır. Bu nedenle birçok kaynağın Edessa Krallığını tarihte Süryani medeniyetini temsil eden ilk krallık olarak tanımlaması sürpriz değildir (Erol, 2016, s.42) fakat konu üzerine birkaç uyarının yapılması elzemdir.

İlk uyarı Edessa Krallığının Hıristiyan oluşu ile Süryaniler arasında kurulan bağlantı üzerine olacaktır. Genellikle -bir önceki başlıkta da ifade edildiği gibi- konuşulan dilin benzerliği üzerinden Edessa Krallığı ile Arami halkı arasında bir bağlantı kurulmakta ve bu bağlantıdan yola çıkılarak Süryaniler Aramiler'dir tezi üretilmektedir. Fakat Sebastian P. Brock'un (2006) editörlüğünü yaptığı üç ciltlik *Saklı İnci* çalışmasında da görüleceği üzere Krallıkta Aramice'nin bir lehçesi olan Süryanicenin yaygın

olması, bir etnik topluluktan bahsedilmesini mümkün kılmamaktadır. Bu dilin konuşulması Edessa Krallığının Arami kökeninden gelmesi ile değil Aramicenin yaygınlığı ile ilgilidir. Elde edilen bulgulara göre 200'lü yıllara kadar bölgedeki farklı kolektif grupların Aramice, İbranice ve Yunanca dillerinin en az iki tanesini çok iyi şekilde konuştukları saptanmıştır. Dil bilimciler, 1933 yılında Fırat nehrinin doğusunda yapılan kazılarda buldukları o döneme ilişkin mağara yazıtlarında, mektuplarda ve yasal belge düzenlemelerinde bahsedilen her üç dile de tanıklık etmişlerdir. Örneğin 70 yılına ait olduğu düşünülen bir evlilik belgesinde hem Yunancanın hem de Aramicenin aynı anda kullanıldığı fark edilmiştir. Ayrıca 132 yılında ikinci Yahudi isyanı zamanlarına ait olduğu düşünülen bazı mağara kanıtlarında da bahsi geçen üç dilin aynı anda kullanıldığı tespit edilmiştir (Witakowski ve diğ., 2006, s.16-31). Yani, yazıtlardan da anlaşılmaktadır ki Aramice, erken dönemde Mezopotamya coğrafyasının her yerine Arami olmayan halklar tarafından bile yazılı iletişimde kullanılmıştır (Tahincioglu, 2019, s.141). Witakowski ve diğerlerine (2006, s.28) göre Filistin bölgesindeki Yahudi toplumu günlük yaşantısında birçok farklı dili konuşsa da toplumun ana dili Aramice olmuştur. Kısacası coğrafyanın farklı yerlerinde aynı dilin konuşulması bu dili konuşanların aynı kolektif hafızalara sahip olduğunu göstermemektedir.

Ek olarak siyasal çekişmenin olduğu bir coğrafyada doğal olarak Hıristiyanlık öncesinde sınırlar çok daha hızlı değişmekte ve buna bağlı olarak da dönemsel kültürel hegemonyalar oluşmaktadır. Edessa Krallığı bu siyasal çekişmenin içinde yaklaşık 350 yıl bağımsız bir krallık olarak kalmışsa da söz konusu kültürel hegemonyalardan kaçması kolay olmamıştır. Hıristiyanlık öncesi dönemde Arami Krallıkları Fırat nehrinin batısı olan Mezopotamya (günümüz Suriye toprakları) ile doğusu olan Adiyabonos, Bet-Garmay ve Bet-Huzaye gibi bölgeleri ele geçirmiş ve burada yaşayan yerel topluluklara da zengin bir dil olan Aramiceyi kabul ettirmiştir. Ayrıca Krallığın kuruluşundan bu yana Partların dini değerleri ve kurumları bu kentte öyle kök salmıştır ki bazı kaynaklarda Edessa şehri, Partların şehri olarak dahi anılmaktadır (Hayes, 2005, s.22-23). Son olarak Edessa Krallığı kendi yerel krallarının yönetimine M.Ö. 132 yılında geçse de hanedanlığın soyu olan Manular ile Abgarlar'ın Arami olup olmadığını da tarihi kaynaklardan tespit etmek oldukça zordur çünkü Hıristiyanlık, Krallık içinde iyice yayıldıktan sonra bu bölgede putperestliğe dair yazıtlar yok edilmiştir (Brock ve Taylor 2006a, s.154). Nihai olarak günümüzde birçok kaynağın ifade ettiği gibi Edessa Krallığının Arami olduğu ve bu nedenle de orada ortaya çıkan Süryani kolektif kimliğinin aslında Arami etnik topluluğu olduğu tezleri çok da açık değildir.

Birçok araştırmacının belirttiğinin aksine bu çalışma Edessa Krallığının Arami etnik kökenli bir toplum olup olmadığını pek de önemsememektedir. Çünkü Süryani etnik kimliği açısından bunun bir önemi yoktur. Önemli olan mesele Hıristiyanlığın bu Krallıkta yayılması ile birlikte siyasal bir örgütlenme deneyimine sahip olan bir topluluğun kilise örgütlenmesi ile birleşerek yeni bir bilinci ortaya çıkarmasıdır. Bu çalışmaya göre Süryani etnik kimliğinin inşasında Abgar Krallığının bir dönüm noktası oluşturmasının sırrı da burada yatmaktadır, onun Arami bir toplum kökeninden gelmesinde değil. Bu dönüm noktası Barth'ın (1969) ifadesi ile “etnik sınırların” oluşumu ile ilgilidir. Çalışmanın ortaya koymak istediği ikinci uyarı da tam olarak bu konu ile ilgilidir.

Tarihi belgelerin bulanıklığı ve karmaşık oluşu açıkçası Edessa Krallığının Hıristiyanlığı kabul etmesi ile ilgili sürece pek fazla ışık tutmamaktadır. Edessa Krallığının Hıristiyanlaşması hakkında kaynakların sıkça kullandığı anlatı Kral V. Abgar ve İsa Mesih arasındaki mektuplaşmalardır. Söz konusu mektupların varlığı ilk olarak 300'lü yıllarda yazıldığı düşünülen Kayserili Eusebios'un “Kilise Tarihi” eserinde görülmektedir. Bu eserde Eusebios, mektupların Urfa Aramicesi olan Süryanice dilinden yazıldığını ve kendisinin Yunancaya çevirdiğini belirtmiştir (Konutgan, 2017, s.71). Diğer taraftan yine bu mektupların anlatımına 400'lü yıllarda yazıldığı düşünülen “Adday Öğretisinde” de rastlanılmaktadır (Witakowski ve diğ., 2006, s.103-104).

Birçok kaynağın başvurduğu “Kilise Tarihi” ve “Adday Öğretisi” adlı eserler Hıristiyanlığın yayıldığı dönemde yaşayan kilise mensuplarının kaleminden çıktığı bilinmelidir. Geleneksel bir tarih yazıcılığı deneyimine sahip olmayan bu kişilerin yazdıkları o dönemin kilise hayatı ve işleyişi ile ilgili bizlere bilgi verse de dönemin toplumsal ve sosyal yapısını anlatmamaktadır. Dolayısıyla bu referanslar tarihsel bir bilgi olarak değil, topluluğun kanıtsadığı tarihsel gerçekler olarak ele alınmalıdır.

Anlatıya göre cüzzam hastalığına yakalanmış olan Kral V. Abgar, İsa Mesih'in insanlara şifa dağıttığı hakkındaki mucizevi hikayeleri duymuş ve bunun üzerine ona bir mektup yazarak İsa'dan kendisini iyileştirmesi için yardım istemiştir. İsa, Abgar'ın mektubunu okuduktan sonra bazı işlerinden dolayı bizzat Edessa'ya gelemeyeceğini anlatan bir mektup kaleme almıştır. Mektubunu yazdıktan sonra İsa, ayrıca yüzünü yıkayıp bir mendille silerek yüzünün suretinin izini bu mendile geçirmiştir. Elçi Toma ve Aday, mendil ve mektubu alarak Abgar'ın yanına gelmiş ve onun iyileşmesini sağlamıştır. Bu olaydan sonra Abgar, 67 yılında Aday tarafından vaftiz edilerek Krallığının Hıristiyan olmasını sağlamıştır (Witakowski ve diğ. 2006, s.103-104).



Elinizdeki çalışma birçok araştırmacının ifade ettiği Abgar Krallığı ile İsa'nın mektuplaşması anlatısından ziyade Hıristiyanlığın erken dönemlerinde yaşayan memurlar tarafından olayların günü gününe yazıldığı vakayinamelerde geçen bilgilere odaklanılmasını daha doğru bulmaktadır. Bu vakayinameler her ne kadar tarihin erken dönemine ait toplumsal ve sosyal değerlendirmelerini bir tarihçi bakış açısı ile ifade etmese de olayların varlığından yola çıkarak tarihsel bir değerlendirme yapılmasını mümkün kılmaktadır. Bu bağlamda, dönemin Siirt Keldani Kilisesi Başpiskoposu Aday Şeri'nin 1867-1915 tarihleri arasında derlediği ve önce Fransızcaya sonra da diğer dillere çevrilen Siirt Vakayinamesi (2010), Kilise tarihçisi Gorgin David Malik'in yazdığı fakat 1909'da oğlu ve kızı tarafından basıma hazırlanan Süryanilerin Tarihi (2012), Fransız tarihçi E. R. Hayes'in (2005) 1930 yılında Fransızca olarak yazdığı ve 2002 yılında dilimize çevrilen Urfa Akademisi gibi araştırmalar Süryani kolektif kimliğinin oluşum sürecine dair bizlere yol gösterebilir.

Bu çalışmalar incelendiğinde Edessa'da Hıristiyan bir kilisenin varlığı hakkındaki bilgi notuna 201 yılında yazılan "Urfa Vakayinamesinde" rastlanabileceği görülmektedir. Deysan Nehrinin taşması sonrası Edessa şehrinde meydana gelen hasarların kaydedildiği bu eserde, suların Hıristiyan kilisesine de zarar verdiği yönünde bir not tutulmuştur. Böylece Edessa Krallığı içinde 3. yüzyılda bir kilise örgütlenmesinin olduğu rahatlıkla ifade edilebilir. Elbette ki Edessa'da bir kilisenin varlığı tüm krallığın Hıristiyan olduğunu göstermez fakat bir memur kaydı olarak kilisenin varlığının not edilmesi hem siyasi kurum hem de toplumun Hıristiyanlık inancına değer verdiğini gösterir. Ayrıca, bu dönemlerde Edessa Krallığının Hıristiyanlığı kabul etmesine ilişkin siyasi nedenlerin de olduğu belirtilebilir. Roma İmparatorluğu ve Part İmparatorluğu arasında yaşanan siyasi çekişmede kendi Krallığının arada kaldığını ve hangisi kazanırsa kazansın bir sonraki hamlenin kendisine yöneleceğini bilen Kral Abgar, henüz kendi Krallığına karşı tehditkâr bir hamle gelmeden önce güvenlik açısından doğu ile ilişkilerini geliştirebilmek için bölgede giderek yaygınlaşan ve popüleritesi artan yeni düşünceye kapı aralamak istemiş olabilir (Haar Romeny, Atto, Van Ginkel, Immerzeel ve Snelders, 2009, s.49). Dolayısıyla 241 yılında Edessa Krallığı Roma İmparatorluğunun bir kolonisi haline geldiğinde Süryanice konuşan ve Hıristiyan olan bu bölgenin, imparatorluğun "ötekisi" olarak algılandığı düşünülebilir. Diğer taraftan Süryanice konuşan ve Hıristiyan olan bu topluluk için de "öteki", bölgede "Hıristiyan olmayan diğerleri" anlamına gelmiş olabilir.

Ben/öteki sınırının çizildiği bir süreçte Süryani (Suryoyo) adının bir topluluk adı olarak öne çıkmasına neden olacak olgu ise teolojik ve bilimsel



araştırmalara merkezlik yapacak olan Edessa Okulu'nun Hıristiyanlığın yayılma sürecini yönlendirmesi ve bu süreçte din ve edebiyat alanında önemli eserlerin Süryanice olarak üretilmesi olmuştur. Bu noktada Mezopotamya'da yerel kolektif hafızalar bir süre daha Hıristiyanlığın ötekisi olarak kendi varlığını sürdürse de kısa zaman sonra bu yerellikler de kendisini törpüleyip yeni bir hafızanın çehresini kabul etmeye hazır hale gelmişlerdir (Hayes, 2005, s.23).

Şu ana kadar Mezopotamya'da bir grup insanın benzer rollerinden (Hıristiyanlığın yayılması ile oluşan) yola çıkılarak yeni bir kolektif hafızanın oluştuğu ifade edilse de bu hafızanın henüz etnik bir kimlik olmadığı vurgulanmalıdır. Bunun temel nedeni, dil ve din benzerliğinin ortaya çıktığı bu süreçte hala daha yerel geleneklerin, normatif yapıların ve kültür kalıplarının devam etmesidir. Dolayısıyla Hıristiyanlık sonrası Mezopotamya'da ortaya çıkan yeni kolektif deneyimler henüz belirli sosyo-ekonomik çıkarların ve kültürel amaçların taşıyıcılığını yapacak aşamada değildir. Maykel Vertuyken'in (2005) etnik kimliğin "olma süreci" olarak tarif ettiği bu aşama, henüz bireyin "Süryani olarak ben kimim?" sorusuna cevap verirken "ötekiyi" tanımladığı bir aşamadır. Bu tanımlamayı yapan birey Asur, Arami veya Mezopotamya'daki bir diğer yerel unsurların hegemonyasını kırıp yeni bir kimlik inşa sürecine doğru yol almaya hazırdır fakat bunun için de bireyin diğerleri ile paylaştığı yeni ortak kaygılara ihtiyacı vardır.

Antakya Kilisesinin ilk patriği olan Petrus'un Roma şehrinde ayaklarından bağlanarak baş aşağı sarkıtılıp katledilmesi ve ikinci patriği olan Afodius'un da Hıristiyan olmayanlar tarafından öldürülmesi ile başlayan bu ortak kaygılar, İgnatius Norono'nun önce elleri ve ayakları zincire bağlanarak Antakya sokaklarında dolaştırılması ve sonrasında Roma'da vahşi hayvanlara yem edilmesi şeklinde devam etmiştir. Hıristiyan toplumu tarihinde pek hoş olmayan bu kıyımlar, 54-69 yılları İmparatorluk tahtında oturan Neron döneminde yaşanan her türlü sıkıntıda Hıristiyanların suçlu görülmesi ile en doruk noktasına taşınmıştır. Anlatılarda yer alan Neron'un kasıtlı olarak bir şehirde yangın çıkarıp sonrasında bu yangının sebebi olarak Hıristiyanları görerek yakaladığı Hıristiyanlara hayvan postları giydirip geceleri tüm ahalinin önünde bu kişileri diri diri yakması baskı ve zulmün derecesini göstermektedir. Benzer şekilde 303 yılında hafızalara kazınan ve bugün Mardin'de bulunan Kırklar Kilisesine adını veren kırk kişinin dondurularak öldürülmesi tarih yazıcılığının başvurduğu olaylar silsilesinden belki de en önemlilerinden biridir. 303 yılına gelindiğinde artık Hıristiyanlara karşı eskisinden daha da sert olan kıyımlar başlatılmıştır. İmparatorluk tarafından tüm Hıristiyanlığın izlerinin silinmesi için Hıristiyan olanlar vatandaşlıktan

çıkarılmış, kiliseleri yıkılmış ve kutsal kitapları yakılmıştır. Bu nedenle de yer yer bu kıyımlara karşı ayaklanmalar başlamış ve bu ayaklanmalara karşı da İmparatorluk tarafından sert önlemler alınmıştır. Sert önlemlerden biri de Sivas'ta meydana geldiği düşünülen kırk Hıristiyan askerinin putperestliği reddetmelerinden dolayı ibret olsun diye bir kış gecesi adeta buz tutmuş bir göle atılarak donarak ölüme terk edilmesidir. Süryani kilise tarih yazıcıları bu olayı “Kırk Şehit Günü” olarak hatıralara geçirmiş ve günümüzde de Süryani toplumunun kiliselerinde özel bir gün olarak anılmaktadır (Tahincioğlu, 2019, s.36-40).

Süryanice dili ve Hıristiyanlığın kesişmesi ile kolektif birlikteliğin sağlandığı ve ortak kaygıların olduğu bu süreçte ayrıca grubun ihtiyaçlarına uygun bir şekilde “öteki” ile “biz” arasındaki sınırları belirginleştirmeye yarayan yeni gelenek, yeni kültür ve yeni siyasi çıkarlara ihtiyaç duyulmaktadır. Bu ihtiyaçlar bireyin “grubun kültürünü ve tarihini bilme” aşamasını sağlamaktadır (Fishman, 1980). Ancak bu aşama gerçekleştiği takdirde kolektif bir etnik kimlikten bahsetmek mümkün olabilir. Süryani topluluğu da söz konusu aşamayı 7. yüzyıldan itibaren gerçekleştirebilmiştir (Haar Romeny: 2005, s.383-884).

Şu an için Edessa Krallığının siyasal sınırları içinde yaşayan topluluk ile Roma İmparatorluğu siyasalına bağlı diğer topluluklar arasındaki sınırların dinsel örgütlenme yoluyla belirginleşmeye başladığı vurgulanabilir. 222 yılında Süryanice yazılan *Ülkelerin Yasaları, Kendi Hakkında Bir Diyalog* adlı eserde Roma İmparatorluğu merkez alınarak Doğu'daki ve Batı'daki Hıristiyan toplulukların bulunduğu coğrafi bölgelerin listelenmesi bu varsayımı güçlendirmektedir (Witakowski ve diğ. 2006, s.125). Bu listeden anlaşılmaktadır ki artık Mezopotamya'da Hıristiyan toplumu iki farklı kültürel yapıdan oluşmakta ve bu kültürel yapılar da konumlarını siyasal iktidara göre şekillendirmektedir.

Siyasal iktidara göre şekillenen Süryani kültürünün somut bir hal almasına neden olacak olan olay 313 tarihli Milano Fermanıdır. Söz konusu ferman ile Roma İmparatorluğu içinde Hıristiyan dinine geçmek isteyen vatandaşlara serbestlik tanınmış ve bir süre için Hıristiyanlar korkmadan kendi dinlerini özgürce yaşayacakları bir ortama kavuşmuşlardır (Mert ve Ertürk, 2016, s.28-30). Milano Fermanından sonra İmparatorluk içinde yaşayan Hıristiyanların bu süreçte rahatladığı düşünülebilir fakat siyasal iktidarın din üzerinde tahakküm kurma girişimleri başlayınca sanıldığı aksine kilise örgütlenmeleri imparatorlar tarafından daha fazla şekillendirilmeye çalışılmıştır. Özellikle 395 yılında I. Theodosius'un İmparatorluğu ikiye bölmesi sonrası siyaset ve din tam anlamı ile aynı amaç

için ortak bir zemine oturtulunca dini toplulukların çıkarları aynı zamanda siyasal çıkarlar ile eşitlenmiştir. Siyasal çıkarlar ile dini çıkarların birleştiği bu süreçte Süryani kilisesi etrafında toplanan ruhbanlar da siyasal çıkarlara daha fazla ilgi göstermişlerdir. Süryani etnik kimlik bilincinin oluşumu da tam olarak siyasal ve dini çıkarların örtüşmesi ile bu süreçten itibaren şekillenmeye başlamıştır (Bilge, 1991, s.69-73).

Hıristiyanlığın imparatorluk dini olarak kabul edilmesi ve bununla bağlantılı olarak siyasi ve dini kurumların karşılıklı etkileşimi sonrası Roma, İstanbul ve Antakya merkezleri daha sık ilişkiye girmeye başlamıştır. Ekonomik ve siyasal düzenlemeleri ile çepere el uzatan Roma İmparatorluğu (sonrasında Bizans İmparatorluğu), resmi olarak Hıristiyanlığın kabulü ile artık dini tahakküm kurarak da çepere kontrol etme fırsatına sahip olmuştur. Bu bir anlamda Roma İmparatorluğunun çıkardığı dini uygulamalara çeperdeki toplulukların da uyması ve böylece İmparatorlukla bütünleşmeleri anlamına gelmektedir. Fakat siyasal bir geleneğe sahip olan Eski Edessa Krallığı üzerinde kurulu olan Süryani kiliseleri kendi siyasal çıkarlarını korumak için Roma İmparatorluğunun yapmak istediği bütünleşmeye direnç göstermeye başlamıştır. Bu direnç her ne kadar siyasal bir çatışma zemininde ortaya çıkmış gibi gözükse de Hıristiyan aleminin İsa Mesih'in kişiliği üzerinden yapmış olduğu ekümenik (evrensel) toplantılarında kendini göstermektedir. Bu tartışmalarda Antakya merkezli Doğu Kiliselerinin merkez siyasalın öne sürdüğü görüşlerin karşısında yer aldığı rahatlıkla ifade edilebilir. Bu nedenle söz konusu ekümenik toplantıların önemini anlamak bir anlamda Süryani kolektif kimliğinin gelişimini anlamak olarak da görülebilir. Dolayısıyla bir sonraki başlıkta Süryani kimliğinin bir dönüm noktası olarak teolojik ayrımlara odaklanmıştır.

### **2.1.2. Teolojik Ayrımların Yaşanması ve Süryani Hıristiyanlığının Doğuş Süreci**

Hıristiyanlık tarihinin ilk yedi ekümenik konsil toplantılarında İsa'nın şahsına ve bedenine ilişkin inanç tartışmaları yapılmıştır. Bu konsillere imparatorların da katılması inanç tartışmalarına siyasi bir boyut eklemiştir. Günümüzde Süryani topluluğunun etnik ve dinsel kimliklerinin birbirinden ayırt edilmeyecek şekilde görünüm bulmasına ve Süryanilerin tarihsel ve kültürel uzantılarının (Hıristiyanlık öncesi) silinmesine neden olan olgu da üçüncü ve dördüncü konsil toplantılarında, Antakya merkezinin almış olduğu pozisyonudur. Bu durum bazıları için etnik kimliğin gelişimini engellemiş ve sadece dinsel kimliğin ortaya çıkmasına neden olmuştur şeklinde yorumlanabilir (Doru, 2012, s.15) fakat tam aksine mezhepsel tartışmaların varlığı Süryani öğretilerinin ve teolojik yorumların daha kendine özgü bir

yol çizerek ilerlemesine ve buna bağlı olarak da etnik sınırların mezhepsel sınırlar ile korunmasına yol açmıştır. Çünkü; İskenderiye düşüncesi ile temsil bulan Hemenistik düşünceye Edessa'da özellikle Bardaysan gibi Süryani dilinin ve Süryani öğretilerinin Batılı kalıplar içinde eritilmesine karşı çıkan, Süryani geleneğinin kendine özgü düşünsel ilkelerini oluşturan düşünürler hiçbir şekilde İmparatorluğun dayatmalarına kolaylıkla boyun eğmemişlerdir. Dolayısıyla bu düşünürlerin kendine özgü yapısı ve ilkeleri konsil tartışmaları sonrası daha somut bir şekilde ortaya çıkan mezhepsel bölünme ile kendi sınırını daha belirgin olarak çizmiş ve yetişen bir düşünce biçimine tekabül etmiştir. Söz konusu düşünce biçimleri ise daha sonraları Edessa ve Nusaybin Okullarında içselleştirilip toplumun genel kabulü haline getirilmiştir. Bu anlamda Edessa ve Nusaybin Okullarının bir düşünce biçimi olarak belirgin hale gelmesine yol açan, teolojik ve felsefi tartışmaların başlamasına neden olan İskenderiye Kilisesi rahibi Arius'tan söz edilmesi önemlidir (Tahincioğlu, 2019, s.42).

Söz konusu rahip, İskenderiye Kilisesi Metropoliti Alexander'ın Baba (Tanrı), Oğul ve Kutsal Ruh üçlüsü ile ilgili düşüncesine karşı çıkarak teolojik meselelerin daha çok Platon ve Aristoteles ışığında tartışılan ruh, akıl ve logos gibi kavramlar etrafında izah bulmasını sağlamıştır (Doru, 2012, s.25). Metropolit Alexander Baba, Oğul ve Kutsal Ruh üçlüsünü tek bir bütünün parçaları şeklinde açıklarken Arius, Baba ile Oğul'un ezeli bir şekilde aynı vücutta olamayacağını ve dolayısıyla Baba'nın bölünmesi söz konusu olmayacağından Oğul'un da ondan gelmesinin imkansız olduğu görüşünü ortaya atmıştır (Bettenson, 1963, s.40). Bu tarihlerde Arius'un ortaya attığı Oğul, Tanrı'nın elçisidir anlayışı her bir kilise merkezinde yaygın bir şekilde tartışılmaya başlanmıştır (Konutgan, 2017, s.91). Sonrasında her bir merkezin İsa'nın beşeri ve ilahi unsurları üzerine farklı görüşleri ortaya koymaları İmparator I. Constantinus'u endişelendirmiş ve farklı fikirlerin İmparatorluk içinde çatışmaya dönüşmemesi için ekomenik bir konsilin toplanmasını sağlamıştır. Böylece Hıristiyan aleminin ilk konsil toplantısı 325 yılında İznik'te düzenlenmiştir (Tahincioğlu, 2019, s.43).

İznik Konsilinde Süryanileri de ilgilendiren alınan kararların bazıları şunlardır: (1) Rahip Arius ve taraftarlarının düşünceleri sapkın bulunmuş ve bundan dolayı Arius'un İsa hakkında öne sürdüğü düşünceyi benimseyenler aforoz edilmiştir (2) Antakya, İskenderiye ve Roma Kiliseleri ekomenik kiliseler olarak belirlenirken Kudüs Kilisesi fahri kilise olarak kabul edilmiştir. (3) Doğu Kiliselerinin merkezi, Tüm Doğu Ortodoks Kiliseleri unvanı ile Antakya Kilisesi olmuştur (Tahincioğlu, 2019, s.44-45). Böylece ikinci ve üçüncü maddelerden de anlaşılacağı üzere İmparatorluk içinde üç farklı yetki

alanı ortaya çıkmıştır ve dolayısıyla bu tarihten itibaren üç farklı merkezin kendi aralarındaki siyasi çekişmeleri de başlamıştır.

Kimi kilise tarihçilerine göre Arius hiçbir zaman İsa için Tanrı'nın Oğlu değildir tezini öne sürmemiştir. Arius'un 321 tarihinde arkadaşı olan İzmimli Eusebios'a gönderdiği mektupta onun "Oğul'un başlangıcı vardır ama Tanrı'nın başlangıcı yoktur" tezini öne sürdüğü ifade edilmektedir (Konutgan, 2017, s.91). Aslında bakıldığı zaman hem Arius'un hem de İznik Konsilinde kabul gören Alexander'in açıklamaları birbirinin zıttı değil, aynı gerçeğin farklı anlayışlarla ve farklı terimler ile izahıdır (Hayes, 2005, s.181). Birbirini aforoz eden bu teolojik farkların sonraki konsil toplantılarında da görüldüğünü söylememiz gerekir. Bu nedenle İsa'nın kimliği ve bedeni üzerine yapılan tartışmalarda ve Hıristiyan toplulukların zihnini karıştıran bu süreçte siyasi çıkarların bir rolü olduğunu düşünmek daha mantıklı gözükmektedir. Ayrıca, Mezopotamya'da eski geleneklerden ve inançlardan kaynaklanan bazı değerlerin hala daha günümüzde canlılığını koruması, çıkarların mekânsal olarak çatışmasında önemli bir yere sahip olmuştur. Çoktanrılı dinler döneminde dahi Mezopotamya'da her şehrin, hatta her köyün bir koruyucu Tanrısı olmuştur. Nasıl ki şehrin Tanrısı başka bir Tanrı'ya boyun eğmeyeceği gibi şehrin kilise merkezi de başka bir şehrin kilise merkezine kolayca boyun eğmeyi kabul edemezdi<sup>20</sup> (Konutgan, 2017, s.75). Bu bağlamda İznik Konsili sonrası oluşturulan üç ekomenik merkezinin birbirlerine olan güç mücadeleleri ya da mekânsal otorite alanlarına ilişkin çıkarları teolojik farklılıklar olarak değil, toplulukların siyasi farklılıkları olarak yorumlanmalıdır.

İznik Konsili sonrası Antakya merkezinin teolojik fikirleri Edessa ve Nusaybin Okullarında üretilen yazınsal çalışmalar ile iyice belirgin hale gelmiş ve bu durum Süryani etno-dinsel kimliğinin 4. yüzyıldan itibaren inşa edilmesine vesile olmuştur. Haar Romeny (2005, s.377-399), bu çalışmanın aksine Süryani topluluğunun kimlik bilincinin tamamlanma sürecini farklı yorumlamaktadır. Haar Romeny'e göre Süryani etnik kimliği 7. yüzyıldan itibaren oluşmaya başlamıştır. Bu durum yazar tarafından etnik kimlik ile dinsel kimliğin oluşumunun ayrı olgular olarak ele alınmasından kaynaklı olabilir. Böyle de olsa söz konusu yazarın ifade ettiği 5. yüzyıla gelindiğinde topluluğun kimliğini ifade eden ortak bir isim, ortak mit ve kendilerince

20 Eski uygarlıklarda bulunan koruyucu tanrılar ile Hıristiyanlık sonrası her bir yerleşim bölgesinde yüceltilen bir azizin olması ya da ondan ismini alan bir kilise öğretisinin olması arasında bir ilişki kurulabilir. Çoktanrılı dinler zamanında Mezopotamya'daki şehirler tanrılarının adı ile anılırken, Hıristiyanlık sonrası Mor (Aziz) Yakup, Mor Melke, Mor Barsovmo gibi birçok azizin adlarının kiliselere verilmesi ve her bir kilisenin kendi azizini diğerinden üstün tutması herhalde rastlantı değildir (Konutgan, 2017, s.75).

sahipleneceği ortak bir tarih henüz oluşmamıştır ifadesine katılmak mümkün değildir.

Haar Romeny’ce (2005, s.377-399) göre 7. yüzyıla kadar Süryani topluluğunun coğrafi alanını belirleyen kesin sınırlar henüz oluşmamıştır. Ayrıca Haar Romeny, 4. yüzyıldan 7. yüzyıla kadar Hıristiyanlık ve Süryanice dilinin kesişmesi ile oluşmuş kolektif hafızayı, kendine özgün bir kültür olarak görmeyip Kıpti, Ermeni ve Rumlar (Melkitler) ile paylaşılan bir değer olarak belirtmektedir. Anlaşılan şekliyle Haar Romeny, Hıristiyanlık teması üzerinden o tarihlerde Hıristiyan olan tüm toplulukların aynı kolektif hafıza ile hareket ettiğini belirtmektedir. Ne yazık ki bu çalışma Haar Romeny’in anlayışına katılmamaktadır. Öncelikle dil, din veya kültür gibi maddi unsurlar etnik topluluk olarak kabul edilen herhangi bir topluluğun tekelinde olmamıştır. Bu konularda bir benzerliğin olması onların aynı bilinçle hareket ettiği sonucunu çıkarmamızı sağlamamaktadır. Bu bağlamda Süryanilerin Ermeni ve Kıptiler ile aynı teolojik anlayışta olması ya da daha sonra Melkit olarak adlandırılacak Antakya’daki diğer yerel topluluk ile aynı dili paylaşması, Süryani topluluğunun kendi sınırlarını onlardan ayırtıramadığı anlamına gelmemektedir. Etnik kimliğin söz konusu somut unsurlarını ayrı ayrı tekelleştirip bir topluluğa mal etmek ne yazık ki günümüzdeki hiçbir etnik topluluğu kabul etmemek anlamına gelebilir. Önemli olan husus bu parçaların bir araya gelerek oluşturduğu kolektif hafızanın diğerlerinden ayrılıp ayrılmadığına bakmaktır. Bu bağlamda söz konusu yazarın ifade ettiği Süryani etnik bilincin bu dönemde henüz oluşmadığı fikrine bu çalışma katılsa da onun Süryani kolektif kimliğini sadece dini veya mezhepsel bir kimlik biçimi olarak ele alıp Süryanileri Ermeniler ile Kıptilerden farklı görmemesine karşı çıkmaktadır.

Süryaniceyi ve Süryanice dili ile Antakya felsefesi üzerine temellenmiş Hıristiyanlığı, ayrı ayrı ele alıp Süryani topluluğunun her bir parçayı hangi topluluklarla paylaştığını karşılaştırmaktansa her iki parçanın kesişimi olan bilinci Süryani topluluğu gibi sürdürülebilir kılan başka topluluk var mıdır diye sormak belki de daha mantıklı olabilir. Buradan yola çıkarak Süryani kolektif bilincinin 5. yüzyıla geldiğinde Pers ve Roma İmparatorlukları gibi merkez siyasalların karşısında ve çeperde Süryanice konuşmayan, Antakya, Edessa ve Nusaybin felsefesine yakın durmayan topluluklar ile ben/öteki sınırını oluşturduğunu ifade etmek mümkündür. Haar Romeny’in (2005, s.377-399) belirttiğinin aksine Süryani adı 5. yüzyıldan sonra artık Roma İmparatorluğuna karşı mücadele veren ve Süryanice konuşan topluluğun adlandırılması ile özdeşleştirilmiştir. Dolayısıyla bu dönemde “Ben Süryaniyim” diyen biri temel olarak hangi geçmişten söz ettiğini bilmekte ve bu bağlamda Kıpti, Rum ve Ermeni gibi diğer etno-dinsel gruplardan



kolaylıkla kendini ayırıştırabilmektedir. Daha önce de sunulduğu gibi Pers ve Roma İmparatorlukları sınırları içinde Aramicenin diğer farklı lehçeleri de konuşulmasına rağmen Edessa'da konuşulan Süryanicenin hakim dil olarak kabul edilmesi bu dilin Süryani toplumunu diğerlerinden ayıracak niteliğe sahip olduğunu göstermektedir. Eğer aksi olmuş olsa Nusaybin 363 yılında Persler tarafından işgal edildiğinde oradaki Süryanice konuşan Hıristiyan topluluğun Edessa'ya doğru yapmış olduğu göçler anlam bulamazdı.

Nusaybin'den göç etmiş olan din alimlerinin temelini attığı Edessa Okulunun teolojik üretimi Süryani topluluğunun hem dinsel kimliğini hem de savundukları dini öğretilerden ötürü merkezden baskı görmelerinin bir sonucu olarak kolektif hafızasını şekillendirmiştir. Okulun kendi öğretilerini yayma yönündeki başarıları kısa bir zamanda Arami lehçesi olan Süryanicenin Mezopotamya bölgesindeki Hıristiyanlığın edebi dili olmasını sağlamıştır (Hayes, 2005, s.23). Ayrıca bu okulda Moqsuestialı Thedor'un eserleri yanı sıra Helen dünyasının birçok önemli yapıtı Süryaniceye çevrilmiş (Witakowski ve diğ. 2006, s.121), Edessa halkının rahatça anlayabileceği bir şekilde ilk defa Yeni Ahit'in Süryanice versiyonu Psitta/Fsito (Türkçede "basit" anlamına geliyor) yazılmış ve bu eserler misyonerler tarafından Hindistan sınırlarına kadar yayılmıştır (Hayes, 2005, s.11-12). 4. yüzyılın sonlarına doğru yaşadığı düşünülen Mor Afrem'in Süryanice ilahî şiirleri, bu aktarımın kolay bir şekilde yapılmasını sağlayan örneklerden sadece bir tanesidir.

Edessa Okulunun özgünlüğü Süryani kiliselerinin kendine özgü bir örgütlenmesinde rol oynayan Bardaysan'ın öğretilerinden gelmektedir. Bardaysan dinsel uygulamaları ve yöntem alanları ile Batı Kiliselerine karşı bir tür Süryani felsefesinin temellerini atmaya başlamıştır. Bardaysan düşüncelerini genellikle şiirleri ile aktarmış ve bu da Eddessa'da yaşayan topluluğun bu öğretileri daha kolay kavramasını, aynı zamanda içselleştirmesini sağlamıştır. Bu şiirler sonraki yüzyıllarda halk tarafından bestelenerek söylenir hale gelmiştir. Kendine has olan Baradaysan, düşüncelerine bir de Nusaybin okulundan gelen anlayış eklenince Süryani kültürü ile özgünlüğünü bulan Edessa-Nusaybin felsefesi bir öğreti olarak doğmuştur. Daha sonra, İmparatorluğun Edessa'da Helence eğitimi zorunlu kılması, Helen eserleri üzerinden bir Tanrı Bilim anlayışını oluşturması ve okullarda Helen metafiziğini dayatılması burada yaşayan topluluğun daha fazla kendi anlayışlarına ve kimliğine sahip olmasını sağlamıştır. Öyle ki İznik Konsili kararlarına aykırı bir şekilde Arius'cu düşünleri benimseyenler dahi olmuştur. Çünkü Arius'un fikirlerini savunmak bir anlamda Roma İmparatorluğuna karşı bir pozisyon almak anlamına gelmiştir (Hayes, 2005, s.150-178).



Rahip Arius'un düşüncelerinin Doğu'da taraf bulması İmparator tarafından 325 tarihli İznik Konsili'nde alınan kararların tekrar tasdik edilmesine neden olmuştur. 381 yılına gelindiğinde Kostantinapolis'te (İstanbul) sadece Doğu Kilise liderlerinin katıldığı ikinci bir konsil toplanmıştır. Bu konsilde, İznik Konsili kararlarına uymayan görüşlere karşı çok daha sert önlemler alınması kararlaştırılmıştır. Böylece Antakya ve Edessa bölgelerinden birçokları sürgüne gönderilmişken birçokları ölümle cezalandırılmıştır. Bu durum İmparatorluk karşısında fikir beyan etmek ile teolojik fikir beyan etmeyi aynı düzeye indirgemıştır. Dolayısıyla teolojik tartışmaların boyutu da doğal olarak bu tarihten sonra daha şiddetli olmaya başlamıştır (Bilge, 1991, s.65; Konutgan, 2017, s.94).

Süryani topluluğunu merkez siyasal karşısında konumlandırarak asıl olaylar ise Antakya ve Edessa'da eğitim almış olan Nasturius'un (Nastur) 428 yılında İstanbul Patriği olarak atanması ve sonrasında İskenderiye Patriği Kyrillos'un buna karşı mücadele vermesi ile başlamıştır. Tıpkı Arius gibi Aristocu gelenekten gelen Nastur, Antakya Merkezinin ekolünü oluşturan Mopsuestia Psikoposu Theodoros düşüncelerini yeniden gündeme getirmesi ile Hıristiyan aleminde yeni bir tartışmayı gündeme getirmiştir (Tahincioğlu, 2019, s.45). Psikopos Theodoros, Meyrem için kullanılan "Theotokos" lakabını, yani Tanrıyı rahminde taşıyan ya da Tanrı'nın Annesi tanımlamasını reddediyordu. Nastur da akıl öğretmeni olan Theodoros'un fikirlerinden yola çıkarak İsa'nın biri beşeri (insansal) diğeri ilahi olmak üzere iki şahsı olduğunu ve beşeri olanın Meryem'den geldiğini, ilahi olanın ise Tanrı'nın ebedi kelamı olduğunu ifade etmiştir (Bettenson, 1963, s.46). İskenderiye Patriği Kyrillos ise Tanrı'nın ruhu ile İsa'nın bütünleşik halde var olduğunu ve İsa'yı Meryem doğurduğu için de Meryem Tanrı'nın annesidir anlayışını öne sürmüştür. Ortaya çıkan teolojik tartışma sonrası İskenderiye Patriği Kyrillos, Nastur'un öğretilerinin İmparatorluk tarafından azledilmesi için yeni bir konsil toplantısı istemiştir. Elbette ki Doğu Kiliselerinin lideri olan Nastur'un azledilmesi İmparatorluk açısından da oldukça yerinde bir fırsat olarak algılanmıştır. 431 yılında Efes'te düzenlenen konsil toplantısına alınan siyasi tedbirler nedeniyle Nastur'un Antakya ve Edessa'dan destekçileri katılamamış olması da bunun bir göstergesidir. Söz konusu destekçiler Efes'e vardığında 12 Maddelik "Aforozname" diye bilinen Kyrillos'un önerileri çoktan II. Theodosius tarafından kabul edilmiş ve Nastur sürgüne yollanmıştı (Konutgan, 2017, s.96).

431 tarihli Efes Konsili, Doğu Kiliselerinin parçalanışı açısından önemli bir yere sahiptir. Doğu Kiliselerinin önemli bir bölümü İmparatorun Efes Konsili kararlarını reddederek Nastur'un öğretilerinin peşinden gitmişlerdir. Bunun üzerine Antakya başta olmak üzere Hıristiyanların yaşadığı Doğu

bölgelerine siyasi baskı daha da artmıştır (Witakowski ve diğ. 2006, s.3). Sonrasında anti-Bizans (İmparatorluk) görüş bildiren herkese aşağılayıcı bir şekilde Nasur adı verilmeye başlanmıştır (Hayes, 2005, s.8). Bugün Süryani topluluğu içinde Nasturilik olarak ifade edilen mezhep de adını bu süreçten almıştır. Bu olayı kimileri bir mezhep olarak görmekte kimileri ise İmparatorluğa karşı gösterilen bir direniş olarak belirtmektedir. Aslında mezhepsel yönü ayrı tutulduğunda bu olayın bir tür merkeze karşı gösterilen siyasi bir mücadele olduğu 20 sene sonra yapılacak olan Kalkedon Konseyinde fark edebilmektedir.

431 tarihli Efes Konsilinin Süryani topluluğunun ikiye bölünmesi olarak algılanmasının nedeni aslında topluluğun içinden çıkmış bazı kimselerin Nastur'un öğretilerini kabul etmesi ya da etmemesi değil, İmparatorluğun artan baskısı karşısında topluluğun önemli bir kesiminin tekrar Pers sınırlarına Nusaybin'e dönerek orada kendi örgütlenmelerini Pers siyasalı altında yapmalarındadır. Pers İmparatorluğu da bu süreçte Roma İmparatorluğu ile olan siyasal mücadelesinde Doğu Kiliselerinin içinde yaşadığı tartışmaları dış politika aracı olarak kullanmayı ihmal etmemiştir. Bu dönemde Pers İmparatorluğu günümüz Irak, İran, Ermenistan, Kafkasya ve Anadolu'nun büyük bir bölümüne hakimdi ve Nusaybin her zaman Roma ile Pers siyasalı arasında bir sınır bölgesi olmuştu. Pers İmparatorluğu aslında Hıristiyanlık ile Pers askerlerinin Roma topraklarına düzenlediği akınlar sonrasında ele geçirilen esirlerin ülkeye getirilmesi ile tanışmıştı. Şah I. Şapur'un 256-260 tarihleri arasında Antakya'ya yaptığı akınlar sonrası Antakya Episkoposu Dimitritos başta olmak üzere birçok ruhban Pers İmparatorluğuna getirilmişti ve bu kişiler Pers coğrafyasında kilisenin öğretilerini yaymak için çalışmalar gerçekleştirmişti. 363 yılında Nusaybin'in Pers topraklarına dahil olması ile artık İmparatorluk sınırları içinde önemli derecede Hıristiyan nüfus oluşmuştu ve Pers hükümdarı bu durumu Roma ile arasındaki siyasal çekişmede kullanışlı bir hale getirmeye çalışmıştı. 498 yılında kendi içindeki Doğu Kiliselerinin hala daha Antakya'daki Patriklik merkezine bağlı kalmasını istemeyen Pers hükümdarı kendi sınırları içinde özerk bir Patriklik merkezi oluşturmuştu. Böylece bu tarihten sonra biri Antakya olmak üzere diğeri de Pers sınırlarında oluşturulmuş iki Patrik merkezi Süryani topluluğunun idaresi için yarışır hale gelmiştir (Witakowski ve diğ. 2006, s.190).

Aslında 431 yılı sonrası Pers sınırlarına göç eden topluluğun kendi Patriklik merkezine sahip olması geri kalan Süryanilere karşı yapılan bir mücadele olarak değil de Roma İmparatorluğundan bağımsızlığını kazanma olarak okunmalıdır. Çünkü 451 yılından sonra Roma İmparatorluğu sınırları içinde kalan diğer Süryaniler de zaten benzer bir şekilde Roma siyasalı ile ilişkilerini tamamen kesmeye yeltenmişlerdir.

Nastur'un savunucuları Pers sınırlarına geçse de Roma İmparatorluğunun Antakya ve Edessa merkezlerine olan baskısı daha da artarak devam etmiştir. Edessa'daki topluluk üyelerinin önemli bir kısmı Pers İmparatorluğuna geçince İmparatorluğun ilk görevi Antakya ve Edessa'da bulunan kiliselerin örgütlenme ve idari yapısını değiştirmek olmuştur. Daha önce de ifade edildiği gibi konsil sonrası alınan kararların aslında teolojik olmadığı siyasi olduğu bir kez daha 451 tarihinde yapılan Kalkedon (Kadıköy) konsilinde ortaya çıkmıştır (Bilge, 1991, s.68-69).

451 tarihli Kalkedon Konsilinden hemen önce Evtikos adında bir rahip, İsa'nın aslında tek bir doğaya sahip olduğunu ileri sürerek yeni bir tartışma başlatmıştır. Bu görüş aslında 325 tarihli İznik ve 381 tarihli Konstantinapolis'te alınan kararlar ile aynı doğrultuda gözükmektedir. Sadece İsa'nın sahip olduğu insansal doğasının Tanrısal maneviyatı içinde eriyip kaybolduğu ifade edilmektedir (Bettenson, 1963, s.51-52). Evtikos'un bu düşüncesi daha önceki görüşlerinin aksine Bizans İmparatoru Marcian tarafından kabul görmemiş ve afroz edilmiştir. Düzenlenen konsilde İstanbul Patriği Flavionus'un öğretisi olan İsa'nın hem Tanrısal hem de insansal doğasının tek bir kişilikte ayrı ayrı olduğu görüşü kabul edilmiştir (Konutgan, 2017, s.95).

Aslında Kalkedon'da kabul edilen kararların daha önce afroz edilen Nastur'un görüşleri ile uyduğu görülebilir. Böyle bir durumun ortaya çıkması teolojik tartışmaların siyasi mücadelenin bir sonucu olarak yapıldığını kanıtlamış olmaktadır. Antakya Merkezi zaten İznik ve Efes Konsillerinde alınan kararlara aykırı olduğu gerekçesi ile Kalkedon kararlarına karşı çıkmış ve Patriklik merkezlerini İmparatorluk Kiliselerinden ayırmıştır. Bu durumu Süryanilerin Evtikos'un öğretilerini benimsedikleri şeklinde yorumlayanlar olmaktadır. Bu nedenle de kimi kaynaklarda 451 tarihinde kiliselerini İmparatorluktan ayıran dini topluluklara monofizitçiler (tek doğacı)<sup>21</sup> denmektedir ama birçok kaynakta bu topluluk, İmparatorluğun kilise örgütlenmesinden kurtulmasını sağlayan Mor Yakub Burd Ono'nun (Baraday) ismine atfen Yakubi olarak adlandırılmaktadır (Hayes, 2005, s.313).

Brock ve Taylor'a (2006b, s.29) göre Doğu Süryaniler için kullanılan Nasturi ya da Batı Süryaniler için kullanılan Yakubi adlandırmaları tartışmalarda polemik yaratmanın bir sonucundan kaynaklanmaktadır. Böyle tabirlere başvurmak karşısındaki kişinin düşüncelerini aşırı uç

21 Bu kesimler, İsa'nın ilahi ve beşerî olmak üzere iki farklı doğasının olduğunu kabul eder ancak ilahi olan beşerî olandan daha üstün olduğundan, İsa'nın beşerî doğası ilahi doğada eridiğini savunurlar. Böylece bu kesimlere göre İsa artık yalnız Baba ile aynı özendir görüşü bulunmaktadır.

noktada gösterme eğilimimizi göstermektedir. Aslında her bir konsilde ortaya çıkan kararlar aşağıdaki tabloda da gösterildiği şekliyle birbirinden oldukça farklı terimleri içeren bağlamlara sahip tartışmaları içermektedir. Fakat günümüzde bu tartışmaların Nasturici ve Yakubici ya da diofizitci ve monofizitci olarak sadece iki farklı uç noktada tanımlamadığı görülmektedir. Bu durum sanki dört farklı konsilin sürekli olarak aynı tematik konuları tartıştığını ve sonucunda da iki taraftan birinin haklı çıktığını yansıtmaktadır. Oysa günümüzde Süryaniler ile konuşulduğunda birçok kişinin monofizit inancına karşı çıktığı anlaşılabilir. Günümüzdeki Süryani Ortodokslar her zaman “miafizit” (tek tabiat) görüşünü kabul etmişlerdir fakat bu tek tabiatın sadece Tanrı’dan oluştuğunu savunmamaktadırlar. Onlara göre ilahi kişilik ile insani kişilik İsa’da birleşmiştir. Sonuç olarak bu kafa karışıklığının nedeni tabiata ve kişiliğe ilişkin ortaya konulan görüşlerin ve bu görüşlere karşılık gelen terimlerin anlaşılır olarak kullanılmamasıdır.

*Tablo 2.1. İsa'nın Tanrısallığı ve İnsanlığı Üzerine Ortaya Çıkan Görüşler<sup>22</sup>*

ANTAKYAKRİSTOLOJİSİ		İSKENDERİYEKRİSTOLOJİSİ		
Nastur	Pers İmparatorluğunda Kilise	451 Kalkedon Konsili	Miafisitler	Monofisitler
İki Prosopa	Bir Prosopon			
İki Tabiat			Bir Tabiat	
İki Knume		Bir Hipostazi		
Baba ile ve biz insanlarla aynı özdendir				Yalnız Baba ile aynı özdendir
-	<i>Doğu Süryani Kiliseleri</i>	<i>Ortodokslar Katolikler Protestanlar</i>	<i>Batı Süryani Kiliseleri</i>	-

*Kaynak: (Brock ve Taylor 2006b, s.29)*

22 Tabloda ifade edilen terimler hakkında bir açıklama yapılması gerekmektedir. Proposon ifadesi, farklılık yaratmadan iki tabiatı ile aynı Mesih, Oğul ve Rab açıklamasına karşılık gelmektedir. Yani İsa'nın iki şahsa bölünmediğini ifade eder. Knume ve hipostazi terimleri tabiat anlamında kullanılsa da anlam bakımından Doğu ve Batı Süryanilere göre farklılık göstermektedir. Doğu Süryanileri için knoma (tabiat), karakterler kümesi anlamına gelmektedir ve hipostazi değildir. Çünkü Batı Süryaniler, hipostazi terimini iki tabiatlı anlamında kullanır fakat ilahi kişilik ve insan kişiliği aynı anda tek hipostazide birleşir. Oysa Doğu Süryaniler için knoma kişilikten ziyade birkaç karakterin İsa'da bulunmasıdır lakin iki ayrı karakter birleşip bir bütün olmaz (Brock ve Taylor, 2006b, s.26-29).

Süryani kimliğinin günümüzde bir dini topluluk ya da mezhep adı olarak algılanmasına neden olan şey de tam olarak 5. yüzyılda yaşanan teolojik tartışmaların varlığı ile ortaya çıkan bu gelişmelerdir. Süryani kimliğinin etno-dinsel özelliği ile ortaya çıkması Süryani adının bazen bir etnik topluluk adın taşıyıcılığından öteye geçip bir teolojik fikrin tarafı veya bir mezhebin temsilcisi olarak tarih sahnesinde rol oynamasına neden olmuştur. Ne yazık ki Roma İmparatorluğuna karşı geliştirilen Süryani kimlik bilinci aynı süreçte Pers ve Roma İmparatorluklarında iki farklı Patriklik merkezinin oluşturulması ile mezhepsel olarak da bölünmek zorunda kalmıştır.

Süryani adının hem etnik hem de dinsel bir tanımlayıcı özelliğinin olmasına dair en güzel örnek Hindistan'da Antakya Kilisesine bağlı olan toplulukların Süryani olarak adlandırılmasıdır. Bugün Hindistan'da Süryani kiliselerine giden yaklaşık olarak 3 milyon nüfus bulunmaktadır. Bu kişiler Süryani kiliselerinde dinlerini "Süryani" olarak ifade etmektedirler (Konutgan, 2017, s.77). Fakat bu kişiler ne Süryanice konuşmaktadırlar ne de Mezopotamya ile herhangi bir duygusal bağ kurmaktadırlar. Bu nedenle de Süryani adının bir nevi dini bir topluluğun adı olarak kullanıldığı gerçeği ile karşı karşıya kalınmaktadır.

Hıristiyanlığın Hindistan sınırlarına kadar müjdelenmesi Mor Toma tarafından 50'li yıllarda gerçekleşmiştir. Edessa Krallığının Hıristiyan olmasından sonra Edessa'daki ticaretle uğraşan halkın girişimleri ve misyonerlerin çabaları ile 3. yüzyıla gelindiğinde Hindistan'da önemli bir Hıristiyan nüfusu ortaya çıkmıştır (Rac, 1923, s.39-79). Ve tıpkı Mezopotamya'da Hıristiyan olan topluluk gibi Hindistan topraklarında yaşayan Hıristiyanlar da o süreçte kendilerini Süryani olarak adlandırılmışlardır ve bugün hala daha bu adlandırmanın devam ettiği görülebilmektedir (Brock ve Taylor, 2006b, s.13).

Kısacası Süryani etnik kimliğin oluşumu ile Hıristiyanlıkta mezhepsel bölünmelerin eş zamanda gerçekleşmesi ve hatta birbirini karşılıklı etkilemesi günümüzdeki anlam kargaşasının nedenlerinden en önemlisidir. Fakat Süryani adının dinsel bir topluluğu ifade etmesi bugün etnik bir kimlik bilincin olmadığı anlamına gelmemektedir. Tam aksine Mezopotamya coğrafyasının farklı yerlerinde dağınık halde bulunan Asur, Arami vb. gibi yerel kimlikler, yaşanan toplumsal ve siyasal değişimler ile birlikte kendine ait özel ad, ortak soy miti, tarih, kültür ve toprak parçası ile bağ kurarak bir dayanışma duygusu oluşturmuşlardır. 5. yüzyıldan sonra şunu görebilmekteyiz ki "Suryoyo" (Süryani) adı topluluğu diğerinden ayıran sembol olarak tarih sahnesinde yer almaya başlamıştır. Bu tarihlerden önce de Süryani adı tarih sahnesinde farklı nitelikte var olmuş olabilir fakat belirtildiği gibi şu anki tanımından

çok farklıdır. Şu aşamada Süryani adı, bu ad etrafında birleşen insanların İmparatorluk baskısına karşı vermiş oldukları mücadelelerin ve dramların ortak soy mitini ve tarihini temsil etmektedir (Erol, 2016, s.57-61).

Süryanice eğitim verilen ve Süryani öğretilerinin felsefi olarak tartışıldığı Mezopotamya'da İmparatorluğun Helen teolojisini tahakküm kurma çabası ve Yunanca dilini okutma girişimleri ne yazık ki 250 yıl boyunca bağımsız olarak yaşamış olan Edessa Krallığının geleneğinde kök salmış olan Doğu Kiliseleri tarafından kabul edilmemiştir. 5. yüzyıla gelindiğinde artık Doğu Kiliseleri İmparatorluk ile ilişkilerini tamamen kesme noktasına gelmiş ve çevrenin merkez ile olan mücadelesinde Edessa ve Nusaybin Okulları etrafında toplanmış olan toplulukların Hıristiyanlık inançlarının ifadesi önemli ölçüde Mezopotamya felsefesi ve Süryani bilinci ile görünüm kazanmıştır. Bu da Süryani etnik kimliğinin oluşum sürecinin başlamasına vesile olmuştur (Hayes, 2005, s.126).

Süryani etnik kimliğinin oluşum aşamasında Süryani felsefesi ve kültürünün giderek Mezopotamya Hıristiyan dünyasında adeta bir literatür dili olması, İmparatorluk tarafından kabul edilebilecek bir durum olamazdı. Dolayısıyla Tanrı bilimin en önemli kalelerinden biri olan Edessa Okulu, yoğun baskılar sonucu 489'da kapatılmıştır. Roma İmparatorluğu'nun baskılarından kaçan öğrenciler ise tekrar Pers İmparatorluğu sınırları içinde bulunan Nusaybin'e yerleşmişlerdir. Buradan anlaşılacağı üzere Süryani topluluğunun bugün bahsedildiği şekliyle siyasi sınır olarak ikiye bölünmüşlüğü, etnik kimliği açısından pek de bir anlam ifade etmemektedir (Witakowski ve diğ. 2006, s.126).

Nusaybin'e dönen ruhbanlar ve öğrenciler tıpkı Edessa Okulunda yaptıkları gibi Süryanice dilinde eserler üretmeye devam etmişlerdir. Tarihi tam net olarak bilinmemekle birlikte Batı'dan gelen bu kişiler 5. yüzyılın sonlarına doğru Pers sınırları içinde bazı araştırmacıların ifade ettiği şekliyle tarihin ilk üniversitesi olan Nusaybin Okulunu kurmuşlardır. Böyle düşünülmesinin temel nedeni Aristo'nun mantık çalışmalarından tutun da Yunanlı tıp yazarı Galenli'nin yazdığı ciltlere kadar birçok seküler eserin bu okulda etüt edilmesidir. Bu süreçte Süryanice gramer ile ilgili önemli çalışmaların da başladığı ifade edilebilir (Witakowski ve diğ, 2006, s.127-128).

Tüm bu bilgiler bize neyi göstermektedir? Hıristiyan tarihinin erken dönemlerinde İmparatorluğun getirdiği kıyım ve yıkımlar karşısında mücadele veren topluluğun etnik bilincini bir ad tartışması üzerinden yapmaktansa bu adın o tarihlerde neye referans ettiğini çözümlmek daha anlamlı olmaktadır. Bu şekliyle Süryani adının Hıristiyanlığın yayıldığı

ilk süreçlerden 5. yüzyıla kadar kıyım ve yıkımlara maruz kalan bir halkın ortak acılarının söylem bulacağı bir anlama dönüştüğü belirtilebilir. Bu adın o dönem için bir aura etkisine sahip olduğu düşünülürse sonraki yüzyıllar boyunca da kullanıldığı tahmin edilebilir. Dolayısıyla bu süreçte farklı etniklerden gelmiş olan topluluklar kendi özel konumunu tayin ederken o anki soy mitlerini kullanmış olabilirler ama yine de bu soy mitleri kullanılırken dahi “biz aynı yerden geldik” düşüncesini oluşturacak olan temel unsur Hıristiyanlık için verilen mücadeleler ve Hıristiyanlık öğretisinin ortak geleceği olarak belirlemişlerdir. Bu bakımdan 5. yüzyıla gelindiğinde Mezopotamya’daki toplumsal örgütlenme Arami ve Asur geleneklerinin kök saldıği yapıdan değil Süryanice dilinin Hıristiyanlık öğretileri ile kaynaştığı kilise örgütlenmesinden sağlanmışır denilebilir. Çünkü etnik topluluğun deneyimlerini bir sonraki nesle aktaracak vazifeyi gören ve böylelikle etnik dinamikliği koruyacak kıvama getiren husus kilise örgütlenmesi çerçevesinde sağlanmış yeni mitlerdir.

Süryani kimlik bilincinin oluşmasından önce bir Süryani edebiyatının olduğunu söylemek zordur. Ancak, kilisenin teolojik çalışmaları doğrultusunda 5. yüzyıla gelindiğinde önemli bir literatür ortaya çıkmıştır. Hatta putperestliğı hatırlatacak olan mezar taşlarının üzerine yazılmış olan antik kimliklere dair efsanelerin yok edilmesi, kitapların ve dokümanların yakılması kimliğin yeniden inşa sürecine girdiğinin bir göstergesidir. Din tarihi ve kilise müziğinin gelişimi, mantık, tabiat bilimleri, astronomi ve tıpla ilgili çalışmaların Süryaniceye çevrilmesi Süryani kimlik karakterini yansıtacak gelişmelerdir. Bu döneme ilişkin azizlerinin ve şehitlerinin hatıralarını anlatan şiirler Süryani kimlik bilincinin önemli ölçüde Hıristiyanlık üzerinden kökleştini göstermektedir (İris, 2003, s.36-52).

Elbette ki Roma ve Pers İmparatorluklarının siyasal çekişme yaşadığı bir coğrafyada kalan bu yerel unsurlar kendi yerel hikayelerini ve yerel kültürlerini; folklorik, kıyafet, kanunlar ve adetler gibi yerel aidiyetlerini bir anda kaybetmemiş olabilirler. Zaten bir topluluğun kendi özel kültürünü bir anda unutup yeni bir kültür yaratması düşünülemez. Burada belirtilmeye çalışılan şey, coğrafyada varlığını sürdüren Arami, Asur ve Keldani gibi adların her birinin Hıristiyan kültürünü kolayca kabul edecek yerel sebeplerinin bulunmasıdır (Parpola, 1999). Ayrıca bu dönemde yerel grupların siyasal ve ekonomik nedenler ile sıkı ilişkileri ve geçişkenliğin ne kadar kolay olabileceğı düşünülüşünde ortak deneyimlerin de birbirine ne kadar yakın olabileceğı tahmin edilebilir. Bu bakımdan birbirine yakın olan bu deneyimler kolaylıkla yeni bir olgu üzerinden inşa edilebilir. Okullar ve kiliseler arası öğrenci ve ruhban geçişlerinin dahi çok sıklıkla yaşandığı bu yüzyıllarda ticaret ile uğraşan yerel toplulukların dahi birbirine kolayca karışabildiğini göz ardı



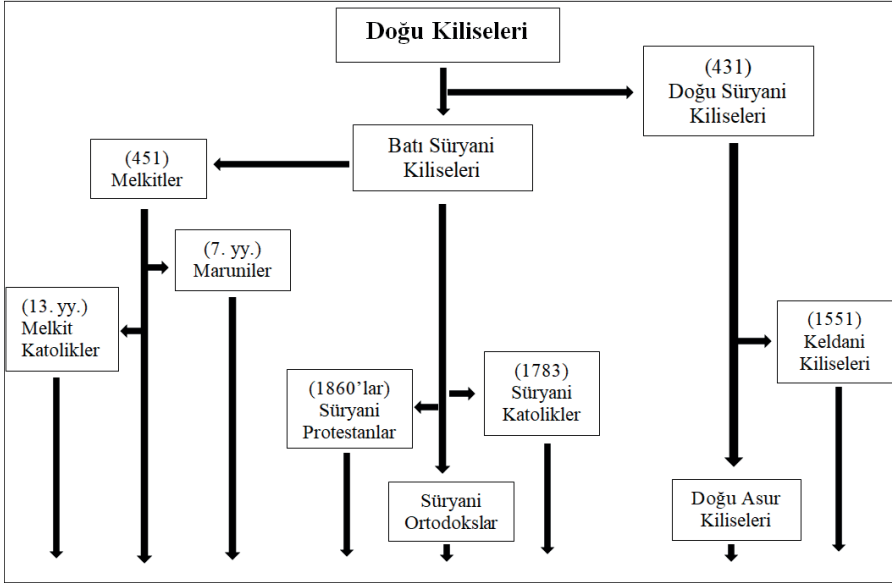
etmemek gereklidir. Dolayısıyla her bir farklı yerel kültürü aynı anda temsil eden ve coğrafik bir mekân ile ilişki kurabilen yeni bir deneyim inşa edilmesi bir şeyi yoktan var etmek anlamına gelmemektedir.

Sonuç olarak, Süryanice dilinin konuşulduğu alan ile sınırlandırılmış mekân hem yeni etnisiteyi diğer etnik ya da farklı kolektif kategorilerden ayırmış hem de kendi içindeki dayanışma duygusunu güçlendirmiştir. Peki oluşan bu Süryani kimlik bilincinin bir ulusu ifade ettiği düşünebilir mi? Ya da daha farklı bir söylem ile ifade etmek gerekirse farklı coğrafi adların temsili olduğuna inanılan Arami, Keldani ve Asur olarak adlandırılan toplulukları içine katan bir ulusal topluluk o dönemde oluşturulabilir miydi?

Birçok kaynak Süryanileri Hıristiyanlığı kabul eden ilk millet olarak tanımlamaktadır fakat o dönemde modern millet kavramına ilişkin bir örgütlenme yapısına sahip olduğunu düşündüğümüz herhangi bir etnik kimlikten bahsetmek çalışmanın kuramsal çerçevesi açısından doğru değildir. 5. yüzyılda oluşan Süryani kimliği sözü edilen farklı adları Hıristiyan olmayanlara karşı bir tutmuş ve onları tek bir bilinç içinde, tek bir kimlik görünümüne getirmiştir. Bu bakımdan Süryani kimlik bilincinin şu dönemde etnisite ve dini topluluk arasında bir geçiş yaşadığı ve tarihi süreçte de 20. yüzyıla kadar bunun tekrarının birçok kez görüldüğü ifade edilebilir (Doru, 2012, s.14-15).

### **2.1.3. Bir Dinsel Kimlik Olarak Süryani Hıristiyanlığının Mezheplere Bölünmesi**

Süryani Hıristiyanlığı içinde ilk mezhepsel bölünmeler İsa'nın doğası üzerine ortaya çıkan fikir ayrılıkları nedeniyle başlamıştır. Baba'nın Oğul'dan önce geldiğini ifade eden Ariuscu düşünce sonrası İsa'nın bedeninde Baba ile Oğul'un beraberliğinden söz etmenin mantıksız olduğu yönünde görüş bildirenlerin sayısı artmaya başlamıştı. Bu süreçte Antakya merkezli Doğu Kiliseleri kendilerini Ariuscu düşünceden ayırtmışlardı fakat Ariuscu düşünceden etkilenen Nastur'un Patrik olması ve sonrasında Meryem'in, Tanrı'nın annesi olmadığı fikrini beyan etmesi ile birlikte Doğu Kiliseleri içinde de önemli bir kesim Antakya Kilisesinin aksine fikir beyan etmeye başlamıştı. Dolayısıyla Süryani Hıristiyanlığı etrafında oluşan Süryani kolektif kimliği, mezhepsel tartışmaların yaşandığı süreçte İmparatorluğun baskısına karşı oluşumunu tamamlarken aynı zamanda kendi içindeki bölünmelere de tanıklık etmiştir. Ve gelinen noktada bugün ayinlerinde Süryani dili ve kültürel mirasını devam ettiren yaklaşık sekiz farklı kilise teşkilatlanması oluşturulmuştur.

Tablo 2.2. Süryani Litürjisine Göre Ortaya Çıkan Kiliseler <sup>23</sup>

Kaynak: (İris, 2003, s.14).

Nastur'un düşüncesine göre İsa, birbirinden farklı hem insansal hem de Tanrısal gerekliliği olan iki doğaya sahiptir. İlk defa İskenderiye Kilisesi tarafından itiraz edilen bu görüş İznik Konsilinde alınan kararlara uyuşmadığı gerekçesi ile 431 yılında Efes Konsilinde aforoz edilmiştir. Dolayısıyla günümüzde Süryani Hıristiyanlığı olarak ifade edilen topluluk içindeki ilk ayrışma da 431 yılında Nastur'un öğretisini kabul edenler ve etmeyenler şeklinde gerçekleşmiştir. Nastur'un öğretisini kabul edenler sonraki süreçte Doğu Süryaniler veya Nasturiler şeklinde ifade edilirken, Nastur'un öğretisini reddedenler Yakub Burd'ono'nun (Baradaeus) peşinden gittiği için Yakubiler ya da Batı Süryaniler şeklinde tanınacaktır (Öztürk, 2005, s.22; Bilge, 1991, s.73-74).

23 Günümüzde kiliselerin sınıflandırılması için farklı yöntemler kullanılmaktadır. Örneğin, kiliseler hiyerarşik yapılarına göre sınıflandırılabilir gibi kabul ettikleri doktrinlere göre de sınıflandırılabilir. Ya da söz konusu sınıflandırma ibadet geleneklerine göre veya ayinlerin litürjik özelliklerine göre de ifade edilebilir. Bu çalışmada Süryani Hıristiyanlığı tıpkı kimlik bilincinde ifade edildiği gibi ayinlerde kullanılan dil ve kültürel miras ortaklığı olarak tanımlanmaktadır. (Brock ve Taylor, 2006b, s.11). Bu nedenle kilise sınıflandırılması bu çalışmada ayinlerin litürjik özelliklerine göre yani, dil ve kültür farklılıklarına dayandırılarak yapılmıştır. Bu bağlamda yukarıda bahsedilen cemaatlerin Patriklik merkezleri ayrışsa da bu çalışmada söz konusu cemaatlerin her bir parçası Süryani Kiliseleri geleneğine sahip olduğu için aynı kolektif bilinçte konumlandırılmaktadır. Ta ki bu cemaatler Süryani ayinlerde litürjik ve ibadet geleneklerini kaybedene dek.

Elbette ki mezhepsel ayrılıklar teolojik farklar olarak belirtilse de 20. yüzyıla kadar devam eden bu ayrılıkların temel nedeni güç mücadeleleri olduğunu tekrar hatırlatmak gerekir. Süryani geleneklerine dayanan kilise örgütlenmesinin iki patriklik merkezi şeklinde devam etmesine yol açan şey de aslında Pers İmparatorluğunun Bizans'a karşı sürdürdüğü çekişmede Hıristiyanlığın bir kolunu kendi gözetiminde tutma arzusudur. Pers İmparatorluğunun Nastur'un öğretilerini benimseyenlere başkent Medain'de iyi imkanlar sunması, onları Bizans İmparatorluğu sınırları içinde yaşayan Hıristiyanlara karşı kullanabileceği bir din siyaseti olarak düşünülmelidir. 7. yüzyılda Pers İmparatorluğu Bizans hakimiyetindeki topraklarını işgal ettiğinde diğer Hıristiyanları Nastur'un öğretilerinin boyunduruğu altına girmeye zorlamasının nedeni de bu siyasetin bir yansıması olarak görülebilir (Öztürk, 2005, s.24).

Nasturi öğretisini kabul eden Doğu Süryani Kiliselerinin yeni bir kimlik inşa etmesi günümüzdeki Asur-Süryani kimlik vechelerinin ilk işaretleri olarak yorumlanabilir. Bugün Batı Süryani Kiliseleri olarak bilinen, o süreçten günümüze kadar 325 yılında alınan İznik Konsili kararlarını muhafaza eden topluluğun "ilk inancın savunucuları" olarak kendilerini tanımlamaları ve bu nedenle de kendilerini Nastur'un öğretilerini takip eden Doğu Süryanilerinden ayırtırmak için "kadim" sıfatını kullanmaları, buna karşı Pers sınırları içinde kalanları da "Nasturileştirmeleri" bunun bir göstergesidir.

Diğer taraftan Pers sınırları içinde Nastur'un öğretilerini benimseyenler sadece Bizans İmparatorluğu ile değil, Antakya Kilisesi ile de ilişkilerini sonlandırmışlardır. Çünkü günümüze kadar iki farklı örgütlenme biçiminin varlığının dinamiği bir örgütlenme biçiminin diğerini asimile etmesini önlemeye yönelik alınan tedbirler sayesinde devam etmiştir (Erol, 2016: 47). Ayrıca bu süreçte Nastur'un öğretilerinin Bizans sınırlarından taşınması İmparatorluğun Antakya Kilisesine olan baskısını azaltmamıştır. Tam aksine, İmparatorluk bu bölgenin asimilasyonu için baskıyı daha da artırmıştır. Bu nedenle 451 tarihli Kalkedon Konsilinden sonra Bizans İmparatorluğu sınırlarında kalan Batı Süryani Kiliseleri içindeki önemli bir çoğunluk İskenderiye, Roma ve İstanbul Patriklik merkezleri ile ilişkilerini tamamen kesme kararı almıştır (Bilge, 1991, s.68). Dolayısıyla bu süreçte Süryani Hıristiyanlığı içinde ikinci bölünmenin yaşandığı ifade edebilir. Çünkü Antakya Kilisesine bağlı olan bir kesim İmparatorluk Kiliseleri ile ilişkilerini korumaya devam etmiştir. Bu kesim sonraları Melkitler (imparator yanlıları) olarak adlandırılacaktır (Bilge, 1991, s.69).

Kıscacası 451 tarihinden sonra Tablo 2.2.'de de görüldüğü üzere Süryani litürjisi geleneklerinden gelen kilise örgütlenmesine üç farklı doktrin üzerinden devam edildiği söylenebilir. Bunlardan Batı ve Doğu Süryaniler olarak adlandırılanlar, Antakya'da ortaya çıkan ama Edessa ve Nusaybin Okullarında kökleşen Süryani dilinin ve felsefesinin litürjik özelliklerini devam ettiren, İmparator taraftarları olarak ayrı bir kilise yapılanmasına giden Melkitler, İstanbul Patrikliğinin ayin usüllerini devam ettirmiştir. Bu topluluk kısa bir süre sonra kendi içinde de bölünme yaşamıştır. Söz konusu bölünme 7. yüzyılda Lübnan'da bulunan Mor Marun Manastırındaki rahiplerin kendi değerleri ile İmparatorluk değerleri arasında bir benzeşme göremeyenler tarafından gerçekleştirilmiştir. Böylece Manastırın üyeleri ve onun yolundan gidenler Maruni Antakya Patrikliği adında bağımsız bir patriklik merkezi kurmuşlardır. Bu patriklik merkezi de 13. yüzyıla gelindiğinde Roma'ya bağlanarak Katolik Kiliselerini inşa etmiştir. Günümüzde bu kiliselerin üyeleri Maruni Katolikler olarak tanımlanmaktadır. Diğer taraftan imparator yanlısı olarak ortodoksluk inancını devam ettiren Melkitler ise 1724 yılında kendi içlerinde tekrar bir ayrışma yaşayarak Roma'ya bağlı ayrı bir Rum Katolik patriklik merkezini kurmuşlardır. Farklı kilise yapılanmalarına bürünmüş olan ve ilk başta Antakya'daki Süryani geleneğinden kopan ve daha sonra Melkit Kiliseleri ile de aynı çizgide olmadıklarını fark eden Maruni Katolik Kiliseleri, günümüzde Süryani kimlik bilinci ile yakın ilişki içerisinde olan topluluk olarak ifade edilebilir (Ayduslu, 2005, s.7-9).

Yapılan saha çalışmasında fark edilmiştir ki mezhep üyeleri kendi tarihsel sınırlılığını yüceltmek ve karşısındaki mezhebin fikirlerini olduğundan daha fazla bağnaz ya da sapkın göstermek için teolojik tartışmaların içeriğini bulanıklaştırıp onu etnisiteye hapsedmeye çalışmaktadırlar. Ne yazık ki bu kullanım, kiliselerin doktrinel görüşlerini göz ardı ettiği gibi o dönemin terimlerini de yanlış kalıplara sokmaktadır. Eğer terimler doğru bir şekilde izah edilirse bugün coğrafi olarak Doğu'da bulunan ama İsa'nın tabiatını açıklamada miafisit görüşlere sahip olan ya da Batı'da bulunan fakat İsa'nın tabiatını açıklamada diofizit görüşlere sahip olan kiliselerin ve ona bağlı olan topluluğun varlığını açıklamada zorluk yaşanmaz. Böylece coğrafi adlandırmalar ve mezhepsel bölünmeler etnik köken tartışmasından ayrı tutulmalıdır.

Yukarıda ifade edilmeye çalışılan şey aslında 1054 yılında yaşanan gelişme ile daha iyi idrak edilebilecektir. 1054 yılında mezhepsel çekişmelerin dışında Hıristiyanlığı etkileyecek önemli bir gelişme yaşanmıştır. Roma ve İstanbul Patrikliği Batı ve Doğu Kiliseleri olarak ayrılmıştır. Bu ayrılık neticesinde Batı Kiliseleri Katolik, Doğu Kiliseleri ise Ortodoks Kiliseleri olarak adlandırılmıştır. Bu nedenle hem Pers hem de Bizans sınırlarında kalan

kiliseler de bir nevi Ortodoks olarak ifade edilebilir. Burada önemli olan fark Pers ve Bizans sınırlarında olan kiliselerin birbirini aforoz etmesidir. Bunun dışında 16. yüzyılda ortaya çıkan reformist hareketin neticesindeki Protestanlık da günümüzün Protestan Kiliselerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Sonraki süreçte Süryanilerin bir kısmının 19. yüzyılın sonlarında Protestan mezhebine geçiş yapacağı da görülecektir.

Katolik görüşlerden etkilenen ilk kesimler Doğu Süryanileri içinden çıkmıştır. 1445 yılında (resmi olarak 1551 olarak ifade edilmekte) Doğu Süryani Kiliseleri (Patriklik merkezi Pers sınırlarında olan) içinde Kıbrıs Metropolitisi Timotheos'un ve topluluğunun papalığa bağlanması sonrası ilk defa Katolik Kilise anlayışına göre ayinler başlatılmıştır. Papa IV. Evgin'in bu grubu Doğu Süryani Kiliselerinin cemaatinden ayırmak için Keldani olarak nitelendirilmiştir. Bu nedenle günümüzde Doğu Süryani Kiliseleri içinden ayrılıp Katolikliğe geçen bu cemaatin kiliseleri Keldani Kiliseleri olarak adlandırılmaktadır (Turgut, 2018, s.633-635).

Katolikliğe geçen Süryaniler sadece Doğu Süryani Kiliseleri içinden çıkmamıştır. 1782 yılında Batı Süryani Kiliseleri içinden ayrılıp Katolik mezhebine geçenler de olmuştur. Fakat bu kesim Katolik olmalarına rağmen kendilerine Keldani dememektedirler ya da ayinlerini Keldani Kiliselerinde gerçekleştirmemektedirler. Söz konusu cemaat Osmanlı İmparatorluğu sınırları içerisinde 18. yüzyılın başlarında Katolik misyonerlerin etkisi ile Mardin ve çevresinde Mihayel Carve'nin öncülüğünde oluşmuştur (Turgut, 2018, s.638-639). Yine bu tarihlerde Amerikalı ve İngiliz Protestan misyonerlerin çabaları ile Ermeni ve Süryani topluluğundan önemli bir çoğunluk Ortodoksluktan vazgeçerek kendi kiliselerinin temelini atmıştır (Konutgan, 2017, s.161-180). Böylece Batı Süryaniler içinde yaşanan bu ayrışma sonrası Osmanlı sınırları içinde yaşayan Ortodokslar kendilerini "Süryani Kadim" olarak adlandırmaya başlamışlardır.

Bu başlıkta Süryani topluluğu içinde yaşanan cemaat bölünmelerine detaylı şekilde değinilmesinin amacı şudur: Ne yazık ki yakın bir tarihe kadar kilise teşkilatlanmasının Süryani toplumsal örgütlenmesinde önemli bir yere sahip olması, dini ve mezhepsel tanımların etnik tanımlar olarak algılanmasına neden olmaktadır. Yapılan bu hata 19. yüzyılın sonlarında milliyetçiliğin gelişmesi ile birlikte Nastur'un öğretilerini takip edenlerin Asur, Yakub'un öğretilerini takip edenlerin ise Süryani ya da Arami olarak benimsenmesine yol açmıştır. İlk başta teolojik ve mekânsal olarak ayrı düşen bu iki grup, milliyetçiliğin gelişimi ile birlikte kendi tanımlamalarına ve adına etnik bir görünüm kazandırırken diğerine dini ya da mezhepsel bir görünüm kazandırma mücadelesi vermiştir. Dolayısıyla dini ve mezhepsel

bölünmelerin etnik bölünmeler olarak ifade edilmesi veya mezheplerin kendi aralarındaki tahakküm çekişmesinde bir mezhebin diğerini öteki etnik kimlik olarak tanımlaması günümüzdeki adlandırma tartışmasının en önemli nedeni olmuştur. Oysa başta da belirtildiği üzere Süryani etnik kimlik bilincinin süreci Mezopotamya'da Süryanice dili ile Hıristiyanlığın keşişmesi ve ardından gelen Roma İmparatorluğuna karşı verilen tarihsel mücadele ile tamamlanmıştır.

## 2.2. 7 ila 14. Yüzyılları Arasında Süryani Etnik Kimliğinin Gelişimi

Kimlik inşa sürecinde etkin olan husus, siyasal bir unsur olarak gruplar arası ilişkilerde tarafların birbirine olan konumlarını ve sınırlarını belirleme olanağı yaratan merkez-çevre gerilimleridir. 5. yüzyılın sonuna geldiğinde Antakya Patriklik merkezi başta olmak üzere Edessa ve Nusaybin Okullarının öğretileri, Helen kültürünün merkezi olan İskenderiye ve İstanbul öğretilerine “karşıt” olarak görülmüştür. Böylece teolojik ve felsefi olan bu karşıtlık merkezin çevreye olan baskısı ve zulümleri ile siyasal bir görünüm kazanmıştır. Bu siyasal görünüm Süryani topluluğu içinde devamlı varlık göstermiş ve karşıtlık fikrinin kimlik kurma sürecinde bir tür araç olarak kullanılmıştır. Ayrıca bu araç hem kültürel hem de entelektüel gelişmelerde kendini bulup hegemonyaya karşı kendi mitinin ve sembollerinin doğurmasına zemin hazırlamıştır. Bu bakımdan Süryani topluluğunun ilk “ötekisi” İmparatorluğun kendisi olmakla birlikte Antakya merkezine bağlı olan imparatorluğun yanlıları olmuştur (Erol, 2016, s.51-52).

Edessa Okulunun kapatılmasından ve nüfusun büyük bir bölümünün Pers sınırlarına kaçmasından sonra dahi Bizans İmparatorluğu sınırları içinde bulunan Batı Süryanilerin örgütlenmesi tarihe karışmayıp Edessa psikoposu Yakup Baraday tarafından yeniden toparlanmış ve topluluğun Helen kültürü ve dili ile bütünleşmesi önlenmiştir. Her ne kadar farklı siyasal alanlarda yaşasalar da Pers sınırında yaşayan Doğu Süryanilerin de “ötekiyi” belirleme süreci Batı Süryanileri ile aynı olmuştur. Nusaybin henüz Pers siyasalına dahil olmadan önce burada yaşayan Süryaniler Roma İmparatorluğu zulümlerine karşı kimlik kurma süreçlerini başlatmışlardı. 431 tarihinde Doğu Süryanileri Batı Süryanilerinden ayrılırsalar dahi “Suryoyo” kimliklerini unutmak bir kenara dursun bu kimliğin hamiliği için Batı Süryanileri ile çatışma yaşamışlardır.

Süryani kimliğinin kişilere bağlı olmadan kendini geliştirmesi ya da faaliyetlerini sürdürmesi ise tıpkı kendisi gibi tek tanrılı dine inanan yeni bir “öteki” ile tanışması ile gerçekleşmiştir. 7. yüzyılda başlayan İslam fetihleri, Mezopotamya topraklarında tek tanrılı dine inanan iki farklı kültürü karşı

karşıya getirmiştir. Müslüman orduların bölgeyi idare etmeye başlaması ile Süryani topluluğu artık farklı bir etnik topluluğun farkını ve önemini daha iyi kavramıştır (Tahincioğlu, 2019, s.181).

Hız. Muhammed zamanında Süryani piskoposları Mor Yab-Aloho ve Said gibi Süryani liderlerin cizre vermeleri karşılığında Hıristiyanların mallarına ve canlarına kast edilmemesi, onlara haksızlık yapılmaması ve dini ibadetlerin özgürce yerine getirilmesi için hazırlanan “Emanet Belgesi<sup>24</sup>” dört halife döneminde de geçerli olmuştur ve uzunca bir süre bu belge sayesinde Hıristiyanlar, Müslümanların saldırılarından korunmuştur. Bu belgede Hıristiyanlar eğer bir dış düşman tarafından tehdit edilirse Müslümanlar tarafından korunacağı ve buldukları yerlerde kilise inşa etmek isterlerse yardım alacağı taahhüdü verilmektedir (Malik, 2012, s.240-241; Tahincioğlu, 2019, s.187).

Gerçekten de Pers İmparatoru Kral Hüsrev’in döneminde Roma İmparatorluğuna yardım ve casusluk yapıyor düşüncesi ile gözden düşen ve birçok kıyıma uğrayan Doğu Kiliseleri, 650’den sonra Arapların yönetimi altında Patrik Mor III. İšo Yab zamanında tekrar eski saygınlıklarını kazanmışlardır (Malik, 2012, s.242-248). Benzer şekilde halifelik döneminde Batı’da yaşayan Süryanilerin bölgelerinde de birçok kilise ve okul açılmıştır. Din ve düşünceye önemli ölçüde değer verilen dört halife döneminde Süryaniler kültürel birikimlerinin özgürlüğünü çıkardıkları gibi kendi topluluklarına yönelik çalışmaları da başlatmışlardır. Birçok Süryani kitaplarında “Çok şükür ki, Bizans’ın zulmünden kurtulduk” ifadelerine rastlanabilmektedir. Dönemin Süryani yazarlarından Aday Şer’in Müslümanların Hıristiyanlara iyi davranmaları hakkında ve Hıristiyanların yüreğinin Arapların egemenliği ile sevinçle dolduğuna dair ifadeleri, Süryani topluluğunun aynı dine mensup olan Bizans kültüründen ne kadar uzak olduğunu göstermektedir (Tahincioğlu, 2019, s.183-194).

Süryaniler, Müslüman ordularına karşı koymadıkları gibi ayrıca bölge yönetimi ele geçirildikten sonra onlarla iş birliğinde de bulunmuşlardır. Tıp ve matematik alanında önemli olan Helen eserleri Sami diline aşına olmalarından dolayı Süryanilerin hizmetleri sayesinde Arapçaya çevrilmiş, Batı ile Doğu arasında köprü olmaları için Süryaniler önemli görevlere yükseltilmiştir. Örneğin Halife Harun Reşit döneminde maliyenin sorumluluğu Süryani Mansur Yuhanna’nın elinde idi. Benzer şekilde 749’da

24 Farsça hazırlanan bu belge yüzyıllar boyunca Araplar tarafından saklanmış, 1517 yılında metnin aslı I. Selim tarafından İstanbul’a getirilmiştir. Metnin bir diğer kopyası şu an Deyrülzafaran Manastırında korunmaktadır.



Emevilerin Divan İdaresi görevini de Dimaşklı Mor Yuhanna adında bir Süryani üstlenmiştir (Tahincioğlu, 2019, s.182-183).

Halife Abu Cafer'in 762 yılında halifeliğin başkentini Şam'dan Bağdat'a taşıması ile Süryanilerin keyfini sürdüğü özgürlüğün de sonu gelmiştir. Süryaniler, İslami yönetim ile iç içe geçince daha fazla kontrol altında tutulmaya başlanmıştır. Doğu Süryanilerin Patrikleri bu süreçten sonra halifelere danışılarak seçilmiş ve halifenin istediği şekilde görevlerini yerine getirmeyenler de öldürülmüştür. Ayrıca bu dönemde Hıristiyanların vergileri daha da arttırılmış ve bunun neticesinde Hıristiyanlar giderek yoksullaşmaya başlamıştır. 969 yılında Antakya'nın Bizans orduları tarafından geri alınmasından sonra Arapların Hıristiyanlara olan öfkesi artmış ve Arap yönetimindeki şehirlerde bulunan birçok kilise yıkılmış veya yakılmıştır. Bunlardan biri de Kudüs'teki Diriliş Kilisesi olmuştur (Malik, 2012, s.248-311).

11. yüzyıla gelindiğinde ise Süryanilerin yaşadığı bölge tam anlamı ile bir kargaşaya tanıklık etmiştir. Yüzyılın başlarında Bizans orduları bölgeye tekrar hakim olmaya başlamışken Orta Asya'dan geniş bir süre aralığında göç ederek Anadolu topraklarına yerleşen Türkler, Süryanilerin yaşadıkları bölgelerde Bizans orduları ile karşı karşıya gelmiştir. Tuğrul Bey döneminde Selçuklular, önce halifenin başkenti olan Bağdat'ı ele geçirmişler ve 1071 tarihinde de Anadolu'da Bizanslılara karşı önemli bir zafer elde ederek bu topraklarda 14. yüzyıla kadar sürecek olan egemenliklerinin kapısını aralamışlardır. 1084'te Antakya, 1085'te Mardin ve 1087'de de Urfa, Selçuklu hükümdarı tarafından ele geçirilince 1098'de Avrupa'daki Katolikler bölgedeki kargaşa ortamından yararlanarak Hıristiyanlığın doğuş şehirleri olan Antakya ve Kudüs kurtuluşu için Haçlı Seferlerini başlatmışlardır (Erol, 2016, s.56). Bu bölgelerin dini ve siyasi kontrolünün tekrar Hıristiyanların eline geçmesi için Papa önderliğinde Katolik devletler 1270 yılına kadar sekiz haçlı seferi düzenlenmiştir. Nihai olarak Süryaniler bu süre içerisinde Batı'dan gelen Hıristiyanları, Güneyden gelen Arapları ve Orta Asya'dan gelen Türkleri tanıyarak kendi kültürel farklılıklarını keşfetmişlerdir (Konutgan, 2017, s.132).

Haçlı Seferleri sonrası Süryanilerin yaşadığı bölgeye adeta Hıristiyanlar ile Müslümanlar arasına bir set çekilmiştir. İlk başlarda Araplarla daha sonra ise Selçuklular ile iyi ilişkilere sahip olan Süryaniler, bölgeye yapılan Haçlı Seferleri sonrası Hıristiyan olmalarından dolayı artık Müslümanlara düşman görülmüştür. Bu süreçte Müslüman bölgesindeki yöneticiler Süryanileri Müslümanlığa geçmeleri için zorlamış, geçenleri ödüllendirip geçmeyenleri cezalandırmıştır (Atiya, 2005, s.425-431). Tüm bu gelişmelerin Süryani

kimliği için önemli bir sonucu bulunmaktadır. Hem Müslümanların hem de Bizanslıların ötekileştiren siyasetine maruz kalan Süryaniler kimliklerini, yeni bir stratejiye sokarak, dönemin sosyal ve siyasal koşullarına uydurmayı öğrenmişlerdir. Bu strateji gönüllü veya gönülsüz olsun kimliğin kısa sürede diğer kültürler ile ilişkiye girerek melezleşmesi anlamına gelmiştir.

Süryaniler, kimlik biçimlerini yeni siyasal ve sosyal sistem içerisine uygun bir şekilde yeniden tanımlamaya gittikleri bir süreçte bu sefer Moğolların iki dalga halinde bölgeye yayıldığı bir talan ile karşı karşıya kalmışlardır. 1230 tarihinden sonra Süryani tarih yazıcılığında Moğol askerlerinin aralıklı olarak bölgedeki kıyımlarından bahsedildiği görülmektedir. Bu satırlarda genellikle Moğolların bir şehri aldıktan sonra tamamen yakıp-yıkmasından söz edilmektedir. Dolayısıyla bu süreçte Süryani kimliğinin kendine kapanıp yaşam mücadelesi verdiği düşünülebilir (Malik, 2012, s.319).

Sonuç olarak Hıristiyanlığın yayılmasından itibaren Süryaniler Roma ve Pers İmparatorluğu yönetimlerinden, Müslümanlığın bölgeye gelmesinden sonra Araplardan ve son olarak Orta Asya'dan gelen Türklerden ve Moğollardan belli aralıklarla zulüm görmüşlerdir. 14. yüzyıla gelinene kadar her bir süreçte yöneticilerin koyduğu yasalar, yaptığı sınıflamalar/ayıklamalar Süryanilere “biz” ve “öteki” sınırların çizilmesini sağlayacak içselleştirmeleri vermiştir. Söz konusu içselleştirmeler Selçuklularının ardılı olan Osmanlı Beyliğinin tarih sahnesinde yer alması ile birlikte Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetsel yapısına göre yol almaya devam etmiştir.

### **2.3. “Millet” Sistemi Altında Süryani Kimliğinin Kurumsallaşması**

1517'de bugünkü Irak'ın kuzeyi, Suriye ve Filistin toprakları I. Selim'in orduları tarafından işgal edilince Süryanilerin önemli bir kısmı Osmanlı İmparatorluğu'nun yasaları altında yaşamaya başlamışlardır. Bir Müslüman topluluğu olarak, Osmanlı İmparatorluğunda da topluluklar etnik temele göre değil, dini temele dayandırılarak ayrıştırılmıştır. Dolayısıyla Süryaniler halifelik döneminde olduğu gibi Osmanlı İmparatorluğu döneminde de Müslüman olmayan topluluklara uygulanan idari yasalara tabi tutulmuştur (Bozkurt, 1989, s.8). Bu manada Osmanlı sınırları içinde millet olarak adlandırılan toplulukların modern millet olarak düşünülmemesi gerektiğinin altı çizilmelidir. Bu toplulukların ayrıştırılması ve ona verilen millet adları dini cemaat ayrışması ve cemaat adı olarak düşünülmemelidir (Kurtaran, 2011).

Millet sisteminin içeriği aslında şudur: Reayanın, yani Müslüman olmayanların kendi dinini değiştirmeden Osmanlı siyasal sınırları içinde özgürce yaşayabilmeleri ve can ve mal güvenliklerine karşılık da cizye vergisi vermeleridir. Kısacası, halifelik zamanında olduğu gibi Süryaniler, Osmanlı

sınırları içinde uygulanan Şer’i hükümlerden sorumlu tutulmamışlardır ve sosyal ve dini düzenlemeleri, tabi oldukları millet kategorisindeki mezheplerin patrikleri önderliğinde yürütülmüştür. Devletin güvenliği düşünülerek hiçbir reayanın silah taşımaya izin verilmediği için diğer reaya toplulukları gibi Süryani erkekler de askerlikten muaf tutulmuştur (Bozkurt, 1989, s.23).

Osmanlı İmparatorluğu döneminde sosyal hayatta Müslümanlar ile Hıristiyanlar arasında belli farklılıkların ortaya çıkmasını sağlayacak birçok idari kararlar bulunmaktadır (Tahincioğlu, 2019, s.200). Örneğin, 1724 tarihli fermanla; Müslümanlar ile Hıristiyanların inşa edeceği evlerin yükseklikleri birbirinden farklı olarak belirlenmiştir. Fermana göre Müslümanlar daha yüksek evler inşa edebilirken Hıristiyanların belli bir sınırı geçmesine izin verilmemiştir. Ya da 1581 tarihli bir fermanla olduğu gibi Müslüman olmayanların bazı özel türbelere yakın oturmaları yasaklanmıştır (Konutgan, 2017, s.130). Müslüman olanlar ile olmayanlar arasında ayırım yapılabilmesi için giyilen elbiselere dair fermanlar dahi çıkarılmıştır. 1630 tarihli fermana göre Müslüman olmayanların kürk, kalpak, atlas elbiseler giymesine izin verilmemekte hatta ata binmeleri dahi yasaklanmaktadır. Benzer şekilde 1750 yılındaki fermanla Müslüman olmayanların mavi ya da mavi renge yakın tonlardaki elbise giymeleri buyrulmuştur (Bozkurt, 1989, s.20).

Siyasal yönetimin ortaya koymuş olduğu tüm toplumsal yasalar ve tanımlar aslında Süryani kimliğinin “ötekiye” göre sınırlarının belirlenmesine yol açmıştır. Fakat bu süreçte siyasal erkin aldığı toplumsal kararların genellikle dini toplulukları birbirinden ayıran özelliklere vurgu yapması sadece dini kimliğin bilincini ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla Süryani kimliğinin bileşenlerinden olan asıl unsurun dinden, dereceli olarak etnik unsura kayması 19. yüzyılın modernleşme ve merkezileşme hareketi ile gerçekleşmiştir.

İstanbul’da Süryani topluluğuna ait herhangi bir cemaat ve kilise örgütlenmesi olmadığı için millet sisteminde yapılan ilk idari düzenlemelerde Süryanilerin nasıl örgütleneceği konusunda herhangi bir idari karar bulunmamaktadır. Yavuz Sultan Selim’in 1517 yılında Kudüs’e geldiğinde Ermeni Patriği Sarkis’e vermiş olduğu fermanla Habeşliler ve Kıptiler gibi Süryanilerin de Kudüs Ermeni Patrikhanesine tabi tutulduğu anlaşılmaktadır (Külliyat-ı Kavanin, 1521; Külliyat-ı Kavanin, 1782). Ayrıca M. Akif Aydın, Fethi Gedikli, Mehmet Akman, E. Buğra Ekinci ve M. Macit Kenanoğlu’nun (2007) Osmanlı merkez idaresinin 450 yıllık süre içinde Müslüman olmayan topluluklar için çıkardığı kanun, nizamname ve muahedeleri derleyerek 4717 belgeden oluşturdukları çalışma incelendiğinde Süryanilerin Ermenilere tabi

olduğuna ilişkin birçok karar metninin bulunduğu fark edilebilmektedir. Dolayısıyla 19. yüzyılın modernleşme ve merkezileşme hareketine kadar Süryanilerin bir millet olarak sayılmadığı ifade edilebilir. Zaten millet sistemi içindeki toplulukların idari yapısına ilişkin 1782 tarihli karardan anlaşılacağı üzere Kudüs ve çevresinde yaşayan Süryanilerin Kudüs Ermeni Patrikliğine, Mardin ve çevresinde yaşayan Süryanilerin de İstanbul Ermeni Patrikliğine bağlı olarak Bab-ı Ali (İstanbul Hükümeti) ile ilişki kurabileceği görülmektedir (Seyfeli, 2005a, s.261-262). Aslında buraya kadar herhangi bir sorun bulunmamaktadır fakat Osmanlı İmparatorluğu altında yaşayan Süryanilerin Mardin ve Diyarbakır olmak üzere iki farklı Patriklik merkezi üzerinden örgütlendiği düşünüldüğünde Ermeni Patrikliğine tabi olan topluluk hangisi olmaktadır?

Günümüz Osmanlı-İran sınırlarını belirleyen 1639 tarihli Kasr-Şirin Antlaşması ile Osmanlı doğu sınırının Hakkari'den Bağdat'a kadar uzaması birçok Doğu Süryani Kilisesi cemaatinin Osmanlı idaresi altında yaşaması anlamına gelmiştir. Bu süreçten sonra Osmanlı sınırlarında yaşayan Doğu Süryanilerin tıpkı Batı Süryanilerde olduğu gibi kendi kilise örgütlenmelerini ve atamalarını millet sistemi içinde tanımlı olduğu şekliyle yaptıkları düşünülebilir fakat durum tam olarak bunu yansıtmamaktadır. Çünkü Nastur'un öğretilerini benimseyen Doğu Süryani Patrikliğinin monofizit anlayışını benimseyen Ermeni Patrikliği altında bir idari yönetime tabi tutulması pek de kabullenilecek bir durum değildir. Dolayısıyla Diyarbakır bölgesindeki Doğu Süryanilerin hiçbir zaman bu karara göre hareket etmediği rahatlıkla ifade edilebilir. Hatta 1729 yılındaki bir belgede Diyarbakır'da bulunan Doğu Süryani Patrikliğinin kiliselerine yapılan saldırılara ilişkin şikâyeti için doğrudan Bab-ı Ali ile temas kurduğu görülebilmektedir (Külliyat-ı Kavanin, 1663/64; Külliyat-ı Kavanin, 1729). Bu durum onların hükümet ile ilişkilerinde Batı Süryanilerde olduğu gibi Ermeni Patrikliğinin kullanılmadığını göstermektedir. Diğer taraftan her ne kadar Batı Süryani patriğinin ve kilise ruhban sınıfının atamaları Ermeni Patrikliği makamı üzerinden yapılırsa da Ermeni Patrikliğinin bu atamaları doğrudan yapmadığı, Süryanilerin kendi içinden seçtiği kişilerin İstanbul hükümetine bildirilmesinde aracı olduğu ifade edilmelidir. Bu bağlamda 1884 yılına kadar Osmanlı yöneticileri ile yapılan tüm resmi yazışmaların ve bürokratik temasların Ermeni Patrikliği aracılığı ile gerçekleştirilmesi açıkçası Batı Süryanileri için bir sorun teşkil etmemiştir (Özcoşar, 2017a, s.8-9).

O halde 19. yüzyıla gelene kadar Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde yaşayan Süryaniler için şu ifade edilebilir. Millet sisteminin bu yapısı, Osmanlı yönetimi ile Doğu Süryani topluluğu arasındaki ilişkiyi

dini bir ilişkiden ziyade yurtluk-ocaklık sancaklarında Kürt ağaları ile kurulan aşiret ilişkisine benzer şekilde kurumsallaştırmıştır. Diğer taraftan Batı Süryanilerin doğrudan siyasal iktidar ile ilişki kuracak şekilde millet sisteminde tanımlanmaması, Ermeni Patrikliği makamı üzerinden dolayı bir ilişki yaratılması 19. yüzyıla kadar Batı Süryanilerin diğer dini cemaatler gibi kuramsal bir şekilde örgütlenmemesine yol açmıştır. Bundan dolayı ne Doğu ne de Batı Süryanileri modernleşme ve merkezileşme süreçlerinde diğer milletler gibi gelişmelerden tam fayda sağlayamamışlardır.

1839 yılında Reşat Paşa tarafından hazırlanan fakat Avrupalı devletlerin istekleri çerçevesinde oluşturulan Tanzimat Fermanı, Müslüman olan ve olmayanlar için yasalar tarafından eşit vergi toplanmasını, devlet memuru ve asker olabilmesini, ırk ve din ayrımı gözetmeksizin yurttaşlık haklarının eşit dağıtılmasına yönelik ilk adımların atılmasını sağlamıştır (Bozkurt, 1989, s.42-43). Sonrasında 1856 yılında Müslüman olmayanların hukuki statülerinde olumlu gelişmelere neden olacak Islahat Fermanı açıklanmıştır. Avrupalı devletlerin de baskıları ile hazırlanan 1856 tarihli Islahat Fermanı, millet sisteminin yeniden düzenlenmesini içermiş ve bu amaçlarla kurulan komisyonlar tarafından millet sistemi içindeki her bir topluluğa ait nizamname çıkarılmıştır. Süryani etnik kimliğinin dinsel kimlikten ayrışma süreci de bu nizamnamelerin varlığı ile başladığı düşünülebilir (Bayburt, 2009, s.36).

Mecelle kanunlarına göre yeni bir dini örgütlenme yapısının oluşturulması için 1861'de Rum Patrikliği, 1863'de Ermeni Patrikliği ve 1865'de de Yahudi Milleti Yönetmelikleri oluşturulmuş ve bu milletlerin nasıl idare edileceği belirlenmiştir. Söz konusu yönetmeliklerle taşradaki dinsel toplulukların ve kurumların İstanbul'da birer temsilcisi bulundurulması sağlanmıştır. Böylece her bir dinsel kurumun Patriği ya da bir temsilcisi İstanbul'da bulunarak merkezi hükümet ile doğrudan temas kuracak bir mekanizma geliştirilmiştir. 1856 tarihli Islahat Fermanından önce millet sistemi içindeki toplulukların hükümet ile ilişkisi en yüksek rütbeye sahip olan ruhbanlar tarafından kurulduğu için Ermeni Patrikliği Süryanileri temsil etmekteydi fakat bu düzenleme ile Süryani topluluğunun da Bab-ı Ali ile temasa geçebileceği bir zeminin yaratılmıştı (Erol, 2016, s.72-73). Böylece ilk defa 1873 yılında Nusaybin Süryani Ortodoks Kilisesinin Metropoliti İstanbul hükümetine yazdığı bir dilekçede Süryanilerin Ermeni Ortodoks Kiliseleri tarafından temsil görünmek istemedikleri dillendirilmiştir. Hemen ardından Süryani Ortodoks Patriği Petros, 1874 yılında İstanbul'a giderek resmi yazışmaların artık Ermeni Patrikliği üzerinden değil, kendi makam sıfatıyla gerçekleştirilmesi yönündeki talebini dile getirmiştir (Tahincioğlu, 2019, s.224).

Batı Süryanilerin ilk müracaatlarından hemen sonuç alınamamıştır. Salnamelere bakıldığında 1885 yılına kadar Süryanilerin Ermeni Patrikliğine tabi olduğu anlaşılmaktadır (Seyfeli, 2005b, s.71). Fakat 1885 yılında çıkarılan salnamede ilk defa Süryani tabirinin Ermeni Katoliklerden sonra dördüncü sırada bir millet olarak ifade edildiği görülmektedir (Salname-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye, 1885). Tam da bu süreçte Süryani Katolik mezhebinin oluşması, bahsi geçen topluluğun açıkçası hangi mezhebe yönelik olduğu konusunu biraz muğlak bırakmaktadır. Çünkü 1882 yılında Süryani Katolikler, İstanbul'da bir patriklik vekaleti oluşturmuşlardı ve millet sisteminde bahsi geçen topluluğun Süryani Katolikler olabileceği bazı araştırmacılar tarafından dile getirilmektedir (Andrews, 1992, s.296; Yonan, 1999, s.28; Karpat, 2001, s.68). Fakat bu araştırmacıların çalışmasında bu bilginin herhangi bir belgeye dayandırılmadığının da ifade edilmesi gerekmektedir. Bu nedenle elde edilen bilgilere göre ilk defa 1888 tarihli salnamede Süryani Katolik Patrikliğinin millet sistemi içinde sıralandığı ve 1895 tarihli salnamede de onlar için millet tabirinin kullanıldığı ifade edebilir (Salname-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye, 1888, s.351-352; Salname-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye, 1895, s.973-974).

Süryani Ortodokslar ise 1884'te, tıpkı diğer millet sayılan dinsel kurumların İstanbul'da bir vekil bulundurabilmesi gibi Süryani Ortodoks Patrikliğinin de bir vekilinin şehirde bulunmasını talep etmişlerdir. 1890 yılına gelindiğinde Süryani Ortodokslar, hem kolektif topluluk olarak Süryaniler ile Ermenilerin aynı etnik gruptan olmadığını hem de mezhepsel olarak her iki topluluğun ayin usullerinin benzeşmediğini öne sürülerek, Süryani Ortodoks Patrikliği ile Ermeni Patrikliğinin ayrıştırılmasını istemişlerdir (Seyfeli, 2005a, s.263-264). Yine birçok araştırmacı, Süryani Ortodoksların 1890 yılında "Kadim Süryaniler" olarak millet sistemi içinde tanındıklarını ifade etmektedirler ama Süryani Kadim Patrikhanesi adına hazırlanan ilk nizamnamenin 1897 yılında olduğu anlaşılmaktadır. Bu noktada 1890'dan sonra Süryani Ortodoks topluluğunun en azından Bab-ı Ali ile ilişki kurarken Ermeni Patrikliğini aracı olarak kullanmadıkları sonucu çıkarılabilir (Salname-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye, 1897).

Osmanlı millet sistemi içinde Batı Süryanilerin "Süryani Kadim" adı altında ayrı bir millet olarak tanımlanması Süryanilerin ilk defa kendilerini dini cemaatten farklı olarak görmelerine, yani etnik bir topluluk olarak kendilerini fark etmelerine kolaylık sağlamıştır fakat onların milliyetçi yönde bir hareket geliştirdiği izlenimini oluşturmamalıdır. Süryanilerde milliyetçi yönde bir hareket Tanzimat Dönemi reformlarının bir sonucu olarak sivil düşüncelerin ve emperyalist devletlerin ektiği yeni fikirlerin birleşimi ile ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda her iki olguya da ayrı ayrı bakmak gerekmektedir.



#### 2.4. Kimlik İnşasında Yeni Bir Dönüm Noktası: Seküler Bir Kimlik Olarak Süryani Milliyetçiliğın Oluşumu ve Karşısındaki Geleneksel Direnç

19. yüzyılın ortalarında Osmanlı İmparatorluğının yapmaya çalıştığı modernleşme ve merkezileşme hareketi Süryani topluluğunda da önemli gelişmelere yol açmıştır. Modernleşme ve merkezizetçiliğe dair reformlar bir yandan Süryani topluluğuna sivil örgütlenme deneyimi kazandırırken bir yandan da topluluk içindeki farklı iktidar odaklarının çekişmesine neden olmuştur. Dolayısıyla Süryani kimliğinin farklı veçhelerinin oluşumunda en önemli tarihsel süreç 19. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan gelişmeleri içermektedir.

Öncelikle şu ifade edilmelidir ki 19. yüzyılda ortaya çıkan milliyetçi oluşumlar, çoğu tarihçinin ifade ettiği gibi ne Osmanlının yıkılışının bir nedeni ne de önceden belirlenmiş mutlak bir sonucudur. Milliyetçilik, çıktığı andan itibaren hem siyasal hem de sosyal anlamda etkisi artarak toplumları etkilemiş ve 20. yüzyıla gelindiğinde hakim bir söylem halini alarak sadece belli bir insan topluluğunu değil, dünya üzerinde yaşayan tüm insanların ve insanlara ait yaşam biçimlerin yapısını şekillendirmiştir (Çilliler, 2015). İmparatorlukların çöküşünü etnik ve dini azınlıkların sahip olduğu milliyetçi hareketlerin bir sonucu olarak tek nedene indirgemek, süreç içinde meydana gelen birçok yapısal sorunu göz ardı etmek anlamına gelmektedir. Bu nedenle günümüzde dahi etnik ve dini azınlıkların üzerinde bir baskı aracı oluşturan bu yaklaşımı düzeltebilmek adına bu başlık, 19. yüzyılda Süryani milliyetçiliğinin ortaya çıkışı ile Osmanlı İmparatorluğının “kaçınılmaz” dağılışına gidilen süreçte merkezi hükümetin çeper ile ilişkilerini yeniden inşa etmek adına yaptığı reform çabaları ve bu reformların toplumdaki etkileri arasındaki bağlantılar ile yüzleşmeyi önermektedir. Bu bakış açısı ortaya çıkan azınlık milliyetçiliğın sonucunu düşünmek kadar nedenini (küresel düzenin etkisi ile bu hareketlerin nasıl kökleştiği) de düşünmeyi amaçlar. Ayrıca bu başlıkta Süryani kimliğinin milliyetçi bir hareket yönünde kendine yer bulmasına katkı sağlayan büyük güç siyasetine dair bir anlatı verilse de onun Süryani kimliğine olan etkisi asıl olarak bir sonraki başlıkta analiz edilecektir.

Osmanlı İmparatorluğının askeri örgütlenmesi, ruhban sınıfının tahakkümü sayesinde sivil halk ile kurduğu ilişki, vergilendirme biçimi ve toprak tasarrufu sistemleri İmparatorluğın kuruluşundan beri fetih yolu ile elde edilen toprakların genişlemesi ve buradan elde edilen kazançlar üzerine inşa edilmiştir. Açıkçası toplumun ihtiyaçlarına yönelik inşa edilen bu örgütsel yapı 1683 yılı Viyana Kuşatmasından uğradığı hezimete kadar da başarılı bir



şekilde işlemiştir fakat kuşatmanın getirdiği yorgunluk, üstüne bir de küresel düzende ortaya çıkan gelişmelere İmparatorluğun bütünlük gösterememesi o güne kadar sahip olunan tımar sisteminin düzgün işletilememesine neden olmuştur. Deniz yollarının gelişimi ile birlikte Osmanlı kara yollarının önemsizleşmesi ve buna bağlı olarak Osmanlı gümüş parasının çöküşü, sömürge kaynaklarının Avrupa'ya taşınması ve Avrupa'daki refah artışı ile siyasi yapının değişimi, Batılı devletlerin askeri ve teknoloji konularında ilerlemesi ve sahip oldukları mutlak merkezi yönetim sistemlerinin hantal olmayan bürokratik ve ekonomik düzenlemeleri ortaya çıkarması gibi gelişmeler Avrupalı devletler karşısında Osmanlı İmparatorluğunun rekabet etme gücünü yıpratmış ve neticede İmparatorluğun çöküşünü hızlandırmıştır (Telli ve Yılmaz, 2020, 15-17).

1699 yılı Karlofça ve 1718 yılı Pasarofça Antlaşmalarından alınan hezimetlerin ardından 1774 yılında Küçük Kaynarca Antlaşması ile ilk kez Müslüman sınırları içindeki bir toprağın kaybedilmesi artık Avrupalı büyük güçlerin bildiği bir konuyu, Osmanlının dağılacağı gündemini oluşturmuştur (Yalçın, 2015). Bir "Doğu Sorunu" olarak Osmanlı İmparatorluğunun dağılıpına ilk anda engel olmak fakat dağılırsa da bu sürecin bir parçası olarak masada kalmak isteyen Avrupalı devletlerin önerisi, İmparatorluk ile sivil toplum arasında sarsılan bağların yeniden onarımını sağlayacağı umulan reform sürecinin başlatılması olmuştur (Sarılioğlu, 2019, s.2367-2372). Söz konusu reform süreci 1789 Fransız Devrimi ile yaygınlaşmaya başlayan eşitlik, özgürlük ve adalet gibi kavramların etrafında başlatılmıştır. Doğal olarak dağınık halde bulunan toplumsal sivil örgütlenmeler de söz konusu kavramların çevresinde gelişen bir ortamda daha cesur adımlar atmaya yönelik fırsatları değerlendirmişlerdir (Telli ve Yılmaz, 2020, s.22-31). Süryani topluluğu için değerlendirilmesi gereken ilk fırsat, eğitim ve sosyal alanda yaşanan gelişmelere paralel olarak seküler bir milliyetçiliğin inşasına başlamak olmuştur.

İmparatorluğun kırsal bölgelerinde kendi çıkarlarını ön planda tutan toprak ağaları, aşiret ağaları ve ruhban sınıfının ittifakını bozup sivil toplumsal bir güç oluşturmak adına Osmanlı yönetimi, 1856 tarihli Islahat Fermanı kararlarını açıklamıştır. Bu kararlar ile birlikte Osmanlının taşra bölgelerinde daha bürokratik ve laik bir yönetim anlayışını inşa etmeye çalışmıştır (Tahincioğlu, 2019, s.218). Hemen ardından 1876 tarihli Kanuni Esasi ile birlikte tüm milletlerin tek bir vücut bulacağı bir merkezi siyasi sistem yaratılmaya çalışılmıştır. Avrupa kavramlarından biri olan bu merkezi siyasi sistemin yaratılması için İmparatorluk gücünün tüm ücre köşelere gönderilmesi gerekmiştir. Bunu sağlamak için Osmanlılık fikriyatı altında yerel meclisler oluşturulmuş, fakat bu yerel meclisler öncesinden farklı olarak

sadece ruhban sınıfının ve toprak ağalarının etkisi altında değil ayrıca sivil elitlerin de yönetime katılım gösterebilecek şekilde güçlerin paylaşılması ile tasarlanmıştır. Bu durum artık vilayet yönetiminde Müslüman olmayan sivil temsilcilerin bulunmasını, vilayet meclisinde istişare ve temyiz davalarında karar sahibi olarak doğrudan hükümet idaresi ile bağlantı kurmalarını ifade etmektedir. Böylece laik bir yönetim anlayışına geçiş, yerelde özel mülkiyetin kayıt altına alınması ve oluşturulan sivil meclisler sayesinde toplumun modernleşme süreci başlamış ve nitekim Süryani topluluğunun milliyetçi ya da prototipi milliyetçi duygularının oluşumu ve buna karşı geleneksel bir direncin ortaya çıkışı kaçınılmaz hale gelmiştir (Telli ve Yılmaz, 2020, s.25-28).

Toplumun modernleşme sürecinde ilk reformlar yerel cemaat mekteplerini hukuki bir yasal çerçeveye sokmayı amaçlayan eğitim alanlarında gerçekleştirilmiştir. 1856 yılına kadar şeriat düzenlemeleri doğrultusunda cemaat okullarında eğitim alan bir öğrenci doğa bilimleri, tarih, coğrafya ve felsefe gibi dünyevi konuları öğrenemiyordu. 1856 yılı düzenlemeleri ile öğrenciler hem dini inancın gerekliliği ve ilkeleri üzerine eğitim almaya hem de dünyevi konulara dair dersleri görmeye başlamıştır (Somel, 2013, s.7). Eğitimin tamamen maneviyat olarak algılandığı şeriat sisteminde öğretmenler de doğal olarak manastırlarda yetişen ruhbanlardan oluşturuluyordu fakat 1856'dan sonra sivil kadroların görev yaptığı bir eğitim sistemi dizayn edilmiştir. Bu eğitim sistemi üç kademeli eğitim anlayışına sahip olmuştur. Öğrenciler eğitimin ilk kademesinde kendi anadillerinde din adamlarının vermiş olduğu din ağırlıklı dersleri alırken ikinci ve üçüncü kademelerinde merkezi sisteme tabi olan ve Müslüman olan ve olmayanların karma bir şekilde bulunduğu okullarda Türkçe olarak verilen doğa bilimleri, tarih, coğrafya ve felsefe gibi dersleri öğrenmişlerdir (Soydan ve Tüncel, 2013).

Eğitim sisteminde yapılan değişiklik ile birlikte ilk defa dini toplulukların örgütlenmesinde siyasi yetki sahibi olan ruhban sınıfının cemaatinden uzaklaşması sağlanmıştır. Bunun bir sonraki hamlesi ise 1869 yılında Maarif-i Umumiye Nizamnamesi ile her mahallede sivil okulların açılması olmuştur. Merkezi yönetim, çeperde dahi her mahalleye bir okul açarak kendi ideolojik düşüncelerini inşa etmeye başlamışken ayrıca bu nizamname, Müslüman olmayan toplulukların da kendi okullarını açabilme imkânı getirmiştir. Bu durum misyoner faaliyetlerin eğitim alanında çok daha aktif hale gelebilmesine olanak sağlamıştır ki ilerleyen yıllarda verilen bu tavizin uzun vadede düşünülen merkez sisteme bağlı ortak bir toplum inşası fikrine darbe vurduğu fark edilecektir. Misyonerler bu süreçte Harput, Diyarbakır, Hakkâri ve Mardin'de topluluğun dini ihtiyaçları karşılanacak şekilde inşa

edilen kiliselerin yanı sıra eğitim kurumları, hastaneler, yetimhaneler ve eczaneler de açarak dini topluluklar üzerinde önemli bir etki sahibi olmaya başlamışlardı. 1890 yılına gelindiğinde sadece Mardin’de bile Süryani topluluğuna ait 18 ilkokul bulunmaktadır. Bu okullar, doğal topluluğun kendi dilinde ya da yabancı bir dilde öğrenilmesini sağlamış ve bu durum da azınlık milliyetçiliği için önemli bir fırsata dönüşmüştür. Kısacası, 19. yüzyılın son çeyreğine gelindiğinde okur-yazarlık oranını üç kat arttıracak bu köklü eğitim düzenlemeleri, sivil örgütlenmeye güç kazandırmıştır (Erol, 2016, s.79).

1856 tarihli Islahat Fermanı ile eğitimde görülen yapısal düzenlemelerin özellikle kırsal alanlardaki geleneksel toplumların sosyal yaşamlarını etkilemesi kaçınılmaz olmuştur. Yerel bölgelerin her mahallesinde yeni okulların açılması ve bu okullarda Müslüman olmayanların da eğitim alıp nüfuzlu bireyler haline gelmesi sonraki yılların entelektüellerini hazırlamıştır. Laik bir eğitim almış olan bu kişiler, İmparatorluğun daha seküler olmasının amaçlandığı reform yıllarında geleneksel topluluk unsurlarının değiştirilmesine ve belki de bunların tamamen ortadan kaldırılmasına yönelik fikirleri topluluk içinde tartışmaktan çekinmemişler ve bu değişimi sağlayacak olan basın ve dernekleşme faaliyetlerinde aktif rol almışlardır.

Anderson’un (2017) da ifade ettiği gibi kitlesel basın araçları, topluluk üyelerinin milliyetçi bilincini yükseltme, onları eğitime ve hatta yüzyıllardır içinde buldukları ıstırap duygusundan uyandırma yolunda önemli bir araçtır<sup>25</sup>. Yayınladıkları makaleler ile topluluğu aydınlatmayı amaçlayan dönemin entelektüel Süryani yazarları bu aracı ilk etapta kendilerine rakip olarak gördüğü topluluğun dini kurumlarını hedef alacak şekilde kullanmışlardır. Çıkarılan gazetelerin konu başlıklarından bu durum rahatlıkla anlaşılabilir. Söz konusu gazete konu başlıkları şu şekilde olmuştur: (1) Gazete ve matbaaya önem verilmesi, (2) Süryanilerin toplumsal sorunları ve bunlarla kimin ilgileneceği, (3) toplumsal hastalıklara yönelik bilgilendirme ve (4) Süryanilerde meclis kuralları. Görüldüğü üzere tartıştıkları konuların genel hatları Süryani topluluğun eğitimi ve bunun

25 Benedict Anderson 1983 yılında yayınladığı *Hayali Cemaatler* adlı kitabında Aydınlanma Çağı öncesinde toplulukların din sayesinde geçmiş ile gelecek arasında bir bağ kurduğunu ifade etmektedir. Ona göre Aydınlanma Çağından itibaren insanların hayal edebilmesine imkan sağlayan din olgusunun geri planda kalması onların etraflarında olup bitenlerin anlaşılabilir olmasına neden olmuştur. Bu nedenle de bu süreçteki topluluklar Anderson’a göre ıstırap çekmektedir. Dinin geri plana çekilmesinden sonra ortaya çıkan boşluğun giderilmesi gerekiyordu. Anderson’a göre insanların geçmiş ile gelecek arasında bağ kurmasını sağlayan düşünce milliyetçilik ile doldurulmuştur. Bu manada Aydınlık Çağında bir inşa biçimi olarak ortaya çıkan milliyetçilik toplumların ıstırabını sona erdirmiştir.

üzerine yeterince önem vermemesi olmuştur (Çıkkı, 2004, s.57; Trigona-Harany, 2008, s.105-106).

Elbette ki 1856 tarihli Islahat Fermanının getirdiği sivilleşme hareketi, dini elitler tarafından hoş karşılanmamıştır. Çünkü eğitim alanında yaşanan gelişmeler sivillerin gelişimini sağlandı ve gelişim sağlayan bu siviller yerel meclis organlarına katılarak ruhban sınıfının toplumdaki etkili gücünü azalttı. Doğal olarak bu durum Süryani toplumunun devlet katındaki temsilinin sağlanması konusunda kilise önderlerinin tahakkümünü sona erdirmiştir. Bu nedenle Tanzimat Dönemi boyunca yapılan reformlar Süryani topluluğunun bir kesimi için aslında özgürlük ve eşitlik anlamına gelirken, bir kesimi için topluluğun örgütlenmesinde söz sahibi olabilmek için iktidar mücadelesi verilmesi gerektiği anlamına gelmiştir.

Süryani toplum anlayışını yeniliğe ve aynı zamanda çelişkiye sokacak konu, dönemin popüler doktrini olan milliyetçiliğin, topluluğun hangi kesiminde ne şekilde benimseneceği olmuştur. İmparatorluğun çöküşü ile milliyetçiliğin özsel olarak bütünleştiği bir süreçte küresel anlamda milliyetçiliğin baştan çıkarıcı yönü her ne kadar misyonerler aracılığıyla İmparatorluğun doğu vilayetlerinde elden ele taşınsa da Batı Süryanilerinin bunu görüldüğü kadar kolay ve erken kabul etmediği, tıpkı diğer etnik yapı barındıran fakat baskın olmayan toplulukların davranışlarında olduğu gibi toplumsallığın kaynağını kendi geleneksel normlarından almaya devam ettikleri ifade edebilir. Eğer Batı Süryanileri için o dönemde herhangi bir milliyetçilik hareketinden bahsedilecek olunursa; bu hareketin, baskın topluluklar ile iç içe geçmiş olan sosyal ve kültürel ortaklıkların ve normların sınırlarını belirleyen ve geleneklerin yerel ve yoğun kalmasını sağlayan bir düşünce olarak kültürel bir milliyetçik olduğu söyleyenebilir. Kültürel milliyetçilik, millet sisteminin parçalı yapısı ile ruhban sınıfının arzu ettiği bir toplum yapısının sosyal bağlarla uyduğu ortamda Süryani ruhban sınıfı tarafından kolayca inşa edilebilmiştir. Fakat diğer tarafta Doğu Süryanilerin yoğun olduğu bölgelerde millet sistemi içinde mezhepsel olarak bölünmüş ve misyonerler tarafından yeniden şekillenmiş olan Katolik ve Protestan Süryani toplulukları, kültürel milliyetçiliğin yanında siyasal bir milliyetçilik de inşa etmeye başlamışlardır. İşte günümüzde dahi Süryani topluluğunu farklı örgütlenme biçimine bölecek olan konu misyoner okullarda eğitim alan entelektüellerin elinden çıkmış olan bu siyasal milliyetçilik (o dönemde Asur milliyetçiliği olarak sunulmuştur) ile ruhban sınıfının tekelinde yeşeren kültürel milliyetçiliğin farklı çıkarlar üzerine kurulmasıdır.

Asur milliyetçiliğinin ortaya çıkışı bir sonraki başlıkta daha detaylıca anlatılacak olsa da konunun bağlamı nedeniyle bu başlıkta detaylandırılması

gerekmektedir. Bu noktada bu başlık için sadece Süryani toplumunun sivil hayata katılımını sağlayan ve kimliğin siyasi koşullar içinde geleneksel kodlarından çıkıp sekülerleşmesi yönünde değişimini amaçlayan önemli figürlerin açıklamasını yapmak yeterli olacaktır.

Söz konusu önemli figürlerin başında Naüm Faik, Aşur Yusuf, Beşer Hilmi Borucu, Cebbür Boyacı ve Hanna Çıkkı gibi entelektüeller gelmektedir. Yeni bir Süryani kimliği oluşturmaya çabalayan bu entelektüel şahısların içinden özellikle Naüm Faik ve Aşur Yusuf çıkardıkları gazetelerle ve kurdukları dernekler ile topluluğun gelenekçi tutumuna alternatif olarak sivil kurumlar ile topluluğun sorunlarını çözme amacı taşımışlardır. Naüm Faik 1910'da Diyarbakır'da çıkarılan *Kevkeb Medhmo* (Şark Yıldızı) adlı gazetenin amacını kendi kaleme aldığı yazıda Osmanlı içinde yaşayan Süryani topluluğuna kendi dili olan Süryanice ile bilgilerin aktarılması şeklinde ifade etmiştir. Seküler kimliğin inşasında rol oynayan diğer bir önemli isim olan Aşur Yusuf ise *Murşidi Asüriyün* (Asurların Rehberi) adlı gazetenin çıkarılmasında rol almıştır. Hem lakabından (adının önünde kullanılan Aşur, günümüzde soyadı şeklinde kullanılmaktadır) hem de yayınladığı gazetenin adından anlaşılacağı üzere Aşur Yusuf, Asur milliyetçiliğinin yaygınlaşması için önemli bir çaba sarf etmiştir (Erol, 2016, s.78-82).

Sonuç olarak, millet sistemi içinde gelişen olaylar kuramsal olarak milliyetçiliğin pekiştirilmesi için pratik bir örnek teşkil etse de reformların yarı olgunlaşmamış doğası, Süryani topluluğunun gelenekleri ile büyük bir çelişki göstermiş ve toplumu etkileme kapasitesine sahip olan siviller ile toplum üzerindeki iktidarlığını korumak isteyen ruhban sınıfını birbirine düşürmüştür. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde Süryani topluluğu içinde ortaya çıkan güç mücadeleleri çok daha net bir şekilde görülecektir. Daha spesifik olarak vurgunırsa, Batı Süryaniler ve Doğu Süryaniler mezhepsel olarak ayrıldıktan sonra toplulukların örgütlenmesinde birbirinin işine karışmazken, özellikle Doğu Süryanilerin içinden çıkmış olan bir sivil iktidar, mezhepsel bölünmelerin ötesine geçerek bütünleştirici bir kimlik oluşturabilmek için Batı Süryanilerin toplumsal örgütlenmesinin iktidarlığına ortak olmak istemiştir. Sivillerin özellikle eğitim konularında daha aktif olarak rol alması bu durumu ruhban aleyhine çevirdiği de ortadadır. Tabii ki de yaşanan bu gelişmelerde 19. yüzyıldan itibaren büyük güç siyasetin katkısı oldukça fazla bulunmaktadır. Çünkü topluluk içinde patriklik mücadeleleri verilirken Batılı devletlerin sunduğu yeni bir topluluk kurma fikri ve onun getireceği avantajlar Süryanilere oldukça cazip gelmiştir. Bu doğrultuda da eğitim reformları ile birlikte kendisine daha kolay yer bulan misyonerlik faaliyetlerinin Süryani toplumunun geleneksel örgütlenme ağını sarsan sivil entelektüeller ile ittifakı kaçınılmaz olmuştur. Birçok çalışma misyonerlik

faaliyetlerinin Süryani kimliğine etkisini oldukça yerel boyutta almaktadır. Oysa misyonerlik faaliyetleri olarak ifade edilen etki 19. yüzyılın büyük güç siyaseti bağlamında ele alınması gerekir. Tıpkı bu güç siyasetinin Yunan, Ermeni ve sonrasında Arap milliyetçiliğine etkisi olduğu gibi Süryani milliyetçiliğine de etkisi kaçınılmaz olmuştur. Bu nedenle bir sonraki başlıkta 19. yüzyılda emperyalizm doğrultusunda ortaya çıkan büyük güç siyasetinin Asur milliyetçiliğinin oluşumundaki etkisine ve Asur milliyetçiliği sonrası Süryani topluluğunda ortaya çıkan farklı bölümlere değinilmiştir.

### **2.5. Süryani Topluluğunun Mezhepsel Olarak Yeniden Bölünmesinde ve Asur Milliyetçiliğinin Oluşmasında Büyük Güç Siyasetinin Rolü**

Büyük güç, uluslararası ilişkilerde en büyük etkiye sahip olan siyasal yapıları ifade etmek için kullanılır. John J. Mearsheimer'in (2014) da ifade ettiği gibi büyük güç olmanın kıstası sistemdeki diğer büyük güçlerle yarışabilme kabiliyetidir. Bu bağlamda 19. yüzyılın "büyük güç siyaseti" İngiltere, Fransa ve Rusya gibi devletlerin menfaatlerinin bulunduğu bölgelere nüfuz etmek anlamına gelmektedir. Bu süreçte büyük güçlerin en fazla ilgilendiği bölge ise dağılması düşünülen Osmanlı İmparatorluğunun toprakları olmuştur. Dolayısıyla Osmanlı sınırları içindeki Müslüman olmayan toplulukların hamiliğini üstlenmek, yani farklı etnik ve dini toplulukları kapabilmek için adeta büyük güçler kendi aralarında yarış sergilemişlerdir.

Çıkar odaklarının Mezopotamya bölgesine olan siyasi hamleleri bağlamında Süryanileri konuya dahil eden kısım ise büyük güçlerin misyonerlik faaliyetlerini başlatma noktası olarak kendilerine Süryanilerin de yaşadığı Van, Diyarbakır, Bitlis ve Urmiye gibi yerleşim yerlerini seçmeleridir. 19. yüzyıla gelindiğinde Dicle'nin doğu sınırları boyunca uzanan hatt bir anda dini ve etnik toplulukların, aşiretlerin, aşiret kolları olan ağaların ve Rusya, Fransa, İngiltere ve ABD gibi büyük güçlerin çıkarlarının örtüştüğü bir bölge haline gelmiştir. Dolayısıyla bu süreçte büyük güçler bir taraftan Osmanlı yönetimine bu topraklarda reform ve iyileştirme yapılması yönünde baskı uygularken bir yandan da doğrudan hamillliğini üstlendikleri toplulukların sosyal ve ekonomik standartlarını iyileştirecek hastane, okul, matbaa gibi somut vaatleri yerine getirmeye çalışmışlardır (Bayburt, 2009, s.56-62).

Misyonerlik faaliyetlerin başlaması aslında Hıristiyanlığın yayılışı ile birliktedir fakat 16. yüzyıldan itibaren dinin dış siyasette bir araç olarak kullanılmaya başlanması bu faaliyetleri çok daha önemli hale getirmiştir. Öyle ki 16. yüzyıldan itibaren büyük güçlerin din görevlilerini sömürge



topraklarına göndererek o bölgedeki yerli topluluğa Hıristiyan inanışlarını vaaz ettirmesi ile misyonerlik resmiyet kazanmıştır (Kocabaşoğlu, 1999, s.14). İlk başta bu gibi görevlere misyoner olarak sadece din görevlileri gönderilmiştir. Fakat Mezopotamya topraklarına doğru başlatılan yayılcı siyasette misyonerlik faaliyetlerinin sadece din görevlileri ile değil, gönderilen yerin tarihini, idari yapısını, kültürel ve sosyolojik durumunu ve nüfusunu araştırabilecek eğitilmiş kişilerle de yürütüldüğü görülmektedir (Bayburt, 2009, s.60).

Kanuni Sultan Süleyman döneminde Fransa'ya bağlı Cizvit misyonerlerin bölgeye gelmesi ile Hıristiyan Katolik dininin anlatılması çerçevesinde başlatılan misyonerlik çalışmaları 19. yüzyıla geldiğinde büyük güçler tarafından Doğu Sorunu dahilinde bir dış politika enstrümanı gibi kullanılmıştır. Çünkü 19. yüzyılda bir Doğu Sorunu olarak Osmanlı İmparatorluğunun durumu Avrupalı devletlerin emperyalist yayılma göstermesi açısından en önemli dış siyaset gündemi olarak ele alınmıştır. Bu bağlamda misyonerlik faaliyetleri kapsamında Osmanlı sınırları içindeki Müslüman olmayan topluluklar ile ilişki kurulması bu dış siyasetinin en nihai amaçlarından birini oluşturmuştur (Sagay, 1972, s.69).

Doğrudan Mezopotamya toprakları ile ilgilenmese de Osmanlı sınırları içinde nüfuz sahibi olmaya çalışan ilk küresel güç Rusya olmuştur. 18. yüzyılın başlarında tahta oturan Çar Petro, iktidarı ele aldığından itibaren Rusya İmparatorluğunun dış politikasını Akdeniz'e ulaşmak üzerine inşa etmiştir. Bu nedenle Rusya, ilk önce Osmanlı İmparatorluğunun parçası olan Balkanlar'a ve sonrasında Kafkasya'ya doğru yayılcı bir siyaset izlemiştir (Keleş, 2009). Doğal olarak bu durum doğrudan Mezopotamya bölgesine dair çıkarları ve projeleri olan Fransa ve İngiltere'yi yakından ilgilendirmiştir. Bundan dolayı olması gerekir ki 1878 tarihinde yapılan Ayastefanos Anlaşması ile Ermeni topluluğunun himayesini üstlenen Rusya amacına ulaşmışken Fransa ve İngiltere'nin direnci ile karşılaşınca onların istedikleri bir şekilde yeni bir anlaşmaya razı olmuştur. Henüz söz konusu 1878 tarihli Berlin Anlaşmasının önemine değinmeden önce Fransa ve İngiltere'nin bölgedeki öncelikli amaçlarını ifade etmek gerekir ki Ayastefanos Anlaşmasının bu ülkeler tarafından neden geçersiz kılındığı hususu daha anlaşılır hale gelebilir.

18 yüzyılın sonlarına kadar Fransa'dan gelen Cizvit rahiplerinin yapmış olduğu misyonerlik faaliyetleri daha çok dini çerçevede sınırlı kalmıştır. Fakat 18. yüzyılın sonlarına doğru Mezopotamya bölgesi küresel sömürgecilik yarışında önemli bir konuma gelince Fransa bölgedeki çalışmalarını siyasi bir konu ile yeniden inşa etmeye başlamıştır. Fransa'nın spesifik olarak nüfuz



elde etmek istediği Suriye toprakları, Beyrut-Şam-Halep ve İskenderun-Halep hattı için oldukça uygun bir konuma sahipti. Ayrıca bölgenin mezhepsel yapısı da Fransa'ya ait olan misyonerlerin burada kolaylıkla bir çalışma yürütmesine önemli ölçüde kolaylık sağlamaktaydı (Bayburt, 2009, s.105). Çünkü Fransa Katolik inancı üzerinden bölgede kolaylıkla ilişkiye girebileceği iki grup bulunmaktaydı. Bunlardan birincisi Lübnan'da bulunan Melkitler'den ayrılan Katolik Maruniler, ikincisi de Mezopotamya'nın güney taraflarında yaşayan ve Doğu Süryanilerden ayrılan Katolik Keldanilerdi (Adamof, 2001, s.32).

Keldanilerin de Katolik olması aslında 16. yüzyılda bölgede faaliyet gösteren Cizvit misyonerlerinin başarısı idi. 1445 tarihinden beri Cizvit rahipleri oradaki kiliseler ile ilişki kurmaya çalışmış fakat 1553 yılına kadar nihai bir sonuç alamamıştı. 1553 yılında Doğu Kiliselerinin Patriği Şemun'un ölümünden sonra patriklik makamının onun sülalesinden gelecek şekilde yasalastırılması, bir bölüm Doğu Süryanileri rahatsız etmişti (Turgut, 2018). Bu fırsattan yararlanan Katolik misyonerler topluluğun içindeki iktidar odaklarından birini destekleyerek cemaatin Katolik olmasını sağlamıştır. Elbette ki Papa'nın kendisini tercih eden Patriklere yapmış olduğu maddi yardımlar da burada oldukça etkilidir. Sonuç olarak 16. yüzyılın yarısında Doğu Süryaniler ikiye bölünmüş, kendilerine Keldani diyenler Bağdat'ta Papa'ya bağlı Babil Katolik Kilisesini kurmuşlardı. Dolayısıyla 16. yüzyıldan beri Fransa kiliseleri ile ilişkileri bulunan Keldani Kiliselerinin varlığı 18. yüzyılda Fransa'ya bağlı Kapusen misyonerlerinin Osmanlı sınırlarında etkin olmasına kolaylık sağlamıştır (Bayburt, 2009, s.109-119).

Aslında Katolik misyonerler 1690'da Batı Süryanilerin bulunduğu Mardin bölgesine de gelmişler fakat burada tutunamamışlardı. Batı Süryanilerinden yeterli desteği bulamayan Kapusenler, bu sefer yönünü Halep'e çevirip çalışmalarına orada devam etmişlerdir. 1782 yılında Halep'te Fransız Konsolos Francois Picquet'in Osmanlı hükümetine yapmış olduğu diplomatik baskı Halep'te sonuç verince ilk Süryani Katolik Kilisesi oluşturulmuştur. Sonrasında Papa resmi olarak Mihayel Carve adından bir piskoposu bu kiliseye atamıştır. Halep'te görevlerini yerine getiren misyonerler 1841 yılında bir kez daha Batı Süryanilerin yoğun olarak bulunduğu Mardin ve çevresine gelerek buradaki topluluğu örgütlemeye çalışmışlardır. 1850 yılında sonuç alan misyonerler ilk kez Midyat'ta Katolik bir kilise inşa edilmesini sağlamıştır. Ermenilerin önemli ölçüde Katolikliğe geçtiği bu süreçte Batı Süryanilerinden de geçenler olmuştur. Özellikle ekonomik ve sosyal yardımların bu geçişte rol oynaması, Ortodoks Süryanilerin günümüze kadar taşıyacakları bir kızgınlığı da beraberinde

doğurmuştur. Ve bu süreçte Doğu Süryanilerde olduğu gibi Batı Süryaniler de kendi içlerinde ikiye ayrılmıştır (Özcoşar, 2005).

Fransa hali hazırda daha öncesinden hamiliğini üstlenmiş olduğu Maruni ve Keldani topluluğuna sahip olduğu için siyasi anlamda Kuzey Mezopotamya topraklarında çok fazla çaba göstermeye gerek duymamıştır. Keldani topluluğunun nüfus olarak fazla olduğu yer zaten Musul civarlarıydı. Bu nedenle de Fransızlar umduğu gibi Katolik bir nüfusa erişmeyen Mardin ve çevresinde pek fazla yatırım yapmamışlardır. 1900'lü yıllara gelindiğinde Mardin'de Kapusanlara ait sadece iki okul bulunmaktaydı. Dolayısıyla İngiltere ve ABD böylesine bir boşluktan yararlanmak istemiştir. İngiltere ve ABD, Protestan misyonerlerini bölgeye göndererek kendi çıkarlarını inşa etmeye başlamışlardır. İngiliz amaçları ile bölgede bulunan misyonerler özellikle Doğu Süryanileri siyasi olarak etkilerken Amerikan amaçları ile bulunan misyonerler Doğulu Süryanileri etkiledikleri kadar Batılı Süryanileri de etkileyecek eğitim alanında çalışmalar yürütmüşlerdir (Bayburt, 2009, s.109-119).

Mezopotamya, Doğu Akdeniz ile Orta ve Uzak Doğuyu birbirine bağlayan bir köprü görevi görmektedir. Bu nedenle İngiltere için Hindistan ticaretinin önemi düşünüldüğünde onun Mezopotamya topraklarında, özellikle de Doğu Süryaniler üzerine neden bu derece etkin bir misyonerlik çalışmaları yürüttüğü anlaşılır hale gelmektedir. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ekonomik ve askeri alanlarda kömürün yerine daha fazla tercih edilmeye başlanan petrolün bu bölgedeki zenginliği de ABD'nin neden Monroe Doktrini çerçevesinde oluşturduğu dış siyaseti hiçe sayıp okyanusları aşarak Mezopotamya bölgesine geldiğini açıklamaktadır. Henüz o tarihli ABD belgelerinde rastlanılmasa da İngiliz belgelerinde geçen bir bilgi bu konudaki varsayımı güçlendirmektedir. İngiliz Savaş Kabinesi Bakanı Sir Maurice Hankey'in Dışişleri Bakanı Balfour'a yazdığı mektupta Hankey, "Büyük potansiyelde petrol alabileceğimiz kontrolümüz altındaki yerler İran ve Mezopotamya'dır. Bu nedenle petrol kaynağı olan bu iki yer üzerindeki kontrollerimiz İngiltere'nin savaştan beklediği birinci hedefler olarak belirlenmiştir" ifadelerine yer vermiştir (Anzerlioğlu, 1998, s.180). Anlaşılacağı üzere doğrudan Süryani topluluğunu gözüne kestiren güçler İngiltere ve ABD olmuştur. Dolayısıyla da Süryanilerin bu tarihten sonra sahip olacağı kimlik anlayışını da en fazla bu ülkelerin üreteceği doktrinler etkileyecektir.

Fakat İngiltere ve ABD'in Osmanlı toprakları üzerinde menfaatlerine ulaşacak önemli bir sorun bulunmaktadır. Anglo-Sakson misyonerler bölgeye Katoliklere göre oldukça geç bir tarihte gelmişlerdir. Ruslar, Ortodoksluk

ve Fransa'da Katoliklik üzerinden kendilerine nüfuz sağlamışken Anglo-Saksonlara Protestanlık kalmıştır. Bu bağlamda ABD ve İngiltere'den gelen misyonerler Protestan bir topluluk oluşturmak için çoğu zaman birlikte ve hızlı hareket etmişlerdir. Elbette ki misyonerlik faaliyetlerine geç başlamak sadece dini doktrinler üzerinden siyasetin yeterli olmayacağını göstermiştir. Bu nedenle de İngiltere'nin ve ABD'nin bu bölgede yeni bir icat geliştirmesi gerekmiştir. Bu icat da anlaşılacağı üzere Asur milliyetçiliği olmuştur (Bayburt, 2009, s.62-75).

ABD 1820'lerin başında misyonerlerini İzmir'e göndermiş ve burada bir tür sondaj çalışması yaptırmıştır. Pink Fisk ve Levi Parsons adındaki misyonerlerin 3 yıl boyunca İzmir'den başlayıp İskenderiye'ye kadar olan yolculuklarından bir sonuç çıkmamış ve geri dönmüşlerdir. Söz konusu kişilere göre Müslümanları Protestan yapmak imkansızken, Ermeniler ve Rumlar da diğer misyonerler tarafından kapılmıştı. Bu noktada daha önce temas kurulmamış bir topluluk bulmaları gerekiyordu (Kocabaşoğlu, 1999, s.29-31). Böyle bir soruna İngiliz misyoneri olan Dr. Robert Walsh'ın notlarının ABD gazetelerinde yayınlanması çözüm bulmuştur. Walsh'ın notları Urmiye ve Hakkâri bölgelerinde bulunan Nasturileri<sup>26</sup> (Doğu Süryanileri) işaret ediyordu. Bu işaretleri doğru yorumlayan siyasal mekanizma 1829 ve 1830 yıllarında Hanry Otis Dwight ve Eli Smith adında iki misyoneri Urmiye'ye göndermiştir. Söz konusu iki misyonerin ilk saptamaları ABD çıkarları için Urmiye'deki "Nasturilere" ilişkin bir misyon hazırlanması gerektiği üzerine olmuş çünkü diğer Hıristiyan topluluklarına göre "Nasturiler", onlara karşı daha az direnç gösterebilirlermiş (Çerme, 2005, s.57). Dolayısıyla 1834 yılına gelindiğinde ABD'nin gönderdiği Justin Perkins ve Dr Asahel Grant adındaki misyonerlerin çabaları ile Urmiye'de ilk misyon merkezi kurulmuştur (Maftiyef, 1996, s.66; Yonan, 1999, s.32). Akabinde 1842 yılında Hakkâri'de de bir misyon merkezi kurulmaya çalışılmıştır ki bu Hakkâri'deki Kürt aşiretlerinin büyük tepkisi ile karşılaşmıştır. Çünkü ABD'den önce İngilizler Hakkâri'de oldukça fazla zaman geçirmiş ve burada bulunan Doğu Süryanilerini Kürtlere karşı cesaretlendirmişti. Bu cesaretle Kürt Beyine vergi vermeyi kesen Doğu Süryanilerine karşı Kürt Beyleri artık kızgın bir halde beklemekteydi. Bu bağlamda ABD'nin Hakkâri bölgelerindeki çalışmaları tam anlamı ile toplumsal çekişmeye yol açacaktır<sup>27</sup>.

İngilizler de 1823-1825 yılları arasında bir misyoner heyetini Urmiye'ye göndererek buradaki Doğu Süryanileri ile ilk temaslarını kurmuşlardır.

26 Bu çalışma dönemselsel olarak dini toplulukların adlandırılması üzerine orijinal belgelerde kullanılan terimlere sadık kalınmıştır. Çalışmada bu şekilde yazılması bu terimlerin kullanım şekillerinin kabul edildiği anlamına gelmemektedir.

27 Ortaya çıkan toplumsal çekişmeler bir sonraki başlıkta daha detaylı izah edilmiştir.

Tıpkı Katolikler gibi Protestan misyonerlerin de doğu vilayetlerindeki çalışmalarına ilk Urmiye’de başlaması şans değildir. Urmiye dönemin zayıf imparatoru olan İran’ın yönetimindedir ve bu nedenle burada misyon merkezleri kurmak Osmanlı yerleşim yerlerinden daha kolay görülmüştür. İkincisi ise İngilizler hali hazırda sömürgeleri olan Hindistan’da Nastur’un öğretilerini savunan ve Doğu Süryani Kiliselerine bağlı olan Malankara topluluğu ile bir ilişki halindedir, bundan dolayı Doğu Süryani Kiliselerinin Hindistan’daki varlığı, Urmiye’deki Doğu Süryani Kiliselerinin cemaati ile ilişki kurmalarını oldukça kolaylaştırmıştır (Rac, 1923, s.281-304).

İngiltere Urmiye’de eğitim, sağlık ve dini ihtiyaçların karşılanması doğrultusunda bir istasyon kurmuş ve buradaki örgütlenmeyi tamamlandıktan sonra 1841 yılında Doğu Süryanilerin Patriklik merkezi olan Hakkâri’de Mar Şimun ile temasa geçip iş birliği yapacakları yönünde anlaşmışlardır (Aydın, Emiroğlu, Özel ve Ünsal, 2000, s.209). Ancak yukarıda da ifade edildiği üzere Kürt aşiretlerin bölgedeki misyoner çalışmalarını kendilerine tehdit olarak algılaması buradaki misyonun tamamlanmadan Kudüs’teki çalışmaların başlanmasına neden olmuştur. Böylece 1842 yılında İngiliz Dışişleri Bakanlığının girişimleri ile Kudüs’te ilk Protestan kilisesi açılmıştır.

Süryanilerin, Kürtlerin ve Ermenilerin de yoğunlukta olduğu Diyarbakır vilayeti, misyonerlerin gelmesi ile sosyal ve siyasal anlamda önemli ölçüde değişim geçirmiş ve bu değişimler neticesinde bölgedeki halkların iktidar ilişkileri de sarsılmıştır. Bir sonraki başlıkta bu ilişkiler sarmalına değinilecektir fakat şunun bilinmesi gerekir ki İngilizlerin cesaretlendirmesiyle bölgedeki Doğu Süryani aşiretlerinin, Kürt aşiretlerine olan tavrının değişmesi bölgede kanlı bir mücadeleyi doğurmuştur. Yaşanan olumsuz gelişmelerin ardından Doğu Süryaniler ile İngilizler çok daha yakın bir ilişki kurma girişimine sahip olmuşlardır. Kimi tarihçilere göre ortaya çıkan bu olumsuz güç mücadelesinin kaynağı, İngiltere’nin Doğu Süryanileri himayesine alma girişimleri gösterilmektedir. Dolayısıyla Doğu Süryanilerin Patriği Abraham, 1844 yılında Musul’daki İngiliz Konsolosluğuna sığınarak İngiltere’den korunma talebinde bulunmuştur. 1850 yılına geldiğinde İngiliz Elçisi Sir Stratford Canning’in baskıları ile Osmanlı İmparatorluğu içinde oluşan Protestan topluluğunun millet sistemi içinde tanınması yönünde karar çıkarılmıştır (Bayburt, 2009, s.76-80).

Patrik Abraham vefatı ile 1861 yılında Patrik olan Mor Şimun Ruben’in Musul İngiliz Konsolosluğunda bulunduğu bir sırada Canterbury Başpiskoposuna ve Londra Piskoposuna yazdığı mektuplar sonrası İngilizler, Doğu Süryaniler ile daha da yakından ilgilenmeye başlamışlardır. Mor Şimun, mektubunda genel hatları ile “Nasturi” çocuklarının gelişimi için okulların

açılması ve tahrip olan kiliselerin onarımı için de maddi yardım gerektiğini belirtmiştir fakat İngiltere'den beklenildiği şekilde karşılık görülmemiştir (Yonan, 1999, s.45-47). Bunun temel nedeni Protestanlığa geçmeyen Doğu Süryani kiliseleri ile Protestan Kiliselerinin yaşadığı mezhepsel görüş farklılıklarıdır. Fakat diğer taraftan Osmanlı-Rus savaşı kapıda idi ve Doğu Süryanilerin Rusya ile temas kurmaları da İngilizlerin isteyeceği bir sonuç olamazdı. Dolayısıyla 1868 yılında Patrik Mor Şimun'un Tiflis'teki Rus valisine mektup göndermesinin ardından İngiliz misyonerler de bir tür siyasi kurnazlığa başvurmayı düşünmüşlerdir.

Osmanlı-Rus savaşı İngilizler için de nihai önem taşıyordu. Bunun temel sebebi Ermenistan perdesi altında Doğu Anadolu'daki nüfusunu genişleten Rusya'nın bir sonraki durağı Mezopotamya olacaktı ki bu durum da Hindistan'da çıkarları bulunan İngiltere'nin pek isteyeceği bir girişim olmazdı. Zaten bu nedenle Ayastefanos Anlaşmasını geçersiz kılmayı başaran İngiltere, 1878 tarihli Berlin Antlaşmasını taraflara kabul ettirmiş ve ayrıca Osmanlı hükümetini Ermenilerin olduğu bölgelerde ıslahat yapmaya mecbur tutması ile bu bölgeyi tüm büyük güçlerin temel meselesi haline getirmeyi başarmıştı. Böylece İngiltere, kendisine hamil bulunduğu taktirde bu topluluk adına ıslahatları denetlemek için Doğu Anadolu'nun farklı noktalarına askeri ateşlerini yerleştirme imkanına sahip olabilecekti (Bayburt, 2009, s.65). Kısacası bu süreçte Doğu Süryaniler hiç olmadığı kadar İngilizler için önemli bir hale gelmişti. Fakat İngilizler, Nasturiler ile ilişki kurmayı ülkelerindeki Protestan Kiliselerine nasıl kabul ettirebilirdi?

Fransa'da Kilise Tarihçisi ve Doğu Bilimcisi olan Jean Maurice Fiey (1965, s.6-7), bugün kendilerine Asur diyenlerin geçmişte kendilerine nasıl hitap ettikleri sorusundan hareket ederek 19. yüzyılda Hakkâri bölgesindeki misyonerlik faaliyetleri yürüten kişilerin raporlarını incelemiştir. O dönemlerin misyoner faaliyetlerini yürüten Dr Asahel Grant'ın (1844) ve araştırmacı G. P. Bodger'in (1852) yazdıklarını inceleyen Fiey, söz konusu yazarların o tarihlerde bölge halkı üzerine yaptıkları çalışmalarında bir kere bile Asur adından bahsetmediğini, genellikle "Nasturi" ifadesine yer verdiklerini belirtmektedir. O döneme ilişkin bölge hakkında yazan farklı yazarlara da bakan söz konusu araştırmacı, bazı yazarların "Asur" ifadesini kullandığını fakat bu kullanımın bir tür etnik kimlik tanımı için değil tıpkı antik Roma dönemi yazarlarının kullandığı gibi coğrafyayı tanımlamak için yazılarında yer verdiklerini belirtmektedir. Fiey, 1870 yılından sonra yazılan raporlara baktığında ise bölgede Asur kullanımına ilişkin bariz bir değişikliğin olduğunu saptamıştır. Misyonerlik faaliyet yürüten Lewes Cutts'in (1877, s.344-345) raporlarını inceleyen yazar, York ve Canterbury Kiliseleri Başpiskoposları ile bağlantıya geçmek için gönderilen mektuplarda

bölgedeki topluluğun “Asurlu Hıristiyanlar” (Assyrian Christians) şeklinde tanımlandığını belirtmektedir. Daha sonraları ise bu kullanım “Hıristiyan Asurlular” (Christians Assyrian) şekline evrilmiştir. Bu misyonerlerin, önceden olduğu gibi Nasturi değil de Asur adını kullanmalarındaki en büyük gerekçeyi Fiey, 431 tarihli Efes Konsülünde Anglikan Kilisesi’nin öğretilerine ters düşen Nasturi mezhebi ile ilişkilendirilme meselesine buldukları bir çözüm olarak görmektedir. Bu nedenle misyonerlerin bölgede temasa geçtikleri topluluğun Nasturi öğretileri ile bağlantısının olmadığını gösterme arzuları, onların bölgede inşa edilmesi kolay olan bir adlandırma üretmelerine neden olmuştur.

Aslında Asur ismi 1845’ten sonra Batı dünyasında hızla popüler olan bir kavram haline gelmiştir. Botta ve Layerd’in Ninova kazılarında sonra Musul bölgesinde yaşayan Hıristiyan toplulukların Asur uygarlığının varisleri olduğu yönünde bir algı oluşmaya başlamıştır. İlk kez ABD misyonerleri Asur adını bir coğrafi terimin dışına çıkararak bölgedeki Süryani Hıristiyan Kiliselerinin üyelerine atfen bir etnik tanımlama olarak kullanmışlardır. Daha sonra İngilizlerin de bu ismi “Nasturiler” için kullanması Asur adını daha da yaygın hale getirmiştir. Gerçekten de Fiey (1965, s.8), bu tarihlerde misyonerlik faaliyetleri yürüten G. J. Mc Gillivig’in eserinde ifade edilen “Bu insanlar kendilerini Asurlu olarak değil Süryani olarak adlandırıyordu. Eğer kendilerini Batılı Süryanilerden ayırmak isterlerse Doğulu Süryaniler tabirini kullanıyorlardı. Onlara Asurlu dememizin tek nedeni, onların Asur İmparatorluğunun bir bölümünü işgal etmeleri ve sonrasında başka imparatorlukların parçası haline gelmeleriydi. Bu kullanım pitoresk olma avantajına sahipti” kısmı alıntılanarak bizlere Asur kullanımının, bu bölgede sonradan İngilizler ve Amerikanlar tarafından inşa edildiğini kanıtlamaktadır. Ayrıca Süryani Ortodoks Patriği Barsavm da Süryanilere Asur adının verilmesini bir tür İngiliz siyaseti olarak yazdığı görülmektedir. Ona göre Musul bölgesindeki “Nasturilere” bu ad verilmiş ve böylece İngiliz çıkarları için daha güçlü bir topluluk yaratılması düşünülmüştür. Eğer “Nasturi” olarak adlandırılmaya devam edilse idi Batı Süryanilerden hiçbir şekilde destek alınamazdı (Bayzan, 2006, s.124-126).

İngilizlerin Nasur yerine Asur ismini kullanmalarında Süryani Ortodoks Patriği Petros’un 1874 tarihli İngiltere gezisi de etkili olmuş olabilir. Bu gezide Patrik Petros, İngiltere Kraliçesi Victoria ve Cantebury Kilisesi Başpiskoposu ile görüşmüş, kendi cemaati hakkında bilgiler vermiştir. Ziyaretin ardından İngilizlerin Süryani topluluğuna mezhepsel olarak yaklaşılmayacağı anlaşılmıştır (Dolabani, 2006, s.182). 1892 yılında Mardin’e gönderilen Oswald Parry’in (1895) raporlarında da “Kadim Süryanilerin” misyonerlik faaliyetlerine sıcak bakmadıkları notu geçmektedir.



Böylece İngiltere, mezheplerin üstünde kültürel ve siyasal bir vurguya sahip olan Asur kavramını, Süryani milliyetçiliğinin inşası için stratejik bir araç haline getirmeye çalışmıştır. Bu doğrultuda, 1896 yılında “Archbishop of Canterbury’s Mission to the Assyrian Christians” (Canterbury Başpiskoposunun Asur Hıristiyanları için Misyonu) oluşturulduğu bir süreçte Hanna Sırrı Çıkkı, Naüm Faik ve Aşur Yusuf gibi Süryani kimliğine yeni bir form kazandıran entelektüellerin bir anda Asur milliyetçiliğine başlamaları tarihsel bir rastlantı değildir.

Protestan misyonerler, Doğu Misyonu adında yaptıkları faaliyetler ile özellikle Osmanlı yönetiminin yeterli hizmet veremediği sosyal ve eğitim alanlarında önceki yıllarla karşılaştırılamayacak derecede etkin çalışmışlardır. Kurdukları kurumlarla ve gösterdikleri yeni modern yaşam tarzları ile Süryanileri etkilemeyi başarmışlardır. 1890’dan sonra İngilizler, Hakkârî’nin çeşitli köylerinde 19 tane okul açmışlardır (Bayburt, 2009, s.92). Eğitim alanında sadece Süryani entelektüellerini yetiştirmemiş, sonrasında kurumlarında onlara iş vererek misyonlara bağlı kalmalarını da sağlamışlardır. Hanna Sırrı Çıkkı, Yusuf Aşur ve Naüm Faik gibi entelektüeller, Süryani Ortodoks olmasına rağmen Protestan okullarında çalışmışlardır. Ayrıca Protestan misyonerlerinin kurdukları okulların en önemli amacı mezhep ayrımı gözetilmeden herkesin eğitim alabilmesini sağlamak olmuştur. Bu bağlamda, Ortodokslar ile diğer mezheplerin aynı kurumlarda çalışması ya da öğrencilerin aynı okullarda birlikte eğitim almaları bir nevi yaratılmaya çalışılan sosyal etkileşime ve Asur milliyetçiliğine dair somut bir örnektir.

Öyle ki Süryani topluluğu özelinde büyük güç siyaseti üç önemli sonuç doğurmuştur. Söz konusu üç sonuç da günümüzdeki Süryani topluluğunun kolektif kimliğine ve örgütlenme yapısına ve onların bölgedeki diğer halklar ile olan ilişkilerine etki etmeye devam etmektedir.

Birincisi; Katolik ve Protestan mezheplerinin ortaya çıkışı ile kendi öz dini kimliklerini çok daha sıkı koruma ihtiyacı hisseden Ortodoks Süryanilerin millet sistemi içinde tanınma girişimlerine daha cesaretli bir şekilde kalkışmalarıdır. Bu süreçte Doğu Süryani Patriğinin misyonerler ile kurduğu ilişki Süryani Ortodoks Patriğinin elini daha da güçlendirmiştir. Süryani Ortodokslar, Katolik ve Protestan olan Süryani kiliselerin diğer devletlerle olan ikili ilişkilerinin İmparatorluğa karşı olumsuzluğunu göstererek kendi toplulukların da bu yönelimlere katılmaması için Osmanlı idaresinden bu konuda daha teşvik edici yönde karar almaları sağlanmıştır.

Misyonerlik faaliyetlerinin ikinci sonucu; Katolik ve Protestanların bölgeye getirdiği zenginlikten faydalananlar ile faydalanmayanlar arasında ortaya çıkan sosyal ve ekonomik farklılaşmalar ve bu doğrultuda gelişen



kolektif hafızaların farklı yönleri olmuştur. Ekonomik refahı elde etmenin yanı sıra misyonerlerin okullarında yetişen veya sosyal kurumlarında çalışan Katolik ve Protestan Süryanilerin milliyetçilik anlayışı, doğal olarak Ortodoks olan Süryanilerden çok daha farklı bir görünüme sahip olmuştur. Bu noktada Katolik ve Protestan misyonerlerle veya onların kurumları ile doğrudan temas kuran Süryanilerin milliyetçiliği siyasal bir çerçeveye kavuşmuşken, Ortodoks Süryanilerin milliyetçiliği millet sistemi içinde tanımlı olan dini ve geleneksel bir çerçeve ile sınırlı kalmıştır. Dolayısıyla 20. yüzyıla girildiğinde bir tarafta Asur ulusal milliyetçiliğinin üyeleri olan seküler bir grup varken, diğer tarafta millet sistemi içerisinde kendine özgü geleneksel ve dini kodlarla örülmüş bir prototipi milliyetçilik düşüncesine sahip cemaatler ortaya çıkmıştır. Bugün de aslında geleneksel tarih yazıcılığını savunan dini kesim ile ulusal tarih tezlerini savunan laik kesim arasında var olan adlandırma ve etnik köken tartışması, mirasını 19. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan Süryani toplumundaki sivil-ruhban geriliminden almıştır denilebilir.

Misyonerlik faaliyetlerinin üçüncü sonucu ise; genel olarak Hıristiyan topluluklar ile Müslüman topluluklar arasındaki siyasal, sosyal ve ekonomik eşitsizliği ters düz etmesidir. Bu konu hala daha günümüzde önemli bir sorun olarak algılandığı için uzunca bir tartışmayı hak etmektedir. Bu noktada bir sonraki başlıkta gereğinden fazla gerilmiş ve patlamaya hazır bir karaktere bürünmüş olan toplumsal fay hatlarının niteliği açıklanmaya çalışılmıştır.

## **2.6. 19. İla 20. Yüzyıllar Arasında Süryani Kimliğinde Tarihsel Yeni Bir Hafızanın Oluşması**

Günümüzde Süryani topluluğunun hafızalarında yer etmiş dramatik ve olumsuz olaylar Hıristiyan kimliğine sahip olduğu andan itibaren oluşmaya başlamıştır. Bu olaylar önceki başlıklarda kısmen de olsa ifade edilmiştir. Dolayısıyla bu başlık, tarihsel kimlik inşasında bir tür dönüm noktası olarak ifade edilebilecek yakın tarihli bir sürece odaklanmıştır. Bu süreç 19. yüzyılın sonlarından başlayıp 1919'a kadar devam eden toplumsal çatışmaları kapsamaktadır.

Doğu vilayetlerinde ortaya çıkan toplumsal şiddetin boyutunu anlayabilmek için 19. yüzyılın modernleşme ve merkezileşme çabalarının yapısal etkisine yeniden odaklanılması gerekmektedir. Çünkü Tehcir Kanunu'nun 1915'te uygulamaya konulması ile birlikte İmparatorluğun doğu vilayetlerinde ortaya çıkan dramatik olayların ve kıyımların başlangıç noktası aslında II. Mahmut döneminde modernleşme ve merkezileşme siyasetine uygun olarak alınan kararlara dayanmaktadır.

19. yüzyılın hemen başında II. Mahmut, Balkanlarda ortaya çıkan siyasi parçalanmışlığın doğu vilayetlerinde yaşanmaması adına bazı adımlar atmak zorunda kalmıştır. Bu adımlardan en önemlisi bölgedeki Kürt Emirliklerin dağıtılması yönünde alınan karardır. Doğu bölgesinde Selçuklu, Timur, Akkoyunlu ve Safevi gibi dönemin güçlü merkezi iktidarlarının dahi Kürt Emirliklerinin üzerinde kalıcı bir tahakküm kuramadıkları düşünülünce II. Mahmut'un almış olduğu bu kararın sessiz sedasız bir şekilde kolayca uygulanamayacağını kavranabilir (Klein, 2013; Kıran, 2021).

Kürt Emirlikleri, siyasi şartlara göre değişen iktidar odaklarının egemenliğini kabul etmiş olsalar da tarih boyunca bu siyasal iktidarların içinde özerk bir yapı halinde yaşamışlardır. Osmanlı İmparatorluğu döneminde dahi kendi iç işlerinde imtiyazlara sahip bir şekilde varlıklarını sürdüren Kürt Emirlikleri, II. Mahmut dönemine kadar tımar topraklarını işlemleri karşılığında sınır güvenliğini sağlamışlardır. Bu şekli ile düşünüldüğünde, kendi bölgelerinde kendi vergilerini toplayan emirliklerin bir anda kaldırılması kararı doğal olarak Kürt aşiretlerinin hem ekonomik hem de siyasi çıkar kaybetmesi anlamına gelmektedir. Bundan dolayı II. Mahmut'un almış olduğu bu kararlar doğrudan Kürt aşiretlerinin bir direnci ile karşılaşmıştır (Biçer, 2016).

İkinci bir konu ise merkezileşmeye gidilen bu süreçte ayrıca Batılı misyonerlerin bölgedeki çalışmaları da Kürt aşiretlere bir tehdit oluşturmuştur. 19. yüzyılın başlarından itibaren misyonerler, Hıristiyan toplulukları için okul ve hastane gibi onların sosyal refahlarını arttıracak birçok kurum açmıştır. Bu durum bölgedeki Müslüman-Hıristiyan dengesini Hıristiyanların lehine çevirmiştir. Dolayısıyla, Tanzimat reformları ile birlikte daha fazla imtiyaz sahibi olan Hıristiyan topluluklara karşı ekonomik ve siyasi çıkarlarını kaybeden Kürt aşiretleri, giderek daha fazla düşmanca tavır sergilemeye başlamışlardır (Öztemiz, 2007, s.107).

1842 yılında Doğu Süryanilerin yoğun olarak bulunduğu Hakkâri'de misyoner merkezinin yapımına başlanması ilk defa somut bir tepkinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Hakkâri bölgesinin Kürt Emiri olan Nurullah Bey, tepkisini daha önce istenen vergilerin çok daha fazlasını isteyerek göstermiştir (Foggo, 2002, s.40; Ertürk, 2007, s.101). Doğu Süryanilerin aşireti olan Tiyari Aşireti ile Nurullah Bey arasındaki ilişkiler iyice bozulunca Tiyari Aşireti, Nurullah Bey'e vergi vermeyi ve itaat etmeyi reddetmiştir. İngilizlerin desteğini alan Mor Şimun'un misyoner faaliyetleri yürüten Badger ile görüşmesi sırasında evine İngiliz bayrağı çekerek bir güç gösterisi yapması da bunun göstergesidir (Erdost, 1993, s.69; Yıldız, 2005, s.165). Bunun üzerine Nurullah Bey, Cizre bölgesinde etkin olan

Bedirhan Emirliğinden yardım istemiştir. Bu yardım çağrısı ile Emirhan Bey'in denetimindeki silahlı aşiret yapısına Han Mahmud, Ertuşi Kabilesi ve Tutar Ağa gibi bölgenin diğer Kürt aşiretleri de katılarak yaklaşık olarak 10 bin kişilik bir güç oluşturulmuştur. Önemli bir silahlı güç oluşturan Kürt Beyleri 1843 ile 1846 yılları arasında Doğu Süryanilerin bulunduğu bölgelerde dramatik şiddet olaylarına karışmışlardır. Bu olaylar sonrasında İngiltere ve Fransa'nın tepkisi üzerine Bedirhan Bey 1947 yılında Osmanlı askerleri tarafından tutuklanmış ve idaresi altında olan Botan Emirliği de kısa bir süre sonra dağıtılmıştır. Her ne kadar Botan Emirliği dağıtılmış olsa da bu süreçte birçok Süryani köyü yakılmış, birçok kilise kullanılamaz hale gelmiştir. Böylece bölgede eşitsiz biriken sosyal ve güvenlik anlayışının bir sonucu olarak Kürt aşiretleri ile Doğu Süryanileri arasındaki ilk gerilim de gün yüzüne çıkmıştır (Bokförlag, 2008, s.229; Van Bruinessen, 2008, s.277).

1877 yılında İngiliz Dışişleri Bakanlığı adına bölgeye gönderilen Ressaym'ın raporunda (1) merkezi yönetimin zayıf oluşu, (2) vergi toplayanların problemleri, (3) Kürtlerin Hıristiyanlara karşı sert tutumları, (4) taşkınlıkları bastırarak kollu kuvvet yetersizliği, (5) polis gücünün Kürt aşiretleri ile iş tutarak yağmaya ve hırsızlığa göz yumması, (6) yerel yönetimin usulsüzlükleri çözecek güce sahip olmaması ve (7) "Nasturilerin" uzun süre vergi vermemesi gibi bölgedeki ilişkilerin boyutunu ifade eden konu başlıkları bulunmaktadır (Şimşir, 1986, s.110-114). Ek olarak Doğu Süryani Patriğinin 1884 yılında Canterbury Kilisesi Başpiskoposuna gönderdiği mektupta dile getirdiği toprakların kararname yoluyla Kürt ağaları tarafından alınıp satılması da bölgedeki eşitsizliği doğuran nedenler olarak görülebilir (Bayburt, 2009, s.89).

1880'li yıllara gelindiğinde Müslüman-Hıristiyan çatışmasında devlet gücünün neden erkenden önlem almadığına ilişkin bazı fikirler edinilebilir. 93 Harbine gidilen süreçte II. Abdülhamit, Hıristiyanları Ruslara yardım edebilir düşüncesi ile İmparatorluğa karşı bir tehdit olarak görmeye başlamıştır (Klein, 2013, s.17). Dolayısıyla doğu sınırlarının güvence altına alınması için Kürt Aşiretlerinden oluşan ve Pan-İslam düşüncesine sahip paramiliter bir güç oluşturulmaya çalışılmıştır. Söz konusu silahlı güçlere Hamidiye Alayları denilmektedir. Merkez hükümet tarafından silahlandırılan Kürt aşiretleri, sadece İmparatorluğun güvenliği kapsamındaki uygulamaları yerine getirmemiş, kendi aleyhine dönen güç ilişkisini, çıkarları doğrultusunda kullanmaya başlamıştır (Kodaman, 1987, s.20-30). Merkezi yönetimin bu duruma göz yumması, Kürt aşiretlerini daha da cesaretlendirmiştir. Böylece Hamidiye Alaylarının bazı kolları uyguladıkları şiddeti daha da arttırarak Hıristiyan toplulukların yaşadıkları yerlerde birçok yağmaya sebebiyet

vermiştir (Öztemiz, 2007, s.119). Bu süreçte Hamidiye Alaylarının hiçbir kanuni gerekçe ortaya koymadan binlerce Süryani'nin öldürüldüğü ifade edilmektedir (Verheij, 2012).

Hamidiye Alaylarının ortaya koyduğu şiddet olayları genellikle Hakkâri bölgesinde yaşayan Doğu Süryanilerini etkilemiştir. Süryani toplumunun genelini bekleyen asıl felaket ise I. Dünya Savaşı'na girilmeden hemen öncesinde yaşanan tehcir kararının alınması ile başlamıştır (Bilge, 1991, s.82). Topluluğu günümüz Türkiye sınırları dışına göç ettirmek zorunda bırakan bu karar Osmanlı İmparatorluğunun 1912'den itibaren Balkan Devletleri ile girdiği savaşın bir sonucu olarak Türk milliyetçiliğinin ortaya çıkması ile doğrudan ilişkili olmaktadır. Çünkü 1912'den sonra Tanzimat reformlarının getirdiği Osmanlılık fikri yerini bir dikta rejimi olan İttihat ve Terakki'nin formüle ettiği İslam ve etnik temelli yurtseverlik fikrine bırakmıştır ve bu fikir kaçınılmaz olarak farklı etnik azınlıkların bulunduğu bir coğrafyada kanlı bir sürecin başlangıcı olmuştur (Keiser, 2005).

Osmanlı İmparatorluğunun yapısı herhangi bir açıdan etnik kimliğe bağlı olmamıştı, aksi düşünülmüş olsa azınlıkların arasındaki geleneksel ve milliyetçi prensipler 20. yüzyıla kadar kendini muhafaza edemezdi. Bu durum Balkan savaşlarındaki mağlubiyete öfkeli olan bir grup asker kökenli elitlerin iktidarı ele geçirmeleri ve İmparatorluğun siyasetini etnik tikelcilik (yörecilik)<sup>28</sup> ve askeri reformlar ile birlikte yürütmeye kalkışması ile değişmiştir. Jön Türkler olarak bilinen bu eski hanedan elitlerin savaşa giden süreçte kendi yapılanmalarını tehdit olarak gördükleri heterojen düzeni daha homojen hale getirmek için aldıkları kararlar ya da kimilerine göre etnik temizlik veya soykırım olarak adlandırılan devlet eli ile yürütülmüş planlar, başta Ermeniler olmak üzere diğer dini ve azınlık grupları da etkileyerek yüzyıllardır yaşadıkları topraklarından kovulmalarına neden olmuştur (Roshwald, 2015).

Etnik temizlik ve soykırım kavramları elbette ki bu çalışmanın ilgi odağında bulunmamaktadır. Hatta günümüzde Süryani topluluğunun üyelerinde dahi Seyfo Olaylarının hangi kavram üzerinden açıklanacağı netlik kazanmış değildir. Her iki kavram birbirine yakın kullanımları olmasına rağmen önemli farklılıklar içermektedir. Etnik temizlik, bir topluluğu belirli bir siyasi ve coğrafi açıdan uzaklaştırma anlayışyken, soykırım belli bir topluluğu varoluşsal olarak yok etme yönelimidir. Diğer bir deyişle, etnik temizlikte mekânsal bir yok etme planı varken, soykırım kararında amaçlı bir öldürme eylemi bulunmaktadır. Elbette ki hangi karar alınırsa alınsın savaş sürecinde

28 Bir topluluğun ya da toplumsal bir grubun, öteki olarak gördüğü diğer toplulukları veya grupları dışlayarak kendi inancını, kültürünü, geleneklerini ve düşüncesini sürdürmeye çalışmasıdır.

devlet yapısının çözüldüğü bir ortamda bu iki konunun pratikte muğlak hale gelmesi kaçınılmazdır. Çünkü alınan bir tehcir kararında dahi bölgedeki toplulukların tarihsel olarak birbirlerine karşı yürüttükleri düşmanlığın daha belirgin ve somut bir şekilde gün yüzüne çıkması kaçınılmaz olacaktır. Ayrıca alınan kararın geçerliliği her ne olursa olsun mutlak suretle bu karar yerinden edilen topluluğa karşı alınan tavırları olumsuz etkiler (Bloxham, 2015, s.67-72). Dolayısıyla savaşın hemen öncesinde Ermenilere karşı alınan tehcir kararından ve savaşın başlaması ile Kürt aşiretlerin öç almak için başlattıkları yağmalardan Süryaniler de kendilerine düşen payı almışlardır.

Gaunt'a (2006) göre Terakkiperverlerin tehcir kararı sadece Ermenilere değil bölgede yaşayan Süryanilere de çıkarılmıştır. Söz konusu yazara göre Ermeniler gibi Süryaniler de Hamidiye Alayları ve Osmanlı İmparatorluğu otoriterleri tarafından zorunlu ve planlı bir şekilde göçe zorlanmış ya da bazı durumlarda öldürülmüştür. Diğer taraftan bazı araştırmacılara göre Süryanilere karşı başlatılan olayların sorumluları bölgedeki diğer etnik gruplardır. Başta Kürtler ve Araplar olmak üzere diğer halklar Hıristiyan-Müslüman topluluklar arasındaki derin sosyo-ekonomik eşitsizliğin üzerine oturmuş olan bir kin ile hareket edip Süryanilerin özel mülkiyetlerine sahip olabilmek için onları da Ermenilerle aynı kimlikten sayarak fiziksel şiddete maruz bırakmışlardır (Erol, 2016, s.94).

Seyfo Olaylarına gidilen süreçte İmparatorluk içinde yaşayan Müslümanların hafızalarında 19. yüzyılda Kafkasya ve Balkanlardan Anadolu'ya göç eden dindaşlarının uğradıkları felaketler çok tazeydi. Ayrıca misyonerlik faaliyetleri sonrası bu taze hatıralara bir de eşitsiz sosyal, ekonomik ve siyasi gelişim eklenince gruplar arası onarılmayacak bir ilişki inşa edilmişti. Bu nedenle böyle bir süreçte savaşın şiddeti doğu topraklarında gruplar arası var olan dinamikleri tekrardan ters-düz etmek için bir fırsat olarak görülmüş olabilir (Bloxham, 2015, s.76).

Seyfo Olaylarının başlama nedenleri üzerine ifade edilen anlatıların gerçekliği ya da yanlışlığı fark etmeksizin bu işlem sırasında ortaya çıkan bir sonuç vardır. Binlerce Süryani kendi bölgesinden göç ettirilmiş ve özel yerleşimler olarak ifade edilen yerlerde hangi şartlarda yaşayacakları netleştirilmeden kendi kaderlerine terk edilmiştir. Ayrıca binlerce Süryani erkeği öldürülürken kadınlar da Müslümanlar tarafından kaçırılmıştır. Köyler yakılmış, özel mülkiyetler ya gasp edilmiş ya da çok ucuz bir fiyata el değiştirilmiştir. Terakkiperverlerin almış olduğu Emval-i Metruke adındaki karara göre tekrar bölgeye dönüş yapmayacak olanların özel mülkleri devlete aktarılmıştır. Bu nedenle de göçe tabi tutulan birçok kişi mallarını çok ucuz bir fiyata hızlıca elden çıkarmaya çalışmıştır (Erol, 2016, s.95).

Tüm bu süreç devam ederken Hakkâri'de kalan çok az sayıdaki Doğu Süryanileri, İran sınırına geçerek Rusya'ya sığınırken, Batı Süryanileri de günümüz Mardin ili çevresinde toplanmışlardır. Mardin bölgesinde Anvert köyünde güçlü bir savunma oluşturulmuş ve bölgedeki diğer Süryanilerin de buraya aktarılması sağlanmaya çalışılmıştır. Fakat Anvert'e ulaşanların dışında ulaşmaya çalışan birçok Süryani yollarda öldürülmüştür (Bilge, 1991, s.14-16).

1843-1896 yılları arasında Kürt aşiretlerinin yapmış oldukları baskınlarda ve sonrasında 1915 tarihli Seyfo Olaylarında öldürülen Süryani sayısını belirtmek çok zordur. Özellikle, 1893-1896 yılları arasındaki Süryani kayıplarına ilişkin bilgi, Seyfo Olayları sonrası ortaya çıkan kayıplarına ilişkin bilgiye göre çok daha kısıtlıdır. Bunun temel nedenini ilk kayıpların ikinciye göre çok daha az olması şeklinde yorumlanabilir. Su Erol (2016) yapmış olduğu çalışmasında bu süreçte yaklaşık 3 bine yakın Süryani'nin hayatını kaybettiğini belirtirken, 1896 yılında Musul'da yazılmış bir kitaba atıf yapan Brock ve Taylor'ın (2006b, s.66) verilerine göre 25 bin Süryani hayatını kaybetmiştir. Açıkçası araştırmacılar arasında farklı sayıların ortaya çıkmasına neden olabilecek husus ele alınan topluluğun kimliğine ilişkin tanımların kapsamı olabilir. Kimi kilise yazarlarının verileri sadece kendi mezheplerine ilişkin verileri baz alırken bunu Süryani kimliği altında yapmış, kimileri Süryani, Asur ve Keldani olarak gruplara ayırmış ya da kimileri tüm mezhepleri tek bir çatıda herhangi bir adlandırma altına vermiştir.

Yukarıda bahsedilen durum özellikle de Seyfo Olaylarına ilişkin ortaya çıkan acı tablonun sonuçlarını veren araştırmalarda görülebilir. Gaunt (2006), Paris Barış Konferansında Asur-Keldani heyetinin ortaya koyduğu rakamları referans göstererek 250 bin kişinin Seyfo Olaylarında hayatını kaybettiğini ifade ederken, Brock ve Taylor (2006b, s.68) aynı heyet sonuçlarını Metropolit Severios Barsavm'ın Süryani Ortodoks Patriği Mor İgnatios İlyas'ın temsilcisi olarak kiliselerine bağlı olan üyelerinin kaybına dair verdiği 90 bin civarındaki rakam ile belirtmektedir. Bunların dışında birçok çalışmada da eyaletlere ilişkin ayrı ayrı verilen rakamlara rastlanılmaktadır ki kötü tabloya ilişkin net doğru bir sonucun ortaya koynulmasına engeldir.

Osmanlı döneminde düzenli bir nüfus sayımı yapılmadığı gibi yapılan nüfus sayımlarında ne vilayetler bazında ne de etnik köken bazında ayrıntılı bir döküm oluşturulmamıştır. Dolayısıyla Seyfo Olaylarından sonra Süryani nüfusunun ne kadarının hayatta kaldığını veya göçe zorlandığını ifade etmek zordur. Yine de bazı araştırmacılar hem o dönemin gezginlerin ve misyonerlerin yazdıklarından hem de İdare-i Umumiye Müdüriyetinin



yayınladığı Nüfus İstatistikleri adlı kayıtlarından yola çıkarak bazı nüfus sayılarını sunmuşlardır.

Kemal Karpat (2003, s.193) 1830-1914 yılları arası devletin resmi istatistiği olan İstatistik-i Umumisi kayıtlarına bakarak 1893 yılına ilişkin imparatorluk içinde yaşayan Süryanilerin nüfusunu 22.592 olarak belirtmektedir. 1894 yılı Diyarbakır Vilayet Salnamesine bakan Deniz Bayburt (2009, s.47) ise Diyarbakır'da yaşayan Süryani Kadim nüfusunun 17.843 olarak işlendiğini söylemektedir. Bu noktada söz konusu yazarın ele almış olduğu sayının sadece Süryani Ortodokslar ile ilgili olduğu düşünülebilir. Gerçekten de Karpat (2003, s.198-199) ve Bilal Eryılmaz (1999, s.84-87), 1897 yılı İstatistik-i Umumisin verilerini açıklarken Keldani nüfusunu 5768, Süryani Kadim nüfusunu 35.554 ve Maruni nüfusunu da 32.416 şeklinde belirterek farklı mezheplerin nüfuslarını tablo halinde sunmuşlardır. Maruni nüfusu hesaba katılmazsa Doğu Anadolu'da Süryani nüfusunun 4 sene öncesine göre en az 2 kat arttığı görülebilir. Ayrıca şu da unutulmamalıdır ki İmparatorluk döneminde her cyalette ve kazada nüfuslara göre ayrı vergi yükümlülüğü uygulandığı için yapılan nüfus sayımlarında özellikle de Müslüman olmayanların nüfuslarında gizlemeler olmuştur. Dört sene aralıklı iki farklı nüfus sayılarının bu derece farklılık göstermesinin bir nedeni de bu olmaktadır. Bu nedenle hem bu nüfus verilerine hem de bundan sonraki verilere sorgulayıcı yaklaşılması elzemdir.

1905-1906 yılları arasında İmparatorluğun son yaptığı nüfus sayılarını inceleyen Karpat (2003, s.206-207), Süryanileri Yakubi başlığı altında göstererek nüfusunun 36.985 olduğunu belirtmiştir. Eğer bu sayının sadece Ortodoks olanları içerdiği düşünülürse Ali Emiri'nin 1911 yılına ilişkin İmparatorluğun doğu vilayetlerindeki nüfus sayıları tutarlı gözükülebilir. Söz konusu çalışmaya göre Süryani Kadim nüfusu 27.976, Süryani Katolik nüfusu 4133, Keldani nüfusu 5994 ve Protestan nüfusu 7375 olarak belirlenmiştir. Protestan nüfusunun içinde Ermeni ile Süryani ayrımının yapılmamış olmasına dikkat edilmelidir (Bayburt, 2009, s.50). Buna karşın Justin McCarthy (1995, s.102), 1911-1914 yıllarına ilişkin Süryani, Keldani ve Nasturi toplam nüfusunu 144.499 olarak ifade etmektedir. Ayrıca 1914 verilerine ilişkin olarak Memalik-i Osmaniye'nin 1330 Senesi Nüfus İstatistiki kitapçığını inceleyen Bayburt (2009, s.51), Süryani nüfusunu 54.850, Eski Süryani nüfusunu 4133, Yakubi nüfusunu 6932 ve Nasturi nüfusunu da 8091 olarak aktarmıştır. Görüldüğü gibi rakamlar arasında bir bağlantı yakalamak oldukça zordur. Elbette ki kimileri topluluğun nüfusunu gereğinden fazla gösterirken kimileri az göstermeye çalışmış olabilir ve bu bağlamda gösterilen nüfus sayılarına göre savaş sonrasında Süryanilerin kayıpları ya çok az ya da çok fazla şekilde yansıtılma şansı bulabilir. Sonuç



olarak yukarıdaki araştırmaların ortaya koyduğu nüfus sayıları ile Paris Barış Konferansında Asur-Keldani heyetinin 1915 öncesi Süryani topluluğunun nüfusuna ilişkin vermiş olduğu 811 bin civarındaki nüfus arasında önemli bir uçurum bulunmaktadır.

Her ne kadar sayı olarak Süryani kayıplarına ilişkin net bir veri ortaya koyulmasa da bilinen bir husus rahatlıkla ifade edebilir. Seyfo Olayları ve sonrasında yaşanan göçler ile birlikte Süryanilerin yaşadığı bölgelerde, özellikle de Doğu Süryanilerin bulunduğu şehirlerde bir avuç Süryani aile kalmıştır. Ayrıca tehcirin ilk aşamalarına ilişkin herhangi bir resmi belgeye ulaşamadığından tehcir edilenlerin sağlık durumlarının ne olduğu, yerleştirilen yerlerde refah konularında bir gelecek planlaması yapıp yapılmadığı, hareket halinde hastalıklara karşı ne gibi önlemler alındığı da bilinmemektedir.

Günümüzdeki kimliği doğrudan etkileyecek bir örüntü de Süryanilerin yaşadığı yerlerde şiddetin evresinin farklı şekillerde ortaya çıkmasıdır. Diyarbakır ve Hakkâri bölgelerinde tehcir kararları ve bu kararların işletilmesi Mardin bölgesinden farklı olmuştur. Michael Mann'ın (2005, s.111-179) ortaya koyduğu şiddet şeması ile Seyfo Olaylarında ortaya çıkan şiddetin boyutları uygunluk göstermektedir. Söz konusu yazar, etnik temizlik şemasında dört evreden bahsetmektedir. Birinci evrede, çoğunluğun tarafsızlık garantisi veren azınlık ile iş birliği vardır. Burada azınlık kimliğinin bütünleşme noktasında sorun çıkarmadığı ya da en azından ittifak kurma gibi girişimlerde uyumlu olduğu ifade edilir. Söz konusu uyumluluk etnik kimliğin önemini yitirdiği, kültürel, siyasi ve sosyal alanda ortak cephenin kurulması ile ilgilidir. Eğer böyle bir ittifak kurulmaz ise etnik temizliğin ikinci evresine geçilir. Bu evre, gruplar halinde nüfusun bir yerden bir yere taşınmasını kapsamaktadır. Genellikle de en fazla tehdit olarak görülen nüfus taşıma işlemlerine sınır bölgelerinden başlanır. Eğer ikinci evre başarılız olursa, bu sefer bir asker desteği ile şiddetin dozunun daha da arttırıldığı üçüncü evre başlar. Burada askeri güç kullanılarak topluluğun taşıma işlemi görülür. Elbette ki büyük bir titizlikle yürütülemeyen üçüncü evre kendisini kontrol edilemeyen olayların başlamasına zemin hazırlayacak şiddet sarmalına bırakabilir. Yazara göre bu evre, yani dördüncü evre ölüm mangalarının kendi izahları ile hareket etmesi sürecini doğurmaktadır.

Mann'a (2005) göre, bir ile dört arasındaki evreler tamamen o anki toplulukların tepkilerine göre gelişmektedir. Mardin ve çevresinde daha çok Süryani Ortodokslar bulunuyordu ve bunların 1890'lar boyunca da bölgedeki şiddetten farklı şekilde korunduğu aşıkardır. İmparatorluğun son dönemlerinde bu topluluk içinden birçok lider, hükümet tarafından nişan ile

ödüllendirilmiştir. Sivil meclislerde Süryanileri temsil eden Hanne Safer ve Galle Hürmez bunlara birer örnektir<sup>29</sup>. Bunun dışında Nimrod Shimun gibi sırf hükümet ile iş birliği yaptığı için kendi topluluğu tarafından öldürülenler dahi bulunmaktadır. İstanbul'da eğitim gören ve sonra Mardin'de imparatorluk için askere bile yazılmaya gönüllü olan Hürmuz Shimun ise bu konuya dair bir diğer örnektir (Gaunt, 2006, s.310).

Hükümet ile iş birliğine daha yakın olan Mardin ve çevresinde yaşayan Süryaniler için Mann'ın (2005) şemasındaki etnik temizliğin birinci evresi uygulanırken, hükümet ile iş birliği yapmaya uzak duran Hakkâri ve Diyarbakır bölgesindeki Doğu Süryaniler için süreç etnik temizliğin ikinci evresinden başlamıştır. Sadece Hakkâri bölgesinde yaşayan Doğu Süryaniler (kararda geçtiği ifade ile Nasturi) için çıkarılan Van valisinin kararında da görüleceği üzere İran sınırında yaşayan Doğu Süryanileri tahliye edilmeye başlanmıştır. Elbette ki burada sınır bölgesinde yaşamak ve Urmiye'deki Doğu Süryanilerin Rusya ile iş birliği yapması da etkili olmuştur. Bu karar sonrasında Doğu Süryanileri tekrar Hamidiye Alayları ile karşı karşıya gelmiştir. Çünkü Doğu Süryanileri alınan sivil karara uymamış ve buldukları topraklardan göç etmemek için direnmişlerdir (Gaunt, 2006, s.310-311). Dolayısıyla Mardin ve çevresinde etnik temizliğin birinci aşaması devam ederken, Hakkâri ve çevresinde doğrudan etnik temizliğin üçüncü aşamasına geçilmek zorunda kalınmıştır. Tutuklamaların başlatıldığı ve yeri geldiğinde şiddetin arttığı bu süreçte düzenli askerlerden çok Kürt aşiretlerinin silahlanması ile oluşturulan Hamidiye Alaylarının daha fazla rol alması üçüncü evrenin kimi zaman dördüncü evreye geçmesine neden olmuştur. 1840'larda Kürt Emiri Nurullah Bey Hakkâri'de Doğu Süryanilere saldırmışken, bu sefer onun torunu Hamidiye Alaylarının lideri olarak sahne almış ve kontrolsüz bir şiddet ile Doğu Süryanilerin köylerini boşaltma girişimini başlatmıştır. Merkezden herhangi bir karar gelmeden kendi başlarına hareket etme lüksünü gören Kürt aşiretleri özellikle kırsal bölgelerde şiddetin tonunu en yukarıya çıkarmışlardır. Böylece Hakkâri'deki Doğu Süryaniler Mardin ve çevresinde yaşayan Batı Süryanilere göre çok daha erken ve çok daha fazla şiddetin topolojisi ile karşılaşmışlardır. Ayrıca Midyat çevresinde Çelebi Aşireti, Sincar Dağında Yezidilerin lideri Hanno Şharro gibi Kürtlerin Süryanilere kapılarını açmaları ve onları korumaları ve Mardin'de tutuklama ve öldürme emirlerine karşı gelen mutasarrıf Reşid gibi aktörlerin bulunması Batı Süryanilerin ilk anda Hakkâri ve Diyarbakır'da yaşayan Doğu Süryaniler gibi ikinci ve üçüncü evrede etnik temizlik şiddetine maruz kalmamalarının diğer bir nedenidir. Fakat elbette ki İmparatorluğun

29 Tüm kontrollerin kaybedildiği savaş ortamında Batı Süryanileri için önemli olan bu iki figür de öldürülmüştür.

tamamen ortadan kalktığı, savaş halinin tüm benliği ile hissedildiği aylarda Mardin ve çevresinde de tıpkı Hakkâri ve Diyarbakır'da olduğu gibi bölge halklarının şiddeti görülmüş ve tarihsel hafıza bu şiddetten etkilenmiştir (Gaunt, 2006, s.312-315).

Yukarıda Mann'ın (2005) etnik şemasından yola çıkılarak Süryanilerin Seyfo Olaylarında karşılaştığı şiddetin farklı boyutlarını anlamak günümüzdeki Süryanilerin farklı veçhelerini anlamak ile eş değerdir. Çünkü ileride "Merkez ve Çevre İlişkisine Göre Süryani Kimliğinin Yapılanması" başlığında da ifade edileceği üzere günümüzde Süryani kimliğinin inşası açısından Seyfo Olayları özellikle milliyetçi elitler için kullanışlı bir tarihsel hafıza olmaktadır. Ayrıca bu tarihsel hafızaya ilişkin anlatıların topluluk üyeleri tarafından nasıl içselleştirildiği çalışmanın "Kolektif Hafızanın Mantiği: 'Unutmak' ya da 'Hatırlamak'" başlığında ifade edilmiştir.

Sonuç olarak 19. yüzyıl ile 20. yüzyıl arasında ortaya çıkan toplumsal çatışmalar Süryani kimliği için bir dönüm noktası oluşturmuştur. Bu dönüm noktasının sonuçları ise Süryanilerin göçleri ile hissedilmeye başlamıştır. Bu nedenle bir sonraki başlıkta Süryani kimlik bilincinin farklı yönlerini oluşturacak olan göç olgusundan bahsedilmiştir.

## **2.7. 20. Yüzyılda Süryani Diasporasının Oluşumu ve Kimlik Siyasetine Geçiş**

20. yüzyıl Süryani topluluğu için adeta bir göç yüzyılı olmuştur. 1843-1896 yılları arası Hamidiye Alaylarının yaptığı baskınlardan sonra Doğu Süryanilerden birçoğu bölgeyi terk etmişlerdi fakat bu göçler sınırlı sayıda gerçekleşmişti. Dolayısıyla hem Doğu hem de Batı Süryanilerin kitlesel göçlerinin Seyfo Olaylarından sonra başladığı ifade edilebilir. Ortadoğu'ya ve Batı'ya yapılan bu göçler belli aralıklarla bugüne kadar devam etmiştir (Özmen, 2017).

### **2.7.1. 1880-1920 Yılları Arasında Yaşanan Göçlerin Kimlik Siyasetine Etkisi**

1880 ile 1920 yılları arasında Süryanilerin göç etme nedenleri üzerine uzun uzun yazmaya gerek yoktur. 1840'lardan itibaren Doğu bölgelerinde artan toplumsal şiddet olayları, 1915 yılında alınan tehcir kararı ve I. Dünya Savaşının getirdiği olumsuz koşullar bu süreçte yaşanan göçlerin ana nedenleri olarak ifade edilmektedir (Turgut, 2016, s.277-280). Bu nedenlerden dolayı Süryaniler ilk olarak can güvenliklerini sağlamak için İran, Irak ve Suriye gibi büyük güçlerin kontrolünde olan bölgelere ve

sonrasında da bu bölgelerden ABD, Kanada ve Avustralya gibi denizaşırı ülkelere göç etmişlerdir (Bokförlag, 2008, s.320).

Yaşanan göç deneyimi 19. yüzyılın sonlarından itibaren seküler bir milliyetçilik anlayışı ile ortaya konulan “Asur” hareketinin pekiştirilmesinde önemli bir dönüm noktası olmuştur. Hatırlanacağı üzere ilk defa 5. yüzyılda Batı ve Doğu Süryani toplulukları olarak farklı mezheplere bölünen Süryaniler 19. yüzyılda kendi içlerinde birçok kez daha bölünerek farklı kolektif yapılarda örgütlenerek kimlik hafızalarını oluşturmuşlardır. Her ne kadar 19. yüzyılın popüler anlayışı doğrultusunda seküler bir milliyetçi yapı oluşturulmaya çalışılmış olsa da millet sisteminin bir sonucu olarak Batı Süryaniler ile Doğu Süryanilerin ortak bir örgütlenme oluşturma fırsatı doğmamıştır. Dolayısıyla ulus-aşırı yapılan göç deneyimi konsiller döneminden beri oluşturulan mezhepsel sınırların törpülenmesine ve hatta siyasal fikirler ile desteklenerek dini kimliğin Asur kimliği altında pekiştirilmesine yardımcı olmuştur. Bu bağlamda ruhban sınıfının iktidarını sarstığı için anavatanda kolay bir şekilde benimsenemeyen Asur kimliği yeni bir form olarak diasporada kalıcı olmaya başlamıştır.

Naum Faik gibi Osmanlı döneminde Süryani topluluğu içinde sivil örgütlenmeyi amaçlayan hareketin nüveleri, ABD’ye yerleşir yerleşmez dağılmış olan topluluğun tüm farklılıklarını da hesaba katarak Süryanilerin tek bir ulusal ideoloji altında birleşmesine yönelik yeni bir söylem oluşturmaya başlamışlardır. Yeni bir öz kimlik tanımı için oluşturulan bu söylem, “Asur” şemsiyesi altında Süryani kökenli kardeşlerin birleşimine olan çağrıdır. Fakat seküler bir kimlik olarak “Asur” söylemi 20. yüzyılın hemen başında önemli bir sorun ile karşılaşmıştır. Bu sorun anavatanda “Asur” kimliğinin kapsayıcılığının unutulması ve I. Dünya Savaşı sonrasında barış görüşmelerine gidilen süreçte onun yerel çıkarlar doğrultusunda bir mezhep olarak kullanılmaya başlanmasıdır. Doğu Süryani topluluğunun önde gelenleri Asur söylemini, Hıristiyanlık sonrası inşa edilen Süryani etnik kimliğinin yerine Hıristiyanlık öncesi var olan bir uygarlığa atıf yaparak sadece “Nasturiler” için kullanmaya başlaması Batı Süryaniler ile Keldanilerin bu çağrısından uzak durmalarına yol açmıştır. Dolayısıyla 1920’lere gelindiğinde Asur kavramının; (1) Avrupa milliyetçiliğini öğrenmiş seküler entelektüeller tarafından siyasi bir amaca sahip ve tüm mezhepleri birleştiren ulusal anlamı, (2) misyonerlerin yapmış olduğu kazılardan sonra ABD ve Avrupa medyasında popüler olan Asur uygarlığının son kalıntıları olarak Irak bölgesinde yaşayan bir topluluğa referans sağlayan etnik anlamı ve (3) önceleri Rusya sonraları da İngiliz kuvvetleri ile birlikte hareket edip Kürt ile Türk silahlı kuvvetlerine karşı savaşan Doğu Süryani topluluğunun içindeki “Nasturi” olarak adlandırılan topluluğu ifade etmesi ile mezhepsel anlamı

olmak üzere üç farklı çağrışımı olmuştur. Zaten bunun bir sonucu olarak da 1919 yılı Paris ve 1920 yılı San Remo Konferanslarına katılan delegelerin “Asur-Keldani Delegatesi” olarak adlandırılması gerekmiştir (Makko, 2012a).

I. Dünya Savaşı'na kadar milliyetçi fikirler çoğunlukla seküler seçkinlerin dilinde olduğu için “Asur” söyleminin toplumda çok fazla bir etkisi olmamıştır. Süryani toplumunun içindeki kilise hiyerarşisinin ve aşiret liderlerinin milliyetçiliğe olan ilgisizliği siyasi ve bölgeler üstü konularda “Asur” adının kolayca kullanılmasına imkân vermiştir. Fakat ne zaman ki konular I. Dünya Savaşı sonrası barış görüşmelerine giden süreçte daha yerel düzeyde ele alınıp küçük grupların çıkarları temelinde tartışılmaya başlandı, örneğin Türkiye ve İran sınırları içinde yaşayan Doğu Süryani aşiretlerinin (Nasturiler) kendi alanlarındaki çıkarların uyuşmazlığı, Hakkari’de bulunan Doğu Süryani Patriği ile Bağdat’ta bulunan Keldani Patriğinin Doğu Süryanilerin örgütlenmesi üzerine yaptıkları rekabetler ve Mardin ve çevresinde bulunan Batı Süryaniler ile Irak ve Türkiye-İran sınırında bulunan Doğu Süryanilerin dini konulardaki çekişmesi gibi tarihsel sürecin ve tecrübenin getirdiği iktidar mücadeleleri, “Asur” ulusal söyleminin boyutu da yerel boyuta doğru kaymaya başladı. Dolayısıyla bu kavrama ilgisiz olan ruhban sınıfının içeriğini daha iyi öğrenmesi ile söz konusu kavrama dair farklı bakış açıları yaratılmıştır. Bu süreçte Batı Süryanilerin ruhban sınıfı “Asur” kavramına karşı direnç oluşturmaya devam ederken Doğu Süryanilerin ruhban sınıfı bu kavramı sahiplenmeye başlamıştır. Diğer taraftan “Asur” adını Doğu Süryaniler içinde “Nasturi” olarak ifade edilen mezhepsel grubun kendilerine ait bir kimlik olarak kullanmaya başlaması Keldanilerin de söz konusu kavramdan uzaklaşmasına neden olmuştur. Böylece seküler bir anlayışla inşa edilen “Asur” söylemi 1920'lere gelindiğinde toplumun her alanında kurumsallaşmadan sadece belli bir zümreye ait olacak şekilde kök salabilmiştir (Cetrez, 2012, s..227: 228).

“Asur” adının anavatandaki yerel dinamikliği diasporada ortaya çıkan birleşimi de etkilemiştir. 1843-1896 yılları arasında göç eden topluluk genellikle Kürt Beyleri ve Hamidiye Alaylarının Hakkâri bölgesindeki Doğu Süryani topluluğuna (Nasturi) karşı başlattıkları şiddetten kaçanları kapsamıştır (Keske, 2010, s.161-163). Söz konusu grup ABD’ye gelir gelmez kendi basım evlerini kurup kültürel ve toplumsal faaliyetlerini yeniden düzenleyebilecekleri faaliyetlere girişmişlerdir. Bu grup, 1840'lardan sonraki kazılarda bulunan Eski Asur kanıtları ve Eski Asur yöneticilerine ait çivi yazısı kayıtları sayesinde ilk defa tarihlerini Hıristiyanlık öncesine dayandırabilecekleri bir tarih yazımına kavuşmuşlardır. Daha önce İncil’den edindikleri sınırlı bilgiler ile tarihlerini bilme imkanına sahip olan bu kişiler, Batılı devletlerin de inşa etmeye çalıştığı ulusal fikirler ile kendi devasa

tarihlerini yaratma fırsatı yakalamışlardır. Dolayısıyla Batılı araştırmacıların ürettikleri “siz Asur uygarlığının son kalıntılarısınız” tezi bu grup tarafından ilgi ile karşılanmıştır. Zaten ABD’de yayın hayatını başlatan bu grubun ilk faaliyetleri eski Asur İmparatorluğu ile ilişki kurulan kimlik inşası söylemini içselleştirilmesine yönelik olmuştur (Barabraham ve Şawoce, 2021). Fakat 1920’lerden sonra göç eden Süryanilerin barış görüşmeleri boyunca yerel çıkarlar üzerine inşa edilen “Asur” kullanım biçimlerini diasporaya taşıması ile diasporada oluşturulmaya çalışılan ulusal anlayışın vechesi de değişmiş olmuştur. Bu durum diasporada çıkarılan basın kaynaklarının ürettiği içeriklere bakılarak anlaşılabilir.

“Asur” ulusal fikrinin yaygınlaştırılmasına ilişkin ilk üretimin ilk defa diasporada ortaya çıktığı söylenemez. Fakat anavatandaki yayın hayatı başlar başlamaz siyasal gelişmeler nedeniyle sekteye uğrayınca göç eden entelektüeller ile birlikte yayın organları da diasporaya taşınmıştır. Örneğin ilk olarak anavatanda çıkarılan *İntibah* (Uyanış) gazetesi, 1909 yılında Gabriel Boyacı editörlüğünde ABD’de tekrar çıkarılmaya başlanmıştır. Daha sonra ABD’ye göç eden Naüm Faik de bu yayına katkı vermiştir. 1910 yılından sonra gazetenin ana başlığı olan *İntibah* yazısının hemen altına “Assyrian Monthly Newspaper” (Asurilerin Aylık Gazetesi) alt başlığı eklenmiştir. *İntibah* genel olarak Osmanlı sınırları içinde yaşanan gelişmeleri aktarıyor olsa da Asur ulusunun bir arya getirilmesini sağlamak için aynı dili konuşan ve aynı kültüre sahip olan tüm mezheplere çağrıda bulunmayı ihmal etmemiştir. Bu gazete 1915 yılına kadar yayın hayatına aynı ad ile devam etmiştir. Kısa bir süre yayına ara verilse de 1916’da Yusuf Naüm tarafından *Beth Nabrin* ismi ile tekrar yayın hayatına sokulmuştur (Barabraham ve Şawoce, 2021, s.306).

1915’e kadar Süryanilerin diasporada ürettikleri yayınlarda Osmanlı yönetimine karşı bir dil bulunmasa da savaşın başlaması ile Osmanlı yönetimine olan tutumların belirgin bir şekilde olumsuzla döndüğü fark edilebilmektedir. Diyarbakır’dan göç etmiş olan Şanharib Bali’nin 1913 yılında New Jersey’de çıkarmaya başladığı *Şawto d Oturoye* (Asurların Sesi) adlı gazeteden de anlaşılacağı üzere Süryanilerin bu süreçte Osmanlı yönetimi altında yaşayabileceklerine olan inançları kalmamıştır (Barabraham ve Şawoce, 2021, s.306) ve bu nedenle Asur söylemi artık Osmanlıya karşı kurgulanan bir kimlik olarak ele alınmaya başlanmıştır. Dolayısıyla Asur söylemi 19. yüzyılın sonlarında ulusal bir kimlik aidiyeti olarak inşa edilmeye çalışılsa da Osmanlı bütünlüğüne tehdit olacak bir söylemi barındırmamıştır fakat savaş sürecinde topluluğun karşılaştığı olumsuz olayların etkisi ile bu kavramın sahip olduğu nitelik İmparatorluğa karşı siyasal bir kimlik olarak değişmiştir.



1915 yılında New York'ta kurulan Assyrian National Association of America (Amerika Asur Ulusal Derneği, kısa adı ANA) amaçlarını Asuri halkının bir araya getirilmesi ve Avrupa'ya Asur halkının mevcut durumunun anlatılması olarak sıralamıştır. Bu tarihlerde Asur adı savaş sonrası oluşturulacak olan bölgesel emellere yönelik ulusal bir umutla doğmuştur (Makko, 2012a, s.299). Su Erol'un (2016, s.119) aktardığı 1916 tarihli Naum Faik'in çağırısı da Asur şemsiyesinin amacını açıkça anlatmaktadır:

Uzun yıllardan beri, tüm milli parçalarımızı ve yurtsever emellerimizi birleştiren kapsayıcı bir birliğe sahip olmaya ve kendimiz için, Asur terimi altında toplanan tüm komiteleri, yani Nasturileri, Keldanileri, Yakubileri, Katolikleri ve Marunileri içeren müşterek bir cemiyet tesis etmeye çalıştık. Bu sarsılmaz inancımıza dayanarak, on beş yıl önce, kana susamış barbar Türk rejiminde yaşadığımız sırada İntibah Cemiyeti'ni kurduk. Ve bu cemiyetin bir kan deryasına dönüşmüş anayurtta (Beth-Nahrin) gelişmeyeceğine kani olduğumuzda, onu omuzlarımıza çıkarttık, büyük denizi boydan aşttık ve Amerika'ya, özgürlükle gönenen topraklara götürdük.

1916 yılında Joel E. Warda'nın editörlüğünde yayın hayatına başlayan *The New Assyrian'nın* (Yeni Asur) 1919 yılına kadar çıkarılan aylık sayılarında Mezopotamya kültürüne sahip çıkacak şekilde Eski Asur'un tarihine, yemeklerine ve takvimine yer verilmiştir. Bununla birlikte Hıristiyanlık öncesine ait olduğu belirtilen semboller, sivil iktidara meşruluk sağlayacak bir topluluk örgütlenmesi inşa etmek için yayınların bir köşesinde kullanılmaya başlanmıştır. Bu semboller mezhep farklılıklarının ötesine geçerek Mezopotamya'daki halkların hepsinin kaynaşmasına imkân sağlamak amacıyla keşfedilmiştir. Fakat yeni oluşturulan tarih yazımı kesinlikle Hıristiyanlık sonrası var olan Süryani kültürünü dışarıda tutmamıştır. Milliyetçilere göre Süryani kültürünü kabul edenler Hıristiyanlıktan önce Asur kültürü ile yaşamışlardır ve dolayısıyla yeni Asur tanımı Hıristiyanlık öncesi ve sonrası Süryani kültürüne bir köprü görevi görmektedir (Makko, 2012a, s.304).

Asur kimliği yukarıdaki görev tanımı ile ABD'de kendisini kurumsallaştırmaya başlamıştır fakat daha önce de ifade edildiği üzere I. Dünya Savaşı sırasında anavatandaki yerel çıkarların farklı amaçlar doğrultusunda hareket etmesi Asur ulusal fikrinin tabana yayılmasını engellemiştir. Anavatanda herkesi kapsayıcı bir kimlik söyleminin oluşturulamaması savaş sonrası yapılan barış görüşmelerinde etkisini göstermiş ve yerel kimliklerin kendi çıkarları doğrultusunda ortaya koyduğu tezler Süryanilerin ulusal bir topluluk olamayacağı kamuoyunu oluşturmuştur. Bu bağlamda da zaten yapılan görüşmelerden ulusal anlamda istenen başarıya dair bir sonuç alınamamıştır. Barış görüşmelerinde ortaya çıkan yerel farklılıklar kısa bir



süre sonra ABD'ye yerleşmiş olan Süryanilere de yansımıştır. Bu tarihten sonra Asur adı ile mezhepsel milliyetçilik arasındaki karmaşık ilişki gün yüzüne çıkmış ve 20. yüzyıl boyunca da tekrar kapsayıcı bir görünüme kavuşturulamamıştır (Makko, 2012a, s.299).

1916 ile 1921 yılları arasında ABD'de üretilen yayınlara bakan Aryo Makko (2012a), geçen beş sene sonrasında topluluğun kendi öz tanımlarına dair söylemlerinde temel farklılıkların oluştuğunu tespit etmiştir. Örneğin 1921 öncesinde *The New Assyria*'nın (Yeni Asur) söylemlerine bakıldığında Asur kimliği üzerinden yeni bir toplum kimliği inşa edilirken, Keldani adının Asur adına eklemeli olduğu fark edilebilmektedir. Benzer şekilde *Huyodu* (Birlik) da kendisini Asuri ve Keldani ulusal birliğinin yayın organı ilanı etmiş ve bir Asur bayrağı altında Doğu Süryani Kilisesi'nin (Nasturi) cemaati ile Keldani Kilisesi'nin cemaatini birlikte resmetmiştir. 1920 yılında Adana'da Fransızca olarak kısa bir süreliğine çıkarılan *La Renaissance Assyro-Chaldeenne* (Asuri-Keldani Rönesansı) adlı gazetede dahi Doğu Süryani Kiliseleri cemaati ile Keldani Kiliseleri cemaatinin ortaklığı üzerinden bir inşanın gerçekleştirildiği görülebilmektedir (Barabraham ve Şawoce, 2021, s.307). Tüm bu gelişmelerden de fark edileceği üzere yeni kimlik söylemi Doğu Süryanileri kapsarken Batı Süryanileri dışarda bırakmaktadır. Asur kimliği inşasında Batı Süryani Kiliselerinin üyeleri kendilerine yer bulamamıştır. Ayrıca Keldani ve Nasturi olarak ifade edilen grupların seküler bir Asur ulusal kimliği altında birleştikleri ama mezhepsel örgütlenme anlayışlarından vazgeçemedikleri ifade edilebilir. Dolayısıyla bu durum 1921'den sonra Asur ve Keldani adlarının da birbirinden ayrıştırılması yönünde bir ihtiyacı doğurmuştur.

10 Kasım 1921 yılında *Huyodu*'da "One out of Many" (Çoğundan Biri) başlığı ile sunulan bir yazıda "İran'da ve Kürdistan'da yaşayan Asuriler ile Harput'ta, Diyarbakır'da ve bu bölgelerin yakınlarda yaşayanlar arasında hiçbir ortak nokta yoktur. Yani, Keldaniler ile bahsedilen bu topluluk arasında hiçbir ortak nokta yoktur" vurgusunun yapıldığı görülmektedir (Makko, 2012a, s.297). Bu durum barış görüşmelerinde ortaya çıkan yerel çıkarların bir yansıması ya da ulusal kimliğin inşa edilemediğinin bir göstergesi olarak yorumlanabilir. O halde 1916 ile 1921 yılları arasında ne olmuş olabilir de topluluk için inşa edilen kimlik söylemi değişkenlik göstermiştir?

Marko (2012a), dikkatleri savaş yıllarına ve sonrasındaki barış antlaşmalarına çekmiştir. Gerçekten de tıpkı 1843-1896 yılları arasında olduğu gibi savaş yıllarında da savaşın bedelini ve yükünü Hakkârî'de ve Urmiye'de bulunan Doğu Süryanilerin üstlendiği anlaşılmaktadır. I. Dünya Savaşı başlayınca Doğu Süryani Kilisesi Patrikliği Hakkârî'den

Urmiye'ye taşınmıştır. Sonrasında Tiflis'te Rus İmparatorluğu Dışişleri Bakanlığı temsilcisi ve Patrik Şimun'un yaptığı bir görüşmede Nasturilerin Rus himayesinde düzenli bir ordu kurmaları kararlaştırılmıştır. 1917'de Urmia Manifesto of United Free Assyria (Birleşmiş Özgür Asur Urmiye Manifestosunda) Urmic, Musul, Tur Abdin, Nusaybin, Cezire ve Çölemerik bölgesinde ulusal bir hükümet kurulması ve bunun için de Rus İmparatorluğu ile bir ittifak kurulması arzusu dile getirilmiştir (Matfiyet, 1996, s.20). Rus İmparatorluğu savaştan çekilince Patrik Şimun ve topluluğunun çıkışı olmayan bir yola girdikleri düşünülebilir. Her ne kadar Patrik Şimun'un mücadelesine İngilizler destek vereceklerini belirtse de Rus güçlerinin Kafkasya'dan geri çekilmesi artık İngilizlerin endişesini ortadan kaldırmış ve ilgisini daha güneye, Musul bölgesine kaydırmasına neden olmuştur. Üstelik İngilizler ile iyi ilişkiler kurmuş olan Patrik Bünyamin Şimun'un 1918'de öldürülmesi sonrası Nasturiler iyice ortada kalmışlardır (Bayburt, 2009, s.161-164).

Sadece maddi konularda destek sağlayan İngilizlerin yönetimindeki Nasturi ordusu, 1918 yılındaki Kürt birlikleri ile olan çatışmalarda ağır kayıplar vermiştir ve Urmiye'yi terk etmek zorunda kalmışlardır. Böylece Hakkâri'den Urmiye'ye, Urmiye'den de Irak'taki Bakuba kampına olan Nasturilerin yolculuğu tamamlanmıştır. (Anzerlioğlu, 1998, s.92; Özdemir, 2008, s.70-80). Hem savaş sırasında hem de bu yolculuk anında birçok Nasturi'nin öldüğü bir gerçektir. Bunun dışında savaş sırasında Rus ve İngiliz desteğini sağlamış olan Nasturi ordusunun da bölgedeki Müslümanlara karşı tavırları oldukça sert olmuştur. İngiliz istihbarat servisinden Binbaşı Edward W.C: Noel (1999, s.140-141), Nasturi silahlı güçlerinin bölgedeki tahribatını ölç almak olarak yorumlamıştır. Daha sonraları yazmış olduğu kitabında Noel, "Ruslar ve kendilerine eşlik eden Nasturiler ile Ermenilerin ellerine düşen sivil halktan herhangi bir Müslüman'ı asker olup olmadığına bakmadan katletmişlerdir" demektir.

Savaş sırasında Kürtler ile Nasturiler arasında yaşanan olaylar bölgedeki asayişin sağlanamaması üzerine ortaya çıkan münferit olaylardır. Bu nedenle de hiçbir şekilde bir devlet siyaseti ya da topluluğun genel amacı olarak görülmemelidir. Örneğin, Batı Süryanilerinin (Yakubiler) savaş zamanında Rus ve İngiliz savaş güçleri yanında mevzilenen bazı Nasturi birlikleri gibi herhangi bir faaliyete katıldıklarına dair hiçbir belge veya kayıt bulunmamaktadır. Bunun aksine Batı Süryanilerinin savaş zamanı yanlarına gelen misyonerlere karşı olumsuz bir cevap verdiklerine dair birçok anlatı vardır. Bu anlatılara göre Batı Süryanileri sadece yaşadıkları coğrafyada diğerleri gibi aynı haklara sahip olmak istemişlerdir (Dolapönü, 1972, s.103).

Kısacası savaş sona erdiğinde Doğu Süryanilerde büyük bir hayal kırıklığı oluşmuştur. Rusya savaştan çekilmiş, İngilizler ilgisiz ve üstelik anavatanlarından kopmuş bir şekilde 30-35 bin civarında Hakkâri dolaylarında yaşayan Süryani Bakuba Kampına yerleştirilmiş bir halde bekliyordu. Her ne kadar bu durum İngilizlere yıllık 2 milyon sterline mal olsa da Süryanilerin kamplardan çıkarılıp tekrar Kürtler ile birlikte anavatanlarında yaşamaları oldukça zorlama bir durum olurdu (Anzerlioğlu, 1998, s.93-94: Kaymaz, 2003, s.180). Bu bağlamda Paris Barış Konferansına gidilirken kamplarda bulunan Süryaniler, İngilizler için de bir sorun teşkil etmişlerdi.

Doğu Süryanilerin yeni Patriği Mar Paul Şimun'un ve Bakuba Kampındaki Surma Hanım'ın en büyük endişeleri Avrupalıların Doğu Süryaniler ile Ermenileri aynı etnik köken olarak ele alıp topluluğun çıkarlarını Ermeni sorunu başlığı altında görüşülmesi olmuştur. Bu nedenle barış görüşmelerinde kendilerinden de bir delegenin görüşmelere katılması gerektiğini ifade etmişlerdir. Paris Barış görüşmelerinden hemen önce "Paris Barış Konferansı Öncesinde Asur İstekleri" başlığı altında bir bildirge yayınlamışlardır. Bu bildirgede Doğu Süryanilerin Rusya'nın yanında savaşta yer aldığı ve Rusya savaştan çekildikten sonra da onun müttefiklerine sadık kalındığı ve dolayısıyla kendilerinin barış görüşmelerinde yer almaları gerektiği ifade edilmiştir. Tüm bu çaba sonuç getirmiş fakat topluluğun barış görüşmelerinde kim tarafından temsil edileceği aşılammıştır. Böylece topluluğu temsil edecek tek bir delegeden ziyade ABD'den Abraham Yohanan başkanlığında bir Asur delegesi ve Rusya'dan da Trans-Kafkasya Asur Meclisi Delegasyonu ve eski Patriğin kardeşi gibi Doğu Süryani topluluğunun farklı grupları Paris görüşmeleri için öne çıkmıştır. Bunun yanında bir de Fransızların himayesindeki Katolikler vardı ki bunlar da Keldani Delegesi olarak görüşmelere katılmak istemiştir. Keldani topluluğu Hakkâri ve Urmiye dolaylarında yaşayan Süryaniler kadar savaşın yükünü çekmemişler fakat onlar ile eşit şekilde aynı görüşmelerde yer almışlardır. Bu durum da barış görüşmelerinde Süryaniler arasında iki başlıklı bir yapıyı ortaya çıkmıştır (Bayburt, 2009, s.181-182).

Bu grupların hem çıkarları hem de Osmanlı İmparatorluğuna karşı ortaya koydukları argümanları birbirinden farklılık göstermiştir. Zaten görüşmelere tek bir isimle değil, Asur ve Keldani isimlerinin birleştirilmesi ile Asur-Keldani Delegasyonu olarak katılım sağlanmıştır. 1919'da Assyrian National Association of America'nın (Amerika Asur Ulusal Derneği) adı dahi değiştirilip Assyro-Chalden Unity of America'ya (Amerika Asur-Keldani Birliği) dönüştürülmüştür (Makko, 2012a, s.299). Paris görüşmelerinden bir sonuç alamayan Nasturiler ve Keldaniler, 1920 tarihli San Remo Konferansında uğruna savaş verdikleri topraklar üzerinde Türk otoritesinden ayrı Büyük

Britanya hamiliği altında otonom bir devlet kurmayı isterken İngilizler, bu toplulukların bir millet olmadığını, geçmişte bir yurt edinemediklerini ve bu nedenle birleşip bir arada yaşama tecrübesini kazanamadıklarını ifade etmiştir. Bu nedenle de bir millet olmanın niteliklerini taşıyamayan Nasturi ve Keldanilerin yönetme hakkının kilise özerk denetimi ve idaresi altında sınırlı tutulmasına karar verilmiştir (Bulut, 2005, s.197).

İroni olacaktır ki Eski Asur uygarlığının son kalıntıları olarak Mezopotamya’da yaşayan Hıristiyan topluluğu işaret edip Asur milleti fikrini atanlar İngilizler olmuştur. Fakat henüz bu fikir yeşermeden çıkan savaş, Süryanilere ya da doğru bir ifade ile Doğu Süryanilerine ulusal bir birlikteliği sağlayacak fırsatı tanımamıştır. Barış görüşmeleri sonrası Bakuba kampında olanların kimisi anavatanlarına, Hakkâri’ye dönmüş, kimisi Irak içinde dağılmış ve büyük çoğunluğu da ABD’ye göç etmiştir (Olgun, 2008, s.227-228). Dolayısıyla ABD’ye savaş sonrası göç eden grup kendilerini Asur kimliği ile tanıtmakta bir mazur görmemiş fakat bunu bir ulusal kimlik bilinci olarak değil kendi anadillerinde kullandıkları “Suryaya” ifadesine denk düşen anlamı ile yapmıştır (Deniz, 2012, s.325). Oysa savaş öncesi göç eden sekülerler Asur adını ulusal bir bilinç doğrultusunda inşa etmişlerdi. Erken dönem göçlerin aksine geç dönem göçler, ağırlıklı olarak geleneksel örgütlenme bilincine sahip ailelerden, yani savaş sırasında Hakkâri bölgesinden kaçan Süryanilerden oluşmuştur ve barış görüşmelerinde “Asur” ulusal fikri başarısız kalınca bu ad Nasturilere kalmıştır. Bu bağlamda 1920’lerden sonra “ben Asur’um ifadesi” bir anlamda Nastur’un izinden giden Doğu Süryani mezhebine referans sağlamış olmuştur. Özellikle ABD’deki kiliselerin isimleri Asur şeklinde belirlenince bir anda bu adın kullanımı, sivil örgütlenmeyi savunan seküler entelektüellerin kullanımlarının dışına çıkmıştır. Süreç bu şekilde gelişince Asur adı ile Keldani adlarının ayrışması da gündeme gelmiştir.

Sonuç olarak birinci göç dalgası Süryani kimlik bilincine yeni bir siyasal amaç vermiştir fakat ona ulusal bir aidiyet sağlayamamıştır. Bunun aksine yaşanan göçlerle birlikte ulusal bir kimlik tanımı olarak inşa edilen “Asur” adı mezhep tanımına sıkışmıştır. Böyle bir durumun olması o tarihten sonra mezhepsel diğer adların da etnik bir milliyetçilik çerçevesi ile ele alınmasına yol açmıştır. Bu noktada Batı Süryanileri “Süryani” adını, Katolik mezhebine geçen Keldani Kiliselerine üye olanlar “Keldani” adını etnik kimlik tanımları yerine kullanmaya başlamışlardır. Buna ek olarak ilk kez ABD’de Asur adının neyi tanımladığına yönelik bir ad tartışması başlamış ve günümüze kadar da devam etmesini sağlamıştır. Bu durum ikinci göç dalgasından sonra özellikle Batı Süryanilerin de anavatanlarından ayrılması ile daha şiddetli tartışmalara meyil vermiştir. Bu tarihten sonra milliyetçi söylemler bir anda

mezhepler üzerinde kutuplaşmış bir siyasi güç ilişkisi ile kendisini var etmeye başlamıştır. Böylece Süryani adı ile Asur adının farklı etnik tanımlarının güç ilişkilerindeki rekabetinin ortaya çıkması sağlanmıştır.

### **2.7.2. 1924-1945 Yılları Arasında Yaşanan Göçlerin Kimlik Siyasetine Etkisi**

Savaş sonrası kurulan yeni düzende Süryaniler için iki önemli konu hayati öneme sahip olmuştur. Bunlardan birincisi savaş öncesi, sırası ve sonrasında Ortadoğu coğrafyasına dağılan Süryanilerin tekrar anavatan topraklarına dönüp dönemeyeceğidir (Kaymaz, 2007, s.118-124). İkincisi ise yeni oluşan siyasal rejimler altında Süryanilerin haklarının nasıl belirleneceğidir (Ergün, 2005, s.250; Oran, 2014, s.30-49; Turgut, 2016, s.280). İkinci göç dalgası olarak ifade edilen 1924-1945 yılları arası gerçekleşen Süryani göçleri de söz konusu iki konuya dair Süryanileri memnun edecek bir çözümün hayata geçirilememesinden kaynaklı ortaya çıkmıştır.

Süryanilerin ikinci göç dalgasını tek bir dönem ve olay üzerinden anlatmak oldukça zordur. Çünkü savaş sonrası Osmanlı İmparatorluğunun eski sınırları üzerinde yeni siyasal birimler meydana gelmiştir ve Süryaniler de birbirinden ayrıık bir şekilde bu yapılar da yaşamaya başlamışlardır. Dolayısıyla her bir rejim altında farklı zamanlarda gerçekleşen göçlerin nedenleri farklı olmuştur. Bu bakımdan 1924-1945 yılları arasında gerçekleşen Süryani göçleri üç farklı göç deneyimini ortaya çıkaracak şekilde düşünülebilir.

Bu göçlerden birincisi, Hakkâri dolaylarında yaşayan Doğu Süryanilerin yurtsuzluğu meselesine bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Ve bu süreç Türkiye’de 1924 yılında yaşanan isyanlar ve bu isyanlara karşı Türk rejimin almış olduğu sert önlemlerden dolayı Hakkâri dolaylarında yaşayan az sayıdaki Doğu Süryanilerin göç etmesini ile sonuçlanmıştır (Bayburt, 2009, s.286-190).

Bu göçlerden ikincisi yine Hakkâri dolaylarında yaşayan Doğu Süryanilerin yurtsuzluğu meselesinin çözüme kavuşturulamaması ile ilgilidir. Birinci göç dalgasının ardında Irak’ta yoğun bir Doğu Süryani nüfusunun bulunduğu hatırlanmalıdır. Bu nüfus 1932 yılında kurulan Irak rejimi tarafından yeni iskân siyasetine tutulmuştur. Söz konusu iskân siyaseti kampta bulunan Süryanilerin küçük gruplara ayrıştırılarak Irak’ın farklı yerlerine gönderilmelerini içermektedir. Birbirinden uzak yerleşkelere iskân etme siyasetine karşı gelen Doğu Süryanileri rejime karşı tepkilerini ortaya koyunca, bu durum Irak rejimi tarafından sert müdahaleler ile karşılık bulmuştur ve sonucunda da Doğu Süryanilerin Irak’tan göç etmesi gerekmektedir.

Üçüncü göç ise Lozan Barış Konferansında belirlenen azınlık haklarının Türkiye Cumhuriyeti Devleti tarafından sadece belirli topluluklara verilmesinin bir sonucu olarak azınlık haklarından yararlanamayan Batı Süryanilerin üniter bir devlet siyaseti karşısında yaşadığı zorluklar nedeniyle 1940'lardan sonra Suriye'ye göç etmesini kapsamaktadır (Turgut, 2016, s.280-281). Dolayısıyla 1924-1945 yılları arasında ortaya çıkan göç hareketinin ilk iki süreci doğrudan Hakkâri dolaylarında yaşayan Süryanileri<sup>30</sup> ilgilendirirken üçüncüsü Batı Süryanileri ilgilendirmektedir.

Savaş zamanı Hakkari ve Urmiye'de yaşayan Nasturilerin komutanı Ağa Petros, başında bulunduğu silahlı güçle Kürt aşiretlerine karşı yaptığı mücadeleyi kazanmış olsa idi belki diasporadaki Asuri ulusal hareketi anavatana destek verip Doğu Süryanilerin ulusal bir yurt edinmesi sağlanabilirdi fakat Doğu Süryaniler içindeki farklı örgütlenmeler henüz savaş zamanında kendi yerel çıkarları doğrultusunda birbirinden ayrık hareket edince Kürtler tarafından kolayca mağlup edilmiş ve bunun sonucu olarak ulusal bilinç etrafında oluşan farklı mezheplerin birlikteliği de savaş sonrasında tamamen çözülmüştü. Böylece tarih boyunca var olan mezhepsel ve mekânsal farklılıklara dayanan kopukluk savaş sonrasında da Nasturiler ve Keldanilerin sadece kendi mezhepleri için mücadele etmesine neden olmuştu (Cetrez, 2012, s.228).

Savaş zamanı 20 bin kişiye yakın Nasturi, İngilizler tarafından Irak'ta Bakuba kampına yerleştirilmişti fakat Irak'ta çoğunlukta olan Arapların Musul ve çevresinde yaşayan Keldanilerle dahi ilişkileri iyi tesis edilememişken Nasturilere karşı hoşgörülü davranmaları sadece hayal olabilirdi. Bu nedenle kısa bir süre sonra İngilizler, Nasturileri Bakuba kampından alarak Irak'ın Türkiye sınırına yakın, Araplardan uzak Akra yakınlarına kurulan Minden kampına yerleştirmişti (Bayburt, 2010, s.60-61). Bu yer değişikliğinin bir diğer nedeni de İngiltere'nin Türkiye ile Irak sınırları arasında Nasturilerden oluşan bir tampon bölge yaratma arzusu olarak söylenebilir. Zaten 1921 yılından itibaren İngilizlerin eliyle Nasturilerin yavaş yavaş Dohuk, İmadiye

30 Birinci göç dalgasında ABD'de Keldani ve Asur isimlerinin birbirinden nasıl ayrıştığı ifade edilmişti. Öyle ki günümüzde "Doğu Süryani" kullanımı ayrıca Keldanileri de kapsadığı için bu kullanım ikinci göç dalgasının çözümlenmesinde bir hataya meyil verebilir. Çünkü Hakkari dolaylarında yaşayıp Irak'a yerleşen Doğu Süryanilerinin aksine Keldaniler bu süreçte göççe zorlanmamıştır. Bu bakımdan göç eden topluluğu daha spesifik olarak betimleyebilmek adına Hakkari dolaylarında yaşayan halkın Türkiye'deki literatürde bilinen ismi ile, yani Nasturi olarak tanımlanması işimizi kolaylaştırabilir. Belki bu noktada söz konusu topluluğun neden "Asur" olarak tanımlanmadığı sorulabilir. Buna en kısa şekilde cevap vermek gerekirse "Asur" tanımının sadece belli bir yerel bölgeye ya da mezhebe sıkıştırılmasına yönelik alınan bir tedbir olduğu öne sürülebilir. Bu bağlamda tez yazımında Nasturi olarak ifade edilen topluluğun Hakkari dolaylarında yaşayan, Süryani kimliğine sahip, Doğu Süryani Kiliseleri tarafından örgütlenmiş bir topluluk olarak anlaşılması gerektiğini tekrardan hatırlatmak önemlidir.



ve Hakkâri dağlarına yerleştirildikleri belgelerle de kanıtlamaktadır (Kaymaz, 2007, s.120-121; Bayburt, 2010, s.62).

Hakkâri bölgesinde yaşayan ve savaş zamanı oradan göç etmek zorunda kalan Nasturilerin tek gayesi anavatanlarına geri dönüp otonom bir devlet içinde yaşamak olmuştur. Nasturilerin yurtsuzluğu ya da onların tekrar anavatanlarına dönme sorunu ise İngilizler için Musul konu kapsamında onların elini güçlendirecek bir araç olarak görülmüştür. 27 Aralık 1923 tarihli belgede İngilizlerin Musul meselesinde kendi tezlerinin haklılığını ispatlayabilmek için ayrıca Nasturi yurdu projesinden faydalanmak istedikleri rahatlıkla fark edilebilmektedir. Söz konusu fayda kısaca şu şekilde izah edilebilir: Eğer Nasturiler geri dönmeye çalışır ve Türkiye bunu kabul etmezse çok yakın bir zamanda Türk rejimi ile Nasturiler arasında tekrar bir çatışma ortaya çıkabilir ve bu durum dünya kamuoyuna Türkiye'yi saldırgan bir devlet olarak gösterebilirdi. Tam da bu nedenle İngilizler, Nasturilerin Hakkâri bölgesinde Türkiye rejimine karşı faaliyetlerde bulunmasını desteklemiş ve onları özerk bir devlet için ümitlendirmiştir (Anzerlioğlu, 1998, s.127).

Yukarıda ifade edilen amaç doğrultusunda İngilizler, Musul meselesinin tartışılması için 1924 yılında düzenlenen Haliç Konferansında Türkiye'den iki istekte bulunmuştur. Bunlar; Musul'un Irak manda yönetimine katılması ve bunla bağlantılı olarak Türk siyasal rejimi altında olmak istemeyen Nasturilerin toprakları olan Hakkâri ve çevresinin Musul ile birleşmesidir (Bayburt, 2009, s.215). Aslında isteklerinin kabul edilmeyeceğini çok iyi bilen İngilizlerin çabası Türklerin bu barış görüşmelerinden kalkmasını sağlamaktır. Böylece ikili ilişkilerle çözülemeyen bu konuyu İngilizler diplomatik olarak güçlü olduğu Milletler Cemiyetine taşıma imkanına sahip olabilecektir (Kaymaz, 2003, s.353). Tam da İngiltere'nin arzuladığı gibi Fethi Bey, İsmet Paşa'nın Lozan görüşmelerinde vurguladığı şekliyle Nasturilerin nüfusunun bölgedeki yerli halklara göre çok az olduğunu ve bu nedenle Lozan Antlaşmasının 3/2 maddesi uyarınca azınlığın çıkarı için çoğunluğun çıkarından vazgeçemeyeceklerini belirtip bu istekleri reddederek ikili görüşmelerde anlaşma sağlanamadan masadan kalkmıştır. Çünkü Fethi beye göre Türkiye Cumhuriyeti açısından Nasturilerin yurt sorunu bulunmamakta, sorun sadece Osmanlı'ya karşı silah kullanan Nasturilerin aynı hataya düşmelerinden kaynaklanmaktadır ve bu nedenle de Musul sorunu ile Nasturi konusunun birlikte ele alınması doğru olmamaktadır (Kaymaz, 2003, s.355-356).

Lozan'dan sonra ikili görüşmelerde Musul ve Nasturi meselesine dair bir sonuç elde edilemeyince İngiltere 6 Ağustos 1924'te Milletler Cemiyetine



başvurmuştur. Başvurudan kısa bir süre sonra İngiltere bir muhtıra vererek Nasturilerin Türk rejimi altında yaşamak istemediklerini ve bu nedenle Musul'a dair sınırın belirlenmesinde ayrıca Nasturilerin yaşadıkları toprakların da dikkate alınması gerektiğini belirtmiştir. Türkiye ise bu iddialara karşı bölgede plebisit uygulamasını önermiştir. Böylece Milletler Cemiyetinde konu gündeme alınır alınmaz her iki taraf da tezlerini haklı çıkarmak için güncydoğuda çeşitli faaliyetlere başlamışlardır. Elbette ki söz konusu bu faaliyetlerin ne bazı sonuçları olmuştur (Bayburt, 2009, s.220-229; Kodal, 2005, s.255-256).

İngiltere bir yandan bölgedeki Kürt aşiretlerini Türk rejimine karşı kıskırtırken bir yandan da Nasturilerin yeniden ayaklanması için onları cesaretlendirmektedir. Türkiye ise Kürt aşiretlerini Irak ile birleşme düşüncesinden soğutmak için ikna etmekte ve aynı zamanda az sayıdaki Nasturi nüfusunun herhangi bir eyleme kalkmaması adına bölgeye asker sevk etmektedir. Böylece tıpkı geçmişte olduğu gibi Hakkâri bölgesinde yeniden militarist güç ile yerli halk karşı karşıya gelmiş ve gerilim en üst noktaya taşınmıştır (Hallı, 1972, s.28). Söz konusu gerilimi eyleme taşıyan olay ise Hakkâri bölgesindeki Nasturi aşiretlerinden olan Nuhup ailesinin lideri Gülyano'nun Hengediği geçidinde Hakkâri valisini tutsak etmesi ve yanındaki il jandarma komutanı ile üç eri öldürmesidir (Tahincioğlu, 2019, s.266).

Daha öncede vurgulandığı gibi iktidar boşluğunun olduğu zamanlarda sınır bölgelerinde gerçekleşen taşkınlık ya da çetecilik faaliyeti tüm topluluğa mal edilmemelidir. Zaten Nuhup aşiretinin yapmış olduğu bu silahlı girişim yine bölgedeki Nasturi aşiretlerinden olan Aşağı Tayyare aşiretinin lideri Hoşabe tarafından sonlandırılmış ve valinin sağ bir şekilde kurtulması sağlanmıştır (Tahincioğlu, 2019, s.266). Fakat yine de Türk askeri kuvvetlerinin tarafından 16 Eylül'de yapılan bir hareket ile Nasturilerin etrafı kuşatılıp bölgenin temizleme işlemi başlatılmıştır. Harekat sona erdiğinde bölgedeki Nasturi köyleri artık tamamen boş, terk edilmiş bir hale gelmiştir. Yaklaşık beş bin civarı sağ kalan Nasturiler de Hakkâri'den ayrılıp Irak sınırında bulunan İmadiye'ye sığınmak zorunda kalmışlardır (Bayburt, 2009: 228).

Hakkâri bölgesinden bir kez daha göç etmek zorunda kalan Nasturiler'e 1925 yılı temmuz ayında Milletler Cemiyeti (CM) kararı da bir çözüm bulamamıştır. Söz konusu karar Musul'un Manda yönetimine bağlanmasını ve Irak'ın da en az 25 yıl boyunca İngiliz himayesinde olmasını belirtmekte fakat Nasturilere ilişkin olumlu bir sonuca imza atmamaktadır. Tam aksine

Hakkâri'nin Türk toprağı olduğunu bildiren bu karar, Nasturilerin Irak'ın kuzeyine yerleştirilmesini tavsiye etmektedir (Kaymaz, 2007, s.28).

1925 MC kararından sonra Nasturilerin yurt sorunu bir anda Irak manda yönetiminin bir sorunu haline dönüşmüştür. Çünkü Hakkâri dolaylarındaki yurt arzusu fikri başarısız olunca Nasturilere alternatif bir gaye yaratmıştır. Bu, Irak'ta Doğu Süryanilerin birlikte yaşayabileceğı bir yurt edinebilmeyi içermektedir (Bayburt. 2009, s.213). Böyle bir arzunun oluşmasında İngilizlerin de katkısı olmuştur. 1927 yılında Kahire Konferansında İngiltere Irak'ta askerlerinin sayısını azaltma kararı alınca kendisinden sonra oluşacak olan boşluğu Kürt ve Nasturiler ile doldurmaya çalışmıştır. "Levy" adında oluşturulan Hıristiyan birliklerinde Nasturiler ve Keldaniler hem maddi olarak kazanç sağlayabiliyorlardı hem de sahip oldukları silah gücü ile Müslümanlara baskı uyguluyabiliyorlardı. Dolayısıyla bu karar ile Nasturiler Irak'ta yurt edinebilme konusunda daha da istahlı olmaya başlamışlardır. Fakat oluşturulan "levy" birlikleri ile Nasturilerin Müslümanlar karşısındaki ayrıcalıklı durumu Arapların öfkesine yol açmıştır. Bu nedenle Nasturiler arzularına kavuşmadan İngiliz manda yönetimi sonlandırılınca Nasturiler için en korkunç senaryo gerçekleşmiş olmuştur.

İngiliz manda yönetimi altında Irak'ta daha iyi şartlar altında yaşayan Nasturiler, 1932 yılında İngilizlerin bölgeden çekilmesi ile yeniden yerlerinden edilecek bir sürece sokulmuşlardır. Çünkü öncesinde Arap kamuoyu içinde sürekli olarak silahlı olan Hıristiyanların bir gün mutlaka ayaklanacağı haberleri yayılmıştır. Hıristiyanlara karşı böylesine olumsuz bir havada 1932 yılında manda yönetimi sonlanır sonlanmaz yeni kurulan Irak rejimi, önce "levy" birliklerini dağıtmış ve sonrasında Nasturileri küçük gruplar halinde Irak'ın farklı bölgelerine yerleştirecek iskân siyasetini uygulamaya sokmuştur. Nasturilerin silahsızlandırılması ve farklı yerlere iskân edilmesine yönelik karar uygulanmaya başlayınca Nasturiler bu karara direnç göstermeye başlamıştır. Irak ordusu 1933 yılında başlattığı hareket ile buna cevap vermiştir. Sonucunda ise 3000 bine yakın Nasturi hayatını kaybetmiştir (Kaymaz, 2007, s.130).

Bu süreçte Irak'ta bulunan Nasturiler Fransa yönetimi altındaki Suriye sınırlarına doğru göç etmeye başlamıştır. Ayrıca şiddet olaylarını bahane eden Irak hükümeti, Nasturilerin birliğini tamamıyla dağıtmak için Doğu Süryani Patriğini de kendi sınırlarından çıkarmıştır. Böylece Doğu Süryani Patrikliği 1933 yılında Kahire'ye taşınmıştır. Gelinek noktada Nasturiler anavatani olarak gördüğü Hakkâri bölgesine yerleşemedikleri gibi Irak'tan da Suriye'ye doğru göç etmek zorunda kalmışlardır (Olgun, 2008, s.279-280).

Nasturilerin öncesinde Türkiye'den sonrasında da Irak'tan göçleri yukarıdaki şekliyle özetlenebilir. Bu kısımdan sonra ise Cumhuriyet döneminin Türkleştirme siyasetini kendi varoluş felsefesine tehdit gören Mardin ve çevresinde yaşayan Batı Süryanilerin göçlerine yoğunlaşmıştır.

Gaunt'un (2006, s.24) verilerine göre savaş sonrası Osmanlı idaresine bağlı kalan ve devlet kurma talebinde olmayan Süryani Ortodoksların nüfusu 13.350 civarındadır. Bu topluluğun tek bir talebi olmuştur, o da yaşadıkları topraklarda diğer halklar gibi aynı haklara sahip olmaktır. Bu nedenle söz konusu topluluk savaş zamanı ve sonrasında herhangi bir dış güçle ittifak kurup var olan rejime karşı bir faaliyete kalkışmamış, hatta kendilerinden herhangi bir talep bekleyen misyoner gruplara karşı Osmanlı hükümetini destekleyecek açıklamalarda bulunmuştur. Bu konu üzerine Batı Süryani Ortodoks din alimlerinin ve araştırmacıların çalışmalarına bakıldığında İngiliz ve Fransız temsilcilerinin bölgede Batı Süryani Kiliseleri liderleri ile olan görüşmelerinde protesto edildikleri dahi anlaşılmaktadır (Dolapönü, 1972, s.103; Akbiyık, 1994, s.312; Tahincioğlu, 2019, s.237-242). Bunun dışında dönemin Patriği III. İlyas'ın 1920'de Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin açılışını kutlama telgrafı (Tahincioğlu, 2019, s.244-247), Mustafa Kemal ile buluşması ve aynı fotoğraf karesinde Mustafa Kemal ile dayanışma içinde olduklarına dair bir poz vermesi, bu fotoğraf karesinin hala daha Deyrulzafaran Manastırında sergilenmesi bizi bu yönde düşünmeye ikna edecek örneklerdir (Günel, 1970, s.187-188; Oral, 2007, s.287). Buna karşın Paris Barış Konferansı görüşmelerinde Patrik vekili olarak katılan Efremler Barsavm'ın Asur-Keldani delegelerinin savaş sırasında Süryanilerin yaşadığı katliama dair tezlerini savunduğu ve İngiliz diplomatları ile Süryanilerin geleceğine ilişkin temaslar kurduğu ve bazı isteklerde bulunduğu gerçeği de bulunmaktadır (Atto, 2011, s.87-88). Bu durumda söz konusu taleplerin karşılanmaması sonrası Batı Süryani Ortodoksların mevcut durum karşısında kendi intibah stratejilerini yeniden kurdukları açıkça görülebilmektedir.

Mardin ve çevresinde yaşayan Süryaniler ile merkez siyasal arasındaki ilişki bağlamında dönemin Patriği İlyas Efendi'nin 9 Şubat 1923 tarihinde İleri Gazetesine vermiş olduğu röportaj ilgi çekicidir. Her ne kadar söz konusu gazetenin arşivine dair bir iz sürülemediği olsa da birçok araştırmacının aktardığı şekliyle Lozan görüşmeleri kapsamında belirlenen azınlık haklarının statüsü konusunda Patrik İlyas Efendi'nin görüşleri şu şekildedir: "Ne milletim ne de ben asla ve kat'a hukuk-ı ekalliyet diye Avrupa'nın icad ettiği imtiyâzâtı ne iddiâ ettik, ne ediyoruz, ne de ebediyyen edeceğiz! Bu fuzûli talepte bulunanları protesto ederim. Biz, kendimizi ekalliyet telakki etmeyiz. Ekseriyyet ve daha doğrusu umûmiyyet olan bütün Türklerin hukûkunu istiyoruz, bu hukûka zaten sahibiz ve Türklerin bütün vazâif

ve mükellefiyetleriyle de mükellefiz” (akt. Güllü, 2019, s.312). Dönemin Mardin Keldani Başpiskoposu Israel Audo, Patriğin bu açıklamalarını gönüllü kölelik olarak değerlendirmektedir (Atto ve Önder, 2013, s.197). Fakat yine de Lozan görüşmelerinde karara bağlanan azınlık hakları kapsamında Süryanilerin 2013’e kadar bu haklardan yararlanamaması kimi araştırmacılar (Oral, 2007, s.287; Bayburt, 2010, s.68; Güllü, 2019, s.313) tarafından her ne kadar Patrik İlyas Efendi’nin talepleri doğrultusunda açıklasa da tanımlı olan bir haktan vazgeçişin bir dini liderinin kendi şahsi olarak verebileceği bir karar olmayacağı açıktır.

Bu durum Lozan görüşmelerinde azınlık haklarından kimin faydalanacağına dair açık bir isim verilmemesine rağmen Rumların, Yahudilerin ve Ermenilerin yazılı olmayan bir konsensüs ile azınlık haklarından faydalanmaya laik görülmesi, diğer Müslüman olmayan toplulukların ise haklardan mahrum bırakılması ile ilgilidir. Devletin Müslüman olmayan toplulukları söz konusu topluluklar üzerinden tanımlaması ne yazık ki herhangi bir diğer azınlık topluluğunun Lozan’da belirlenen haklardan faydalanmasına yakın bir tarihe kadar da imkân vermemiştir. Doğal olarak Süryanilerin azınlık haklarına ilişkin muğlaklığı ilerleyen tarihler de Türkleşme kapsamında uygulanan siyasetten çok daha fazla etkilenmesine neden olmuştur (Oran, 2014).

Elbette ki bu konu özelinde yapılan açıklamalar cumhuriyet rejiminin özellikle Süryanilerin yaşadığı bölgeye yönelik bir siyaseti olarak değerlendirilmemelidir. 1924’ten 1950’ye kadar Cumhuriyet rejiminin bürokratik yapısı devlet sınırları dahilinde her yere nüfus etmeye çalışmış; eski rejimin kalıntılarını silmek için yeni ulus inşası tüm gerçekliği ile etnik köken, dini mezhep ve sınıf ayrımı yapmaksızın her kesime dokunmuştur. Dolayısıyla cumhuriyet rejiminin kurumsallaştırmaya çalıştığı siyasi ve sembolik kararlar Süryanilere karşı özellikle alınmış veya planlanmış kararlar olarak düşünülmemelidir. Bu döneme ilişkin detaylıca bir değerlendirme için Güney Çeğin’in (2018) *Erken Cumhuriyet Döneminde Rejimin Militarist Özerkliği* adlı çalışmasından yararlanılabilir. Zira, söz konusu yazarın devlet elitinin siyasal alanda inşa etmeye çalıştığı yeni bir iktidar yapılanması olarak değerlendirdiği bu sürecin devletin en ücra köşelerinde dahi gerek duyduğu anda ve alanda yeni rejime karşı güç unsuru teşkil edebilecek yapıların üzerinde siyasal ve sembolik şiddet pratiklerinin nasıl yürütüldüğüne dair bir çerçeve çizmesi tek parti dönemi siyasetinin anlaşılması noktasında önemli bir kaynak niteliği taşımaktadır (Çeğin, 2018, s.31).

Tilly’in (1985; 2011; 2020) ve Mann’ın (2005; 2011) kavramsal dağarcığından faydalanarak yeni rejiminin siyasal otoritesine (bir anlamda ulus-inşa sürecine) dair ilişkilselci bir analiz gerçekleştiren Çeğin (2018,

s.36-37), tek parti rejiminin merkezi devlet modelini toplumu izleme ve ele geçirme yeteneğini artırma çabası ile devlet yaptırım gücünün eş zamanlı birleşimi olarak yorumlamaktadır. Ona göre devlet yaptırım gücü ise merkezileşmeyi hedefleyen “milliyetçi siyasi mühendislik” tarzının bir görünümüdür. Dolayısıyla erken dönem cumhuriyet döneminde milliyetçi siyasi mühendisler kendi düşüncelerini bir şiddet aygıtı üzerinden topluma dayatmayı kendilerinde hak görmüşlerdir. Böyle bir hakkın meşruluğu ile toplum üzerinde telafisi olmayacak hasarlar oluşturan bu milliyetçiler ayrıca iktidara karşı tehdit olabilecek tüm güç odaklarının da dışlanmasına yol açmıştır.

Süryani Ortodoksların Türk rejimi altında kendi geleceğini tehdit altında görmesini henüz cumhuriyetin ilk yıllarında 1925’de Patrik İlyas Efendinin Türkiye’den ayrılıp Irak’a yerleşmesinden anlaşılabilir (Oral, 2007, s.294-295). Oysa ki yukarıda da belirtildiği üzere cumhuriyetin yapısına dair Patrik İlyas Efendinin düşünceleri 1923’te vermiş olduğu röportajdan idrak edildiği kadarıyla olumlu ve destekleyici olmuştur. O halde aradan geçen zamanda ne olmuş olabilir ki Patriklik merkezi ülke sınırları dışına yerleşmiştir? Bu konu hakkında temel görüş 1924 Olayları ve Şeyh Sait isyanında Batılı Süryanilerin de desteği olduğu ve bu nedenle cumhuriyet rejimi için tehdit olarak algılanması üzerinedir (Oral, 2007, s.294; Atto, 2011, s.97; Erol, 2016, s.101).

Açıkçası Patrik İlyas’ın almış olduğu kararlar o dönemin koşullarına göre cemaatin çıkarları doğrultusunda değerlendirilmelidir. Çünkü patrik cumhuriyet kurulduğunda yeni rejime karşı olumlu tavır sergilediği gibi sonrasında ortaya çıkan tek tipleştirme siyaseti karşısında da farklı bir strateji geliştirmiş olabilir. Hatta Patrik’in dönemin hükümeti ya da hükümetin ortaya koyduğu siyaset ile olan ilişkisinin kötü şekilde seyrettiği onun Türkiye’den ayrılması ve sonrasında vatandaşlıktan çıkarılması için girişimlerin başlatılması süreçlerinden anlaşılabilir (Erdoğan, 2013, s.125-130). Nitekim 31.12.1930 tarihli ve 354/1114 numaraları teskere ile Patrik İlyas’ın Türk vatandaşlığından çıkarılmasına ilişkin teklif, 1931 yılında İcra Vekilleri Heyeti’nin onayıyla kabul edilmiştir<sup>31</sup>. Bu tarihten sonra vatandaşlıktan çıkarılan ruhani liderin Türkiye’de ikamet edebilmesi de artık mümkün olmamıştır. Çünkü Türkiye’de ruhani reis olarak ikamet edebilmenin şartı Türkiye Cumhuriyet vatandaşı olmaktır. Dolayısıyla Patrik İlyas Efendiden sonra 1932 yılında yeni patrik olarak seçilen Severios Afram Barsavm da Irak vatandaşı olduğu için Türkiye’de ikamet edememiştir. Tüm

31 Patrik İlyas Efendinin vatandaşlıktan çıkarılmasına ilişkin 1931 tarihli karar metni için bakınız: Cumhuriyet Arşivi, 1931, Kurum Kodu; 30-18-1-2, Yer Bilgisi: 17-1-18.

bu işlemlerin sonucunda 1933 yılında Süryani Ortodoks Patriklik Merkezi anavatanından ayrılmak zorunda kalıp Suriye'ye, Humus'a taşınmıştır. Her ne kadar hukuksal gerekçeler ile Patrik'in Türkiye'de ikamet edemeyeceği belirtilse de 7 Haziran 1937 tarihli kararnameden anlaşılacağı üzere Patrik Efrem Barsavm'ın yurda girmesi de yasaklanmıştır. Gerekçe olarak ise 1933 yılında itibaren Patrik Efrem Barsavm'ın çabaları ile çıkarılan *Mjaltho Dıfaturyarğutho Dsuryoye*'nin Türkiye rejimine yönelik tehdit oluşturması gösterilmiştir<sup>32</sup>.

Naures Atto (2011, s.97), Türk hükümetinin 1924 Nasturi Olayları ve 1925 Şeyh Sait isyanından sonra kendi otoritesine tehdit olabilecek tüm dini azınlıkların Türkiye sınırları dışına taşınması arzusunda olduğunu söylemektedir. Aynı şekilde Atto, 2013 yılında Soner Önder ile birlikte yaptığı çalışmada (2013, s.201) da Mustafa Kemal'in dini kurumların devlet otoritesine sorun oluşturabileceğini ifade ettiğini<sup>33</sup> ve bu nedenle Hilafet ile birlikte mevcut olan Müslüman olmayan dini merkezlerin de kaldırılması yönünde kararlar aldığını belirtmektedirler. Bu durumda 1925'ten sonra Patrik İlyas Efendiye ve Süryani Ortodoks Kiliselerine karşı bir baskı yapıldığı düşünülebilir. Böylece 1930 yılına kadar Patrik İlyas Efendi hakkında doğrudan bir karar alınmasa da devletin çizmiş olduğu siyasi görünürlük onlara sonradan telafisi olmayacak durumdan kaçma izlenimi oluşturmuştur yorumu yapılabilir. Bu konuda geçmişe dönük deneyimlerin Süryaniler için hala daha çok taze olduğu unutulmamalıdır.

Ayrıca, azınlıklara yönelik siyasi baskı sadece dini alan ile sınırlı düşünülmemelidir. Bu baskı yerel kültüre ait gelenekleri tehdit eden ve sosyal alanın her anında karşılına çıkan psikolojik bir boyutu da beraberinde getirmektedir. 1928 yılında “vatandaş Türkçe konuş” kampanyası ile gündeme gelen ve sonrasında dil alanında yapılan faaliyetler bunun en somut örneklerinden bir tanesidir. Her ne kadar 1930'lu yılların dil tasavvufu tek parti rejimi tarafından kontrollü olarak yapılan bir gelişme olarak görülmesi de vatandaşlık bağının güçlendirilmesi ve resmi dilin her kesimde yaygınlaştırılması için basından sivil toplum kuruluşlarına kadar topluma yön verebilecek tüm kurumlarda bazı zorlayıcı tedbirlerin alınması yönünde bir baskı oluşturulması bir ideolojik amacın ürünü olduğunu göstermektedir (Aydın, 1934, Birinci Teşrin, s.4; İzmir Postası, 1934, 4 Temmuz, s.3). Örneğin bu konu ile ilgili 1934 yılında Halkevlerinde

32 Süryani Patriği Efrim tarafından yayınlanan beyannamenin yurda sokulmasının yasaklanması-na ilişkin 1937 tarihli karar için bakınız: Cumhuriyet Arşivi, 1937, Kurum Kodu: 30-18-1-2, Yer Bilgisi: 75-50-1.

33 Mustafa Kemal Atatürk'ün 1924 yılında verdiği demeç için bakınız: Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri (1997, s.102-103).



başlatılan Türk Dili Bayramı kutlamaları oldukça ilgi çekicidir. Türk Dil Bayramı kutlamaları kapsamında hazırlık aşamasını, amacını ve etkinlik sürecini anlatan İl Halkevlerinin Cumhuriyet Halk Fıkrasına gönderdiği yazılar<sup>34</sup> o dönemin rejim anlayışını anlamamız için bizlere özet olmaktadır. 1941 yılında Hakkâri, Diyarbakır ve Mardin’de düzenlenen etkinliklerin kutlama metninde<sup>35</sup> özellikle açık alanlarda Kürtçe konuşan kişilerin görüldüğü an uyarılması gerektiği hususunda bilgilendirme yapılmakta ve o muhitte Türkçe konuşurma savaşının başlatıldığını ve bu konu üzerine nasıl bir çabanın harcandığını belirtilmektedir.

Önceden de ifade edildiği üzere bu uygulamalar sadece Güneydoğu ile ilgili sınırlı olmamıştır. Türkiye’nin her yerinde başlatılan bir taarruzdur (Cumhuriyet, 1937, 2 Mart, s.3; Akşam, 1937, 28 Şubat, s.2). Örneğin *Yeni Asır* (1937, 2 Mart) gazetesinde yer alan habere göre birçok aydın İstanbul’da resmi alanlar başta olmak üzere açık alanlarda Türkçe konuşulmayanlara belediye tarafından para cezası yaptırımına gidilmeli mesajları vermektedir. Bu döneme ilişkin elitlerin basın yolu ile empoze etmeye çalıştıkları bu fikir *The Observer* (1937, 7 Mart, s.14) gibi yabancı gazetelerin makalelerinde de eleştirilerek kendine yer bulmuştur. *The Observer* bu süreci “Turks Must Speak Turkish” (Türkler Türkçe Konuşmalı) başlığı ile manşete taşımıştır.

Elbette ki Türkçe’nin konuşulması ve kullanımına ilişkin taarruz sadece dönemin aydınları tarafından yürütülen bir proje değildir; eğitim alanında faaliyet gösteren yabancı okulların denetimi, müdürlerin Türkçe yeterliliği, tabelaların Türkçe kullanımı gibi konularda hükümetin de önemli düzenlemeleri olmuştur (Açık Söz, 1937, 5 Mart, s.2; Akşam, 1937, 28 Şubat, s.2). Bunun dışında erken dönem cumhuriyet döneminde azınlıkların kendini tanımlayıcı kimliklerini tehdit eden en önemli konuların başında 1934’de çıkarılan 2510 sayılı İskân Kanunu olmuştur. Söz konusu kanun “Türk kültürüne bağlı olmayanlar veya Türk kültürüne bağlı olup da Türkçeden başka dil konuşanlar hakkında harsî, askerî, siyasî, içtimaî ve inzibatî sebeplerle, İcra Vekilleri Heyeti kararı ile, Dahiliye Vekili lüzumlu

34 Başbakanlık Cumhuriyet Arşivlerinde Gaziantep Halkevi Reisliği’nden C.H.F. Kâtibumumîliği’ne gönderilen 22 Ekim 1934 tarihli yazıya Yer NR: 490.1.0.0, Fon Kodu: 13.71.5., Ordu Halkevi’nden C.H.F. Umumi Katipliği’ne gönderilen 3 Kasım 1934 tarihli yazıya Yer NR: 490.1.0.0 Fon Kodu: 1170.108.1 ve Giresun Halkevi İdare Heyeti’nden C.H.F. Umumi Katiplik Yüksek Makamına gönderilen 17 Ekim 1934 tarihli yazıya Yer NR. 490.1.0.0 Fon Kodu: 13.71.5. ile ulaşılabilir.

35 Başbakanlık Cumhuriyet Arşivlerinde CHP Yüksekova Kazası Halkodası Reisliğinden CHP Genel Sekreterliği Yüksek Makamına gönderilen 29 Eylül 1941 tarihli yazıya Yer NR:490.1.0.0, Fon kodu: 1168.101.3, CHP Diyarbakır Halkevi Başkanlığından CHP Genel Sekreterliğine gönderilen 23 Aralık 1935 tarihli yazıya Yer NR: 490.1.0.0 Fon Kodu: 984.814.2. ve Mardin Halkevinin Bir Yıllık Çalışmalarına (31/12/1934-15/12/1935) Yer NR: 490.1.0.0 Fon Kodu: 989.830.2. ile ulaşılabilir.



görülen tedbirleri almağa mecburdur. Toptan olmamak şartı ile başka yerlere nakil ve vatandaşlıktan ıskat etmek de bu tedbirler içindedir” hükmü ile adeta Türk kültürünün dışındaki gruplara sopa göstermektedir (İşkân Kanunu, 1934). Elbette ki bu hükümde geçen Türk kültüründen kastın ne olduğu da açık değildir. Bu durumda kimlerin kendisini Türk kültürünün bir parçası göreceği ya da görmeyeceği de devletin tanımlaması kapsamında belirlenebilmektedir. Tim Jacoby’c (2010, s.178) göre bu kanun ile Türk rejimi Türk kültürü olarak görmediği grupları yurtlarından başka yerlere taşıma imkanına kavuşmuştur. Her ne kadar bu kanun doğrultusunda Süryanilerin yurt içinde yurtlarından başka yerlere iskan gerçekleştirilmese de böyle bir tehdit unsurunun olması azınlıklar üzerindeki baskıyı hafifletmemektedir.

Süryanilerin resmi olarak azınlık haklarından faydalanamaması tüm bu Türkleştirme sürecinde diğer Müslüman olmayan azınlıklara göre çok daha fazla etkilenmelerine yol açmıştır. Kendi okullarını açamama<sup>36</sup> kendi anadillerinde eğitime sahip olamamasına ve bu durum da Süryanicenin kullanımının önemli derecede azalmasına neden olmuştur. Kısacası sosyal alanlarda kendi kültürel değerlerini diğer Müslüman olmayan azınlıklar gibi açık bir şekilde uygulayamamaları onların Türk kültürü içinde daha hızlı bir biçimde erimelerinin en önemli sebeplerinden birisidir.

Diğer bir önemli konu ise erken cumhuriyet döneminde azınlık haklarından hukuki olarak faydalanamayan Süryanilerin azınlıklar için uygulanan bazı siyasi uygulamalardan asli görülen azınlıklar kadar etkilenmeleridir. Örneğin 1941 yılında “Yirmi Kura Askerlik” adı ile anılan 1896-1913 yılları arasında doğmuş olan Müslüman olmayan erkeklerinin askere çağırılması ve onlara yönelik bir askeri nizam uygulanması Süryanileri de kapsamıştır. Bu süreçte Türk vatandaşları gibi askeri eğitim değil tıpkı Müslüman olmayan azınlıklar gibi çeşitli iş alanlarında çalıştırılmışlardır. Bir diğer örnek ise 1942 yılında azınlıkların vergilendirilmesi için çıkartılan Varlıklar Vergisi Kanunu ile ilgilidir. Tıpkı askerlik örneğinde olduğu gibi Süryaniler azınlık haklarından faydalanamadıkları gibi azınlıkların vergilendirilmesi için çıkartılan kanuna gayri resmi yöntemler ile tabii tutulmuşlardır (Erol, 2016, s.103).

Süryanilerin azınlık olarak görülmemelerine rağmen bu uygulamalardan etkilenmesinin temel nedeni aslında bu uygulamaların Müslüman olmayan ekonomik seçkinlerin piyasadan uzaklaştırılması amacını taşımasıdır. Yani,

36 2013 tarihinde Ankara 13. İdare Mahkemesinin vermiş olduğu karar doğrultusunda Süryaniler hukuki olarak okul açma hakkını elde edebilmişlerdir. Konu ile ilgili ayrıca bakınız: Sat Türk Haber (2014, 25 Eylül). “Mor Efrem Süryani Anaokulu Açıldı” <https://haber.sat7turk.com/mor-efrem-suryani-anaokulu-acildi-2/>

yapılmak istenen şey; erken cumhuriyet döneminde yeni bir Türk sermaye sınıfının yaratılmasıdır. Ne yazık ki bu durum uzun süre askere gidip ticari faaliyetlerine son veren ve aynı zamanda ağır vergi yükü altında ezilen Süryaniler ile bölgede yaşayan diğer Müslümanlar arasındaki eşitsizliğin yeniden kurumsallaşmasına sebebiyet vermiştir ve ilerleyen tarihlerde Süryanilerin bölgedeki sosyal statüsünün diğerlerine göre değersizleşmesine neden olmuştur. Benzer şekilde cemaat mallarına el konulmasına imkân sağlayan ve yeni mal edinmelerinin önüne geçen 1935 yılında çıkarılan Vakıflar Kanunu da bu şekilde düşünülmelidir (Erol, 2016, s.104).

Fark edilecektir ki erken cumhuriyet döneminde Müslüman olmayanlara yönelik kullanılan en önemli baskı aracı ekonomi olmaktadır. Yukarıda ifade edilen tüm uygulamalar aslında onları ekonomik alanın dışına itmeye yöneliktir. Her ne kadar yaptığı konuşmasından dolayı görevinden istifa ettirilse de dönemin Adalet bakanı olan Mahmut Esat Bozkurt'un Ödemiş'te ele aldığı sözler 1930'lardan sonra devletin sahip olduğu sosyo-ekonomik uygulamalarının niyetini oldukça güzel özetlemektedir. Dönemin Adalet Bakanı Mahmut Esat Bozkurt Ödemiş'te yaptığı bir konuşmasında halka şu şekilde seslenmiştir: "Cumhuriyet Halk Fırkası azasındayım çünkü bu fırka vatanın maddi, manevi varlıklarını yabancıların ellerinden alarak Türk milletine verdi. (...) Düne kadar vapurlarda, şimendiferlerde memleketimizin bütün ticari ve mali müesseselerinde kimler çalışıyordu ve bunlar kimlerin ellerinde bulunuyordu? Türk olmayanların değil mi? Bugün kimlerin ellerindedir? Türklerin. Bütün bunlar Cumhuriyet Halk Fırkasının siyasetinin mahsulüdür. Bağlar, bahçeler, hatta dağlar, ovalar mal mülk memleketin iktisadiyatı Türk olmayanların ellerinde değil miydi? Bugün bütün bunlar Türklerin ellerine geçti. Bu da Cumhuriyet Halk Fırkasının siyasetinin semeresidir". Ayrıca Adalet Bakanı Bozkurt konuşmasına şu sözleri de eklemiştir: "Benim fikrim, kanaatim şudur ki, dost da düşman da dinlesin ki bu memleketin efendisi Türk'tür. Öz Türk olmayanların Türk vatanında bir hakkı vardır, o da hizmetçi olmaktır, köle olmaktır." Ne yazık ki dönemin birçok önemli gazetesi ve yabancı basın organı tarafından söz konusu konuşmanın devletin genel ideolojisi olarak algılanması kaçınılmaz olacaktır (Özakıncı, 2019). Bunda da hakları vardır diyebiliriz çünkü tek parti döneminin bürokratik elinin halkın ekonomik, siyasi ve ideolojik tavırlarını yönlendirmek için ortaya koyduğu çaba bizi bu yönde ikna etmektedir (Jacoby, 2010, s.171-180).

Ekonomik bağlamında yürütülen çaba ülkeden göç etmiş olan Müslüman olmayan toplulukların taşınmaz varlıklarının Müslümanlara aktarılması ve çevre alanlardaki Müslüman olmayan aktörlerin hem nüfus olarak hem de iktisadi olarak güçsüzleşmesini sağlayacak ulusal bir ekonomi modelinin

yaratılması doğrultusunda şekillenmiştir (Jacoby, 2010, s.174-176). Bu çaba aslında 1915 yılına gidilirken dönemin iktidar partisi olan İttihatçıların uygulamaya soktuğu Doğu'daki Müslüman olmayanların mülksüzleştirilmesi siyaseti ile benzer özelliklere sahiptir. Örneğin Ümit Kurt (2018, s.81) de Cumhuriyetin inşasını Hıristiyanların mal ve toprak mevcutlarının yokluk haline getirilmesi olarak yorumlamaktadır. Aslında bu çaba tamamen “yokluk” haline getirme işlemi olarak görülmesi de yapılan uygulamaların “azlık” durumunu ortaya çıkardığı belirtilebilir.

Tıpkı Hamidiye Alaylarının 1840 ile 1915 yılları arasında olduğu gibi cumhuriyetin erken dönemlerinde de Güncydoğu'da Müslüman yerel aktörlerin temel motivasyonu Müslüman olmayanların servetlerinden pay almak olmuştur. Bu süreçte yerel ağalar ile merkezi iktidarın ittifakı yine kendisini göstermiştir (Çetinoğlu, 2012). Bu konu iki şekilde değerlendirilmelidir: Birincisi, 1915-1919 arası göç ettirilen ve göç edenlerin mallarına ilişkin uygulamalar; ikincisi de güncel uygulamalar ile yeni göçlerin önünün açılmasıdır. Zaten cumhuriyet kurulduğunda Süryani Patriği İlyas Efendinin de talebi Suriye'ye göç etmiş olan Ortodoksların tekrar vatanlarına geri dönmeleri ve sahip oldukları varlıklarına kavuşmalarıydı. Fakat bu konu hakkında hükümet, Patriği memnun edecek uygulamaları ortaya koymadığı gibi tam aksine çıkarmış olduğu vatandaşlık kanunu ile geri dönüşleri olabildiğince zorlaştırmıştır. Hele ki Batılı güçler tarafından gözden çıkarılmış olan Süryaniler için söz konusu geri dönüşler ve varlıklarının tahsisi Ermeni ve Rumlara göre çok daha zor olmuştur<sup>37</sup>.

Bir konu hakkında not düşülmelidir. Süryanilerin yaşadığı bölgedeki mülkiyet ilişkilerine dair bilgilerimiz ne yazık ki birkaç çalışma ve mülakat sırasında anlatılanlar ile sınırlı kalmaktadır. 1915 dönemine ilişkin tapu kayıtlarının araştırılması ulusal güvenliğe aykırı olduğu gerekçesiyle dönemin arşiv kayıtlarına ulaşma imkânımız oldukça sınırlıdır. Bu nedenle elde edilen bilgiler doğrultusunda konuya ilişkin yüzeysel bir değerlendirme yapılmıştır.

1869 yılında çıkarılan Vatandaşlık Kanunu gereğince göç ettikten sonra başka devletin vatandaşlığına geçen kişilerin bakanlar kurulu tarafından vatandaşlıktan çıkarılma yetkisinin Osmanlının elinde bulunması ve vatandaşlıktan çıkarılan kişinin de ülkeye girişinin engellenmesi Cumhuriyet öncesinde topraklarından göç eden kişilerin tekrar geri gelmesindeki en önemli engel olmuştur. Çünkü Lozan görüşmelerinden sonra Türk rejimi 1869 Vatandaşlık Kanununu gerekçe göstererek ülke girişlerine ve malların

37 Konu ile ilgili Ermenilerin mülksüzleştirilmesi, geri dönüşler yolundaki engeller ve varlıkların gaspına dair detaylı bilgi için Ümit Kurt'un (2018) Varlık ve Yokluk Kısacasında Ermeniler: 1915 Ermeni Kırımı'nın Ekonomik Şiddet Boyutu adlı çalışması incelenebilir.

iaadesine ilişkin hak taleplerinin sadece yetkililere haber verilen kişilere uygulanabileceğini belirtmiştir. Ayrıca 1915 ve 1918 yıllarında çıkarılan Geçici Pasaport Kanunu kapsamında devlet tarafından tehdit olarak görülen kişilerin ve hükümetten izinsiz olarak yurtdışına çıkan kişilerin tekrar ülkeye girmesi de yasaklanmıştır. Bu kanunlar cumhuriyet döneminde geri dönmek isteyen Müslüman olmayanlara karşı kullanılan bir koz olarak hep kullanılmıştır. Bu süreçte Müslüman olmayanların hakkını savunan tek kanun TBMM'nin 1922 tarihinde çıkardığı Mahall-i Ahara Nakledilen Eşhasın Emval-i Metrukesi'dir. Bu kanun savaş öncesinde ve sonrasında hangi şartlar altında olursa olsun ülkeden çıkıp henüz geri dönmemiş kişilerin mallarının hükümet tarafından korunacağını ifade etmektedir fakat geri dönüşlere ilişkin bir açıklama getirilmemektedir (Kurt, 2018, s.97-101).

Topluca geri dönüşler sağlanamadığı gibi bir de cumhuriyet döneminin Müslüman olmayanlara yönelik ekonomi siyaseti Süryanilerin önemli derecede varlık kaybetmesine neden olmuştur. Sait Çetinoğlu (2012) Mardin İcra Dairesi, Vilayet Defterdarlığı, Mardin Sulh Hukuk Mahkemesi ve Tapu Dairesinin ilamlarına ilişkin dönemin Mardin Ulus Sesi adlı gazetenin haberlerini inceleyerek Hıristiyanlardan Müslümanlara olan mülk, arazi ve sermaye aktarımını belgeleri ile ortaya çıkartmıştır. Çetinoğlu'nun Mardin bölgesinde malların el değiştirmesine ilişkin yapmış olduğu araştırmada 1935 yılına dair bölgedeki Süryanilerin mallarına nasıl el konulduğu, bunların devlet tarafından kimlere satıldığı veya kiraya verildiği görülmektedir. Bu konuya ilişkin mülakatlarda dile getirilen sorunlar da benzer söylemler taşımaktadır. Bu söylemlere üçüncü bölümde "Özel Mülk ve Arazi Davaları" başlığında yer verilmiştir. Şimdilik tüm bu gelişmelerin ortaya çıkardığı sonuca bakacak olursak, Batı Süryanilerin önemli bir kısmının 1940'lardan itibaren Suriye'ye göç etmek zorunda kaldığını ifade edebiliriz.

Elbette ki Türkiye'de ve Irak'ta oluşan yeni rejimlerin Süryanilere dayattığı siyasetin ve bu siyaset nedeniyle yaşanan göçlerin Süryani kimlik inşası sürecine yeni etkileri olmuştur. Topluluğun kendi kimliğini ifade etmek için kullandığı terimlerde zamana ve mekâna göre farklı tanımların oluşması bu göç dalgasının en önemli sonucu olarak ifade edilebilir.

İkinci göç dalgasının en önemli sonucu farklı kimlik düzeylerine ilişkin yapılan adlandırmaların karmaşıklığının ABD'de olduğu gibi Mezopotamya'da da kendini göstermesi olmuştur. Bunun temel sebebi Türkiye ve Irak'taki Süryani topluluğunun farklı veçhelerinin Suriye'de tek bir mekânda toplamasıdır. Göçlerden önce bu topluluklar için Süryani kimliği yerli bir halk olma anlamına geliyorken göç sonrasında Suriye'de göçmen bir azınlık olma durumu ile eş hale gelmiştir. Bu durum da Süryanilerin etnik ve

kültürel bir kimlik inşası için daha fazla çaba göstermelerine neden olmuştur. 1957 yılında ortaya çıkan Asur Demokratik Örgütü'nün (ADO) etnik ve kültürel kimliğin yok olmaması adına Suriye rejimine karşı verdiği yer altı savaşı da bu durumun etkisidir.

Ayrıca, ABD'de olduğu gibi "Asur" adının Nasturiler tarafından kullanılması diğer mezheplerin bu ada mesafeli kalmasını sağlamıştır. Böylece "Asur" adının ulusal niteliği tıpkı ABD'de olduğu gibi Suriye'de de geleneksel örgütlenme biçimine sahip olan üyeler tarafından bir mezhep ile sınırlandırılmış hale gelmiştir. Bu bağlamda Nasturilerin "Asur" adını kullanması Batı Süryanilerin ve Keldanilerin kendilerine farklı etnik referans sağlayacak bir tarih bulma girişimlerinin başlatmasına neden olmuştur. Bu süreçte Keldaniler etnik kimlikleri için Nasturilerden ayrı bir tarihi gözlerine kestirirken Mardin ve çevresinden göç eden Batı Süryanileri de sadece Antakya Kilisesine vurgu yapacak bir tarihi gömlek olarak üzerlerine geçirmişlerdir. Kısacası tek bir topluluk olmasına rağmen 1950'lerden sonra üç farklı etnik tanım biçiminin yolu açılmış olmuştur (Olgun, 2008, s.291-293).

Göç sonrası Süryani kimliğinde yaşanan bir diğer gelişme ise Batı Süryani Ortodoks ve Keldani dini örgütlenmelerinin siyasal ve ulusal kimlik meselelerden kendilerini soyutlama çabalarında ortaya çıkmıştır. 1933 yılında Batı ve Doğu Süryani Patriklik makamlarının rejimlere tehdit olarak görülmesi nedeniyle buldukları ülkelerden uzaklaştırılması toplulukların sineye çekilmesine ve kamusal alan ile ilişkilerinin koparılmasına neden olmuştur. Bu durumda kişisel çıkarların muhafazası için dini kimliğin Türk ve Irak rejimleri ile özdeşleşmesi bağlamında gönülsüz de olsa bir adım atması gerekmiştir. Bu nedenle ilk başlarda Türkiye ve Irak'ta sonraları ise manda yönetiminin sona ermesi ile Suriye'de Süryani Ortodoks Kilisesi ve Keldani Kilisesi ulusal ve siyasal kimlik söylemlerinden olabildiğince uzak durmaya çalışmışlar ve hatta bu söylemlere atıf yaptığı endişesi ile "Asur" ulusal kimliğini olabildiğince ötekileştirmişlerdir. Asur adının ötekileştirilmesi ise onun tanım alanını Mezopotamya'da rejim karşıtı ya da ayrılıkçı grup olarak anılmasına neden olmuştur. Dolayısıyla 1950'den itibaren "ben Asur'um" ifadesi bir manada Suriye'de ve sonrasında kiliselerin bulunduğu tüm ülkelerde rejim ve kilise karşıtı sosyal bir hareketin üyesi olmak anlamına gelmiştir (Makko, 2012a, s.307).

Sonuç olarak ikinci göç dalgası Süryaniler için şunu ifade etmektedir: Süryanilerin Türkiye, Irak, Suriye ve İran'da yeni rejimler altında birbirinden kopuk bir şekilde yaşamaya başlamaları her birinin menşei ülkelere göre kimlik gelişimlerine devam etmelerine neden olmuştur. Bu durum üçüncü

göç dalgasından sonra Avrupa’da ortaya çıkan Süryani topluluğunun temsili kavgasının en önemli nedenlerinden birini oluşturmuştur.

### 2.7.3. 1950-2000 Yılları Arasında Yaşanan Göçlerin Kimlik Siyasetine Etkisi

1950’lere gelindiğinde Mezopotamya’da yaşayan Süryaniler kendilerini Türkiye, İran, Irak, Suriye ve Lübnan gibi devletlerin sınırları içinde sayıca az ve siyasi olarak da güçsüz bir halde bulmuşlardır. Tıpkı diğer göç hareketlerinde olduğu gibi Ortadoğu’ya ilişkin olan birçok sorun karşısında Müslümanlara göre daha eşitsiz koşullar altında mücadele etmek zorunda kalan Süryaniler, bu tarihten sonra da tek çareyi göç etmekte bulmuş ve bu göçlerin yönü yine Hıristiyan kimliklere daha güvenilir bir yaşam alanı sunan siyasal rejimlere doğru olmuştur.

Süryanilerin önceki göç dalgalarında olduğu gibi 1950-2000 yılları arasında gerçekleştirdikleri göçler de tek bir yöne doğru olmamıştır. Fransızların Suriye’den çekilmesi ile Suriye’de yaşayan Süryaniler önce Lübnan’a ve oradan da Avrupa bölgelerine doğru dağılmışlardır. Ayrıca bu süreçte Türkiye ve Irak’ta kalan az sayıdaki Süryani nüfusu da kimi zamanlarda iç göç kimi zamanlarda Avrupa ülkelerine doğru dış göç gerçekleştirmiştir. Dolayısıyla 1950’den günümüze kadar olan göçler açıkçası Süryanilerin Ortadoğu’dan kaçışı olarak görülebilir (Olgun, 2008; Turgut, 2016; Özmen, 2017).

Üçüncü göç dalgasının Süryani kimliği açısından önemi Suriye’de yaşayan Süryanilerin, özellikle de dinsel örgütlenme biçimine sahip olan Ortodoksların Suriye’de inşa edilmeye çalışılan yeni ulusal ideolojiden etkilenme süreçleridir. Çünkü Suriye’de yaşayan Süryanilerin pan-Arabizm ile birlikte Hıristiyanlık öncesi kökleri keşfetmeye yönelik çaba günümüzdeki Arami ulusal milliyetçiliğinin temelini atmıştır (Erol, 2016, s.139).

Müslümanlar Suriye bölgesini ele geçirmeden önce Suriye kıyı şeridi, Asi Vadisi, Şam ve Havran bölgesi Hıristiyanların yaşadığı konumlardı. Dolayısıyla bugün hala daha Süryaniler kendilerini Suriye’nin kadim halkı olarak tanımlamaktadırlar. “Suriye çöller ve kiliseler ülkesi” tanımı Suriye’deki Hıristiyan varlığının etkisini en iyi şekilde özetlemektedir. Zamanla Müslümanların nüfus oranına göre azınlık durumuna gelen Suriye’deki Hıristiyanlar Türkiye’den ve Irak’tan gelen Süryani göç dalgaları nedeniyle 1940’lar da yine ülkenin önemli bir nüfus yoğunluğunu oluşturmuşlardır. Suriye yönetiminin 1943 yılında yayınladığı bir rapora göre 3 milyona yakın bir nüfusun %16’sı Hıristiyanlardan meydana gelmiştir. Bu rapora göre Rum Ortodoks ve Katoliklerin nüfus sayıları 183.690, Ermeni Ortodoks



ve Katoliklerin nüfus sayıları 118.536, Suriyeli<sup>38</sup> Ortodoks ve Katoliklerin nüfus sayıları 56.382, Asurluların nüfus sayıları 9.176, Keldanilerin nüfus sayıları 4.719 ve Marunilerin nüfus sayıları 13.349 olarak ifade edilmiştir (Orhan, 2012, s.9-12).

Suriye’de önemli bir nüfus yoğunluğuna sahip olan Hıristiyanların manda sistemi altında rahat ve özgürce yaşadıkları ifade edebilir. Çünkü 1930 yılında yapılan anayasa, Hıristiyanların haklarını ve çıkarlarını hukuki olarak garantiye almış ve ayrıca Hıristiyanların devlet yönetimine katılımını sağlayan bir içeriğe sahip olmuştur. Dinsel kimliklerin kamusal alanda herhangi bir ayrımcılığa uğramadığı bu süreçte Hıristiyanlar azınlıkta olsalar dahi siyasal ve ekonomik olarak Müslümanlara üstünlük kurabilmişler ve devlet kadrolarında önemli mevkilerde bulunabilmişlerdir. Fakat Fransızların 1946 yılında ülkeden çekilmesi ile birlikte Hıristiyanların sahip olduğu avantajların da giderek azaldığı bir süreç başlamış olmuştur (Albayrak, 2011, s.624-626).

İlk kez 1950 yılında Suriye’de Hıristiyanların siyasal ve kamusal alanda avantajlarının kaybedildiği somut adımlar atılmıştır. Demokratik hakların azınlıklara eşit bir şekilde dağıtıldığı 1930 tarihli Suriye Anayasası 1950 tarihinde değiştirilerek İslam hukukunun temel alındığı bir çerçeveye sokulmuştur. Ayrıca söz konusu anayasada devlet başkanlığının sadece Müslümanlar tarafından yürütülmesi gerektiğini şart koşulmuştur (Erol, 2016, s.141). Oysa manda sisteminin sona ermesinden sonra 1946’da kabul edilen seçim yasasına göre Hıristiyanların temsili oranı mezhepsel dağılıma göre belirlenmiş ve bu doğrultuda 1947’de oluşturulan mecliste 116 Müslüman vekilin yanında 18 Hıristiyan’ın<sup>39</sup> ve 1 Yahudi’nin olması mümkün olabilirdi. En önemlisi de Hıristiyanlar savunma, Dışişleri ve İçişleri gibi kritik bakanlıklarda olmasalar da Maliye, Eğitim, Tarım ve Sağlık gibi bakanlıklarda bulunarak hükümet kadrolarında da yer alabilmişlerdi. Fakat 1950 yılında anayasada yapılan değişiklikler ile söz konusu olumlu hava artık yavaş yavaş kendisini endişeye bırakmaya neden olmuştur (Orhan, 2012, s.13).

1950’lere kadar Türkiye ve Irak’ta örneklerine rastlanılan, azınlıkları devlet mekanizmasından soyutlama siyaseti manda sisteminin sona ermesi ile birlikte Suriye’de de kurulan yeni rejimin başvurduğu ilk araç olmuştur. Bu manada kendi varlığını güvenceye almak ulus-devletlerin temel önceliğidir

38 Süryaniler, Suriyeli Hıristiyanlar olarak ifade edilmiştir.

39 Vekil sayıları; 7 vekil Melkitlerden, 2 vekil Ermeni Ortodokslardan, 2 vekil Süryani Ortodokslardan, 2 vekil Melkit Katoliklerden, 1 vekil Rum Katoliklerden, 1 vekil Ermeni Katoliklerden ve 1 vekil Marunilerden olarak belirlenmiştir.



şeklinde bir çıkarımda bulunmak sanırım pek de hatalı olmayacaktır. Pek çok örnekte de görüldüğü üzere yeni kurulmuş olan bir ulus-devlet rejimi, kendi milliyetçi kimliğini inşa ederken farklılıkları bertaraf etme veya farklılıkları sineye çekme yöntemlerine yönelmektedir. Bu yönelimlerde de genellikle ilk hedef grup dini azınlıklar olmaktadır (Oran, 2014). Dolayısıyla Suriye’de pan-Arabizm hareketi ilk başlarda siyasi alanlarda başlayıp daha sonra eğitim ve hukuk alanlarına genişleyerek dini azınlıkları bastırma ve toplum nezdinde ayrımcılığa uğratma faaliyetlerini gerçekleştirmiş ve onların yeni siyasi sistemle bütünleşmelerini ve hatta kendi kimliklerini tamamen unutmaları amaçlanmıştır. Böyle bir hareketin çekim merkezini oluşturan şeyin 1948’den beri var olan Arap-İsrail çatışmaları olduğu ifade edilebilir. Arap-İsrail çatışmasının derinleşmesi sadece Suriye’de değil tüm Ortadoğu’da yeni bir doktrin olarak Arap milliyetçi duyguların yükselmesine neden olmuştur fakat bu milliyetçi duyguların, örneğin 1958’de Suriye ve Mısır’ın birleşimi gibi uç noktalara taşınması Suriye’de Süryani kimliğini kökten sarsacak yeni bir sürecin başlangıcını beraberinde getirmiştir (Şahin ve Cavlak, 2018).

1958’de oluşturulan Birleşik Arap Cumhuriyeti’nin ilk faaliyeti Suriye’deki mezhep esaslı meclis sistemine son vermek olmuştur. Son verilen sistemin yerine ise vekillerin dini esaslı bir sisteme göre meclise girmesi sağlanmıştır (Orhan, 2012, s.14). Bu uygulamanın maksadı aslında mezhepsel hareketler içinde kendi rejimleri ile iş birliği içinde olanları sistem içinde tutup diğerlerini dışlamaktır. Dolayısıyla hiçbir şekilde ulusal ya da etnik bir kimlik aidiyeti üzerinden toplumsal bir düzlem oluşturmayan Melkitler (Rum Ortodokslar) ve Batı Süryani Ortodokslar (Yakubiler) devlete katılım noktasında Doğu Süryanilere ve Katoliklere göre daha birincil grup haline gelmişlerdir. Hatta Doğu Süryanilerin siyasi özgürlükleri kısıtlanacak şekilde kimi partilere katılımı dahi yasaklanmıştır (Erol, 2016, s.141). Elbette ki bu süreçte sistemde gelen değişiklikleri ve sonrasında 10 sene boyunca sistemin kültürel ve sosyal hayattaki pratik uygulamaları kabul etmeyen ve sistem içinde critilmeye karşı çıkan gruplar kendilerince bazı önlemler almaya çalışmıştır. Genellikle bu tür uygulamalar karşısında ezilen gruplar ya göç etmeyi ya da kalıp uygulamalar karşısında kendi savaşlarını vermeyi seçmiştir. Doğu Süryanilerden de bazıları göç etmeyi seçmişken bazıları ise kalıp mücadele vermiştir.

Göç edenler Lübnan’a gitmiş ve orada yeni bir yaşama alışmaya başlamıştır. Kalanlar ise 1957 yılında Kamışlı’da oluşturdukları organizasyon ile tepkilerini dile getirmeye çalışmışlardır. Her ne kadar 1946 yılında Süryani Ortodoks Kilisesi kendi topluluğuna Nasturi ve Asuri adlandırmalarını kullanmayı resmi olarak yasaklasa da (Makko, 2010, s.12) pan-Arabizm karşısında ezilen kültürlerini ve kimliklerini koruyabilmek adına kurulan

ilk örgütün adı Asuri Demokratik Örgütü (ADO) olmuştur. Almanya'da eğitim almış olan bir grup seküler tarafından kurulan bu örgüt Arap milliyetçiliğine karşı kendi etnik kimliklerine ve sosyo-kültürlerine dair bir canlanma başlatmıştır. Mezhepsel söylemleri eleştiren bu örgüt, topluluğun örgütlenmesinin sadece dini kurumlar ile sınırlı olmasına karşı çıkmıştır. Bu doğrultuda ADO mezhepsel hiçbir ayırım yapmaksızın Hıristiyan bir etnik kimlik vurgusu yapmaya özen göstermiştir. Böylece bu hareket sayesinde Suriye'de bulunan birçok Süryani Ortodoks (Yakubi) da etnik kimliğine dair bir farkındalık yaşamıştır (Atto, 2011, s.171).

ADO hareketinin Suriye'deki faaliyetlerinin başlamasından kısa bir süre sonra hem Suriye rejiminin hem de Batı Süryani ve Keldani Kilise örgütlenmelerinin söz konusu harekete karşı bir ötekileştirme kampanyası başlattığına tanık olunmaktadır. Siyasal seferberlik amacı taşıdığı vurgusu ile yapılan bu karşı kampanya ADO hareketinin yer altı örgütü şeklinde algılanmasına neden olmuştur. Dolayısıyla bu süreçte etnik kimliğine dair herhangi bir faaliyete katılmak bir nevi rejim tarafından tutuklanma ya da kilise tarafından dışlanma olarak içselleştirilmiştir. Ve bugün hala daha birçok kimse için Asur adlandırması, ADO hareketinin bu adı taşıması nedeniyle devlete ya da rejime karşı olan bir sosyal hareket anlamına gelmektedir (Makko, 2010, s.12).

Söz konusu hareket Suriye'de yaşayan Süryaniler için etnik bir canlılık getirmiştir fakat bu hem kilise örgütlenmesinin hem de Suriye rejiminin istediği bir konsept içinde olmamıştır. Dolayısıyla 1963 yılında gerçekleştirdiği darbe ile yönetimi ele alan Baas rejimi Süryanilere yönelik çok daha farklı bir kimlik siyaseti izlemiştir. Söz konusu siyaset dini azınlıkların Baas ideolojisine eklenmesi olarak ifade edilebilir (İnce, 2017, s.272-275). Gerçekten de bugün Suriye'den göç etmiş olan birçok Süryaninin Baas rejiminin uygulamalarını kendi güvenliklerine ve özgürlüklerine dair olumlu bir gelişme olarak belirttiklerini bu eklenmenin bir sonucudur<sup>40</sup>.

Baas rejiminin Süryanilere olan bakış açısı ayrıca onların kimliğini doğrudan etkileyecek bazı gelişmeleri de beraberinde getirmiştir. Öncelikle 1963'te rejimi ele geçiren Baas milliyetçiliği, Arap milliyetçiliği ile sosyalizmi harmanlayan bir ulusal hareket olarak görülmelidir. Kurucularından olan Mişel Eflak'ın da Hıristiyan olması dini azınlıkların da rejimin kurumsallaşmasına destek vermelerinin en önemli nedenlerinden birisidir. Ayrıca Baas rejimin her döneminde Hıristiyanlar ordu içinden tutun hükümet kadrolarına kadar

40 Katılımcıların göç etme nedenlerine ilişkin bu durum farklılık gösterse de çalışmanın dördüncü ve beşinci bölümlerinde de fark edileceği üzere birçok katılımcı Suriye'de yaşayan Süryani topluluğunun Baas ideolojisinden memnun olduğuna işaret etmiştir.

önemli pozisyonlarda kendilerine yer bulabilmişlerdir (İnce, 2017, s.272-275). Bu nedenle Baas rejimi kurulduğundan itibaren Süryanilerin Suriye rejimine daha destekçi ve sempatik yaklaştıkları vurgulanabilir.

Buna karşı Baas rejiminin de geleneksel anlayışa sahip olan Kilise örgütlenmelerinin etnik (Arami kimliği) ve ulusal (Suriyelik kimliği) bir kimlik bilincine sahip olmasında önemli roller edinmiştir. Özellikle 1970'lerde Hafız Esad'ın başkanlığında Süryaniler için farklı bir kimlik konsepti inşasına neden olacak çok önemli adımlar atılmıştır. Esad'ın bu tarihlerde başlatmış olduğu en önemli icraat, Suriye ulusal tarihini Suni mezhep geleneğinden çıkarıp Mezopotamya tezleri üzerine inşa etmesidir. Bu süreçte üniversitelerin akademik çalışmalarından yerel siyasi faaliyetlere kadar her alanda Araplar ile dini azınlıkların birlikteliğini vurgulayan yeni bir semitik etnik bilinç geliştirilmeye çalışılmıştır. Bu inşaya bilimsellik katmak isteyen Baas rejimi, üniversitelerde Mezopotamya tarihine ilişkin çalışmaların yapılması yönünde teşvikler sağlarken okul kitaplarında da tarih öncesi döneme daha fazla önem verilmesi için yeni düzenlemeler getirmiştir. Ayrıca o dönemlerde çeşitli kuruluşlarla iş birliğine girilerek birçok arkeolog kazıların yapılması da bilimle oluşturmaya çalışılan ulusal inşaya kanıtlar getirmiştir. Bu süreçte tarihçiler, arkeologlar, siyasetçiler ve seçkinler el ele vererek Baas rejiminin antik ulusal tezini topluma kabul ettirmeyi başarırken aynı zamanda Süryaniler için de dönüm noktası olacak Arami kültürüne dair önemli tarihsel kanıtları keşfetmişlerdir (Erol, 2016, s.142-143).

Elbette ki Mezopotamya uygarlığının merkeze alındığı bu yeni tarih yazımında en fazla övgüyü alacak olan topluluklarından biri Süryaniler olmuştur. Süryaniler rejim tarafından Mezopotamya kültürünün potansiyelini açığa çıkaran Aramilerin devamı olarak görülmüştür çünkü; keşif sırasında Antik Mezopotamya'nın bulguları Süryani dili ile yazılmış tarihi işaret etmiştir. Bu doğrultuda da Baas rejiminin üretmiş olduğu semitik bir topluluk inşası aynı zamanda Süryanilerin tarih öncesi uzama dayanan keşfinin ilk adımını oluşturmuştur. 19. yüzyılda İngiliz ve Amerikanlar tarafından yapılan kazılar nasıl ki Asur kimliğinin keşfinin gerçekleşmesinde öncü olmuştur, 1970'lerde yapılan kazılar da Arami hakkındaki tarihsel ve kültürel uzantıların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Ayrıca söz konusu tarihsel ve kültürel uzantılar Süryanice dili ile birleşerek Süryanilere yeni bir etnik kimlik yaratımı için referans oluşturmuştur. Özellikle kilise örgütlenmelerinin Asur kimliğine karşı yeni bir argüman geliştirmelerine imkan veren bu gelişmeler Süryanilerin antropolojik niteliklerinin yeni tarihsel miti olan Aramiler ile kurgulanmasının önünü açmıştır (Erol, 2016, s.143).

Günümüzde Asur-Arami çatışmasına neden olan sürecin ilk çıkış noktası böylece Suriye’de iki farklı kimlik inşa sürecinin yaşanması ile açıklanabilir. Bir tanesi 1963’e kadar pan-Arabizm siyasetine karşı bir tepki olarak oluşan ve 1900’lerin başındaki ulusal hareketten daha farklı olarak etnik bir anlam taşıyan ama onun birikiminden yararlanan Asur hareketi ve diğeri de 1963 sonrası Baas rejiminin üretmiş olduğu antik döneme ilişkin kültürlerin keşfi ile ortaya çıkan ve kilise örgütlenmesi tarafından desteklenen Arami hareketidir. Söz konusu her iki inşanın temel bileşenleri de 19. yüzyılın sonlarından 20. yüzyılın başlarına kadar gerçekleştirilen ulusal bilinçten daha farklı bağlama sahiptir. En önemlisi de 1970’lerin ortalarına kadar söz konusu iki hareketin kapsamı Suriye’de yaşayan Süryaniler ile sınırlı olmuştur. Bu nedenle bu her iki hareketi Avrupa’da benimseyecek olan ilk gruplar da Suriye’den göç eden Süryaniler olmaktadır ve özellikle de belirtilmesi gerekir ki bu grubun birçok üyesi Seyfo Olaylarını yaşamış olan neslin çocukları ve torunlarıdır. Dolayısıyla kolektif kimliğe ilişkin bir karşılaştırma yaparken ayrıca birinci nesil ile ikinci nesil deneyimlerine ilişkin inşa süreçleri ayrı bir şekilde hesaba katılmalıdır.

Avrupa’ya Süryani göçleri her ne kadar Suriye’den göç eden Süryaniler ile başlasa da günümüzdeki Süryani nüfusunu oluşturan çoğunluk Türkiye’den göç eden Süryanilerden meydana gelmektedir. Bu göçler genellikle 1950’lerden sonra gerçekleşmiştir. Bu süreçte Mardin ve çevresinde yaşayan Süryaniler Avrupa ülkelerine yönelirken aynı zamanda İstanbul gibi Türkiye’nin büyük şehirlerine de yönelmişlerdir (Turgut, 2016, s.282-289). Bu bağlamda Seyfo ve 1924 Olayları sonrası Türkiye’de doğan ikinci nesil Süryanilerin göç deneyimlerini anlayabilmek adına 1950’lerden sonra Türkiye’de ortaya çıkan bazı gelişmelere değinilmesi gerekmektedir.

Tek parti rejimi sona erdikten sonra Demokrat Partinin Müslüman olmayanlar ile iyi ilişkiler kurma çabası Mardin ve çevresinde yaşayan Süryanileri bir nebze de olsa memnun etmiştir. Bazı araştırmacılar 1950-1956 arası yılları Süryanilerin yeniden entelektüel ve kültürel anlamda kendilerini keşfettikleri dönem olarak ifade etmektedirler. Böyle düşünülmesinin nedeni daha önce 1913’te çıkarılan fakat savaş nedeniyle yayın hayatına son verilen *Hikmet* adlı gazetenin 1952 yılında o dönemin Mardin Metropolitleri Hanna Dolabönü’nün çabaları ile *Öz-Hikmet* adı ile yeniden basıma kazandırılması ve yerel yönetimlerde Süryanilerin de aktif bir şekilde siyaset arenasına katılmalarıdır (Erol, 2016, s.105-108).

Fakat, söz konusu iyileşme kısa sürmüştür ve Demokrat Partinin iktidarlığının ikinci döneminde sonlanmıştır. Demokrat Partinin basına yönelik uygulamaları ve 6-7 Eylül Olayları çerçevesinde Müslüman

olmayanlara yönelik tutumunun değişmesi bu süreçte tek parti rejimini anımsatmayacak derecede siyasal şiddetin tekrardan kendisini inşa ettiği alanlar olarak karşımıza çıkmaktadır (Coşkun, 2018, s.130). Bu çerçevede ilk olarak 1955 yılında *Öz-Hikmet* dergisi bir yargı kararı ile kapatılmıştır (Taşgın, 2005a). Sonrasında ise 6-7 Olayları nedeniyle Müslüman olmayanların evlerinin ve dükkanlarının yağmalanmasında devletin sessiz kalışı Türkiye’de yaşayan tüm Hıristiyanları buldukları yerde hedef haline getirmiştir. Elbette ki bu olaylar Kıbrıs’ta yaşanan Rum-Türk arasındaki çatışmanın bir sonucu olarak Rumlar ile sınırlı kaldığını yansıtabilir fakat hem iktidarın hem de yerel düzeydeki siyasilerin ortaya çıkan bu durumdan tüm Müslüman olmayanları bastırma siyasetleri çerçevesinde faydalandıkları açıktır. Zaten 6-7 Eylül olayları sonrası 6 aylık sıkıyönetimin ilanı ile tüm etnik ve dini azınlıklara yönelik alınan tedbirler bunun bir göstergesi olmaktadır (Demir, 2007). Kısacası bu süreçte sistemin yeniden farklılıklar üzerinden güvenlik tedbirlerini oluşturması ve farklılıkları düşman olarak algılaması Mardin ve çevresinde Hıristiyan karşıtlığının yükselmesine zemin hazırlamış; doğal olarak bu durum da Süryanilerin kendilerini korumak için yeniden göç etmelerine neden olmuştur.

Süryanilerin 1950’li yılların ikinci yarısında başlayan Mardin ve çevresinden göçleri bu sefer Ortadoğu’dan bir ülke olmak yerine İstanbul gibi Türkiye’nin batısındaki büyük şehirlere doğru gerçekleşmiştir. Ortadoğu’da mandacılık sisteminin sona ermesi ve pan-Arabizmin bu ülkelerde kökleşmesi Süryanilerin Ortadoğu’ya olan ilgisini azaltmıştır. Bu anlamda 1950 sonrası Türkiye’de yaşanan Süryanilerin göçlerini de ikiye ayırmak gerekir. İlki, az önce bahsedilen nedenlerden dolayı genellikle Mardin merkezde yaşayan Süryanilerin göçlerini kapsamaktadır. Bu göçler genellikle Mardin Merkez’den gerçekleşmiştir. Dolayısıyla günümüzde Mardin Merkez’de bir avuç Süryani ailenin kalacağı şekilde nüfusun büyük bir bölümünün İstanbul’a yerleştiği vurgulanabilir (Özmen, 2017, s.172-173). İkincisi ise Avrupa’nın çeşitli ülkelerinin “yabancı işçi alımı” siyaseti çerçevesinde 1970’ler boyunca hem İstanbul’dan hem de Mardin ve çevresinden yapılan göçleri kapsamaktadır fakat önemli bir çoğunluğu Midyat’tan göç etmiştir (Arıkan, 2011, s.16).

1950’li ve 1960’lı yıllarda gerçekleşen göçler genel anlamıyla Türkiye’nin kırsalından merkeze doğru yaşanan bir olgu olarak ele alınabilir. Özellikle Doğu ve Güneydoğu bölgelerinin ekonomik ve sosyal yetersizliği herhangi bir etnik ve dini ayırım olmaksızın toplulukların büyük şehirlere doğru göç etmesine neden olmuştur fakat yine de Süryaniler içinde göç etmeyi düşünmeyenleri dahi ikna edecek bazı somut olaylar da yaşanmıştır (Tahincioğlu, 2019, s.106-108).

Askeri darbe rejimleri ve arkasından gelen siyasi istikrarsızlık elbette ki Türkiye’de yaşayan tüm vatandaşların yaşam koşullarını olumsuz etkilemiştir fakat; dini azınlıkların statüko karşısındaki durumları diğerlerine göre çok daha kötü gelişim göstermiştir. Örneğin 1964 yılında Kıbrıs konusu bağlamında Türkiye’nin ABD karşısında yaşadığı kriz Mardin ve çevresinde yaşayan Süryanileri bir Müslüman’a oranla kat ve kat daha fazla etkilemiştir. Hatta Süryaniler bu süreçte sivil memurların da içinde bulunduğu bir propaganda ile karşılaşmışlar ve hayatlarından endişe duymuşlardır. Bu süreç içinde Mardin’in farklı yerlerinde Cuma namazı sonrası Hıristiyanların yaşadığı ve iş yaptığı bölgelere Müslümanlar tarafından yürüyüşler gerçekleştirilmiştir (Erol, 2016, s.111). Sonraki süreçlerde özellikle de 1970’li ve 1980’li yıllarda askeri rejimin bölgedeki baskısı artıkça eş oranla Müslüman toplulukların da Hıristiyanlara karşı olan agresifliği artmıştır (Gaunt, 2010, s.11-12).

Askeri rejimin etkisinin görüldüğü süreçlerde yaşanan göçler genellikle Midyat ve çevresindeki köylerden Avrupa’ya doğru gerçekleşmiştir. Bu süreçte siyasi istikrarsızlık, askeri militarizmin yönetimi ve Hıristiyan karşıtlığı bu göçlerin ilk nedeni olmuştur fakat 1980’lerden sonra ortaya çıkan terör olayları tüm bu nedenlerin yerini almıştır. 1980’den sonra devlet- Kürdistan İşçi Partisi (PKK) çatışması, 1990’dan sonra da koruculuk sistemi-PKK ve Hizbullah çatışması tüm bölgeyi etkilediği gibi Süryanileri de etkilemiştir (Turgut, 2016, s.287-289). Bu bakımdan söz konusu çatışma alanlarının tam ortasında kalan Süryaniler herhangi bir tarafa destek verip öteki tarafın gazabına uğramamak için yine çareyi yurtlarını terk etmekte bulmuşlardır. Özellikle terör kapsamında bölgede artan şiddeti fırsat bilen bazı Kürt ağaları Süryanilerin topraklarına ve mülklerine el koyabilmek için onları bir tarafa destek veriyor şeklinde gösterip tehditler savurmuşlardır. Hele ki PKK karşısına bir güvenlik gücü olarak oluşturulan Köy Koruculuk sistemi tıpkı Hamidiye Alaylarının bazı Kürt aşiretlerine sağladığı gibi devlet gücünün yine belli bir kesim tarafından kullanılmasına yol açmış ve bu kesimlerden bazıları da bu gücü kendi çıkarları için kullanmaktan çekinmemiştir (Erol, 2016: 113-114). Saha çalışmasında ifade edildiği üzere Köy Korucuları kendilerinde resmi olmayan bir “terörist ilan etme” yetkisi<sup>41</sup> oluşturmuştur ve herhangi bir ön çalışma yapılmadan sorgusuz sualsiz bu kişilere baskınlar düzenlemişlerdir. Dolayısıyla bu süreçte Süryanilerin de en büyük endişeleri bu süreçte kendilerinin terörist ilan edilme korkusu olmuştur. Bunun yanı

41 Saha çalışmasında ifade edilene göre Köy Korucuları kendi çıkarları doğrultusunda uzaklaştırmak istedikleri Süryanileri herhangi bir gerekçe göstermeden terörist ilan edebileceklerine inandırmışlardır. Devletin Köy Koruculuk sistemine sağladığı olanakları istismar ederek herhangi bir hukuki dayanağı olmadan bu kişiler istemedikleri kişiler hakkında terörist algısı oluşturarak onları çeşitli yerlere şikayet etmişlerdir. Bu süreçte söz konusu şikayetlerin değerlendirilmesi dahi Süryanileri korkutmuş ve onlara zarar vermiştir.



sıra yine PKK karşısına bir karşı güç olarak çıkan Hizbullah, 1990'lardaki birçok Süryani faili cinayetin sorumlusu olarak gösterilmektedir. 1990'da 12 ve 1993'te 10 Süryani bilir kişinin faili meçhul cinayete kurban gittiği kayıtlara geçmiştir (Gaunt, 2010, s.12). Avrupa Süryani Birliğinin sözcüsü David Vergili'nin öne sürdüğü rapora göre ise 1987-2000 yılları arası kayıp veya cinayete kurban gidenlerin sayısı 60 kişidir. Kısacası 1980'lerden sonra PKK'nın ve Hizbullah'ın var olduğu bir coğrafyada Süryaniler için tek çare köylerini boşaltıp sessizce Avrupa ülkelerine yerleşmek olmuştur (Makko, 2012b, s.67).

Tüm bu süreçler göstermektedir ki Süryanilerin kaderi sanki bir döngü içerisinde sıkışıp kalmıştır. Seyfo Olaylarının ve 1924 Olaylarının ana hedefinde Hakkâri ve çevresinde yaşayan Doğu Süryanileri olmuşken 1950'li yıllardan sonra Hıristiyan karşıtlığının yönü bu sefer bölgede tek kalan grup olarak Batı Süryanilere çevrilmiştir. 1950 ile 1970 arası Mardin merkezde yaşayan önemli sayıda Süryani ailesi çoktan İstanbul'a göç ettiği için genel olarak 1970 sonrası yükselen şiddet sarmalından en fazla zarar gören kesim Midyat ve çevresinde yaşayan Süryaniler olmuştur. Bu iki göç deneyiminin vurgulanmasının asıl nedeni günümüzdeki kimlik tanımlarının farklı ilişkilerini anlayabilmemiz içindir. Bir sonraki bölümde bu deneyimlere ilişkin daha detaylı bilgi verilmiştir. Şu anda konu dahilinde denilebilecek tek şey Adıyaman, Mardin, Diyarbakır ve Hakkâri bölgeleri bir zamanlar Süryanilerin yurdu iken şu anda üç bin civarında Süryani'nin bulunduğu bir tarih mezarlığına dönüştüğüdür (Tahincioğlu, 2019, s.106).

Avrupa'daki diasporanın oluşum sürecine ve gelişimine geçmeden önce son olarak üçüncü göç dalgası dahilinde Süryanilerin Lübnan'a olan kısa duraklı yerleşimlerinden bahsedilmesi gerekmektedir. Çünkü 1950'den sonra Suriye'den, Irak'tan ve Türkiye'den göç eden birçok Süryani ailenin Avrupa ülkelerine yerleşmeden önceki ilk durakları genellikle Lübnan olmuştur. Özellikle de Irak ve Türkiye'den çıkıp Suriye'yi kendi yaşamlarına daha uygun yer olarak gören Süryaniler 1950-1963 yılları arası Suriye baskıcı rejimin dayatmalarından kaçarak Lübnan'a sığınmak zorunda kalmıştır. Bu aileler 1975 yılında Lübnan'da çıkan iç savaşa kadar da bir nebze olsun hayalini kurdukları özgürlüğe kavuşmuşlardır (Atto, 2011, s.169).

Süryanilerin Lübnan'da çok fazla aşına oldukları bir topluluk bulunmaktadır. 7. yüzyılda Antakya kilisesi retoriğinden ayrılan Maruniler 19. yüzyılın sonlarında tıpkı Süryanilerin gerçekleştirdiği gibi kendi etnik ve milliyetçi kimlik inşalarını başlatmış fakat Arap nüfusunun da içine katıldığı bir Fransız mandası devlet yaratımıyla bu inşa süreçlerini tamamlayamamışlardır (Erol, 2016, s.151). Yine de Maruni nüfusunun Lübnan'da azımsanmayacak



kadar fazla olması manda yönetiminde onların Ortadoğu'nun herhangi bir devletinde bir Hıristiyanın hayal edemeyeceği kadar hukuki haklara sahip olmalarını sağlamıştır. 1943 yılında manda rejimin sona erdiği Lübnan'da ise Maruni lider Bişara Huri ile Sünni lider Riyad el Sulh iş birliği ile yeni bir rejim oluşturulmuş ve bu rejimde her dini topluluğun 1932 yılındaki sahip oldukları nüfus oranı kadar temsil edilmesi sağlanmıştır. Böylece 1932 nüfus sayımına göre ülkede en fazla nüfusa sahip olan Maruniler devlet başkanlığı makamını parsellemişlerdir (McCallum, 2006, s.100).

Ülkedeki Hıristiyanlar için her şey onların istediği şekilde ilerliyorken Arap-İsrail savaşlarının başlaması, Suriye'deki pan-Arabizm hareketi ve son olarak Nasır'ın etkisi ile Müslümanlar ile Hıristiyanlar arasındaki farklar daha fazla toplum gözünde belirginleşmeye başlamıştır (McCallum, 2006, s.101). Bu nedenle herhangi bir sivil çatışmaya meyil vermemek için dönemin başkanı Fuad Şhab, 1958 yılında Müslümanlara daha fazla siyasi temsil yolunu açan reformları yapmak zorunda kalmıştır. Tüm bunların üstüne Arap-İsrail savaşından etkilenen Filistinli Müslümanların da Lübnan'a yerleştirilmesi ile buradaki Müslüman nüfus iyice artmış ve bu durum Hıristiyanlar ile Müslümanlar arasındaki toplumsal dengelerin değişimini sağlamıştır (Atlıoğlu, 2014, s.289). Dolayısıyla Türkiye ve Irak'tan göç edip Suriye'ye sığınan ve sonra Suriye'deki baskı rejiminden kaçıp Lübnan'a yerleşen Süryaniler yine kendilerini Hıristiyan-Müslüman çekişmesi içinde bulmuşlardır. Bu nedenle geçmiş deneyimlerini hatırlayan Süryaniler fırsatını buldukları ilk anda Lübnan'dan da göç etmişlerdir. İlk göçler 1967 yılında başlasa da 1975 yılında başlayan ve 1990'a kadar devam eden Lübnan'daki iç savaş boyunca önemli ölçüde Süryani Lübnan'ı terk etmek zorunda kalmıştır (Gaunt, 2010, s.5).

Bu başlık altında Süryani topluluğunun 1950'den sonra buldukları her bölgeye ilişkin ortaya çıkan sorunları ve Süryanilerin bu sorunlarla nasıl mücadele ettiğini ifade etmek göç süreçlerinin daha iyi analiz edilmesini sağlardı fakat Ortadoğu'da herhangi bir gün yoktur ki toplumsal infiale neden olan bir olay ile karşılaşılmasın. Dolayısıyla şu ana kadar Süryani göçlerine neden olmuş olan çok belirgin olaylardan yola çıkarak bir göç deneyimi tarihi anlatılmıştır. Süryanilerin üçüncü göç dalgası her ne kadar Türkiye, Suriye ve Lübnan üzerinden değerlendirilse de İran'ın Urmiye bölgesinde yaşayan Nasturilerin ve Irak'ın Musul bölgesinde yaşayan Keldanilerin göçleri de unutulmamalıdır.

1952 yılında Muhammed Musaddık'ın İngilizlerin de söz sahibi olduğu Petrol Şirketlerinin millileştirilmesi ile başlattığı ulusal hareket hem İran-İngiliz ilişkilerinin bozulmasına hem de ülkede yabancı karşıtlığının

yükselmesine neden olmuştur. Dolayısıyla bu süreçten itibaren İran'da yaşayan az sayıdaki Doğu Süryanilerin göç hareketleri de başlamıştır. İran'dan yaşanan Doğu Süryanilerin göçleri belli bir zamanda ya da belli bir lokasyona yönelik değil yaşanan iç karışıklıklar, Irak ile yapılan savaşlar ve İslam devlet yönetim şeklinin yerleşmesi gibi nedenlerle uzun bir solukta dağınık lokasyonlara doğru gerçekleşmiştir. Benzer şeyler Irak için de söylenebilir. 1958 yılından sonra iktidarı ele geçiren Abdulkerim Kasım döneminde ülke bir türlü demokratik zemine kavuşturulamamış ve iç karışıklıklar nedeniyle en fazla zarar gören toplulukların başında yine Hıristiyanlar olunca burada yaşayan Süryaniler de çareyi göç etmekte bulmuşlardır. Böylece 1933 yılı sonrası zarar görmeyen Musul ve çevresinde yaşayan Keldani mezhebi üyeleri 1980 sonrası başlayan ve 1990'lara kadar süren Irak-İran savaşları, Irak ordusu ile Kürtler arasındaki çatışmalar soydaşlarının deneyimlerine ekleneceklerdir (Olgun, 2008, s.281-282). Fakat Irak'tan Hıristiyanların kitlesel göçüne neden olacak şey 2002'de ABD'nin Irak'a müdahalesi ile bölgede ortaya çıkan bir iktidar boşluğu ve bunun sonucu olarak Irak-Şam İslam Devleti'nin (İŞİD) önce Irak'ta Hıristiyanlara karşı yapmış olduğu akıl almaz kıyımlardır. Benzer şekilde 2011 yılında Suriye'de çıkan iç savaş sonrası İŞİD'in faaliyetlerinin Suriye bölgesine sıçraması ile bölgede gerçekleşen etnik kıyımlar ve sınır değişimleri Suriye'de az sayıda kalan Süryanilerin Avrupa'ya göç etmesine neden olmuştur (Bianet, 2014, 11 Haziran). Söz konusu göçlere ilişkin saha çalışmasında elde edilen bilgiler çalışmanın beşinci bölümünde bağlam dahilinde en güncel şekliyle katılımcıların ifadelerine göre aktarılacaktır. Fakat yine 2000 yılından sonra göç eden Süryanilerin Avrupa ülkelerine getirdikleri kültürel kimlikler ile Avrupa'da melezleşmiş olan Süryanilerin çağdaş kimlikleri arasında bir gerilimin yükseldiğini ifade etmek gerekir.

Sonuç olarak Süryani göçlerinde her bir aşama bir öncekinden etkilenerek ve yeni stratejiler geliştirerek ulusal bir kimlik tanımını ortaya çıkarmaya çok yaklaşmıştır fakat halen varoluşsal mücadele veren bu topluluk kendi içinde sanıldığı kadar homojen bir nitelikte değildir. Her bir aşamada buldukları ülkelerdeki sosyal ve siyasal düzenlere göre hareket etmek zorunda kalan Süryani topluluğu yine de Süryani birliğini ve kültürünü korumaya yönelik büyük bir çaba göstermek zorundadır. Bu çaba gösterilirken de farklı sivil örgütlenmelerin ve farklı mezheplerin kendi içlerindeki güç mücadelelerinin yanı sıra genel olarak sivil ve dini geleneklerin de çatışmaları kaçınılmaz olmaktadır.

## 2.8. Avrupa'da Süryani Kimliğinin Ulusaşırı Aktivizmi

Tarihte Mezopotamya ve Hıristiyanlık ile özdeşleşmiş olan Süryaniler günümüzde Mezopotamya'nın farklı coğrafyalarından başlayarak Asya, Avrupa ve Amerika kıtalarının farklı bölgelerine kadar dağılmışlardır (Brock ve Taylor 2006b, s.97-104. Göçlerin zaman ve mekân olarak farklılık içermesi günümüzde bu topluluğun ortak bir kolektif kimlik sağlamasında engel olmuştur (Olgun, 2008, s.283). Ayrıca tarihsel süreçten beri var olan Süryani topluluğu içindeki mezhepsel ayrışma topluluğunun kimlik görünümünün farklı etnik yapılar olarak algılanmasına katkı sağlamıştır. Fakat yine de Süryani topluluğunun tıpkı diğer diaspora toplulukları gibi ortak bir bilinç ile hareket ettiği bir süreç de başlatılmıştır. Özellikle de anavatanda ortaya çıkan bazı gelişmeler farklı örgütlenme yapılarına ve amaçlarına sahip olan grupların ortak hareket edebilme yeteneklerini ortaya çıkarmıştır.

Süryanilerin Amerika kıtasından sonra Avrupa'daki ilk yerleşimleri 1960'lı yıllar boyunca Almanya ve Hollanda olmuştur. Göç eden Süryaniler tıpkı Amerika kıtasında yaptıkları gibi Almanya ve Hollanda'nın şartlarına da kolayca uyum sağlayabilmek için önce yerel derneklerini oluşturmuşlardır. Yerel derneklerin amaçları göç etmek isteyenlere yasal konularda yardımcı olmak ve göç etmiş olan topluluğun kültürel ve dini değerlerinin, örneğin kilise yapımı gibi maddi süreçlerin işletilmesinin öncülüğünü yapmak olmuştur. Böylece her bir yerel derneğin göç eden yerel topluluğun çıkarına ilişkin faaliyetler yürüttüğü düşünülebilir (Erol, 2016: 121). Böyle bir vurgu yapılmasının nedeni farklı mekanlardan göç eden Süryanilerin ilk etapta ortak bir diasporik bilinci oluşturacak dernekleşme yapılarına gidemediklerinin altını çizmektir. Fakat göçlerin hızı arttıkça Süryani nüfusu giderek artmaya başlamış ve böylece zamanla Avrupa'daki sistemden olabildiğince yararlanmak için yerel düzeydeki faaliyetlerin alanı da demokratik süreçle bağlantılı olarak genel bir düzeye, yani diaspora oluşumuna yönelik bir düzeye çıkarılmıştır. Bu süreçte Avrupa'nın farklı ülkelerinde bulunan Süryaniler hem buldukları ülkelerin siyasi alanlarına katılım göstermiştir hem de edindikleri siyasi birikim ile ulusaşırı aktivizmi dile getirecek diasporaörgütlenmelerine zemin hazırlamışlardır (Arıkan, 2011, s.19).

1970 sonrasında Süryanilerin kurmuş olduğu ilişki türleri sadece göç eden ve göç alan ülke arasındaki ilişkileri ile sınırlı değildir. Bu süreçten itibaren Süryanilerin birbirleri ile kurduğu ilişkinin niteliği farklı ülkelerde bulunan Süryanilerin kendi aralarındaki ilişkileri ve bu ülkelerde bulunan diğer göçmen ve diaspora grupları ile olan ilişkileri şeklinde düşünülmelidir. Bu bağlamda ulusaşırı aktivizm, Almanya'da yaşayan bir Süryani'nin sadece

Almanya’da olan Süryaniler için ya da Almanya’ya göç etmeden önce yaşadığı Suriye’deki topluluğu için bir talepte bulunmasını değil, ayrıca Türkiye, Irak veya herhangi bir yerde yaşayan bir Süryani’nin hak talebi için ABD’de yaşayan Süryaniler ile aynı toplumsal örgütlenmede bulunmasını ya da bu toplumsal örgütlenmenin oluşumu için gereken ağları inşa etmeye çalışmasını ifade etmektedir. Ek olarak bu faaliyet alanı sadece hak talepleri ile ilgili bir ilişki oluşumunu belirtmemekte, ayrıca ekonomik kültürel vb. gibi birçok ilişki türünü kapsamaktadır. Özellikle iletişim ve ulaşım araçlarının gelişimi ile artık göç eden toplulukların çok daha kolay bir şekilde birbirleriyle herhangi bir konuda bağlantı kurduğu aşikardır. Dolayısıyla diasporanın ulusaşırı aktivizmi aklılara gelebilecek her türlü sosyal ağları kapsayan ilişki türleri olabilmektedir (Şenay, 2010).

Bazı zamanlar ulusaşırı bağlamında öyle olaylar meydana gelir ki bu olaylar tüm farklı kolektif biçimleri ana bir amaç uğruna bir araya toplayabilir. Süryani diasporası özelinde bu olay Mor Gabriel Davasu sürecinde kendisini net bir şekilde gösterebilmektedir. Mor Gabriel Manastırı sınırları içindeki mülkiyete ilişkin açılan davalar farklı ülkelerde farklı örgütlenme yapısına sahip olan; sekülerlerden gelenekselcisine, Ortodoks’undan Katolik’ine ve Protestan’ına kadar her kesimi birleştirmiştir. Söz konusu birleşim anayurt ile simgeleşmiş kutsal bir toprağı kurtarmaya yönelik bir amaç için yapılmıştır. Böylece 2008 yılı kadaströ çalışmaları ile başlayan Midyat’taki Manastıra ait arazilerin sorunu sadece Türkiye’de yaşayan Süryanilerin taraf olduğu bir davayı içermemiştir, Türkiye dışında yaşayan tüm Süryani diasporasının ilgisi dahilinde takip edilen; yapılan gösteriler ve basın açıklamaları ile dünya kamuoyunun öğrendiği bir hak mücadelesine dönüşmüştür. Bu kapsamda Avrupa Parlamentosuna ve buldukları ülkelerdeki ulusal meclislerine yapılan müracaatlar sayesinde davanın bir tür Hıristiyan davasına dönüşümü de sağlanmış olmuştur (Hürriyet, 2009, 26 Ocak; 2009, 8 Şubat; CNNTÜRK, 2009, 17 Şubat; AGOS, 2012, 15 Kasım).

Söz konusu dava süreci şunu göstermiştir ki anavatana ilişkin herhangi bir müdahale artık sineye çekilen bir strateji ile değil diasporanın siyasi gücü ve maddi desteği ile hakkını savunan bir mücadele ile karşılanmaktadır. 25 Ocak’ta Berlin’de 20 bine yakın Süryani’nin düzenlediği miting Suroyo TV ve Suryoyo Sat yayınları ile Süryanilerin buldukları ülkelerde gösterilmiş, You Tube gibi sosyal paylaşım sitelerinde de olmak üzere birçok ülkede sivil toplum kuruluşlarının ve Avrupa Parlamentosu temsilcilerinin katıldığı konferanslarda konuya dair tartışmalar yapılmış ve ilgili mecralarda paylaşılmıştır (Erol, 2016, s.133-135). Tüm bunlara ek olarak hem yerel siyasetçiler hem de Süryani sivil toplum örgütleri tarafından olabildiğince tüm imkanlar kullanılarak diaspora ülkelerindeki siyasilerin dikkatinin bu

davaya çekilmesi sağlanmıştır. Örneğin, İsveç Parlamentosunda milletvekli olan Robert Half Mor Gabriel'e ait olduğu düşünülen arazilerin tekrar iadesi için parlamentonun karar almasını ve ayrıca bu konunun Avrupa Birliği (AB) ve Avrupa Güvenlik ve İş birliği Teşkilatı (AGİT) gündeminde dile getirilmesi için parlamentodan yetki istemiştir (Evrensel, 2020, 1 Ekim).

Diasporadaki hareketliliğin yanı sıra bu süreçte Türkiye'de de küçük ölçekli siyasi ve kültürel faaliyetleri amaçlayan Süryani derneklerinin oluşturulduğu ifade edilebilir. İstanbul'da 2004 tarihinde kurulan fakat toplumsal baskı yüzünden kapatılan Mezopotamya Kültür Derneği (MEZODER) ve Midyat'ta 2008 tarihinde kurulan Güneydoğu Turabdin Süryani Kültür ve Dayanışma Derneği (önceki adı Midyat Süryani Kültür Derneği) ile 2012'de oluşturulan Süryani Dernekleri Federasyonu bu konu dahilinde değerlendirilebilir. Benzer şekilde 2012 yılında Midyat'ta Evgin Türker ve Tuma Çelik'in çabaları ile çıkarılan *Sabro* gazetesi Mor Gabriel Davası boyunca hem dava sürecine ilişkin hem de diasporadan etkilenen ulusçu fikirler ile Türkiye'de yaşayan Süryanilerin kimlik bilinçlenmesine ilişkin makaleler üretmiştir.

Aslında kadastro konusu üzerine hukuki bir konu olan Mor Gabriel Davası, eşit koşullarda yaşam hakkı talepleri ve azınlık haklarının iadesi sorununun simgesi olmuştur. Bu konu üzerine İzmir Barış Meclisinin başlattığı "Mor Gabriele Dokunma" kampanyası kapsamında oluşturulan platformlarla birçok kişinin katılımı ile imza işlemleri alınmıştır (Bianet, 2009, 9 Şubat). Ayrıca bu konu kapsamında Türkiye'deki akademisyen, yazar ve çeşitli bilir kişilerin de bir araya gelerek Süryanilerin siyasi ve sosyal koşullarının iyileştirilmesi için Süryanilere destek açıklamaları olmuştur (Oran, 2008). Örneğin 2013 yılında Baskın Oran'ın (2013) kaleme almış olduğu bir gazete makalesinde dönemin cumhurbaşkanı olan Abdullah Gül'ün Süryanilerin Lozan'a göre azınlık statüsüne sahip olmadığı yönündeki söylemini eleştirerek Süryanilerin azınlık olmalarına rağmen haklarını kullanamadıklarını fakat yine de buna rağmen 2003 yılında çıkarılan kararnameden anlaşılacağı üzere Süryani vakıflarının azınlık vakıflarına eklenmesi ile hukuki olarak Süryanilerin bu tarihten sonra resmen azınlık olarak kabul edildiğini belirtmektedir. Nitekim 2013 yılında İstanbul'da bulunan Süryani Kadim Meryem Ana Kilisesi Vakfı yöneticilerinin anaokulu açmak için başvurdukları Milli Eğitim Bakanlığınca başvurunun reddedilmesi sonrasında başvurunun gerekçesine dair açılan davada Ankara 13. İdare Mahkemesinin Lozan anlaşmasına dayanarak Süryanilerin okul açabileceğine yönelik kararı o tarihten itibaren Süryanilerin azınlık haklarını kullanmalarını yönünde hiçbir engelin kalmadığını göstermektedir. Zaten 2014 yılında İstanbul' Bakırköy'de Mor Afrem Süryani Anaokulu hizmete girmiştir (Sat Türk Haber, 2014). Yine

diasporadaki ve yurt içindeki çabaların bir sonucu olarak Süryanilerin elde ettiği bir diğer hukuki başarı 30 Eylül 2013 yılında dönemin başbakanı olan Erdoğan'ın açıkladığı demokratikleşme paketi dahilinde Mor Gabriel'e ait olan arazilerin bir kısmının iadesinin sağlanması olmuştur (Agos, 2013, 20 Mart; Anadolu Ajansı, 2013, 7 Ekim). Elbette ki o yıllarda AKP'nin Avrupa Birliği müzakereler sürecinin bir parçası olarak başlatmış olduğu demokratikleşme hareketinin de bu gelişmelere imkân sağladığı bir gerçektir. Fakat bugün gelinen noktada Tuma Çelik'in 9 Kasım 2022 tarihinde TBMM'de yaptığı konuşmadan anlaşılmaktadır ki geri kalan arazilerinin geri verilmediği gibi ayrıca Mardin kapsamında Süryani topluluğunun mülkiyet ilişkisine yeni bir sorun eklenmiştir. 2008 yılında alınan karar doğrultusunda Mardin'den göç etmiş olan Süryaniler yurtlarına geri dönmek isteseler dahi geldiklerinde mülk edinmeleri yasaklanmıştır. Bu nedenle de 2002 “geri dönüş yasası” kapsamında başlatılan Süryanilerin Türkiye'ye gelme hızı 2008'den sonra oldukça yavaşlamıştır (TBMM Komisyon Tutanakları, 2022).

Mor Gabriel davasına ilişkin olarak ortaya çıkan bir diğer olumlu durum tarihsel olarak başarısız ilerleyen Süryaniler ile Kürtler arasındaki ilişkilerin diasporada başlatılan ortak dayanışma faaliyetlerinin anavatana yansması ile iyi bir seyir almaya başlamasıdır. Kürtler ile yaşanan olumlu ilişkiler cumhuriyet tarihinde ilk kez Süryanilerin hem yerel hem de genel siyasi konjonktürde kendilerine yer bulmalarını sağlamıştır. Örneğin 2011 yılında yapılan genel seçimlerinde Barış ve Demokrasi Partisi'nin (BDB) milletvekili adayı olma teklifini kabul eden Erol Dora, Mardin'den Kürtlerin de desteğini alarak meclise girmiş ve 2015 yılında da bu görevi yerine getirmiştir (NTV, 2015, 8 Haziran). 2014 tarihinde yapılan yerel seçimlerde de ilk kez bir Süryani aday, Februniye Akyol, BDP'nin eş başkanı olarak Ahmet Türk ile birlikte Mardin Belediyesi Başkanlığı görevine seçilmiştir (Diken, 2014). 2018 yılındaki genel seçimlerinde Halkların Demokratik Partisinden (HDP) aday olan Tuma Çelik'in seçimi kazanarak Ankara'da topluluğunu temsil ederken son yapılan 2023 yılındaki genel seçimlerinde Mardin ilinde HDP saflarında seçimi kazanan George Aslan olmuştur (Sözcü, 2018, 25 Haziran; AGOS, 2023, 12 Mayıs).

Süryani-Kürt ilişkisine dair sonraki bölümlerde güncel konulara dair birçok anlatım sunulmaktadır fakat konusu geçmişken bu başlıkta bir uyarının dile getirilmesi gerekmektedir. Nasıl ki Süryani kimliğinin farklı örüntüleri bulunmakta, Kürt kimliğinin de farklı ideolojilerden ve örgütlenmelerden etkilenerek farklı örüntülere sahip olduğu belirtilmelidir. Dolayısıyla Süryaniler ile Kürtler arasında yaşanan 2010 sonrası olumlu gelişmeler tek bir boyut ile ele alınmamalıdır. Bölgede Koruculuk Sistemine ve çeşitli terör örgütlerine yakın olan Kürtler hem Mor Gabriel Davasında hem de diğer



konularda Süryanilerin hak kazanımlarını kısıtlamak için birçok faaliyette de bulunmuşlardır. Bunun yanı sıra Süryani-Kürt ilişkileri güncel olarak Türkiye, Irak ve Suriye’de farklı şekillerde gelişim göstermiştir. Örneğin Türkiye’de belli konularda Süryani-Kürt ilişkileri ortaklık gösterirken Suriye’de farklılık gösterebilmektedir.

Sonuç olarak yaşadıkları devletlerin ulusal ideolojilerinin dar sınırları içinde kalan Süryani topluluğunun kolektif kimlik gelişimi birçok millete göre daha yavaş biçimlenmiştir. Diasporada ve anavatanda ortaya çıkan kimlik örüntülerinin müzakere biçimleri hala daha devam etmektedir. Bunun yanı sıra Süryani kimlik inşası serüveninde bir meselenin daha tartışılması elzemdir. Bu mesele Süryani kadının kimlik inşasındaki rolüdür. Dolayısıyla bir sonrak başlık geçmiş tarihlerden beri geri planda kalmış olan Süryani kadının Süryani kimliğinin bir simgesi olarak nasıl inşa edildiğini ele almaktadır.

## **2.9. Toplumsal İnşada Süryani Kadınının Konumu ve Rolü**

Herkes hem fikir olacaktır ki herhangi bir konuya dair yapılan araştırma kendiliğinden ortaya çıkmamakta, bu araştırmaları yapan kişilerin merakı ve tercihleri ile meydana gelmektedir. Kimlik oluşum süreçlerinin ve milliyetçiliğin çerçevesi çizilirken de ifade edildiği üzere bu çalışma, egemen söylemlerin ötesine geçmeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda Süryani kimliğinin tarihsel inşasının anlatıldığı bu bölümde kadının deneyimlerine ve fikirlerine dair bir anlatı sunmak çalışmanın amaçlarına bir adım daha yaklaştıracaktır.

Daha önce de altı çizilmişti fakat yeniden hatırlatılmasında fayda bulunmaktadır: Kadının konumu ve rolü toplumsal inşada kuramsal olarak pek fazla ifade edilmese de onun gündelik hayattaki etkinlikleri ve eylemlerinin bir sonucu olmaktadır. Çünkü tarihsel olarak her topluluğun toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin kendi kültürel değerleri içinden ürettiği norm ve anlamlar bütünü bulunmaktadır (Davis, 1997). Dolayısıyla Süryani topluluğu gibi geleneksel-akraba hiyerarşisine göre yapılmış bir toplumsal örgütlenmede toplumsal cinsiyetçi rollerin konumunu göz ardı etmek topluluğun önemli bir katmanını oluşturan kadınları özne durumundan çıkarmak anlamına gelirdi ve en önemlisi onların bu konuya dair katılımlarının önüne geçilmiş olunurdu.

Süryani topluluğu 19. yüzyıla kadar örgütlenmelerini dini temeller ve geleneksel aile ilişkileri üzerine konumlandırmışlardır. Bu nedenle de topluluğun gündelik hayattaki ritüellerin kurumsallaşmasında en fazla rol alan kişiler Süryani kadınlarıdır. Buna rağmen Süryani topluluğu hakkında



oluşan literatürde Süryani kadınına ilişkin pek fazla bilgi bulunmamaktadır. Hatta diasporada üretilen yakın zamanlı çalışmalara kadar topluluğun tarihsel betimlemesi ruhban sınıfı ve kilise ile ilişkisi bulunan Süryani bilginleri tarafından yapıldığı için topluluğun örgütlenmesinin altında yatan mantık da topluluğun tarihsel figürlerini de etkilemiş ve doğal olarak bu figürlerin ruhban sınıftan oluşmasını sağlamıştır. Fakat en azından sivil bireylerin ve kadınların toplumsal ilişkilerde neden rol alamadığının ya da sınırlı bir role sahip olduğunun izahı olmalıdır. Bu noktada Süryani kimliğinin bir bileşeni olarak kadını anlatma imkanı olunmasa da Süryani topluluğunda kadın-erkek eşitsizliğini oluşturan uygulamaların nedeni ve bunun toplumdaki yansımaları ifade edilmelidir.

Süryani kültüründe kadının konumunu geri planda olsa dahi kültürün devamlılığında onun sahip olduğu gündelik roller önemli bir konuma sahiptir. Örneğin çocuklara ana dilin aktarımı ve dini ritüellerin öğretilmesi gibi topluluğun sıradan faaliyetlerinin ve örtük kurallarının oluşumunda kadının önemli bir katkısı olmaktadır. Ayrıca bugün topluluğun tarihsel hafızalarında yer alan Seyfo Olaylarında dahi Süryani kadınının ödediği bedel en fazla vurgulanma gereği duyulan konuların başında gelmektedir (Bkz: 5.2.1 Numaralı Başlık). Bu bakımdan tarihsel kaynaklarda kadının yerinin belirsiz olması, onların kimlik inşasında ya da siyasal mücadelenin içinde var olmadığı anlamına gelmemektedir. Bugün Avrupa'da diaspora topluluğu oluştuktan sonra sahip olunan özgürlükler çerçevesinde Süryani kadınının sivil ve siyasal alanda görünürliğünün artması buna bir kanıt olarak sunulabilir. Fakat diasporada Süryani kadınının toplumsal rolünün daha belirgin olarak ortaya çıkmasına karşın anavatanda hala daha oldukça sınırlı bir ilişki ağına dahil oldukları da bir gerçektir. Bu durum aslında Süryani topluluğu ile ilgili olan bir konu değil, kadının tutsak olarak algılandığı Mezopotamya coğrafyasının ataerkil yapısı ile ilgilidir.

Mezopotamya bölgesinde oluşan toplumların en tipik özelliği bir araya gelmiş geleneksel aile yapılarından oluşmalarıdır. Söz konusu aile yapısının en önemli özelliği ise kendi içinde belli bir hiyerarşisi bulunan, geniş ve ataerkil olmalarıdır. Bu ailelerin birkaç kuşağı da içine katacak şekilde en az 8 kişiden oluştuğu ve aynı çatı altında yaşadığı söylenebilir. Ailenin en üst hiyerarşisinde bulunan baba, tüm karar alma yetkisini elinde bulundurmaktadır. 19. yüzyılda misyonerlerin ve gezginlerin günlüklerinde Süryanilere dair aile tasvirlerine bakıldığında aile mülkiyetinin sadece babanın elinde bulunduğu, tüm görevlerin onun tarafından diğer fertlere dağıtıldığına, baba öldüğünde karar alma yetkisi onun bir sonraki kardeşine ya da babanın en büyük oğluna geçtiğine dair bilgilere rastlamak mümkündür (Ainsworth, 1841, s.30; Lalayan, 1914, s.64). Söz konusu Mezopotamya

kültürel yaşamın uygulamalarına bir de dini kurallar eklenince kadının toplum tarafından algılanışının ve bunun dışı yansımalarının günümüze kadar negatif bir düzeyde gerçekleşmesi kaçınılmaz olmuştur.

Mehmet Şimşek ve Mehmet Cengiz Yıldız (2006) çalışmalarında kadının statüsünü ve haklarını ortaya çıkarabilmek için Süryani kutsal metinlerine odaklanmışlardır ve bu metinlerde kadınlara getirilen kısıtlamalar ile onların günümüze kadar toplum içindeki konumunun dizayn edildiğini fark etmişlerdir. Çalışmada kadınların kilise hiyerarşisindeki rollerinden sivil hayattaki toplumsal örgütlenmeye kadar konumunun hep erkeğin altında belirlendiği ifade edilmektedir. Bu konum ise 300'lü yıllarda Mor Afram zamanında uygulamaya başlanan dua ve ilahilerin okunması için oluşturulan korolarda kadının yer alması ile başlamıştır. Bunun akabinde ise kadının kilise hayatına dahil edilmesi sadece Manastırlarda yemek ve temizlik gibi işlerde kullanılmak için düzenlenmiştir (Şimşek ve Yıldız, 2006, s.341).

Kadınlar kilise hayatındaki rolleri sadece sahip oldukları iş alanları ile kısıtlanmamış ayrıca dini ayinlerdeki rolleri de erkeklere göre daha kısıtlı bir şekilde belirlenmiştir. Dua ve ayinlerde erkeklerin arkasında durarak görevlerini yerini getiren kadınlar, kilise toplantılarında da sesiz kalmaları yönünde onların öğrenme hakkını kısıtlayacak kurallar ile karşılaşmışlardır (Şimşek ve Yıldız, 2006, s.341).

Kutsal metinlerde kadın konusunda geçen kurallar sadece kilise hiyerarşisi ya da dini ayinler ile ilgili değildir, kadının doğumundan ölümüne kadar geçen sürede kadının gündelik hayatta nasıl davranması gerektiği üzerine ayrıca birçok kural bulunmaktadır. Süryani toplumunda kadının yerini belirleyen ifadeler aslında kutsal metinlerden nüfuz edilerek belirlenmiştir. Kutsal metinlerde kadının evliliğine yüklenen kutsal anlamlar, doğum acısının ilk günahın bir azabı olarak belirtilmesi ve kadının boşanmasına ilişkin sınırlamalar Mezopotamya'da hala daha geleneksel aile yapılarının ataerki bir özellik sergilemesinin en önemli nedenlerinden birini teşkil etmektedir (Şimşek ve Yıldız, 2006, s.343).

Süryani nüfusunun büyük çoğunluğunun hala daha dini örgütlenme biçimi ile sosyal hayata katıldığı düşünüldüğünde onların evlilik sürecine atfedebilecekleri kutsallığı uzun uzun anlatmaya gerek yoktur. Topluluğun önemli bir kısmı için evlilik, "Kutsal Ruh'un iyiliği" ve gelecek nesillerin devamlılığını sağlayan bir eylem olarak algılanmaktadır. Saha çalışması kısmında da değinileceği üzere Süryani topluluğunda evlenen tarafların her ikisinin de öncelikle Süryani olması istenmektedir. Göçlerden sonra nüfusun az olması nedeniyle tarafların topluluk içinden olmayacaksa da en azından Hıristiyan olmaları kabul görmektedir. Her ne kadar 1970'lerden

sonra modern bir toplumsal örgütlenme anlayışını benimseme yolunda adımlar atılsa da evlilik için eş seçiminde hala daha görücü usulü geleneksel davranışların devam ettirildiği açıkça ifade edilebilir. Özellikle Mardin ve çevresinde kadın katılımcılar ile yapılan görüşmelerde evli olanların ezici bir çoğunluğu, ailesinin tercihi doğrultusunda evlendiklerini ifade ederken evli olmayan katılımcılar ise bu konuda pek fazla seçeneklerinin olmadıkları yönünde şikayet etmişlerdir. Bu da bizlere Mardin ve çevresinde yaşayan Süryani kadınlarının hala daha kendi iradeleri ile özgür bir şekilde hareket edemediğini, babalarının yönlendirmeleri ile gelecek planlamalarını yaptıklarını göstermektedir.

Genç kadınların evlilik tercihlerinde ailelerin isteklerine boyun eğmeleri sadece dini uygulamaların etkisi ile açıklanamaz. Süryani nüfusunun buldukları coğrafyalarda azınlıkta olmaları nedeniyle topluluk içinde kültürün ve dinin devamlılığını sağlanması için evliliklerin kendi aralarında yapılması yönünde bir kanı oluşmuştur. Bu bağlamda Süryani kadınları razı olmasalar da Süryani erkekleri ile evlenmeyi kendilerine görev edinmiş durumdadırlar. Bu durum diasporada da kendisini göstermektedir. “İsveç’te zaten azınlığız, o nedenle ben oğlumun Süryani bir kızla evlenmesini” isterim görüşü birçok Süryani katılımcının arzusu olmaktadır<sup>42</sup>. Ayrıca azınlık olan topluluk yapılan kilise ayinlerinde ve diğer tören kutlamalarında birbirleri ile daha sıkı ilişki kurma fırsatı bulduğu için gençlerin birbirleriyle tanıştırılması çok daha kolay olabilmektedir. Bu noktada diasporadaki birçok katılımcı eşleri ile görücü usulü tanıştırlırsa da aşk tercihi ile evlendiğini ifade etmişlerdir. Elbette ki azınlık psikolojisinden kaynaklı olarak kültürel neslin devamlılığını sağlama görevi ve sorumluluğu bu kararlarda ne kadar etkili ayrıca ölçülmesi gereken bir konudur. Bu konuyu sosyologlara ve psikologlara devretmek çok daha yerinde bir karar olacaktır.

Evlilik ile ilgili bir diğer konu ise Mezopotamya coğrafyasına özgü bir bağlama sahip olarak Süryani kadınların 2000’lerin başına kadar çok erken yaşta evlendirilmesidir. 2000’lerden sonra ise bu durum kırsal ve kentsel bölgelerde yaşayan Süryanilere göre değişkenlik göstermiştir. Mezopotamya bölgesinde hala daha geleneksel erkek egemen aile biçimlerinin devamlılığı Mardin ve çevresindeki kadınların daha küçük yaşta evlendirilmelerine neden olurken İstanbul gibi büyük şehirlerde yaşayan Süryani genç kızlarının evlilik yaşı yasal yaş sınırının üstündedir. Fakat günümüzde kırsal bölgelerde de artık daha bilinçli hareket edildiği, 18 yaşından küçük kadınların evlendirilmesine olumsuz yaklaşıldığı fark edilmiştir. Yine de geçmiş tarihlerden beri kadınların küçük yaşta evlendirilip, eve hapsedilmesi onların

---

42 95 Numaralı Kaynak Kişi.

eğitim almalarının önüne geçmiş bulunmaktadır. Bu durum da kadınların toplumsal hayattan uzaklaşmasının en önemli nedenini oluşturmuştur.

Peki kadın erken yaşta evlendirilip kutsal ailenin kurucusu olduğunda ne gibi bir planlamanın içinde olmaktadır? Elbette ki bu planlamalar geleneksel aile tipi kurumunun dayatması ile ilgili olduğu kadar bölgenin coğrafi ve hayat şartları ile de ilgili olmuştur. 19. yüzyılda ABD’li misyonerlerin anlatılarına bakıldığında özellikle Hakkâri bölgesinde yaşayan Doğu Süryanilerin çok zor şartlar altında geçim sağladıkları ve bu nedenle de kadınlara ağır yükümlülüklerin verildiği görülmektedir (Marsh, 1865, s.58; Fiske, 1868, s.108). Misyonerlik faaliyetleri kapsamında Doğu Süryaniler ile ilişkiye giren William W. Campell (1844), Dwight W. Marsh (1865) ve Fidelia Fiske’nin (1868) yayınladıkları raporlarda Hakkâri dağlarında yaşayan kadınların şartlarının kölelerinkinden biraz daha iyi olarak betimlendiği anlaşılabilir. Söz konusu misyonerlerin raporlarından anlaşılacağı üzere özellikle Doğu Süryaniler yüksek yaylalarda hayvancılık ile uğraşarak geçimlerini sağlamaktadırlar. Bu nedenle yaz ve kış aylarında topluluğun iş anlayışı da hayvanların yem tedarikinin sağlanması üzerine planlanmış ve söz konusu iş planlanmasında en fazla görev de kadına düşmüştür. Kadın hasat zamanı ağır yükler altında tahılların toplanıp taşınması ile sorumlu olurken aynı zamanda hayvansal gıdaların üretimini gerçekleştirmiştir (Termen, 1910, s.24; Maclean ve Browne, 1891, s.35-36). Bunun yanı sıra odunun elde edilmesi, evin etrafının düzenlenmesi, ev içi işleri vs. gibi günlük hayatta yapılması gereken birçok iş de kadının sorumluluğu altında olmuştur. Kısacası yakın bir zamana kadar yüksek ve kırsal bölgede yaşayan Süryani kadınının zor şartlar altında çalışarak ekonomik yaşama katkısı bir erkeğe göre daha fazla iken ekonomik karar alma yetkisi hiç yok denecek kadar az olmuştur (Presbyterian Church in the USA Report, 1899, s.198-199).

Süryani kadın evlendikten sonra sadece ekonomik karar alma mekanizmalarından dışlanmamış ayrıca hane içi ilişkilerde de cinsiyet eşitsizliğine göre bazı tahakküm mekanizmalarına maruz kalmıştır. Bunlardan biri evliliklerin ilk yıllarında kadının diğer aile fertleri ile olan ilişkilerinde geri planda tutulmasıdır. Örneğin 1961 yılında Midyat’ta doğan, 1978 yılında evlenen ve 1996 yılında İstanbul’a göç eden A. K.<sup>43</sup> aynı hane içinde yaşamalarına rağmen evlendikten 8 yıl sonra eşinin anne ve babası ile konuşma şansına eriştiğini ifade etmiştir. 1987’den beri İstanbul’da yaşayan S. K.<sup>44</sup> ise Midyat’ta yaşarken kalabalık olan hane içinde en erken saatte kalkması gereken kişinin evin gelini olarak kendisinin

43 34 Numaralı Kaynak Kişi.

44 35 Numaralı kaynak Kişi.

olduğunu, evin büyükleri kalkmadan evin tüm işlerinin kendisi tarafından tamamlanması gerektiğini ve buna karşı akşam da yine hane halkı içinden en geç yatağa gidenin de kendisi olması gerektiğini vurgulamıştır. Söz konusu erkeğin kadına olan tahakkümü İsveç'e göç eden ilk kuşakta da devam ettirilmiştir. Örneğin 11 Ocak 2023 tarihinde Stockholm'de gerçekleştirilen bir görüşmede 1977 yılında doğduğu topraklardan göç eden K. K.<sup>45</sup> kendisi küçükken annesinin babası tarafından şiddet gördüğünü ve tıpkı annesi gibi diğer Süryani kadınların da o dönemlerde kocaları tarafından şiddet görmelerine rağmen sessiz kaldıklarını açıklamıştır. Dolayısıyla geleneksel aile tipinde yetişmiş olan Süryaniler İsveç'e gittiklerinde dahi toplum tarafından kabul görülen uygulamaları belli bir süre devam ettirmişlerdir. Buna karşın İsveç'te doğan veya İsveç'te eğitimini alan kuşaklar ise anavatanlarında kurumsallaşmış olan kadın-erkek eşitsizliğini doğuran uygulamalara net bir şekilde uzak durmaktadırlar. Fakat yine de bazı konularda topluluğun modern düzeyde gündelik yaşama geçmesine rağmen üstesinden gelemediği görülebilmektedir. Üstesinden gelinemeyen konuların başında kadının boşanması öne çıkmaktadır.

Modern hukuk sisteminde bireylerin evliliklerine son vermeleri hukuki bir haktır. Buna rağmen dini kurallar ile özdeşleşmiş olan Süryani kültürü aile geleneğinde evliliği sonlandırmak topluluk tarafından pek fazla kabul görülmemektedir. Mardin ve çevresinde evliliği sonlandırmasına dair olumsuz bakış açısı katılımcıların söylemlerinde net bir şekilde yer bulmaktadır. İstanbul ve Stockholm'deki Süryanilerin söylemlerinde ise bu olumsuz bakış net bir şekilde yer bulmasa da dini olarak kabul edilmemesi üzerine bir izah geliştirilmiştir. Fark edilen bir husus vardır ki bu ilgamizi daha da çekebilir: Tıpkı aile büyüklerinin yönlendirmeleri ve onarın nihai kararları ile evlilik kararının alındığı gibi evliliğin sonlandırılması konusunda da bireylerin ilk olarak aile büyüklerini ikna etmeleri gerektiği anlaşılmaktadır. Eğer onların rızası olmaz ise bireyler böyle bir yola kalkıştıklarında topluluk tarafından dışlanacağını düşünmektedirler. Yapılan görüşmelerde birçok kadının “bizde boşanmaya izin yok” şeklinde cevap verdiği ifade edilebilir. Yine de bu konunun mekânsal olarak değişkenlik gösterdiği açıktır. Midyat'ta evlenen ve 1996'dan beri Stockholm'de yaşayan L. Z.<sup>46</sup>, İsveç'e gelene kadar kocasının kendisine kurduğu tahakküme boyun eğdiğini fakat İsveç'e geldikten sonra rahat bir şekilde boşandığını ifade etmiştir. Buna karşın İstanbul'da yapılan bir görüşmede ise S. E.<sup>47</sup>, “boşanmaya ben de karşıyım. Dinimizde boşanma

---

45 135 Numaralı Kaynak Kişi.

46 139 Numaralı Kaynak Kişi.

47 50 Numaralı Kaynak Kişi.

yasaktır. Bu kadın veya erkek fark etmez herkes için böyledir” ifadelerine yer vermiştir.

Kısacası Türkiye’de yaşayan Süryani kadınlarının önemli bir kısmının evliliği sonlandırmaya sıcak bakmadığı gözlemlenebilmektedir. Yukarıda ifade edilen tahakküm sistemini kuran toplumsal kabuller özellikle eğitim düzeyi düşük olan Süryani kadınları tarafından içselleştirilmiş durumdadır. Burada kültürel aile biçimlerinin din ile birleşimi nedeniyle Süryani kadınlarının istediği şekilde kolay evlilik gerçekleştiremediği gibi evliliği de sonlandırmaları kolay olmamaktadır. Özellikle Mardin ve çevresinde yaşayan kadınlar, evliliği sonlandırdıkları taktirde önce dinlerini sonra da kültürlerini çığneyeceklerini düşünmektedirler.

Son olarak Mezopotamya bölgesindeki diğer kadınlar gibi Süryani kadınlarının da tarihsel konumunu bizlere net bir şekilde ortaya koyan bir uygulamadan bahsedip bunun günümüzdeki yansımalarına odaklanabiliriz. Söz konusu uygulama Türkiye’nin doğusuna özgü olan başlık parası ile kadınların evlendirilmesi geleneğidir. Saha çalışmasında hiçbir kadın katılımcı bu uygulama ile evlilik gerçekleştirmemiştir fakat geçmiş tarihte toplulukta yer edinen bu uygulamaların o tarihlerde kadınların başta eğitim alanı olmak üzere diğer tüm kısıtlayıcı uygulamalarla bağlantılı olarak sosyal hayata katılımını kısıtlaması nedeniyle ifade edilmesi gerekmektedir.

Başlık parası uygulaması kapsamında aile büyükleri arasında yapılan pazarlıklar ile kadın, bir mal ya da köle gibi görülerek belli bir fiyat karşılığında evliliğini gerçekleştirmektedir. Misyonerlerin çalışmalarına da konu edinen bu uygulamanın 1840’lı yıllarda Hakkâri bölgesinde yaşayan bir kadının başlık parasının 2 ile 5 sterlin arasında belirlendiği ifade edilebilir. Bu konu ile ilgili misyonerlerin yaptığı çalışmalar genellikle Hakkâri bölgesinde yer alan Doğu Süryanileri konu edinmektedir. Saha çalışması sırasında Mardin bölgesinde yaşayan Batı Süryanilerin açıklamalarına bakıldığında ise böyle bir uygulamanın geçmişte olmadığı anlaşılmaktadır. Buna karşın doğrudan başlık parası olmasa da evlilik öncesinde erkeğin kadın ve kadının ailesi için hediye verme gibi bazı yükümlülüklerle sahip olduğu ifade edilmiştir. Dolayısıyla söz konusu uygulama Süryanilerin yaşadığı bölgenin bir gerçekliği olarak kadının 20. yüzyıla kadar toplumda erkeklerin görmek istediği şekilde konumlandığını göstermektedir (Dalyan, 2009, s.43-44).

Yakın bir zamana kadar kadınların erken yaşta evlendirilip eve kapatılması ve ev içinde oluşturulan tahakküm mekanizmaları onun eğitim kurumlarına olan katılımını engellemiştir. Kız çocuklarının eğitim alması yönündeki hoş karşılanmayan kabuller 1970’lere kadar Mardin ve çevresinde devam ettirilmiştir. Bu konuda en çarpıcı sonuç saha çalışması sırasında ortaya

çıkmiştir. İsveç'te bir araya gelinen kadınlardan Irak ve Suriye'den göç eden kadınların eğitim düzeylerinin Türkiye'den gelenlere göre daha ileri seviyede olduğu gözlemlenmiştir. Elbette ki Türkiye'nin doğusunda iyi bir eğitim alamayan bu kadınlar, günümüze kadar da kendi becerilerini öne çıkararak kabiliyetleri keşfedememişlerdir. Bu da kadınların ev işleyişi dışındaki işlere kapalı kalmasına neden olmuştur.

Süryani kadınlarının toplumdaki konumu onların bu çalışmaya ilişkin gösterdikleri tutumlarla da anlaşılabilir. Örneğin bu çalışmaya katılımları için erkeklerin ikna edilmesi kadınlara göre çok daha kolay olmuştur. Genellikle kadınlar “ben bu konular hakkında pek bir şey bilmem” diyerek söz konusu konular hakkında konuşma hakkının sadece erkeklerde olduğunu göstermişlerdir. Bugün Süryani kadınlarının özgür bir şekilde eğitim alanına katılımı daha yüksek oranda olsa da geçmiş tarihlerden beri kadının okuması yönünde olmayan teşvikler ne yazık ki bugünü etkilemekte ve onların özgür bir biçimde düşüncelerini ifade edebilecekleri sosyal ilişkilerden soyutlanmasını sağlamaktadır.

İstanbul'da 11 Ağustos 2022 tarihli yapılan bir görüşmede Mardin'den göç etmiş bir kadın katılımcı, A. S<sup>48</sup>, annesi arasında geçen bir diyalogu şu şekilde açıklamıştır: “Anneme okula gitmek istiyorum diye sorduğumda bana ‘sen papaz mı olmak istiyorsun, papazlar okur’ cevabını vermişti.”

Görüldüğü gibi geçmiş tarihlerde cahil bırakılan kadınlar cumhuriyet kurulduktan sonra kız çocuklarını okula göndermek için uygun koşullara sahip olsalar da önyargıları nedeniyle bunu kolay aşamamışlardır. Yine de bu çalışmaya katılan kadın katılımcıların eğitim seviyelerine bakıldığında Mardin ve çevresinde bu önyargının son yıllarda aşıldığı fark edilebilir. Değişkenlere bakıldığında 1990 yılından sonra doğmuş olan kadınların yüksek eğitim aldıkları görülebilmektedir.

Süryani kadının eğitim kurumlarına ilgisi erkek egemen bir topluluğun uzantısı olarak değerlendirilmelidir. Bugün İstanbul ve Stockholm'de erkek egemen aile yapısının aşıldığı bir süreçte kadınların iyi eğitim alma oranı Mardin ve çevresine göre çok daha üst düzeydedir. Burada üzücü olan konu, Mardin ve çevresinde kız çocuklarının üniversite eğitim düzeylerinin düşük bir seviyede olmasıdır. Özellikle kırsal bölgelerde yaşayan aileler, kız çocuklarını formel eğitime almaya şehirlere göndermekte erkekler göre daha çekingen davranmaktadırlar. Bugün Mardin'de bulunan Deyrulzafaran ile Midyat'ta bulunan Mor Gabriel Manastırları ziyaret edildiğinde kırsal bölgelerden gelen Süryani erkek çocuklarının eğitimleri için bu manastırların



yatakhanesinden ve koşullarından faydalandığı gözlemlenebilirken kız çocuklarının bu imkanlardan faydalandıkları gözlemlenememiştir. Bu durum esasen çok da şaşılacak bir konu değildir. Islahat fermanı sonrası Maarif-i Umumiye Nizamnamesi ile Müslüman olmayanların sivil okullarda eğitim almasının önü açıldıktan sonra bölgede kurulan okullarda Protestanlar haricinde diğer mezheplerden okuyan kız çocukların sayısının yok denecek kadar az olduğu ifade edebilir. Yani söz konusu durum, geçmişten beri gelen bir alışkanlıktır. 1898, 1899 ve 1901 tarihlerinde bölgede bulunan azınlık okullarına kayıtlı olan kız çocukların sayısını sırasıyla 55, 23 ve 30 şeklindedir. Benzer şekilde erken cumhuriyet döneminde de kız çocukların okuma oranının Türkiye Cumhuriyetindeki okuma oranına göre çok düşük olduğu rahatlıkla belirtilebilir. Dolayısıyla bugün bu çalışma kapsamında yapılan saha çalışmasında da gözlemlendiği üzere formel eğitim almak için Deyrulzafaran ve Mor Gabriel Manastırlarında kalan öğrencilerin cinsiyet dağılımlarında önemli bir farkların bulunması geçmişten beri olan bir durumun yansımadır (Şimşek ve Yıldız, 2006, s.345).

Süryani topluluğunda kadının konumunu belirleyen tüm bu gelişmeler içinde onların aslında gündelik hayatın bir parçası olduğu fakat toplumsal hayatta görünürlük kazanamadığı sonucu çıkarılabilir. Oysa saha çalışmasında fark edilmiştir ki hem erkek hem de kadın katılımcılar tarihsel ve kültürel aktarım ile ilgili söylemlerinde kadınların yaşadıkları sıkıntılara bolca yer vermektedirler. Ayrıca yine saha gözlemlerinde aile içerisindeki yapılanmada din, dil ve kültürel değerlerin devamlılığında kadınların ne derece etkili olduğu anlaşılmıştır. Kadınların din ile kültürel değerleri hane içinde harmanladıkları, nesillerin gündelik eylem ve faaliyetlerini rutin hale getiren kuralları oluşturdukları ve kimlik inşa süreçlerinde de aktif bir özne oldukları rahatlıkla ifade edilebilir. Ayrıca dünya tarihindeki bütün yıkıcı olaylarda işkence, tecavüz ve ölüm gibi eylemlerle ilk karşılaşan belki de kadınlar olmaktadır. Savaş sonrası statünün bu gibi kötü olaylar üzerine kurulması da yeni düzenin en fazla kadınların toplumsal hayattaki konumlarını etkileyeceği açıktır. Özellikle etnik azınlık gruplarında toplumsal ilişkilerin kültür ekseninde her gün yeni koşullar ve şartlar altında yeniden üretildiği bir süreçte kadının konuya dahil edilmemesi gerçekten düşünülmesi gereken bir sorundur.

Saha çalışmasında yapılan görüşmelerde Süryanilerin tarihsel süreç içinde karşılaştıkları kıyımarda en fazla zarar görenlerin kadınlar olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle Seyfo Olayları konusunda katılımcıların doğrudan kadınlar ile özdeşleştirdikleri alanlar olmaktadır. Süryani kadınların kıyım sırasında önemli ölçüde zarar gördüğü gibi çatışmanın olmadığı süreçlerde de gelenek-görenek ve ahlak ekseninde erkeğin yüceltiildiği bir coğrafyada

Müslüman-Hıristiyan çekişmesine dayanan “kadının kaçırılması” gibi eylemlerle karşı karşıya kalmıştır. Bu nedenle bu konulara dahil olan kadının üzerine rol model olabilecek bazı Süryani kadın figürlerinden bahsedilmesi gerekmektedir.

Bunlardan birincisi 1883 yılında Hakkâri'nin Qudsain Köyünde dünyaya gelen, dönemin Doğu Süryani Patriği Mar Bünyamin Şamun'un kız kardeşi Surma Hanım'dır. Süryani topluluğu kadınlarının tarihsel sembolü haline gelmiş olan Surma Hanım, I. Dünya Savaşı ve sonrası göç sürecinde ömrünü kendi topluluğu için adanmış bir figürdür. Hatıralarını derlediği *Ninova'nın Yakarışı: Doğu Asur Kilise Gelenekleri ve Mar Şamun'un Katli* (1996) adlı kitaptan da anlaşılacağı üzere Surma Hanım patrik ailesinin bir mensubu olmasından ötürü misyonerler tarafından eğitilmiştir. İyi derecede İngilizce bilen Surma Hanım, özellikle Patrik Mar Şamun'un öldürülmesinden sonra Hakkâri bölgesinde yaşayan Doğu Süryanilerin hak savunucusu rolünü üstlenmiştir. Seyfo Olayları sürecinde ve I. Dünya Savaşı bitiminden sonra Doğu Süryani topluluğunu ilgilendiren birçok görüşmede ve toplantıda yer alan Surma Hanım, Hakkâri bölgesinde yaşayan Doğu Süryanilerin taleplerini, haklarını ve göç sonrası koşullarını iyileştirmek için mücadele etmiştir.

1924 tarihinde Hakkâri'de ortaya çıkan olaylardan sonra Irak'a göç etmek zorunda kalan Surma Hanım, 1933 yılında Irak'ta Süryanilere karşı yapılan kıyımlara kadar burada kalmış ve sonrasında Kıbrıs'a göç etmiştir. 1952'de Kıbrıs'tan ayrılarak ABD'ye yerleşen Surma Hanım, 1975 yılında vefat edene kadar Doğu Süryanilerin durumlarının iyileştirilmesine yönelik mücadelesini California'da sürdürmüştür. Mar Şamun'un ölümünden sonra halkı için bir elçi olarak görülen Surma Hanım, hatıralarında Hakkâri bölgesinde yaşayan Doğu Süryanilerin kendilerine ait hiçbir şeylerin kalmadığını, sahip oldukları tüm mülkiyetlerin Kürt Ağaları ve Osmanlı Hükümeti tarafından el konulduğunu yazmış ve katıldığı tüm platformlarda da bu konuyu dillendirmiştir (Hanım, 1996).

Günümüzde Surma Hanım'ın özellikle 16 Mart 1918'de Patrik Mar Şamun'un ölümünden sonra Londra ve Paris Konferanslarında topluluğu için yaptığı mücadele birçok Süryani katılımcı tarafından rol model olarak anlatılmakta ve Süryani kadının savaşçı özelliğine vurgu yapmak için kullanılmaktadır. Başta diasporadaki milliyetçiler olmak üzere tüm milliyetçi kesim Süryani kadınlarının başına gelen felaketleri ve maruz kaldığı tehlikeleri Surma Hanım'ın çabası üzerinden bir söyleme tabii tutarak kadının özgürlük arayışını ve yurtlarına olan özlemin ne derece güçlü olduğunu aktarmaktadır. Hatta 19 Ocak 2023 tarihli Stokholm'da gerçekleştirilen bir görüşmede

Ediba Youssef'in <sup>49</sup> ifade ettiği gibi “çocuklarının geleceklerini kaybetmemek ve onların onurlarını sürdürebilmek için Süryani kadınları kurtuluşu göç etmekte görmüşler ve anayurtlarından kopma pahasına ailelerini teşvik ederek topluluğun hayatta kalmasında önemli bir rol oynamışlardır.”

Günümüzde göç ettikten 36 yıl sonra köyüne dönen Hatune Doğan, bu figürlerden bir diğerini oluşturmaktadır. Önceden köy olan ama büyükşehir yasası ile şu an mahalle olarak geçen İzbırak'ta yaşayan Hatune Doğan, yaptığı çalışmalar ile hem medyada hem de uluslararası kuruluşlarda oldukça ses getiren bir örnektir. 14 dil bilen Hatune Doğan, hem yazmış olduğu 22 kitap ile kilise ve Süryani topluluğunun tarihine katkıda bulunmakta hem de geri dönüşü sonrası bölgede başlatmış olduğu tarım ve sosyal alanlardaki yardımlar ile doğrudan Süryani topluluğunun gündelik yaşamına etki etmektedir. Bunun yanı sıra Hatune Doğan'ın sadece kendi topluluğu için fark yarattığı düşünülmemelidir. Katıldığı sivil toplum kuruluşları ile birçok farklı ülkede yoksullara, yetimlere, evsizlere ve öğrencilere yaptığı yardımlar nedeniyle Hatune Doğan'ın Birleşmiş Milletler dahil olmak üzere birçok kurumdan ödül aldığına tanıklık edilebilir (NTV, 2021, 2 Ekim; Demirören Haber Ajansı, 2022, 5 Eylül).

Görüldüğü gibi Mardin ve çevresine geri dönüşler ile kadının hem toplumsal ve sosyal alanlara katılımı olumlu anlamda değişmekte hem de cinsel ve sınıfsal ayrımcılığın şartlandırıldığı bir coğrafyada kadının aktif bir şekilde topluluğa katkı sunabileceği anlaşılmaktadır. Bu konu hakkında bir başka örnek de Süryani topluluğunun içinden çıkmış ilk belediye başkanlık görevini yapan Februniye Akyol'dur. 2014 yılı yerel seçimlerde Mardin Belediyesi için HDP'den eş başkan olarak aday gösterilen Akyol, diğer eş başkan Ahmet Türk ile birlikte görevine başlamış fakat Ahmet Türk'ün tutuklanmasının ardından Mardin belediyesine atanan kayyum nedeniyle kendisi de görevini yerine getirememiştir. Akyol'un ilk defa Süryani topluluğunu temsilen belediyede göreve başlaması Süryani kadınlarının siyasal olaylara yönelik tıpkı diasporada olduğu gibi anavatanda da ilgilerinin arttığının bir göstergesi olmaktadır (Agos, 2016, 8 Aralık).

Süryani kadının toplumsal hayata katılımı ile ilgili yukarıda izahı olan durumların bir özeti ifade edilecek olursa; özellikle diasporada Süryani kadınlarının eğitim alanında görünürlük kazanması ile ekonomik, sosyal ve siyasal alanda da aktif olarak katılımının arttığını ve bunun bir etkisi ile anavatanda da Süryani kadınlarının geçmişe oranla toplumsal meselelerde çok daha ilgili olduğu görülmektedir. Ancak, tüm bu gelişmelere rağmen

---

49 153 Numaralı Kaynak Kişi.

topluluğun geneline bakıldığında hala daha Mardin ve çevresinde Süryani kadınların erkeklere göre çok daha sınırlı olarak hareket ettiği de belirtilmelidir. Önceki kuşakların eğitim seviyelerinin çok düşük olması ve yeni kuşakların da eğitim düzeylerinin beklenen seviyede olamaması kimlik ile ilgili meselelerde kadınların söyleyecek pek fazla sözünün olmadığı sonucunu çıkarmaktadır. Ne yazık ki saha çalışmasında cinsiyet dağılımına bakıldığında bu sonuç çok bariz bir şekilde görülebilmektedir. Yine de kadınlar ikna edilerek onların gündelik hayatlarındaki deneyimleri ve tarihsel süreçlere yönelik algıları anlaşılmaya çalışılmış ve bir veri seti olarak analiz edilmiştir. Saha çalışmasında topluluğun farklı yönleri ifade edilirken kadınların da içinde olduğu bir gruptan söz edilerek tanımların ve söylemlerin analizleri yapılmıştır. Umarım Süryani topluluğundaki kadınların sosyal durumlarını ve kimlik inşa süreçlerinde oynadıkları rollerini ele alan çalışmaların sayısı önümüzdeki yıllarda daha da artar ve topluluğun izahı erkek bakış açısından kurtarılır.



## Bir Saha Araştırması Olarak Mardin ve Çevresi, İstanbul ve Stockholm

İkinci bölümde Süryani kimliğinin tarihsel süreç içerisinde nasıl inşa edildiği ifade edilmeye çalışılmıştır. Söz konusu tarihsel süreçte Süryani kimliğinin homojen bir yapıda olmadığı, grup üyelerinin mezhepsel ve sınıfsal farklılığından dolayı farklı stratejiler ile gündelik hayat içinde idame edildiği fark edilmiştir. Süryani topluluğunun farklı kimlik stratejilerine sahip olması sadece topluluğun kendi iç dinamikleri ile açıklanacak bir olgu değildir. Süryani kimliğinin farklı stratejiler altında farklı hafızalar üretmesinin en önemli nedeni topluluğun farklı coğrafyalarda farklı siyasal ve sosyal koşullar altında farklı sorunlar ile mücadele etmesidir. Dolayısıyla bu bölümün amacı da farklı mekânlarda bulunan Süryani topluluğunun genel koşullarını ve sorunlarını dile getirerek üyelerin bu sosyal yapı içinde kimlik stratejilerini nasıl müzakere ettiklerini anlamak olmuştur.

### 3.1. Mardin ve Çevresinde Yaşayan Süryaniler

Çalışmada Mardin ve çevresi olarak ifade edilen coğrafi alan aslında iki farklı mekânsal alana işaret etmektedir. Mardin, Türkiye'nin güneydoğusunda bulunan Mardin ilinin merkezi ve bu merkeze bağlı olan köyleri ile sınırlandırılmış bir alanı kapsarken, “çevresi” olarak ifade edilen alan ise Süryanilerin “Tur Ab'din” (Turabdin) olarak adlandırdığı Dicle Nehri ile Mezopotamya ovası arasındaki bir bölgeye referans sağlamaktadır. Kısacası “çevresi” olarak ifade edilen bölge, spesifik olarak Midyat ve çevresini içine alan bir coğrafi alanı içermektedir.

Süryaniler tarafından kutsal bölge olarak görülen Mardin ve çevresi, tarihte Roma İmparatorluğu ve Pers İmparatorluğu arasındaki sınır bölgesini

oluşturmuştur. Hıristiyanlığın yayıldığı süreçte bölgede bulunan birçok manastır ve kilise İsa Mesih'in öğretilerinin yayılması için önemli bir çaba göstermiştir. Bu nedenle Mardin ve çevresi, bugün de Hıristiyan kültürü başta olmak üzere Süryani kültürü ve mimarisinin en belirgin olduğu yerlerin başında gelmektedir. Öyle ki doğru çevirisi "Köleler Dağı" veya "Esirler Dağı" (Keser, 2002, s.12) olmasına rağmen 4. yüzyıldan itibaren Süryanilerin Hıristiyanlık için göstermiş olduğu çabadan esinlenilerek Turabdin ifadesi halk arasında "Tanrı Hizmetkarları Dağı" olarak bilinmektedir (Akyüz, 1998b, s.26).

Henüz Hıristiyanlık ve Süryani kültürü bölgede yaygınlaşmadan önce sırasıyla Hurriler, Akadlar, Babiller, Hititler, Asurlar, Aramiler, Medler, Persler, Selökidler, Abgarlar ve Romalılar siyasal açıdan bölgeyi yönetmiş, Hıristiyanlık ve Süryani kültürü bölgede kurumsallaştıktan sonra da Bizanslılar, Abbasiler, Sasaniler, Selçuklular, Eyyübler, Moğollar ve Osmanlılar gibi birçok farklı siyasal yapıdaki iktidar bu bölgenin egemeni olmuştur. Birçok siyasi iktidarın hükmettiği ve ticaret yollarının geçtiği bir alanı oluşturan Mardin ve çevresinde Süryaniler, Kürtler, Yezidiler, Yahudiler, Ermeniler, Araplar ve Türkler gibi birçok farklı etnik ve dinsel grup birlikte yaşamış, 20 yüzyıla kadar da bu bölgenin yerleşik nüfusunu oluşturmuştur. I. Dünya Savaşı yıllarında ve sonrasında belli dönemlerde bölgede toplu göç hareketleri ortaya çıkmış ve başta Müslüman olmayan etnik toplulukların önemli oranda nüfusu azalmıştır (Göyünç, 1991, s.87).

Tarihsel süreçte ortaya çıkan olaylar ve cumhuriyet döneminin siyasal ve ekonomik koşulları nedeniyle bölgedeki Süryani nüfusu hızla azalmaya devam etmiş ve hatta 1980'li yıllardan sonra artık yok denecek bir sayıya ulaşmıştır. Bugün konu ile ilgili kesin bir veri olmasa da bölgenin ileri gelenleri ile yapılan mülakatlardan elde edinilen bilgiye dayanarak Mardin ve çevresinde yaşayan Süryani nüfusun üç ile dört bin arasında olduğu ifade edebilir<sup>50</sup>. Oysa Taşğın'ın (2005b, s.77) belirttiğine göre 1980'lerde nüfusun hızla azalmaya başladığı süreçte dahi Süryani nüfusu 15.770 idi. Bu da Süryaniler için kutsal bir bölge olmasına rağmen birçok farklı nedenden ötürü burada yaşamının ne kadar zor olduğunu bizlere göstermektedir.

Bölgede azalan sadece Süryani nüfusu değil, Süryanilere ait birçok köy, manastır ve kilise de bugün kullanılmaz bir hale gelmiştir. Süryaniler için manastırların ve kiliselerin önemi büyüktür. Manastır ve kiliseler sadece ibadet yapılacak olan yerler anlamına gelmemektedir, aynı zamanda cemaatin veya topluluğun etrafında yerleştiği ve örgütlendiği kutsal bir mekânı da

---

50 4 Numaralı Kaynak Kişi; 12 Numaralı Kaynak Kişi; 16 Numaralı Kaynak Kişi.



ifade etmektedir. Bu bağlamda her bir kilisenin ve manastırın bulunduğu mekanlar Süryanilerin yaşadığı köy, kasaba ve şehir olarak düşünülebilir.

19. yüzyıl sonunda Mardin ve çevresinde seksene yakın homojen Süryani köyü varken günümüzde bu sayının 40'tan az olduğu ve çoğu köy yerleşiminin de bir avuç haneden oluştuğu belirtilebilir. Ayrıca Hıristiyanlığın ortaya çıkışından itibaren inşa edilmiş olan yaklaşık yüz yirmi tane manastır ve kiliseden de bugün ibadet edilebilecek durumda olanların sayısının yaklaşık olarak kırk tane olduğu söylenebilir. Söz konusu ibadethaneler aşağıdaki tabloda ayrıntılı olarak verilmiştir.

*Tablo 3.1. Mardin ve Çevresindeki Süryanilere Ait İbadethaneler*

Yer	Adı	İnşa Edildiği Tarih	Cemaati
Mardin Merkez	Deyrulzafaran Manastırı	4. yy.	Ortodoks
Mardin Merkez	Mor Mihoyel Kilisesi	5. yy.	Ortodoks
Mardin Merkez	Mor İşmuni Kilisesi	6. yy.	Ortodoks
Mardin Merkez	Kırklar Kilisesi	6. yy.	Ortodoks
Mardin Merkez	Mor Hürmüzd Kilisesi	6. yy.	Katolik (Keldani)
Mardin Merkez	Mor Mihoyel Kilisesi	18. yy.	Ortodoks
Mardin Merkez	Meryem Ana Kilisesi	1860	Katolik
Mardin Merkez	Mor Petrus Pavlus Kilisesi	1914	Ortodoks
Eskikale (Kılıtmara) Köyü Mardin	Mor Cırcis Kilisesi	1885	Ortodoks
Bülbül Köyü /Mardin	Mor Yakup Kilisesi	Bilinmiyor	Ortodoks
Bülbül Köyü /Mardin	Mor Kuryakos Kilisesi	6. yy.	Ortodoks
Bülbül Köyü /Mardin	Meryem Ana Kilisesi	18. yy.	Ortodoks
Ömerli /Mardin	Mor Cırcis Kilisesi	1872-1894	Ortodoks
Midyat/Mardin	Mor Gabriel Manastırı	397	Ortodoks
Midyat/Mardin	Mor İşmuni Kilisesi	6. yy.	Ortodoks
Midyat/Mardin	Mor Ahısnoyo Kilisesi	6. yy.	Ortodoks
Midyat/Mardin	Mor Barsavmo Kilisesi	7. yy.	Ortodoks
Midyat/Mardin	Meryem Ana Kilisesi	12. yy.	Ortodoks
Midyat/Mardin	Meryem Ana Kilisesi	19. yy.	Katolik (Keldani)
Midyat/Mardin	Protestan Bethil Kilisesi	19. yy.	Protestan
Yemişli (Enhıl) Köyü Midyat/Mardin	Mor Eşa'yo Kilisesi	5. yy.	Ortodoks
Yemişli (Enhıl) Köyü Midyat/Mardin	Mor Kuryakos Kilisesi	7. yy.	Ortodoks
Doğançay (Mzizah) Köyü Midyat/Mardin	Mor Yuhanon Kilisesi	8. yy.	Ortodoks
Gülgöze (Ġvardo) Köyü Midyat/Mardin	Mor Hadbşabo Kilisesi	7. yy.	Ortodoks
Gülgöze (Ġvardo) Köyü Midyat/Mardin	Mor İşmuni Kilisesi	9. yy.	Ortodoks

Gülgöze (Ğvardo) Köyü Midyat/Mardin	Meryem Ana Kilisesi	19. yy.	Ortodoks
Anıtlı (Hah) Köyü Midyat/Mardin	Meryem Ana Manastırı	1. yy.	Ortodoks
Altıntaş (Keferze) Köyü Midyat/Mardin	Mor Ozozuel Kilisesi	6. yy.	Ortodoks
Altıntaş (Keferze) Köyü Midyat/Mardin	Mor Yuhanon Kilisesi	12. yy.	Ortodoks
Mercimekli (Hapos) Köyü Midyat/Mardin	Mor Şemun Kilisesi	7 yy.	Ortodoks
Bariştepe (Salah) Köyü Midyat/Mardin	Mor Yakup Manastırı	5. yy.	Ortodoks
Alağoz (Bakısyen) Köyü Midyat/Mardin	Mor İliyo Kilisesi	7. yy.	Ortodoks
Nusaybin/Mardin	Mor Yakup Kilisesi	3. yy.	Ortodoks
Odabaşı (Gündükşükro) Köyü/Nusaybin/Mardin	Mor Abrohom Kilisesi	19. yy.	Ortodoks
Üçköy (Arkah) Köyü Nusaybin/Mardin	Mor Melke Manastırı	6. yy.	Ortodoks
Üçköy (Arkah) Köyü Nusaybin/Mardin	Mor Eftrem Kilisesi	7. yy.	Ortodoks
Çatalçam (Dersalip) Köyü Dargeçit/Mardin	Mor Aho Kilisesi	6. yy.	Ortodoks
Çatalçam (Dersalip) Köyü Dargeçit/Mardin	Bethil Kilisesi	8. yy.	Ortodoks
İdil/Şırnak	Meryem Ana Kilisesi	4. yy.	Ortodoks
Öğündük (Midın) Köyü İdil/Şırnak	Mor Yakup Kilisesi	7. yy.	Ortodoks
Diyarbakır Merkez	Meryem Ana Süryani Kadim Kilisesi	3. yy.	Ortodoks
Diyarbakır Merkez	Mar Petyun Kilisesi	17. yy.	Katolik (Keldani)

(Kaynak: Saha araştırması verilerinden derlenmiştir.)

Tablo 3.1'den de anlaşılacağı üzere kilise ve manastırların bulunduğu yerleşkeler Süryanilerin yaşam alanlarının merkezini oluşturmaktadır. Bu yerleşkelerin yanı sıra halen çok az sayıda da olsa Süryani nüfusunun bulunduğu ya da terk edilmiş olsa da Süryani köyü olarak ifade edilebilecek köyler ve kasabalar ve buralarda tahrip edilmiş, onarım bekleyen ya da kullanıma kapalı kiliseler ve manastırlar bulunmaktadır. Bu yerleşim yerleri; Mardin Merkez'de Eskikale (Kılıtmara) Köyü, Göllü (Göliye) Köyü, Kızıltepe Merkezde, Midyat'ta Güngören (Keferbe) Köyü, Elbeğendi (Kafro) Köyü, İzbırak (Zaz) Köyü, Bağlarbaşı Köyü, Bardakçı (Bote) Köyü), Karagöl (Derkup) Köyü, Nusaybin'de Günyurdu (Marbobbo) Köyü,

Girmeli (Gremira) Köyü, Dibek (Badıbe) Köyü, Taşköy (Arbo), Güzelsu (Ihvo), Üçyol (Sederi) Köyü, Dargeçit merkez ve Arbeye Köyü, Şırnak İdil'e bağlı olan Haberli (Basibrin) Köyü, Cizre'de Aşağı ve Yukarı Dara, Silopi'de Kösarlı (Hassana) Köyü, Batman Gercüş'te ve Siirt Kurtalan şeklinde ifade edilebilir.

### 3.1.1. Mardin ve Çevresinde Yaşayan Süryanilerin Örgütlenme Yapıları

Mardin ve çevresinde Süryani topluluğunun örgütlenmesini sağlayan en önemli yapı dini örgütlenmedir. Söz konusu coğrafyada bugün Antakya Süryani Ortodoks Kilisesine bağlı, biri Mardin Merkez'de diğeri de Midyat'ta olmak üzere iki metropolit bulunmaktadır. Mor Filüksinos Saliba Özmen Mardin Metropoliti olarak Deyrulzafaran Manastırında, Mor Timethos Samuel Aktaş da Midyat Metropoliti olarak Mor Gabriel Manastırında görevlerini yerine getirmektedir. Mardin il merkezinde ve Dibek Dağlarının Nusaybin ovasına bakan yamacın ardına düşen köylerde bulunan kiliselerin örgütlenmesi Deyrulzafaran Metropolitliğine bağlıyken, Midyat, İdil, Dargeçit, Savur, Ömerli ve Nusaybin ilçe merkezleri ile bu ilçelere bağlı köylerde bulunan kilise örgütlenmeleri Mor Gabriel Metropolitliğine bağlıdır. 20 Haziran 2022 tarihli görüşmede Metropolit Saliba Özmen'in<sup>51</sup> aktardığına göre günümüzde üç ile dört bin civarında olduğu düşünülen Süryani nüfusunun yaklaşık olarak iki bin beşyüzü Mor Gabriel Metropolitliğinin, beş yüzü de Deyrulzafaran Metropolitliğinin faaliyet gösterdiği coğrafyada yaşamaktadır.

Her bir yerleşkede bulunan metropolitlere bağlı kilise yapısı aynı zamanda sosyal ve siyasal bir aktör olarak da cemaatini temsil etmektedir. Süryani gibi kapalı bir toplumda kilise yapısı sosyal ve siyasal ilişkileri kontrol etmenin yanında ekonomik alanlarda da topluluğu yönlendirmekte ve hatta topluluğun içinden çıkmış iş insanlarının din ile birlikte hareket etmesi yönünde teşvikler oluşturmaktadır. Bu da Süryani topluluğu içindeki ruhban sınıfının sadece dinsel işlevlerinin olmadığını aynı zamanda sivil toplum örgütünü organize etme gibi rollerinin de olduğunu göstermektedir. Bu durum aslında ikinci bölümde de ifade edildiği üzere Osmanlı İmparatorluğunun uygulamış olduğu millet sisteminin doğurduğu bir sonuç olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü sivil toplumu organize etme gibi görevleri üstlenen ruhban sınıfının rolü sadece Süryani cemaati ile sınırlı değil, en azından 20. yüzyıla kadar Osmanlı siyasalı altında yaşayan Müslüman olmayan her topluluk için geçerli olmuştur.

51 18 Numaralı Kaynak Kişi.

Günümüzde bölgede bulunan manastır ve kiliseler, cemaati temsil ederken diğer tarafta Süryanilerin eğitim alanındaki boşluklarını da doldurmaktadır. Bu eğitim sadece dinsel bir eğitimi içermemekte ayrıca açılan dil kursları ve diğer özel kurslar ile topluluğun günümüze kadar kültürel aktarımını sağlayan eğitimleri de kapsamaktadır. Bu noktada bölgedeki manastır ve kiliseleri, Süryani topluluğu ile ilgili inşa edilen tüm teorik ve pratik bilginin üretim merkezi olarak ifade etmek hatalı olmayacaktır.

Süryani kimliğinin üretimi için yapılan faaliyetlerin giderleri vakıf malları, turizm gelirleri ve bağışlardan karşılanmaktadır. Osmanlı idaresi altında vakıf gelirlerinin kilise ve manastır gibi cemaat oluşumlarına harcanması koşulu ile Müslüman olmayanların hukuken vakıf kurmalarına izin verilmiştir. Bu bağlamda Süryaniler, Sosyal ve kültürel hizmetler veren birçok vakıf kurmuşlardır (Alkan, 2009, s.97). Diyarbakır Süryani Kadim Meryemana Kilisesi Vakfı, Diyarbakır Keldani Katolik Kiliseleri Vakfı, Mardin Süryani Katolik Kilisesi Vakfı, Mardin Süryani Protestan Kilisesi Vakfı, Mardin Keldani Katolik Kiliseleri Vakfı, Mardin Süryani Deyrulzafaran Manastırı Vakfı, Midyat Süryani Protestan Kilisesi Vakfı, Midyat Süryani Mor Gabriel Manastırı Vakfı, Midyat Süryani Kadim Cemaati Marborsom ve Şimuni Kiliseleri Vakfı, İdil Süryani Kadim Kiliseleri Vakfı ve Elazığ Süryani Kadim Meryemana Kiliseleri Vakfı günümüzde araştırma sahasında faaliyet gösteren Süryani vakıflarından en önemlileridir.

Süryani topluluğunun kimliğinde din, kurucu bir unsur olurken sosyal ilişkilerin kilise çevresinde nasıl örüldüğü gözden kaçırılmamalıdır. Topluluğun bayram, düğün, eğlence ve cenaze gibi sosyal dayanışma içerisinde olması gerektiği tüm konularda kilise liderlik yapmakta ve hatta kendi mekânlarını sosyal ilişkiler için topluluğa sunmaktadır. Yani, söz konusu kutsal mekânlar ibadet haricinde ayrıca sosyal ilişkilerin tüm alanlarında önemli bir role sahip olmuştur. Hele ki Müslüman nüfusunun yoğun olduğu bir bölgede nüfusları oldukça az olan Süryaniler için kilise sadece dini bir mekân değil, onların güvenliğini sağlayacak bir kalkan olarak görülmektedir.

Mardin ve çevresinde Müslüman-Hıristiyan çatışması, geçmişte Hakkâri dolaylarında görülen Müslüman-Hıristiyan çatışması kadar kökleşmemiş olsa da 19. yüzyıldan itibaren Hıristiyanlara yönelik başlatılan kara kampanya ve bölgedeki siyasal, ekonomik ve sosyal düzenlerin onların aleyhine değişmesi, Süryanileri giderek kapalı bir topluma dönüştürmüştür. Bu bakımdan günümüzde Süryanilerin Müslümanlara karşı güven duyduğu, onlarla kolay bir şekilde ilişki kurduğu rahatlıkla ifade edilememektedir. Her ne kadar son 10 yıldır diasporada başlayan Süryani-Kürt yakınlaşması Mardin ve

çevresindeki Süryanilere etki etse de henüz tabanda organik bir ilişki bağının oluştuğunu söylemek çok zordur.

Tabanda organik bir bağ oluşturulamamış olsa da sivil seçkinlerin Kürt-Süryani ilişkisine dair bir inşa sürecine kalktığı ifade edilebilir. Özellikle de yurt dışından Turabdin'e dönüş yapan sivil seçkinlerin bu inşa sürecinde önemli bir rol oynadığı bir gerçektir. Bu konu çalışmanın beşinci bölümünde "Süryanilerin Müslüman Topluluklar ile İlişkisi" başlığında daha detaylı olarak dile getirilmiştir. Burada vurgulanmak istenen şey ise sivil seçkinlerin yurt dışından geri dönüşleri ile oluşturulan Süryani-Kürt ilişkisine paralel olarak özellikle Midyat'ta sivil örgütlenmeye dair bilinçlenmenin de artmış olmasıdır. Bu bilinçlenmenin bir neticesi olarak günümüzde Midyat'ta Süryani Dernekleri Federasyonu ile Güneydoğu Turabdin Süryani Kültür ve Dayanışma Derneği, Süryani topluluğuna ait sivil kuruluşlar olarak faaliyet göstermektedir. Söz konusu sivil kuruluşların amacı Süryani kültürünün aktarımını sağlamak ve tarihsel ve güncel süreçlerde ortaya çıkan hukuki konularda gündem oluşturmaktır. Örneğin 2008 sonrası başlayan Mor Gabriel Davası sürecinde bu sivil kuruluşların ortaya koydukları çaba ve konu ile ilgili medyatik üretim, konunun daha geniş kitlelere ulaşmasını sağlamıştır.

Sivil kuruluşlarda faaliyet gösteren kurucu üyeler ayrıca çıkardıkları *Sabro* gazetesi ile de amaçları doğrultusunda yayın yapmakta ve topluluğun bilgilendirilmesini sağlamaktadırlar. Dolayısıyla Süryanilerin hemen hemen her alanında din etkili iken, son yıllarda başlayan bu sivil faaliyetler ile topluluğun dini kimliği dışında etnik anlamda bir bilincin de oluşumu sağlanmış ve bu doğrultuda topluluk üyelerinin tarihsel konularla daha fazla ilgilenmelerinin önü açılmıştır.

Ayrıca bölgede yaşayan Süryanilerin ekonomik koşullarına bakıldığında, nüfusun çoğunluğunun tarım ve ticaret ile uğraştığı görülmektedir. Son yıllarda turizmin de gelişmesi ile birlikte telkâri ve şarap üretiminde turistlere hizmet veren birçok dükkân Süryaniler tarafından işletilmektedir. Genellikle aile işletmeleri halinde ekonomik ilişkinin yürütüldüğü bölgede yine yurt dışından gelen Süryanilerin yapmış olduğu yatırımlar ile otelcilik ve şarap fabrikası gibi önemli iş alanları da oluşturulmaya başlanmıştır. Bu bağlamda kendi cemaatinden olanların öncelikli olarak işe alındığı bir sistemde son yıllarda bölgedeki diğer etnik kökenlere göre Süryanilerin ekonomik koşullarının daha hızlı arttığı ifade edilebilir.

### 3.1.2. Mardin ve Çevresinde Yaşayan Süryanilerin Sorunları

Mardin ve çevresinde yapılan mülakat çalışmalarında katılımcılara yöneltilen “Sizce günümüzde Süryanilerin Türkiye’de karşılaştıkları temel toplumsal avantajlar ya da dezavantajlar nelerdir?” sorusu ile Süryanilerin sahip oldukları olumlu ve olumsuz olanakları tespit edilmeye çalışılmıştır. Elde edilen cevaplar değerlendirildiğinde Mardin ve çevresinde yaşayan Süryanilerin toplumsal olarak avantaj olarak gördükleri tek bir konu; topluluğun son yıllarda egzotik olarak ele alınmasından kaynaklı bölgede gelişen turizmdir. Buna karşın Türkiye’de Süryanilerin (1) kimliğinden dolayı ayrımcılığın yapılması, (2) özel mülk ve toprak arazileri davaları, (3) nüfusun azalmasına bağlı olarak anadilin unutulması ve kültürün kaybolması, (4) eğitim ve işsizlik gibi konularda sorunlara sahip oldukları anlaşılmıştır.

Ek olarak yapılan anket çalışmalarında da yukarıda ifade edilen konu başlıklarına ilişkin belirlenen öncüler ile katılımcılara “Sizce Süryani Topluluğunun günümüzde Türkiye Cumhuriyeti Devleti içinde ne gibi sorunları bulunmaktadır?” sorusu yöneltilmiş ve onlardan bu öncülere hangi derecede katıldıklarını belirtmeleri istenmiştir. Böylece yukarıda ifade edilen konu başlıklarına ilişkin sorunlara topluluğun hangi oranda katıldığı anlaşılmıştır.

#### 3.1.2.1. Sahip Olunan Kimlikten Dolayı Ayrımcılığın Yapılması

Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Komitesi’nin 18 No’lu Genel Yorumu: Ayrımcılık Yasağı (United Nations Human Rights Committee General Comment No. 18: Non-discrimination) metninde<sup>52</sup> ayrımcılık terimi tanımlanmasa da ayrımcılığın ortadan kaldırılması için belirtilen maddelerden onun, “ırk, renk, cinsiyet, dil, din, ulusal ya da toplumsal köken, mülkiyet, doğum, siyasi veya diğer görüşlere dayalı olarak gerçekleştirilen ve bütün hak ve hürriyetlerin herkes tarafından tanınmasını ve kullanılmasını engelleyecek veya tanınmasını ve kullanılmasını sınırlandıracak” bir eylem olarak kabul edildiği söylenebilir (Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Komitesi,1989). Dolayısıyla bu tanımdan yola çıkılarak ayrımcılığın birbirinden farklı nedenler ile pek çok farklı şekilde ortaya çıkabileceği ve doğrudan ya da dolaylı olarak yapılabileceği vurgulanabilir.

Her ne kadar 5237 sayılı Kanun çerçevesinde kişiler arasında “ırk, cinsiyet, dil, din, milliyet, renk, milli veya sosyal köken ve diğer toplumsal konumları nedeniyle kişilere ayırım yapılmayacağı” belirtilse de gündelik hayatta “biz” ve “diğerleri” arasındaki farklılaşmalar doğrudan ya da dolaylı bir şekilde

52 Metnin orijinali için [http://www.unhcr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/3888b0541f8501c9c12563cd004b8d0e?Opendocument](http://www.unhcr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/3888b0541f8501c9c12563cd004b8d0e?Opendocument) adresi ziyaret edilebilir.

sürekli olarak kendisini gösterir ve bir süre sonra biriken bu farklılaşmalar gündelik hayatta ayrımcı pratiklerin oluşmasını sağlar.

Genellikle Mardin ve çevresinde yaşayan Süryanilere göre ayrımcı pratikler ile karşılaşılmasının gerekçesi sahip oldukları etnik kimlik değil, dini kimliktir. Yapılan mülakatlarda katılımcılar, askerlik, okul ve iş gibi kamusal alanlarda kurulu sosyal ilişkilerin Müslüman olanlara daha avantaj sağladığını ifade etmişlerdir çünkü onlara göre söz konusu sosyal ilişkilerin mantığı, çoğunluğa göre oluşmuştur. Ek olarak katılımcılara göre Türkiye'deki dini azınlıklar adeta damgalanmış topluluklardır. Dolayısıyla azınlıklar çoğunluk tarafından daha az ilişki kurmak istenilen veya daha az değer verilen bir şey olarak görülmektedirler. Buna bağlı olarak yapılan mülakat çalışmasında çok az kişi etnik ayrımcılık konusuna değinmiştir.

Bölgedeki etnik kimlik olgusunun, dini kimlik ile et ve tırnak gibi iç içe geçmesi bu durumun bir gerekçesi olabilir. İkinci bir gerekçe ise Mardin ve çevresinde yaşayan Süryanilerin etnik bilinç seviyeleri ile ilgili olabilir. Yani bu bölgede yaşayan Süryanilerin etnik milliyetçi bir söylem oluşturma konusunda öne çıkmamaları, bölgede onlara karşı etnik bir ayrımcılığın yapılmasının önüne geçmiştir şeklinde düşünülebilir. Fakat asıl gerekçe bölgede çoğunluk oluşturan diğer halkların da Türkiye'de etnik azınlık olmaları ile ilgilidir. Süryanilerin birlikte yaşadıkları Kürtler ve Araplar da bir nevi Türkiye siyasal yaşamında Türk milliyetçiliği karşısında dışlanma pratiklerine maruz kalmaktadır. Bu bağlamda Süryaniler karşısında çoğunluk oluşturan bu topluluklar, Süryanilere karşı herhangi bir etnik ayrımcılığa neden olacak pratikleri üretmemiştir. Fakat gündelik hayatta yerel toplulukların ilişkilerinde etnik ayrımcılığın inşa edilmemesi, Süryanilerin etnik ayrımcılığa uğramadığı anlamına gelmemektedir. 1 Temmuz 2022 tarihli görüşmede 27. Dönem Mardin Milletvekili Tuma Çelik'in<sup>53</sup> de vurguladığı gibi herhangi bir Süryani memleketinden dışarıya çıktığında Türk milliyetçiliği karşısında etnik ayrımcılığı hissetmektedir:

Biz yokuz ki onların gözünde ayrımcı bir söyleme maruz kalayım. Genel olarak Türkiye Cumhuriyeti Devleti Süryanileri zaten yokmuş gibi görüyor. Bu yüzden de bize karşı ayrıca bir ayrımcı söylem geliştirilmesine gerek yoktur. Sadece siz kendi haklarınızı savunmaya başladığınız zaman ayrımcı söylemlere maruz kalırsınız. Sana şu kadarını söyleyeyim, biz meclis çatısı altında yemin ederken Süryani olarak yemin etmedik, Türk olarak yemin ettik. Türkiyeli olsa bir sıkıntı yok. Ama ben Türk değilim. Şimdi Türkiye'deki temel sorun şudur: Sistem sizi yok sayıyor, yani sistemde azınlıklar yok. Sürekli bu tartışma yapılır mecliste: Türk bir üst kimliktir. Türk bir üst kimlik ise Türkler nedir? Bir alt kimlik olarak da Türkler var o zaman. Yani Türkiye'de resmen



bütün kimlikler Türkleştirilmektedir. Bize göre Kürt sorunu, Süryani sorunu veya Ermeni sorunu yoktur. Türkiye’de Türkleştirme sorunu vardır. İktidar kim olursa olsun sürekli olarak diğer grupları Türkleştirmeye çalışıyor. Bu da asıl sorunu yaratıyor. Ben bu dünyaya kendi iradem ile bir Süryani olarak gelmedim. Bu ilahi olarak böyle oldu. Şimdi ben size ille de Süryani’siniz desem olur mu? Siz bana neden ille de Türk’sünüz diyorsunuz. Ben bunu mecliste dile getirdiğimde kavga çıkmıştı.

Tuma Çelik’in bahsettiği konu gündelik hayatta geçmiş tarihlerde Süryanilerin karşısına isim verme sorunu olarak çıkmıştır. Günümüzde böyle bir sorun olmadığı için katılımcılar tarafından pek fazla değinilmemiştir fakat yine de birkaç katılımcı çocuklarına isim verme konusunda yaşadığı deneyimleri aktarmıştır:

4 Haziran 2022 tarihli görüşmede E. G.,<sup>54</sup> nüfus memuru ile kendisi arasında geçen bir diyalogu alıntılanarak bir dönem için Süryani topluluğunun kendi dini ve tarihsel değerlerinde önemli olan isimleri kullanamadıkları konusuna değinmiştir:

Bir dönem, isim verme konusunda bile sorun yaşıyorduk. Kendi çocuğuma bizim dinimizde geçen bir isim koymak istiyordum. Bir azize ismi olan ‘Shumuni’ ismini vermek istedik. Binlerce yıldır burada kullanılan isimdir. Onun adında kiliseler var. Neymiş, iki sessiz harf yan yana gelemezmiş. Kanunda var mı böyle bir şey yok mu onu da bilmiyorum. Nüfus memuru isterseniz bunu ‘İşmuni yapalım’ demişti. Bunun üzerine biz de kızımızın adını İşmuni olarak yazdırdık. Sonradan, kızım 6-7 yaşlarına geldiğinde ismini tekrar düzelttik. İşmuni diye bir şey yok ki, olmayan bir şeyi kızımıza ad olarak verdik.

Yapılan anket çalışmasında da Mardin ve çevresinde yaşayan katılımcıların kimliklerinden dolayı ayrımcılığa uğrayıp uğramadıkları öğrenilmek istenmiştir. Bu bağlamda sorulan soruya katılımcıların %66’sı kimliklerinden dolayı ayrımcılığa uğradıklarını, %16’sı ise kimliklerinden dolayı ayrımcılığa uğramadıklarını geri kalan %18’i ise bu konu hakkında kararsız olduğunu belirtmiştir.

Anket çalışmasının sonuçlarından da anlaşıldığı üzere Madin ve çevresindeki çoğu katılımcı kimliklerinden dolayı ayrımcılık yapıldığını düşünmektedir. Özellikle de yaşlı kuşaklar genç kuşaklara göre bu konularda çok daha kendinden emin olarak cevap vermektedir. Çünkü yaşlı kuşaklar kendi deneyimlerine dayanarak söz konusu ayrımcılığı ifade ederken genç kuşaklar daha çok geçmişte büyüklerinin yaşadıklarından yola çıkarak bu konuya dair bir söylem oluşturmaktadırlar. Bu noktada yaşlı kuşakların kendi deneyimlerine dair anlatıları kullanarak genç kuşaklara göre daha kararlı

ve kesin bir görüşe sahip oldukları vurgulanabilir. Mülakat çalışmalarında yaşlı kuşaklar genellikle askerlik anılarına atıf yaparak bu ayrımcılığı dile getirirken kendi deneyimlerine dair söylem oluşturmak isteyen genç kuşaklar okul anılarına yer vererek bu konuya dair örnek oluşturmaya çalışmışlardır. Örneğin 9 Haziran 2022 tarihli görüşmede Ayhan Gürkan<sup>55</sup>, askerlik sürecinde dini kimliğinden dolayı kendisinin Müslümanlar tarafından nasıl görüldüğünü şu şekilde ifade etmiştir:

1994'te askere gittim. Orada herkes doğal olarak sen kimsin, nerelisin, ne iş yaparsın şeklinde sorular sorar. Hıristiyan'ım dediğimde genellikle şaşırırlardı ve yüzüme bakarlardı. 'Nasıl yani?' derlerdi. Hıristiyan olan birini nasıl görüyorlar ki, anlamadım. Yani öyle bir şaşırıyorlar ki sanki canavarız. Sana sanki farklı bir türmüşsün gibi bakıyorlar. Cahilliktendir. 'Kuyruğun var mı?' diye sorarlar, 'siz de bunu yer misiniz?' diye sorarlar. Yani sanki onlardan çok farklıymışız gibi her şeyimize şaşırırlardı. Hatta aylar sonra çok samimi olduğum biri şöyle demişti: 'Ya sen gerçekten Süryani olamazsın.' Bunu neden diyor biliyor musun? Çünkü onunla çok iyi ilişki kurmuştum, benim iyi biri olduğumu kendisi gördü ve sanıyor ki Müslüman olmayan biri bu şekilde iyi olamaz. Yani onlar için Hıristiyanlar çok kötü insanlardır. Bizim askerlik dönemimizde yine biraz daha iyiydi, bizden bir kuşak öncesi çok çekmiştir.

4 Haziran 2022 tarihli görüşmede Aydın Alkan<sup>56</sup> ise sahip olduğu kimlikten dolayı okul sürecinde ilişki kurulmaması gereken bir topluluk olarak nasıl algılandıklarına dair deneyimlerini ifade etmiştir:

Genellikle bizi Ermeniler ile aynı halk olarak görüyorlar. Bu yüzden de hakaret içerikli şeyler paylaşırlardı. Ya da ne bileyim sosyal medyada sürekli olarak Hıristiyanlar ile ilgili kötü yazılar yazarlardı çevremizdeki arkadaşlar, bunu görünce etkilenirdim. Mesela hatta size bir anımı anlatayım. Öğrenci iken bir okul gezimiz vardı. Bir otobüs öğrenci Mardin Merkezi ziyaret edecektik. Bizden biri otobüse hızlı bir şekilde çıkıp koltuğa biraz dengersiz oturmuştu. Müdür o arkadaşımıza aynen şu ifadeyi kullanmıştı: 'Oğlum bu otobüs Ermeni malı mı?' Yani biz Ermeni değiliz ama bize Ermenilere baktıkları gibi bakıyorlar. Hıristiyan olduğumuz için önyargılılar. Mesela sürekli olarak bizler için gavur ifadesini kullanırlar. Gavur oysa Allah'a inanmayanlar, dinsizler için denir. Hıristiyan bile demezler bize, gavur derler. Bu bile başlı başına bir hata.

Benzer şekilde 6 Haziran 2022 tarihli görüşmede E. A.<sup>57</sup> da kimliğinden dolayı eğitim süreci boyunca arkadaşları tarafından damgalandığını ve ilişki kurulmaması gereken bir kişi olarak görüldüğünü ifade etmiştir:

---

55 12 Numaralı Kaynak Kişi.

56 6 Numaralı Kaynak Kişi.

57 8 Numaralı Kaynak Kişi.

20-30 yıl öncesine kadar, mesela ben okula gittiğim dönemlerde okul çıkışı Süryaniler ile Müslümanlar arasında hep kavga yaşanır. Genellikle bize ‘Sen Hıristiyan’sın, gel Müslüman ol, kelime şهادet getir’ gibi şeyler söylerlerdi. Biz de bunu kabul etmezdik tabi, başlardık kavga etmeye. Elbette şimdi artık bu şeyler aşıldı. Gençler dini kimliğine pek bakmıyor artık.

Yukarıda ifade edilen örneklerden de anlaşılacağı üzere azınlık olarak görülen bir topluluk çoğunluk tarafından kendisine benzemediği için yok sayılmakta ya da az değer görmektedir. Türkiye gibi egemen bir Sünni Müslüman çoğunluğun olduğu bir coğrafyada Müslüman olmayanlar gündelik yaşamlarında bu tür davranışlarla karşılaşmaları olasıdır. Fakat Müslüman-Hıristiyan çatışmasına dayalı olarak ortaya çıkan ayrımcılığa dair sorunlar Süryanilerin karşılıklarına bir tek gündelik hayatta çıkmamaktadır. Birçok Süryani bu konunun kamusal alanda da devlet tarafından inşa edildiğini belirtmektedir.

Anket çalışmasında Süryanilerin Türkiye Cumhuriyeti Devleti sınırları içinde diğer topluluklarla kıyaslandığında eşit muamele görüp görmemelerine ilişkin düşünceleri de ölçülmek istenmiştir. Bu bağlamda Mardin ve çevresinde yapılan anket çalışmasının sonuçları, genel olarak Süryanilerin kimliklerinden dolayı devletin kendilerine Müslümanlara göre daha az değer verdiğini düşündüklerini göstermektedir. Söz konusu anket çalışmasında “Süryani kimliğimizden dolayı devletin bize Müslümanlara göre daha az değer verdiğini düşünüyorum” önermesine katılımcıların %58’inin katıldığı, %26’sının katılmadığı ve geri kalan %16’nın da kararsız kaldığı görülmektedir. Bu konu hakkında mülakat örnekleri de anket çalışmasının sonuçlarını desteklemektedir. Örneğin 29 Haziran 2022 tarihli görüşmede Ş. G.<sup>58</sup> kimliklerinden dolayı kamusal alanda ikinci plana itilmelerini şu şekilde ifade etmiştir:

Süryani topluluğu için en önemli sorun kimlik alanında çıkmaktadır. Bir kere devlet bizi tanımıyor. Yani arada bir bizim ismimizi çeşitlilik olsun diye telaffuz ediyorlar ama bize resmi bir statü verdikleri yok. Ben kolaylıkla öğretmen olabiliyor muyum? Kiliselerde Süryanice öğrenebilmeleri için öğretmenlerimiz var ama resmiyette yok. Mesela metropolitimiz var ama bu kişinin Türkiye’de resmi kimliği yok. Papazımız var ama onun bir camii hocası gibi maaşı yok, resmiyeti yok. Bu ülkede ben polis olabiliyor muyum? Neden bir tane polis yok. Gerçekten bir tane Süryani polis olmaz mı? Hiçbir kimse polis olmak istememiş mi? İçimizden hiç kimse mi askeri okula gitmek istememiş? Askerde onbaşılık bile vermiyorlar bize. O yüzden aslında temeldeki en önemli problem, kimliktir. Bizim kimliğimiz ne yazık ki devlet tarafından kabul görmüyor.

Yukardaki örnekte olduğu gibi birçok Süryani Türkiye Cumhuriyeti'ne herkes gibi vergi verdiklerini, vatandaşlık görevlerini yerine getirdiklerini ama devletin imkanlarından herkes gibi faydalanamadıklarını belirtmektedir. Genellikle bu konular içinde de en fazla dillendirilen mesele kiliselerin ve kilise görevlilerinin cami ve cami görevlilerinden ayrı tutulmasıdır. 11 Haziran 2022 tarihli görüşmede Kafro Köyü Muhtarı Aziz Demir<sup>59</sup>, devletin kendi dini ibadethanelerine ve din görevlilerine karşı tutumunu şu şekilde ifade etmiştir:

Ben bu ülkede vergi veriyorsam neden bir tane papazın maaşı devletten karşılanmıyor? Neden cami hocasının maaşı benim vergimden kesiliyor da benim papazımın maaşı benden karşılanmıyor? Bu çok basit bir soru değil mi? Mesela neden Süryani dili resmi okullarda rahatlıkla öğretilmiyor? Biz kiliselerde öğretmeye çalışıyoruz. Bunun için de öğretmen gerekli. Bu öğretmenlerin maaşını neden devlet vermiyor? Kafro Köyünde bir papazın, bir öğretmenin maaşını karşılamamız imkânsız. Eğer bunları yapamazsak o zaman kültürümüz, dilimiz kaybolur gider. Devletin bunları düşünmesi gerekmez mi? Kafro Köyünde beş tane kilise var, tarihi eserdir bunlar. Çok fazla zarar görmüş, yıkımla karşı karşıya. Bunların onarımı için devlet maddi yardımda bulunması gerekmez mi? Biz başka bir ülkenin vatandaşı mıyız? Devletin bu değerlere de sahip çıkması gerek. Kilisenin elektrik masrafları oluyor mesela. Evet, onlar camiye de vermiyorlar falan diyorlar ama camiye veriliyor.

Sonuç olarak Mardin ve çevresinde yaşayan Süryanilerin gündelik hayattan tutun da kamusal alana kadar dini kimliklerinden dolayı dışlandıkları ve ayrımcılığa uğradıkları ifade edilebilir. Elbette ki söz konusu dışlanma ve ayrımcı pratikler eski tarihlerde olduğu kadar keskin ve şiddetli değil fakat hala daha birçok alanda sürdürülmektedir. Özellikle de Hıristiyan kimliğe sahip olmak, yaşadıkları coğrafyada toplumsal algı olarak anormal bir durumu ifade ettiği için Süryaniler, ticari ilişkilerinde de ayrımcı pratiklerin etkisini hissetmektedirler. Örneğin bölgede yaşayan, eğitim seviyesi düşük olan Müslümanlar için Müslüman olmayan bir kişi ile ticari faaliyette bulunmak “bereketin kaçması” olarak tanımlanmaktadır. Dolayısıyla yerel halkın önemli bir kısmı Süryaniler ile ticari faaliyetlerini asgari ölçüde gerçekleştirmektedir.

### 3.1.2.2. Özel Mülk ve Arazi Davaları

Mardin ve çevresinde yaşayan Süryanilerin ifade ettikleri en önemli sorunlarından biri de diğer yerel halklar tarafından mülkiyet ve topraklarına yapılan gasplar ile ilgilidir. Birçok katılımcı eski tarihlerden beri Süryanilere ait olan mülklerin ve arazilerin kimi zaman zor kullanılarak kimi zaman ise

59 13 Numaralı Kaynak Kişi.

Süryani göçünün fırsata çevrilmesi ile ele geçirildiğini iddia etmektedir. Çalışmanın ikinci bölümünde basına yansıyan davaların örneklerinden yola çıkarak geçmiş yıllarda mülkiyet ilişkilerinin nasıl el değiştiğine dair bir tartışma yürütülmüştür. Fakat bu tartışmanın kapsamı, tarihsel süreçle ilişkin olduğu için güncel konular ele alınmamıştır. Bu başlıkta ise Mardin ve çevresinde yaşayan Süryanilerin mülkiyet ilişkisi konusunda sahip olduğu güncel sorunlara değinme fırsatına sahip olunmuştur.

Mardin ve çevresinde Süryanilerin dile getirdiği özel mülkiyet konusu kendi içinde iki farklı hususu barındırmaktadır. Bunlardan birincisi Süryanilerin sahip olduğu mülklerin doğrudan ya da dolaylı olarak bölgede yaşayan diğer yerel halklara geçmesidir. İkincisi ise 2008 kadastro çalışmaları sonrası Süryanilere veya Süryani Vakıflarına ait olduğu düşünülen arazilerin orman statüsüne geçirilmesi ve vakıfların taşınmaz mallarına ilişkin hukuki konular ile ilgilidir. Birinci konu genellikle Mardin ve çevresinde yaşayan Süryanilerin tümü tarafından bilinip ifade edilirken, ikinci konu sivil ve dini seçkinler tarafından dile getirilmektedir.

Mardin ve çevresinde yapılan anket çalışmasında katılımcılara birinci konu dahilinde yöneltilen “Geçmiş yıllarda topluluğumuza ait olan köylerdeki toprakların diğer yerel topluluklar tarafından ele geçirildiğini düşünüyorum” önermesine katılımcıların %88’i katılmıştır. Dolayısıyla topluluğun önemli bir çoğunluğunun Süryani topluluğunun sahip olduğu özel mülkiyetinin zamanla kaybedildiğini düşündüğü rahatlıkla ifade edilebilir. Örneğin 22 Haziran 2022 tarihli görüşmede M. N.,<sup>60</sup> Süryanilerin mülkiyet kaybına ilişkin düşüncelerini şu şekilde açıklamıştır:

Tarihte zaten çok haksızlıklar olmuştur. Turabdin dediğimiz yer Süryanilere ait bir bölge idi. Süryaniler yaşardı burada. Zamanla topraklarımız hep elimizden alındı. Bu bölgede yaşayan Süryanilerin çoğu Seyfo zamanı kaçmak zorunda kaldı. Toprakların birçoğu asıl o zaman gitti. Ama elbette ki Seyfo son değildi. Kürtler fırsatını buldukları her an Süryanilerin topraklarını ele geçirdiler. Süryaniler göç ettikçe boşalan köylere Kürtler yerleşti. Göç etmeyi de zorla göç etmeye zorladılar. Bir yandan PKK, diğer yandan Hizbullah eskiden buralarda çok zulüm etmiş. Bizimkileri korkutup zorla buradan uzaklaştırmak istediler. Zaten şimdi kalan Süryani nüfusunu görüyorsunuz. Yani Kürtler bu konuda başarılı oldular. Bitti mi peki? Hayır. Hala daha kalanların topraklarını ele geçirmek için bin bir türlü oyunun peşindeler.

Katılımcının da bahsettiği gibi 1980’li ve 1990’lı yıllar Süryaniler için oldukça karmaşık ve zor bir süreci ifade etmektedir. Süryaniler bu süreçte kendilerini köy korucuları, PKK ve Hizbullah arasındaki mücadelenin içinde

bulmuşlardır ve her bir yapılanma tarafından kendilerine yardım edilmesi istenmiştir. Taraflardan birine karşı yapılan yardım karşısında diğer iki tarafın hedefinde olunacağı için Süryaniler bu sürecin içinden çıkmanın çaresini kaçmakta bulmuşlardır. Kimileri için o tarihlerde bölgede var olan çatışmanın bir nedeni de Müslüman olmayanların bölgeden temizlenmesidir. Böylelikle Süryaniler göç ettikçe onların arazileri de Kürtlere kalmış olacaktır. 9 Haziran 2022 tarihli görüşmede Ö. I.<sup>61</sup> meseleyi şu şekilde özetlemiştir:

Süryaniler iki arada bir derede kalmışlardı. Bu süreçte bir sürü Hıristiyan kaçırıldı. Genellikle para istiyorlardı. Ama asıl amaç bizleri korkutup kaçırmaktı. Ezidilere de aynı oldu. Onlar da köylerini terk etmek zorunda kaldı. Köyler hep boşaltıldı. Peki boşalan köylere kim yerleşti? Köy Korucuları güya devlet tarafından kuruldu ama en fazla köylerimizi onlar gasp ettiler. Asıl maksadın ne olduğunu oradan anlayabilirsiniz. Hizbullah herkesin bildiği, tanıdığı kişileri hedef alıp öldürüyordu. Neden? Çünkü Süryanilerin korkup kaçmasını istiyorlardı. Yani hedefleri bilinçli seçiyorlardı. Papazları kaçırıyorlardı? Devlet neden bir şey yapmıyordu? Köy Korucuları ne yapıyordu? Bunun gibi silah gücünü alan kişiler Kürt sorununu bahane ederek hukuk dışı yöntemler ile Müslüman olmayanların canına kıydılar. O tarihten sonra da göç hızlandı. Birçok köy güvenlik nedeniyle boşaltıldı. İşte o boşalan köyler ya Kürtlerin eline geçti ya da boş boş öylece bekledi.

Mülkiyet konusunda ifade edilen gasp olayları sadece tarım arazileri ile sınırlı değildir. Günümüzde dahi birçok örneğine şahit olabileceğimiz şehir içinde bulunan dükkân ve konutlara ilişkin ihtilaflar bulunmaktadır. Bu konu her ne kadar Süryaniler ile Kürtler arasındaki toplumsal ilişkilerin mantığını anlamak amacıyla beşinci bölümde detaylıca örnekleri ile birlikte açıklanacak olsa da buradaki bağlamıyla bir örnek ile ifade edilmesi uygun olacaktır. Bu konuda 4 Haziran 2022 tarihli görüşmede E. G.'nin<sup>62</sup> açıklamaları bu konuya dair önemli bir özet niteliğindedir:

Benim de bildiğim, birçok Süryani'nin, özellikle de göç edenlerin toprakları gasp edilmiştir. Örneğin bir tane Süryani göç ederken kendi toprağının kullanma hakkını bir Kürt'e vermişti. Daha sonra kadastro çalışmalarında o toprak, işleyen Kürt tarafından benimdir denildi, birileri de şahit gösterilerek kendi üstüne yapıldı. Bölgede Kürtler daha güçlü olduğundan hakkını da savunamıyorsun. Mecbur arabulucu birini bulmaya çalışıyorsun. Genelde aşiret üyesi Süryaniler bu konuda arabuluculuk yaparlar. Sonuç olarak şöyle söyleyeyim, göç eden Süryani kendi toprağını geri alabilmek için 5 bin Euro bedel ödemek zorunda kaldı. Yani, kendi malını tekrar satın almak zorunda kaldı. 20 yıl önce bu gibi olaylar daha fazla idi. Yine benim hatırladığım, bir Süryani kendi dükkanına tekrar sahip olabilmek için para ödemek zorunda kalmıştı. O dönem göç ederken dükkanını komşusuna emanet etmişti. Yani

61 11 Numaralı Kaynak Kişi.

62 5 Numaralı Kaynak Kişi.

onca sene sen kullandın, senden kira bile almamış. Tekrar geri döndüğünde dükkanını almak istedi ama komşusundan ölümüne dayak yedi. Benim gözümün önünde oldu bu olay. Belediye bahçesinde oldu. Hiçbir zabıta müdahale bile etmedi. Zabıtalarda müdahale etse belki onlar da dayak yiyecekti. Belki de bir şey yapmak istemedi. Ama o dönemler kötü şeyler oldu. Şimdi zaten olan oldu. Bu olay yaşandıktan sonra Süryaniler dediler ki ‘zaten Avrupa’dayım, gelip neden başıma iş alayım orada.’ Bir daha da uğramaz oldular.

Katılımcıların ifadelerinden şu anlaşılmaktadır ki Mardin ve çevresinde Süryanilerin özel mülkiyet konusunda yaşadığı sorun ve sıkıntılarda bölgedeki aşiret sisteminin, PKK’nın, devletin bir uzantısıymış gibi davranan Hizbullah’ın ve devlet gücünü kullanan Köy Korucularının aynı oranda payı bulunmaktadır. Özellikle merkezden uzak olan köylerde ama genel olarak tüm bölgede devlet ile yakın ilişkilere sahip olan feodal aşiretlerin etkisi hala daha çok fazladır. Dolayısıyla mülkiyet ilişkisine dayalı bir ihtilafta bölgede sözü geçen aşiretlerin vermiş olduğu kararlar belirleyici olmuştur. Günümüzde devlet mekanizmalarının kırsal bölgelerde hala daha hantal işleyişi, çıkan çatışmalarda hukukun değil aşiret kararlarının uygulanmasını gerekli kılmaktadır. Bugün aşiret sisteminin rolü ve gücü azaltılmış olsa da Süryani katılımcıların vermiş olduğu örnekler ve saha gözlemleri bu yapının karar mercileri gibi hareket ettiğini göstermektedir. 29 Haziran 2022 tarihli görüşmede dini örgütlenme içinde bulunan U.Ş.<sup>63</sup> Süryanilere ait olan arazilerin ihtilaflı bir konuya dönüşmesini şu şekilde ifade etmiştir:

Şimdi bizim köyün İdil yolu üzerinde arazileri vardır. 1961 ile 1973 yılları arasında bir kadastro çalışması olmuştu ve bu kadastroda o araziler bizim üzerimize yapılmıştı. Lakin Müslüman köylere yakın olduğu için bu toprakları biz süremiyoruz, onlar sürüyor. Nüfusumuz az olduğu için de bir şey yapamıyoruz. Haksız bir şekilde onlar kullanıyor. Arazilerimize gitsek orada bize hücum ediyorlar. Tapu bizim ama araziyi kullananlar onlar.

Son yıllarda Köy Koruculuk sistemi de tıpkı aşiret sistemi gibi eski önemini yitirse de anlatılanlardan kendisini, sahip olduğu statüyü ve devlet gücünü kullanarak aşiret yapılanmasına benzer bir yapıya dönüştürdüğünü anlayabiliyoruz. Böyle bir yapıya dönüşen Köy Korucuları zamanla devletin bölgedeki çıkarlarını unutup kendi güçlerini ve varlıklarını koruyacak girişimlerde bulunmuşlardır. 22 Haziran 2022 tarihli görüşmede M. S.’nin<sup>64</sup> de ifade ettiği gibi tüm bahsi geçen yapıların ortak noktası “Hıristiyan’ın malını alıp Müslümana vermek” olmuştur. Diğer taraftan 27 Haziran 2022

63 27 Numaralı Kaynak Kişi.

64 22 Numaralı Kaynak Kişi.



tarihli görüşmede Evgin Türker<sup>65</sup> Koruculuk Sisteminin Süryani köylerinde olan gaspını şu şekilde ifade etmiştir:

Koy korucuları, eğitimleri olmayan, maddi durumları kötü olan, işi gücü olmayan kişilerden seçildi. Devletten aldığı gücü kendisi için kullanıyordu. Bir örnek vereyim: İdil'e bağlı bir köyümüz var, ufacık bir köy, Haberli'ye sağdan giderken, görürsünüz. Hemen yolun üstünde. Öğündük'e varmadan önce 10 km falan. Süryani köyü güvenlik nedeniyle boşaltılır. Bunlar orada yol kontrolü adı altında köye yerleşiyorlar. Ta ki 2000'li yıllara kadar. 2007-2008'e kadar oraya konumlandılar. Hatta cami falan yaptılar. Avrupa'da ayaklandı bizimkiler de AKP baktı olacak gibi değil bu kişileri köyden çıkardı. Yani bu birçok yerde oldu bu gibi mülke konma olayları.

Köy Koruculuk sistemini kendi çıkarları için kullanan bazı kimselerin boşalan köylere yerleşip oranın mülklerini gasp etmelerine yönelik geçmiş tarihlerde basına yansıyan haberler de olmuştur. Örneğin *Sabah Gazetesinin* 29 Ağustos 2004 tarihli sayısında Şırnak'ın İdil ilçesinde Süryanilere ait olan köyün, 1994 yılında Köy Korucuları tarafından terörle mücadelede daha etkin olabilmek bahanesi ile yerleşim yeri olarak kullanılmaya başlandığı yazılmaktadır. İlgili haberde dönemin başbakanı Bülent Ecevit'in 2001 yılında Oslo'da yaptığı bir konuşmasında Süryanilere “dönün çağrısı” ile başlayan sürece odaklanılmakta ve bu süreçte Avrupa'dan memleketlerine geri dönmek isteyen Süryanilerin yaşadıkları zorluk karşısında dönemin Şırnak Valisinden yardım talep etmesine yer verilmektedir. Ayrıca ilgili haberde dönemin Şırnak Valisi Osman Güneş'in, “Devletin köy korucularına hiçbir borcu yoktur. Koruculuk yapıyorlarsa, devlet bunun karşılığını vermektedir” şeklinde cevap vererek Köy Korucularını Süryani köyünden çıkarmak için jandarmaya emir vermesine de rastlanılmaktadır (Sabah, 2004, 29 Ağustos).

Yukarıdaki haberin detaylarından da anlaşılacağı üzere kimi Süryani köyleri Avrupa'dan dönüş yapan Süryanilere belirli mücadelelerden geçerek kazandırılmıştır fakat geçmiş yıllarda devletin bölgedeki mülkiyet ilişkilerine dair ilgisizliği ya da hukuki bir aksiyon alamaması, birçok Süryani'nin göç etmeden önce topraklarını “nasıl olsa ele geçirecekler” korkusu ile çok ucuz fiyatlara satmasına neden olmuştur. Diğer taraftan göç edilmiş köylerdeki toprakların çok uzun bir süre boyunca tarım arazisi olarak kullanılmaması, 2008 yılında çalışmalara başlanan tapu kadastroda bu toprakların tarım arazisi olarak kabul görmemesine yol açmıştır. Böylece geçmiş tarihlerde yapılan yanlışlıkların hatasını Süryaniler bugün hala çekmektedirler. 22 Haziran 2022 tarihli görüşmede Kırklar Kilisesi Papazı olan Gabriel Akyüz<sup>66</sup> bölgede yaşanan mülkiyet sorununa ilişkin şu açıklamayı yapmıştır:

65 25 Numaralı Kaynak Kişi.

66 19 Numaralı Kaynak Kişi.

Diyarbakır, Mardin ve Urfa şehirlerinde yaşayan Süryaniler kendi evlerini sattı göç etti. Köylerden göç edenler ise kimisi sattı kimisi satamadı. Satılanlar, Kürtler el koyacak korkusu ile ucuz bir fiyata akrabalarına ya da başkalarına gitti. Satılmayanlar ise şimdi orman oldu, devlet el koydu. Geçmişte şu an orman olarak belirlenen yerler Süryaniler tarafından kazılıp geçimlik olarak kullanılıyordu. Şimdi devlet diyor ki '20 yıl işlemediğin yer senin olmaz.' Evet, 20 sene işlenmediği için o bağlar artık dağ oldu. Ama Süryanilerin suçu muydu? Şimdi gel işin içinden çık.

Cumhuriyet kurulduktan sonra kadaströ işlemleri alanında donanımlı elemanın yetiştirilmesi ve yeterli ekipmanın sağlanması çok uzun zaman almıştır. Bu nedenle de 2009 yılına kadar Türkiye'deki kadaströ işlemlerinin %99 oranında tamamlanması sağlanamamıştır. Bu sürecin tamamlanmasında 22 Şubat 2005 tarihli 5304 numaralı yasanın yeri önemlidir. Söz konusu yasa ile tapu ve kadaströ konusunda önemli yeniliklere imza atılarak ülke koordinat sistemine taşınmaz malların sınırlarını arazi ve harita üzerinde belirleyecek çalışmalara başlanmıştır. 2005-2009 yılları arasında her ilin merkez ilçesi ile diğer ilçelerin idari sınırları içinde kalan yerlerde en az iki kadaströ teknisyeni, mahalle veya köy muhtarları ile üç bilirkişiden oluşan kadaströ ekipleri oluşturularak Türkiye'nin tüm bölgelerinde kadaströ işlemleri tamamlanmıştır (T.C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı Tapu ve Kadaströ Genel Müdürlüğü, 2021).

Elbette ki bu tarihlerden önce de özellikle merkez illerde kadaströ işlemleri yapılmıştır fakat ilk oluşturulan kadaströ işlemlerinin teknik yönden yeterli hassasiyet ile yapıldığı ifade edilemez. Teknik yönden yeterli hassasiyetle hazırlanmayan kadaströler aşiret sisteminin etki gücünün yüksek olduğu Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da bazı kişilerin özel mülklere ilişkin daha rahat bazı kişilerin de daha duyarsız hareket etmesine neden olmuştur. Bu bakımdan Mardin ve çevresinde 2008'den önce mülkiyetlerin alınıp satılmasında tapu işlemlerine gerekli hassasiyetin verildiğini söylemek güçtür. Hatta 2008'den önce yapılan kadaströ işlemlerinde 1942'de çıkarılan Varlık Vergisinin Süryani topluluğu üzerinde yaratmış olduğu olumsuz etki nedeniyle birçok Süryani'nin bile isteyerek devlete vergi vermemek adına arazilerini kayda geçirmediği dahi ifade edilebilir. Tapu sahibi olmaya dair bilinçsizliğin yüksek olduğu kırsal bölgelerde tapu olmamasının bir önemi olmamıştır, yerliler 2008 tarihine kadar kendilerine ait olduğunu düşündüğü arazileri kullanmaya devam etmişlerdir. Fakat kadaströ işlemlerine dair tüm bu bilinçsizlik 2008 yılına gelindiğinde önemli bir sorun olmaya başlamıştır. 29 Haziran 2022 tarihli görüşmede Ü. A.<sup>67</sup>, 1972 yılında yapılan kadaströ işlemlerine dair hatıralarını şu şekilde ifade etmiştir:

---

67 26 Numaralı Kaynak Kişi.

Varlık vergisi zamanında babalarımızın çok açlık çektiğini duyduk. Memurlar gelip neyiz var neyiz yok onun tespitini yapıyorlardı sonra da şu kadar vereceksiniz diyorlardı. Daha sonra yine memurlar gelip bu tespitleri yaptıkları vakit bizim köyde birçok kişi kendine ait olan arazilerini söylemedi. Korktu. Zannetti ki yine eskiden olduğu gibi bir sürü vergi çıkaracaklar başımıza. Halbuki biliyorduk ki sonra o arazilere devlet tarafından el konulacak.

Katılımcının da ifade ettiği gibi geçmiş yıllarda yapılan kadastro çalışmalarında arazilerini kayda geçirmeyen ve sonrasında yurt dışına göç eden Süryanilerin arazileri 2008 yılında başkaları tarafından tapulanma fırsatını doğurmuştur. 11 Haziran 2022 tarihli görüşmede Kafro Köyü'nün Muhtarı Aziz Demir'in<sup>68</sup> belirttiği gibi "Kadastro zamanı Süryanilerden pek kimse yoktu. Bu nedenle arazileri ya başkaları tarafından tapulanmıştır ya da hazineye kalmıştır." Söz konusu görüşmede Aziz Demir, mülkiyete dayalı sorunlara ilişkin düşüncelerine şu şekilde devam etmiştir:

Bizim Köyün %90'nı ya orman olarak belirlendi ya da hazineye kaldı. Elimizde toptasan %10'luk bir arazi kaldı. Komşu köyler sınırları daralttılar. Turabdin dediğimiz bölge Süryani köylerinden oluşur. Süryaniler göç edince Kürtler gelip buralara yerleşmişlerdir. Şimdi de kendi malı gibi kullanıyorlar. Kimi diyor ki 'ben burayı dedenden aldım'. Kanıt yok bir şey yok, eskiden tapu yoktu. Nasıl kanıtlayacaksın. O da ispat edemez. Sadece yeminler ediliyor. Sonra bir şekilde ağalar tarafından çözülüyor.

Açıklamalardan da anlaşılacağı üzere Süryanilerin göçünden önce kadastro işlemleri tam anlamı ile yeterli hassasiyet ile tamamlanmış olsaydı belki de günümüzde ortaya çıkan sorunların önemli bir kısmı hiç vuku bulmamış olacaktı. Mardin ve çevresindeki kırsal bölgelerde yapılan 2008 yılındaki kadastro işlemleri belli ki Süryanileri hazırlıksız yakalamıştı. Kimileri kadastro sırasında burada değildi. O kişilerin arazilerine dair inisiyatif de bölgede oluşturulan ve daha çok Kürtlerin içinde yer aldığı kadastro ekiplerine kalmıştı. Anlatılardan anlaşılacağı üzere bu tür inisiyatifler daha çok Kürtlerin çıkarlarına uygun olarak kullanıldı.

Mardin ve çevresinde yapılan anket çalışmasında katılımcılara "2008 yılında yapılan kadastro işlemleri sırasında toprak tespitlerinin doğruluğu hakkında topluluğumuzun haksızlığa uğradığını düşünüyorum" önermesine ne derece katıldıkları sorulmuştur. Katılımcıların %80'ni söz konusu önermeye katıldığını ifade ederken, %12'si bir fikrinin olmadığını, %8'i de katılmadığını belirtmiştir. Cevaplardan anlaşılmalıdır ki günümüzde Süryani topluluğunun sahip olduğu mülklerin doğrudan ya da dolaylı olarak başkalarına aktarılması konusunda önemli bir şüphe bulunmaktadır. Yapılan kadastro çalışmalarının Süryani topluluğunu ne derecede etkilediğini gözler

68 13 Numaralı Kaynak Kişi.

önüne sermesi bakımından aşağıdaki örnek önemlidir. 6 Haziran 2022 tarihli görüşmede E. A.,<sup>69</sup> yapılan kadastro çalışmalarının hata oranını şu şekilde açıklamıştır:

Bizim Süryani köylerindeki kadastro çalışmalarının %90'nı ilk başta yanlış yapılmıştı. Birinin parseli ötekine, onun başkasına şeklinde bir sürü karışıklık vardı. Onun dışında çok büyük hatalar da yapıldı. Bakustan diye bir köyümüz var. Türkçe adı Alagöz. Bu köye bağlı bir mezra vardı. Derkubey adı. Mesela bu Süryanilerindi ama tapu işlemleri sonrası köy Kürtlere verildi. Nasıl oldu anlamadım.

2008 yılında yapılan kadastro çalışmaları sadece bireysele ait olan mülkiyet sorununu gün yüzüne çıkarmamıştır, ayrıca vakıflara ait olan mülkiyet sorununu da beraberinde getirmiştir. Bu süreçte tıpkı bireylere ait olduğu düşünülen arazilerin hak iddiasında yaşanan sorunlar gibi başta Mor Gabriel Manastırı olmak üzere bölgede bulunan birçok manastır ve kiliseye ait olduğu düşünülen arazilerin hak iddiasında da Süryani vakıfları, etraftaki köyler ve Hazine arasında anlaşmazlıklar gün yüzüne çıkmıştır.

Hem Avrupa hem de Türkiye basınında geniş yer verilmesi nedeniyle Mor Gabriel Davası Süryanilerin mülkiyet sorununa ilişkin ifade edilen sorunlardan en popüler olanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Mor Gabriel Manastırına ait olduğu iddia edilen araziler, Midyat'a bağlı Güngören Köyü'nde bir mezra statüsündedir. Yaklaşık olarak 2200 dönüm arazide tarla, bağ, mera ve meşe ormanı bulunmaktadır. Söz konusu araziye dair ilk resmi sınır 1938 yılında İl Özel idaresi tarafından manastırın doğu, batı, kuzey ve güney hudutları belirlenerek çizilmiştir. Sonrasında hudutları belirlenen arazinin krokileri çizilip komşu köyler tarafından onaylanması istenmiştir. Bu dönemde söz konusu kroki Eğlence, Yayvantepe, Güngören, Çandarlı ve Tolgalı Köyleri tarafından onaylanmıştır ve hala daha Midyat Tapu Sicil Müdürlüğü'ndeki kütükte yer almaktadır. 1950 tarihinde harita çizimi için bu manastırın tekrar uçaktan fotoğrafları çekilmiştir. 1950 yılında uçaktan çekilen fotoğraflar ile 1938'de çizilen krokinin örtüştüğü de anlaşılmaktadır. Zaten Manastır, bu sınırlar içinde kalan gayrimenkuller için de yaklaşık yetmiş yıldır vergi ödemektedir. 2008 yılına kadar Mor Gabriel Manastırı ile ilgili herhangi bir sorun yokken bölgede kadastro çalışmaları başladığında Manastır ile komşu köyler arasında ilk defa sınır konusu gündem olmuştur. Yayvantepe, Eğlence ve Çandarlı Köylerinde yapılan kadastralarda köylüler kendi sahip olduğu toprakları var olandan daha geniş gösterebilmek için manastırın geçmiş tarihlerden beri kendi sınırlarını genişlettiğini ve köyün topraklarını işgal ettiğini belirtmişlerdir. Kadastro çalışmaları sonuçlandığında Manastır ile

---

69 8 Numaralı Kaynak Kişi.

Yayvantepe Köyü arasındaki ihtilafli arazinin %70'i Yayvantepe Köyü'ne, %30'u Manastıra; Manastır ile Eğlence Köyü arasındaki ihtilafli arazinin de %33'ü Eğlence Köyüne, %67'si Manastıra verilmiştir. Çandarlı Köyü ise Manastır arazilerinden çok küçük bir kısmını almıştır (Hürriyet, 2009, 8 Şubat).

Yapılan kadastro çalışmasına göre Mor Gabriel'in söz konusu köylere toplam 1100 dönüm, yani sahip olduğu arazinin yarısını vermesi gerekiyordu. Her ne kadar Manastır sürece itiraz etse de Kadastro Mahkemesi Kadastro Müdürlüğü'nün çizdiği sınırları onayladı. Bunun üzerine de Mor Gabriel Manastırı Vakfı 1938 ve 1950 yıllarında yapılan sınır tespitlerine dayanarak sınırların yeniden tespiti için Midyat Asliye Hukuk Mahkemesi'nde dava açmıştır. 19 Aralık 2008 tarihinde başlanan davaya hem diasporadan hem de Türkiye'deki Süryanilerden yoğun bir katılım olmuştur ve bu dava bir anda mülkiyet sorunundan çıkıp Süryanilerin var olma meselesi haline gelmiştir (Hürriyet, 2009, 26 Ocak).

Asıl mesele Mor Gabriel Davası olarak bilinen dava sürecinin başlamasından sonra ortaya çıkmıştır. Mor Gabriel Manastırı Vakfı'nın, manastırın idari sınırının tespiti için açmış olduğu davadan sonra Hazine de davaya ilişkin toprakların bir bölümünün tarıma uygun olmaması gerekçesi ile bu toprakların devlet tasarrufuna geçmesi yönünde Mor Gabriel Manastırına karşı bir dava açmıştır. Böylece iki köy ile ihtilafli olan arazi davası bir anda arazi anlaşmazlığının çok ötesi bir davaya dönüşmüştür. Hatta birçok Süryani katılımcıya göre bu dava mülkiyet meselesinden ziyade Türkiye'nin azınlık meselesidir. Söz konusu katılımcılar, bölgede yaşayan Kürtlerin manastıra karşı başlatmış olduğu bu mücadeleyi sadece mülkiyet gaspı olarak yorumlamamakta, ayrıca din düşmanlığının bir göstergesi olarak da görmektedirler. Misal, 16 Haziran 2022 tarihli görüşmede A. G.<sup>70</sup>, Mor Gabriel Davasına ilişkin süreci şu şekilde açıklamıştır:

“Bu davanın iki boyutu vardır. Bir yanda Müslümanlar ile Süryanilerin çatışması, diğer tarafta da devlet ile Manastırın çatışması. Şimdi köylüler bu zamana kadar hak iddia etmemişler ama bir anda gelip Manastırı hedef göstererek o arazilerin Manastıra ait olmadığını söylemeye başlamışlardır. Peki kim söylüyor bunları? Köy Korucuları söylüyor. Kim bunlar? AKP'den milletvekili olan Süleyman Çelebi'nin bağlı olduğu aşiretler. Bunlar ‘Süryaniler kardeşlerimizdir’ derler ama söz araziye gelince devlet desteğini alıp hakkımıza çökerler.”

23 Haziran 2022 tarihli görüşmede İ. A.<sup>71</sup> da Mor Gabriel Davasının çıkış noktasının din düşmanlığına dayanan bir anlayıştan kaynaklandığını şu sözlerle ifade etmiştir: “Şimdi bu köylülerin yaptığı şikâyet dilekçelerine bir bakın. Ne diyorlar? Manastırın içinde Hıristiyan eğitimi veriliyor. Bunlar irticai faaliyetlerde bulunuyor. Yurt dışından paralar geliyor. Bir ton yalan var. Asıl dertleri ne işte anlıyorsunuz.”

Mor Gabriel Davası başladığından itibaren Türkiye’deki basın tarafından da yakından takip edilmiş ve bu süreçte tarafların iddiaları haberlere de yansımıştır. Söz konusu haberlerde dava sürecine taraf olan köylerin muhtarları genellikle kendi sınırlarını zaman içerisinde genişlettiği için Manastırı suçlu görürken, Mor Gabriel Manastırı Vakfı Başkanı Kuryakos Ergün’e göre suçlu, köylülerin bu şekilde hareket etmesine öncü olan kişilerdir. Konuya dair Ergün’ün “Mantık, bunlar Hıristiyandır, ne koparırsak kardır mantığı. Toprak bahane...Köylüler kendi kafalarıyla hareket etmiyor, arkalarında bir güç var. Amaçları bizi korkutup kaçırmak.” şeklinde açıklama yapması Süryanilerin bu davayı mülkiyet sorununun da ötesinde bir sorun olarak tanımladıklarını göstermektedir (Hürriyet, 2009, 8 Şubat).

Mor Gabriel Davasında ortaya çıkan ihtilafların en önemli nedeni komşu köylerde bulunan Kürt sakinlerin Manastırın sınırlarına olan itirazlarıdır. Fakat bu durum tüm Kürtlerin bu davada Süryanilere karşı olduğu sonucunu doğurmamalıdır. Kürt topluluğu içinden birçok sivil toplum temsilcisi, siyasetçi ve bölgenin önde gelenleri Süryanilere destek ziyaretleri gerçekleştirmiştir. Örneğin Diyarbakır Baro Başkanı Tahir Elçi, 2013 yılında Mor Gabriel Manastırı Metropoliti Samuel Aktaş’a olan ziyaretinde dava sürecinin çözümü için ve Süryanilerin haklarının korunması için destek açıklamasında bulunmuştur (Diyarbakır Barosu, 2013). Benzer şekilde 2014 yılında da HDP Mardin ve Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Eş başkanları, sivil toplum örgütü temsilcileri ve dönemin HDP Eş Genel Başkanı Selahattin Demirtaş tarafından Mor Gabriel Manastırına yapılmış ziyaretler bulunmaktadır (HDP RAPORLAR, 2014). Bu bağlamda Mor Gabriel Davası Süryani ve Kürt topluluğunun tüm kesimlerinin çatışma içinde olduğu bir dava olarak görülmemelidir. Bu örnekler göstermektedir ki bu dava Süryaniler ile Kürt topluluğu içindeki bazı kesimlerin karşılıklı fikir alışverişi yaptığı, ilişki kurduğu bir süreci de yansıtmaktadır.

Diasporada ve Türkiye’de çeşitli kesimlerin Mor Gabriel Davasındaki Süryanilerin hak kaybına dair başlatmış olduğu gündem 2013 yılı itibariyle sonuç vermeye başlamıştır. Dönemin Başbakanı Recep Tayip Erdoğan

---

71 23 Numaralı Kaynak Kişi.

tarafından Hazine'ye aktarılan Mor Gabriel Manastırına ait arazilerin iadesi için gerekli adımların atılması yönünde talimat verilmiştir. Böylece Mor Gabriel Manastırı Vakfı'nın mülkiyet sorununun çözümü için TBMM Başkanlığına sunduğu öneriler, hükümet tarafından gündeme alınmış ve ardından da Hazine'ye geçirilen arazilerin “hızla” iadesi için Başbakanlık'ta çalışma grubu oluşturulmuştur (AGOS, 2013, 20 Mart). Tüm bu gelişmelerin ardından dönemin Başbakanı Erdoğan tarafından “demokratikleşme paketi” olarak açıklanan torba yasada Mor Gabriel Davasına ilişkin çözümler yer almıştır. Bu çözümlerin bir neticesi olarak Vakıflar Genel Meclisi tarafından Mor Gabriel Manastırı'na ait on iki adet parselin vakfa iadesi kararı çıkarılmıştır. Böylece Vakıflar Genel Müdürü Adnan Ertem'in belirttiğine göre 244 dönüm arazinin Süryanilere olan iadesi sağlanmıştır (Anadolu Ajansı, 2013, 1 Ekim).

Bugün iade edilen araziler Süryaniler için mutlu bir son gibi görünse de önemli sayıdaki parselin iadesinin yapılmaması onları düşündürmektedir. Örneğin 27 Haziran 2022 tarihli görüşmede Güneçdoğu Turabdin Süryani Kültür ve Dayanışma Derneği Başkanı Evgin Türker<sup>72</sup>, arazilerin iadesine ilişkin şu açıklamayı yapmıştır:

Bir kısmı iade edildi. AKP torba yasa ile yarısından fazlasını verdi. Ama hala daha kalan araziler var. Yani neden süreç tam sonuçlanmadı onu anlamış değilim. 2013'te Vakıflar Yasası ile ilgili yeni bir tüzük yapacaklarını söylemişlerdi ama onu da geri çektiler. Tam 9 yıl bekletiler geçen sene bu tüzük çıktı. İstedikimiz gibi de çıkmadı, içinde bir sürü boşluk var.

Anket çalışmasının sonuçları da şunu göstermektedir ki günümüzde Manastıra ait arazilerin belli bir kısmının iade edilmesi tam anlamı ile Süryanileri memnun etmemiştir. Anket çalışmasında yöneltilen “Mor Gabriel Davası sürecinde topluluğumuza ait toprakların ve özel mülklerin iadesi konusunda haksızlık yapıldığını düşünüyorum.” önermesine katılımcıların %76'sı katıldığını, %14'ü bir fikrinin olmadığını ve %10'nu da katılmadığını belirtmiştir. Elbette ki böyle bir tablonun ortaya çıkmasının en önemli gerekçelerinden birisi yasal sürecin çok yavaş ilerlemesidir. Çünkü 20 Şubat 2018 yılında TBMM Plan ve Bütçe komisyonunda, öncesinde iadesi düşünülen 30'a yakın tapunun yeni çıkan torba yasa ile 56'ya çıkarıldığı söylenebilir. Açıkçası hükümetin geçmiş tarihlerden itibaren Hazine'ye aktarılan Süryani Vakıflarına ait arazilerin iadesine dair bir çabası ortadadır fakat hukuksal süreç bu iade sürecini oldukça yavaşlatmaktadır (AGOS, 2018, 28 Şubat).

---

72 25 Numaralı Kaynak Kişi.



Süryanilerin, kendilerine ait toprakların iadesine ilişkin endişelere sahip olmasının bir nedeni de 2012 yılında Mardin'in de içinde bulunduğu on dört ilin Büyükşehir olarak belirlendiği 6360 numaralı Kanun'da bu illerde bulunan köy tüzel kişiliklerine ait taşınmaz malların büyükşehir belediyelerine devredilmiş olmasıdır. 2014 tarihinde gerçekleştirilen yerel seçimlerle birlikte bu kanunun yürürlüğe girmesi ile Büyükşehir sınırlarına giren köyler tüzel kişiliklerini kaybedip, mahalle statüsüne geçmiştir. Doğal olarak Mardin il merkezine bağlı olan Süryani köyleri de köy vasfını kaybedip kendilerine ait malları devletin farklı kurumlarına devretmek zorunda kalmıştır. Bugün bakıldığında Süryanilere ait birçok kilise ve manastır Hazine'ye, mezarlıklar Büyükşehir Belediyeleri'ne, bağ, bahçe ve taşınmazlar da ilçe belediyelerine kaydedilmiştir. Kısacası bunların açıklanması, iade edilmeleri oldukça karmaşık bir süreci doğurmuştur (On Üç İlde Büyükşehir Belediyesi ve Yirmi Altı İlçe Kurulması ile Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnemelerde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun, 2012, 12 Aralık).

Günümüzde hala daha Süryanilerin topraklarının iadesine ilişkin davalar sürmektedir. Saha çalışmasının yapıldığı tarihlerde dahi birçok davanın yeni açıldığına şahit olunmuştur. Örneğin 22 Haziran 2022 tarihli görüşme sırasında avukat tarafından aranan Kırklar Kilisesi Papazı Gabriel Akyüz<sup>73</sup> konuya dair şu açıklamayı yapmıştır: “Mesela şimdi bile avukat aradı, ‘yeni iki dava açılacak, belgeleri kontrol et’ diyor. Birisi belediye tüzel kişiliğe geçmiş. Birisi de Hazine’ye. Bu problemlerle hep karşılaşyoruz. Çok problemler var bu konuda.”

Gabriel Akyüz'ün ifade ettiği konu tam olarak geçmiş tarihlerde Vakıfların taşınmaz mal edinmeleri konusunda yaşadığı kısıtlanma ve bu kısıtlanmanın 2002, 2003 ve 2008 yıllarında önemli değişikliğe uğraması ile vuku bulan karışıklığın bir neticesidir. 1935 yılında kabul edilen 1936 Beyannamesi olarak bilinen 2762 numaralı yasa ile azınlık vakıflarının envanterlerinin çıkarabilmesi için vakıflardan tescilli olan malların bildirilmesi istenmiştir. 1936 yılında vakıflar bu malları bildirmiştir ve Vakıflar Genel Müdürlüğü de bu beyannameyi vakıf senedi olarak kabul etmiştir. Vakıf senedi bilindiği üzere vakfın kim olduğunu, amacını, özgülünen mal ve nakdin tutarını ve gelir kaynaklarını gösteren mahkemece onaylanmış bir belgedir. Süryani Vakıfları da bu belgeye dayalı olarak otuz sekiz sene boyunca taşınmazların vergisini vermiştir. 1974 tarihinde 505 sayılı karar ile devlet otuz sekiz sene boyunca 1936 Beyannamesine dayanarak vergisini aldığı taşınmaz mallara itiraz etmiştir. Söz konusu kararda devlet 1936 yılına kadar beyan edilen malları kabul etmekte fakat bu tarihten sonra alınan ya da bağış yapılan taşınmaz

---

73 19 Numaralı Kaynak Kişi.

malların vakfa ait olamayacağını, Hazine'ye aktarılacağını belirtmektedir. Yani kısaca söz konusu karar ile azınlık vakıflarının 1936'dan sonra mal satın alamayacağı ve bağışlanan mallara malik olamayacağı sonucu çıkmaktadır (Çağatay, 2011, s.125-126; Tahincioğlu, 2019, s.336-341).

Görüldüğü üzere 1974 yılında çıkarılan yasa ile azınlık vakıflarının yeni bir taşınmaza sahip olabilmelerinin önü kapatılmıştır. Elbette ki bu durum Süryani topluluğu gibi kiliseye bağış yapmayı önemseyen toplulukları önemli derecede etkilemiştir. Vakfa kaydedilme imkânı olmasa da vakıflar göç eden kişilerin ya da ölmeden önce yaşlıların bağış yaptığı taşınmazları kabul etmişlerdir. 2008 yılına kadar özellikle kırsal bölgelerde tapu kadastro işlemlerinin tamamlanmadığı da düşünülürse çoğu bağış yapılan yerin tapusunun olmadığı da tahmin edilebilir. Genellikle köy, kiliseye ait araziler olarak kabul edilmiştir. 2008 yılında kadastro işlemleri yapılırken bağış yapanların, arazilerin sahiplerinin çoğu ya hayatta değildi ya da göç etmiş durumdaydı. Bu nedenle kişiye yazdırılma imkânı olamamıştır. Bunun yanı sıra 2008 yılında 5737 numaralı yasa ile Vakıflar Kanunu'nda yapılan değişikliği takip edemeyen ekipler bu arazilerin çoğunu Hazine arazisi olarak kayda geçirmişlerdir. Oysa 2008 yılında yapılan değişikliğe göre artık azınlık vakıflarının dini, hayri, sosyal, eğitsel, sıhhi ve kültürel alanlardaki ihtiyaçlarını karşılamak üzere arazi, taşınmaz mal ve mülk edinebilme imkânı sağlanmıştı (BBC News Türkçe, 2017, 6 Temmuz).

1 Temmuz 2022 tarihli görüşmede Tuma Çelik<sup>74</sup>, 2014 yılında Büyükşehir Yasasının yürürlüğe girmesinden sonra 2008'de yapılan değişiklikleri takip edemeyen Devir Tasfiye ve Paylaştırma Komisyonunun yapmış olduğu hataları şu şekilde ifade etmiştir:

2008'den sonra vakıfların taşınmaz malları kaydettirebilme imkânı vardı. Fakat köylerdeki kilise ve ona ait araziler vakıflara kaydedilmiyor düşüncesi ile hareket edilip önce köye, yani tüzel kişiliğe yazılmıştır. Sonra ise köy vasfı kalınca bu araziler belediyelere kaydedilmiştir. Daha sonra peki ne oldu? 2008 düzenlemelerini iyi öğrenememiş Devir Tasfiye ve Paylaştırma Komisyonunun bazı üyeleri bu ibadethanelerin ve ona ait mülklerin devrini Diyanet'e yaptı.

Sonuç olarak yukarıdaki örneklerden Mardin ve çevresinde yaşayan Süryanilerin geçmiş yıllardan beri özel mülkiyete ilişkin sorun yaşadığı anlaşılmaktadır. Her ne kadar bu sorunların çözümü için hukuksal ve yasal süreçler başlatılsa da hem yasalardan dolayı yaşanan kafa karışıklığı hem de başlatılan süreçlerin yavaş ilerlemesi Süryanileri pek memnun etmemektedir.

---

74 30 Numaralı Kaynak Kişi.

### 3.1.2.3. Anadilin ve Kültürün Yok Olma Tehlikesi

Her topluluğun kendi tarihsel mirası olarak nesilden nesle aktardığı gelenekleri, dilleri, bayramları, mutfağı, kısacası kültürü vardır. Süryani topluluğu için de Süryanice ve Süryani kültürü kimliğin yapı taşları olarak görülmektedir. Dolayısıyla Süryaniler kendi kimliklerini korumak için dillerini ve kültürel çeşitliliklerini korumaları gerektiğinin farkındadırlar. Fakat birçok etnik topluluk gibi Süryaniler de modern zamanın şartları içinde bütünleşme ve asimilasyon tehditleri ile yüzleşmek zorunda kalmaktadırlar. Öyle ki yaşanan göçlerden sonra Mardin ve çevresinde azalan Süryani nüfusu günümüzde Türkiye’de bulunan birçok etnik topluluğa göre Süryanileri çok daha hızlı bir şekilde bütünleşmeye ve asimilasyona maruz bırakmaktadır.

Bütünleşme ve asimilasyon süreçleri birbirinden farklı şeylerdir. Bütünleşme daha çok bir topluluğun içinde bulunduğu toplumla uyumlu bir şekilde yaşamasını sağlayan bir süreci tanımlarken asimilasyon topluluğa bulunduğu topluluğun kültürel pratiklerini kabul ettiren ve onlar gibi hissedip, onlar gibi davranış kalıbı oluşturmasını isteyen bir kaynaşma sürecini ifade etmektedir. Diğer taraftan bu kavramlar birbirinden farklı olsa da her ikisine dair oluşan süreç genellikle sosyal, kültürel ve ekonomik alanlarda devletin sağladığı ya da sağlamadığı imkanlar ile ilişkilidir (Aykaç ve Karakaş, 2022, s.421-423).

Azınlık olan topluluğun çoğunluğun içinde yaşamaya başladığı ilk andan itibaren bütünleşme veya asimilasyon süreçleri başlamaktadır. Topluluğun iş bulma, dil öğrenme, eğitim alma, kültürel ve yerel değerler ile birlikte yaşama süreci bütünleşme veya asimilasyon süreçlerine kapı aralamaktadır. Ne yazık ki böyle süreçlerde kuşaklar arasında yeterince veya hiç aktarılamayan, bu nedenle de konuşan sayısı giderek azalan diller yok olma tehlikesi ile karşı karşıya kalmakta ve dillerin yok olma tehlikesi ile birlikte kültürler de ciddi anlamda zarar görmektedir (Çakmalı, 2022, s.128-130).

Günümüzde Mardin ve çevresinde nüfusu oldukça azalan Süryani topluluğunda Süryanice konuşma oranının eski kuşaklar ile kıyaslandığında yeni kuşaklarda oldukça düşük seviyede olduğu gözlemlenebilmektedir. Bu durum ilk olarak Süryanice dil kullanımını bulanıklaştırmaktadır. Bulanık olan dil, üyelerin Süryani kültürünü tam olarak anlamadan aktarım yapmasına vesile olmaktadır. Bu da onların baskın kültüre olan bütünleşme ve asimilasyon sürecini hızlandırmaktadır.

Mardin ve çevresinde yapılan anket çalışmasında katılımcıların %78’i topluluğun nüfus sayısının azalmasını bir sorun olarak görmektedir. Benzer şekilde mülakat çalışmaları da birçok katılımcı insan sayısının azalmasının

ciddi bir biçimde Süryani kimliği için tehlike oluşturduğunu ifade etmektedir. Buradaki tehlike Süryani kimliğinin çimentosu olan Süryaniceyi konuşacak ve Süryani kültürünü bir sonraki nesle aktaracak kişilerin bulunmaması ile ilgilidir. Örneğin 9 Haziran 2022 tarihli görüşmede kilise bünyesinde açtığı Süryanice dil kursları ile öğrencilere eğitim sağlayan Ayhan Gürkan<sup>75</sup>, şu açıklamayı yapmaktadır:

Bugün Süryani kültürü ya da Süryanice için sen çaba göstersen ne olur ki? Mardin denildiği zaman akla Süryaniler gelirdi. Bugün binlerce turist geliyor Mardin'e. Nereleri geziyorlar? Süryani köylerini. Süryanilerin kiliselerini. Sen Süryani kültürünü gösteriyorsun hala daha. Ama bugün toplasan 3 bin Süryani yok burada. Sen dilin yaşaması için ya da kültürün yaşaması için çaba göstersen ne olur? Birkaç zaman sonra belki de Süryani diye bir şey kalmayacak.

Bugün nüfusun azalmasına bağlı olarak Mardin ve çevresinde yaşayan Süryaniler için anadilin unutulması ve kültürün kaybolması bir sorun olarak görülmektedir. Yapılan anket çalışmasında katılımcıların %74'ü anadilin unutulmasını, %70'i de kültürün kaybolmasını sorun olarak tanımlamıştır. Dolayısıyla kimlik için önemli bileşenler olan anadil kullanımının azlığı ve kültürel değerlerin aktarılamaması kimliğin gelişimi açısından Süryanilerin de farkında olduğu bir tehdittir. Misal, 22 Haziran 2022 tarihli görüşmede G. A.,<sup>76</sup> dil kullanımının azalması ile kültür ve kimlik arasındaki ilişkiyi şu şekilde ifade etmektedir:

Bugün gençlerimiz Süryanice konuşmuyor. Köylerde konuşulur ama gündelik hayatta merkezlerde artık çok az konuşuluyor. Bunu gördükçe bende bir ürperti başlıyor. Çünkü dil konuşulmazsa kültür ölür. Kültür ölürse de benim soyum ölmüştür demektir. Benim dilimin ve kültürümün yaşama hakkı clinden alındı. Devlet bunu görmezden geldi. Biz göç etmeseydik, nüfus sayımız azalmasaydı burada kendi kültürümüzü daha güçlü bir şekilde yaşayabilirdik.

Katılımcının da ifade ettiği gibi anadilin yok olması en basit bir ifade ile bir kültürün önemli bir tarihsel birikiminin yok olması anlamına gelmektedir. Çünkü dil ile sadece kelimeler yok olmaz, o dilin yarattığı tarih ve tarihte yer alan gelenekler de yok olur aynı zamanda. Birçok katılımcıya göre de Süryanicenin yok olmasındaki en önemli neden o dili konuşan gençlerin sayısının azalmasıdır. Buradaki mesele sadece gençlerin nüfus sayısının azalması ile ilgili bir mesele değildir. Çünkü bugün özellikle Midyat ve köylerinde Süryani gençlerin sayısı yaşlılara göre çok

75 12 Numaralı Kaynak Kişi.

76 19 Numaralı Kaynak Kişi.

daha fazladır. Dolayısıyla asıl mesele gençlerin Süryanice kullanmaya olan çabaları ile ilgilidir.

Günümüzde pek çok etnik grubun yaşadığı anadil kullanımı sorununu Süryanilerin de yaşadığı aşikardır. Genellikle etnik grupların yeni nesilleri sahip oldukları anadillerinin kendi geleceklerine bir değer katacağını düşünmezler ise o dili kullanmaya da hevesli görünmezler. Burada bir dilin yaşaması için gereken insan sayısı çok da önemli değildir. Bin ya da milyonlar hiç fark etmez, eğer o dili konuşan kişilerin bu konuda kararlılığı yok ise nüfus sayısı çok fazla da olsa o dilin bir sonraki nesle aktarılması zor olur. Bugün çekirdek bir aile içinde konuşulmayan dil, milyonların konuştuğu bir dil olsa da o ailedeki çocuğun bunu öğrenmesi oldukça güçtür. Örneğin yok olma tehlikesi altındaki Teleütçe'nin<sup>77</sup> sosyolengüistik durumunu bir saha çalışması olarak inceleyen Rysbek Alimov ve Emil Shadyhanov (2013, s.62-69), söz konusu dilin yok oluşunu onun toplum için çekirdek bir değer olmaktan çıkmasıyla açıklamaktadır. Rusya Federasyonu Kemorova yerleşkesinde yaşayan Teleütler ile yapılan mülakat görüşmeler sonrasında söz konusu dilin iş ve günlük yaşamdaki kullanım yetersizliği yüzünden çekirdek aile içinde çocuklara öğretilmediği, bunun bir sonucu olarak da dilin bir sonraki nesle aktarımında zorluklar yaşandığı sonucu çıkmıştır. Bu bağlamda bir dilin ölümü o dili konuşan yeni neslin olmaması ile ilişkilendirilebilir. Bu durum dilleri yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalan tüm yerli azınlıklarda görülebilecek bir olgudur.

Bu bakımdan bir dilin yok olması için asli sebep nüfus değildir. Nüfus fazla olsa da dillerin yok olduğuna dünya tarihinde birçok kez şahit olunmuştur. O halde bir dilin yok olmasında asıl neden topluluğun doğrudan ya da dolaylı olarak dil asimilasyonuna uğramasıdır şeklinde düşünülebilir. Bu, kimi zaman ekonomik, askeri ve siyasi baskılar ile olur kimi zaman ise ana topluluğun dayattığı dil egemenliği altında gerçekleşebilir (Serdar, 2015, s.99-103). Mesela bir egemen kültür, azınlık kültürünü etkisi altına almak istediğinde genellikle gündelik hayatta uyguladığı en temel yöntemler o dili konuşanı utandırma ya da dışlamak olabilmektedir. Bunun dışında egemen kültür dışlama yöntemini kullanmasa dahi azınlık kültürlerine göre yaratmış olduğu kendi üst pozisyonu niyetten bağımsız olarak azınlıkların ilgi

77 Teleütçe, ağırlıklı olarak Rusya Federasyonu içinde Belovo ve Gurvevo yerleşkelerinde yaşayan Türkler tarafından konuşulmaktadır. Söz konusu dil, genellikle Güney Altayca ve Telegitçe ile birlikte Kırgız-Kıpçak dil ailesi grubunda tasniflenmektedir (Johanson, 1998, s.82-83). UNESCO'nun 2010 yılında yayınladığı Tehlikedeki Dünya Dilleri Atlası'nda bu dil, "ciddi tehlike altındaki diller" kategorisinde yer almıştır. Söz konusu atlasta ayrıca Türkiye'de konuşulan Lazca, Zazaca, Hemşince, Abhazca ve Hertveincenin son derece tehlike altında olduğu belirtilmektedir (UNESCO, 2010).

duymasına ve ona benzemesine yol açabilmektedir (Alimov ve Shadyhanov, 2013, s.69).

Tüm bunların dışında dominant dilin konuşulması için gündelik hayatta yapılan dayatmalar da azınlık dilinin yok olması için bir yöntemdir. Bu yöntemde hakim grup tarafından etnik dil kullanımını üzerine aşağılayıcı söylemler oluşturulur. Türkiye’de Laz etnik kimliğine sahip insanlar hakkında üretilen o topluluğu küçük düşüren ya da daha az akıllı gösteren hikayeler ve fıkralar bu yöntemin bir parçasıdır. Egemen kültürün oluşturduğu söz konusu aşağılayıcı söylemler sonuç itibarıyla o etnik grubun geri kültür olduğunu, yetersiz kaldığını yaygınlaştırır. Böylece konuşulan dil de bir bakıma toplum tarafından gülünç kabul edilen bir durummuş gibi algılanır. Hatta okullarda, eğitim alanlarında bu dili konuşmak, öğretmenler tarafından cezalandırılır (Serdar, 2015, s.104-106). Örneğin mülakat çalışmalarında ifade edildiğine göre geçmiş tarihlerde Türkiye’de Süryanice kullanımının engellenmesi için öğretmenlerin uyguladığı bir yöntem de okulda veya okul dışında Süryanice konuşan kişinin ispiyonlanması ve sonrasında ceza almasıdır<sup>78</sup>. 5 Temmuz 2022 tarihli görüşmede K. L.,<sup>79</sup> 1970’lerde ilkokul çağında deneyimlediği bir olayı şu şekilde açıklamıştır:

Biz Türkçeyi okulda öğrendik. Öğretmen derse girdiğinde çoğu zaman onu anlamazdık. Bizim zamanımızda sınıfta da sadece Süryaniler olurdu. Öğretmen bize Süryanice konuşmayı yasaklamıştı. Hatta öyle korkardık ki evde bile Süryanice konuşsak acaba öğretmen öğrenir mi diye düşünürdük. Öğretmenimiz kendi anadilimizi konuşmayalım diye ceza verirdi. Bu arkadaşlar arasında bir oyuna dönmüştü hatta. Bu yüzden Süryanice konuşanları öğretmene ispiyonlardık.

Katılımcının ifade ettiği gibi bir öğrenim süreci gerçekleştiren toplum, yavaş yavaş kendi etnik dillerini daha az konuşmaya başlar. Çünkü kendi anadillerinin yaşadığı toplumda yetersiz kaldığını düşünür. Okul, iş ve kamu hayatında gerçekten de hakim olan Türkçeyi bilmeyen bir vatandaşın hayatını idame ettirebilmesi çok zordur. Bu nedenle de anadilini bırakıp daha çok hakim olan dili konuşmaya başlaması gerekir. İnsanlar kendi dillerini

78 Laz kimliğinin etnik inşasında kullanılan dil, hafıza ve kültür boyutlarını bir saha çalışmasına dayanarak açıklayan Ayşe Serdar (2015), devletin temsilcisi ya da rol model olarak görülen öğretmenlerin bir dönem Lazcanın konuşulduğu bölgelerde Türkçe’nin yaygınlaştırılması için korkutma ve şiddet yöntemlerine başvurduğunu aktarmıştır. Ayrıca bu süreçte Türkçe modernleşme ve egemen kültürle bütünleşmenin bir parçası olarak görüldüğü için Laz etnik kimliğinin üyeleri tarafından da kolayca kabul edildiğini belirten söz konusu yazar, bu sürecin orta sınıflaşma, Türkçe ve modernleşme ya da kültür ve ilerleme arasında kurulan bir bağlantı ile ilişkili olduğunu ve bu ilişkinin de çeşitli mekanizmaların kurulması ile sağlanabildiğini belirtmektedir.

79 32 Numaralı Kaynak Kişi.

bırakıp başka dili kabul ettiklerinde ise anadillerinde yeni üretim yapamazlar. Böylece o dilin işlevselliği de giderek yitirilir.

Kaybolma tehlikesi yaşayan bir dilin tekrardan canlılığını kazanmasını sağlamak imkânsız değildir. İbranicenin İsrail’de yeniden doğuşu buna güzel bir örnektir. Dini ve sivil faktörlerin işlevsel kombinasyonu ile İsrail’de İbrani dili yeniden konuşulan bir dil haline gelmiştir. Elbette ki burada o dili konuşan topluluğun da gayreti önemlidir (Aytaç, 2008).

Gösterilmesi gereken gayretlerden biri de o dil ile yayın yapan basın araçlarının olmasıdır. Bugün Mardin ve çevresinde Süryanice yayın yapan herhangi bir televizyon ya da radyo programı yoktur. Fakat Midyat’ta çıkarılan *Sabro* gazetesinin birçok sayfası Süryanice olarak yazılmaktadır. Bu da o dilin yaşatılması için gösterilen çabayı gözler önüne sermektedir. *Sabro*’nun düzenli olarak yayınlanması, bölgede yaşayan Süryanileri dillerini konuşmaya teşvik edecek küçük bir kıvılcımdır. Bunun yanı sıra çeşitli sosyal medya araçları üzerinden de Süryanice dilinin özendirilmesine yönelik çalışmalar başlatılmıştır.

Bir halkın kendi anadilini konuşması için yapılan özendirme çabaları ne yazık ki çoğu zaman etkisiz kalır. Bu özendirme çabası ile paralel olarak genç nesillerin dillerini yeniden öğrenmesine imkân sağlayacak öğrenme metotlarının geliştirilmesidir. Basın kuruluşları yeni nesilleri yüreklendirebilir fakat dili öğretemez. Bu konuda siyasal iktidarın da yardımlarıyla toplum içinde o dilin tekrar konuşulabilmesi için eğitim kursları ve hatta okullarda o dilin öğrenimi sağlanabilir. Bu konuda birçok katılımcının arzusunu da bu yönde olduğu anket ve mülakat çalışmalarından anlaşılmaktadır.

Mardin ve çevresinde yapılan anket çalışmasında katılımcıların %96’sı okullarda Süryanice ana dilinde eğitim olmasını istediğini ifade etmiştir. Ayrıca birçok katılımcı mülakat çalışmalarında da Süryanicenin eğitim sisteminde öğretilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Söz konusu katılımcıların açıklamalarından çoğu Süryani’nin anadilini okulda konuşmanın önemini farkında olduğu anlaşılabilmektedir. Örneğin 3 Haziran 2022 tarihli görüşmede Sami Akyol<sup>80</sup>, Süryanicenin okullarda öğretilmesine ilişkin görüşünü şu şekilde açıklamıştır:

Ermenilerin, Rumların kendi okulları var. Orada eğitim alabiliyorlar. Kendi dillerini öğrenebiliyorlar. Ne yazık ki Süryaniler çok uzun bir süre bu imkanlardan mahrum bırakıldı. Mardin’de hiçbir okulda Süryanilerin Süryanice öğrenmesi mümkün değildir. Okula gittiğinde kendi dilini konuşa



çocuk zaten eksi ile başlıyor. Bizim dilimiz Süryanice ama bu dil ne yazık ki yok olma sürecinde. Şu an Artuklu Üniversitesi'nde Süryanice bölümü açıldı. Ayrıca İstanbul'da da Süryanilere ait bir anaokul güç bela açılmıştır. Bir sürü davalar oldu, Süryaniler bu davaları kazandı ve okul açıldı. Yani çocuklar Aramice öğrenme imkanına sahip oldular. Fakat bu orta okul, lise şeklinde ilerletilmelidir. Mardin'de bu biraz zor. Burada o ekonomik güç bizde yok. Öğretmenlerin maaşını nasıl vereceğiz? Bu yüzden devlet okullarında öğretilmesi gerek. Resmîleşmesini isteriz.

Elbette ki dil öğreniminin sağlanabileceği tek yer devlet okulları değildir. Süryanilerin de başvurduğu gibi kilise ve sivil kuruluşların çatısı altında da yaz kampları şeklinde çocuklar açılan kurslar ile anadillerini öğrenebilir. Fakat katılımcıların belirttiğine göre kendi çabaları ile oluşturulan bu kurslar şu anda yasal değildir. Yani, ne o kurslarda bulunan öğretmenin yasal bir statüsü bulunmakta ne de verilen bir sertifikanın geçerliliği olmaktadır. Kilisede yaz aylarında genç kuşaklara Süryanice kurs eğitimi veren Ayhan Gürkan<sup>81</sup>, 9 Haziran 2022 tarihli görüşmede şunları ifade etmiştir:

Devletin dilimizi yaşatabilmemiz için bize sahip çıkması gerek. Ekonomik olarak kurs imkanlarını vermek çok zordur. Kendi cebimizden karşılıyoruz. Şu an gördüğün bu kurs yasal değil. Bakanlığın bunun için bir çalışma yapması gerekir. Devletin benim bu kursu verdiğime dair bana bir belge vermesi gerekir. Ben de bu dersleri alan öğrencilere belge vermeliyim. Bu iş resmi olmalıdır. Devletin Süryanice eğitimcileri yetiştirmesi gerekir. Şimdi Artuklu Üniversitesinde Süryanice ile ilgili bir bölüm açıldı ama içeriğini pek bilmiyorum, öğretmen mi yetişecek yoksa daha farklı çalışmalar mı olacak. Devletin Süryanice öğreten öğretmenlerin yetiştirilmesinde rol alması gerekir. Onları maddi olarak desteklemesi gerekir. Zamanında biz Avrupa Birliği'nden fon alarak internet üzerinden bir çalışma başlattık. Bunu Türkiye'de de gerçekleştirmemiz gerekir. Dillerin unutulmaması için bunu devlet planlamalıdır.

Katılımcının da bahsettiği gibi okul dışında oyun grupları ya da yaz kampları şeklinde açılan kursların ekonomik bir maliyeti olmaktadır. Elbette ki Süryanilerin bu ekonomik maliyetin altından kalkabilmeleri mümkün değildir. Kurs veren eğitimciler gönüllü olarak orada çalışmaktadır ve ne yazık ki gönüllülük sistemi sürdürülebilir bir şey değildir. Bu nedenle de en azından gönüllü çalışan bu eğitimcilere devlet tarafından resmi bir statü kazandırılarak ücret ödemesinin sağlanması Süryaniler açısından kimliğin gelişimi için önemli bir adım olarak görülmektedir.

Sonuç olarak Süryani topluluğunun üyeleri hakim olan topluluğun kültürünün dışına itilmemek veya damgalanmamak üzere kendi yerel

---

81 12 Numaralı Kaynak Kişi.

kültürlerini ulusal kültür ile bütünleştirmeye yönelmişlerdir. Spesifik olarak dil konusuna bakıldığında Süryaniler piyasadaki statülerini güçlendirme imkanlarındna mahrum kalmamak adına Süryanicenin unutulmasına göz yummuşlardır. Etnik bilinç inşasında dil kullanımının rolü önemli olsa da Süryaniler açısından bu durum ulusal anlamda siyasallaşmadığı için etkisiz kalmaktadır. Dolayısıyla bugün Süryaniceyi konuşan kişi sayısı oldukça azdır. Mardin ve çevresindeki az sayıdaki Süryani Süryaniceyi ölüm döşeginden kurtarmaya çalışmaktadır. Ancak bu çaba oldukça geç bir zamanda ortaya çıktığı için Süryanicenin çocuklara aktarılmasında ya da kamusal alanda kullanılmasında sorunlar bulunmaktadır.

#### 3.1.2.4. *Eğitim ve İşsizlik*

İyi bir eğitim imkanına sahip olma ve işsizlik Mardin’de yaşayan tüm kesimler gibi Süryanilerin de sorun olarak ifade ettiği başlıca konulardandır. Fakat bu konular ifade edilen diğer sorunlar kadar Süryani topluluğunun kimlik gelişimini etkilemediği için ikinci plana atılmıştır. Zaten anket çalışmasının sonuçları da bu tespiti doğrulamaktadır.

Mardin ve çevresinde yapılan anket çalışmasında katılımcıların %62’si eğitim konusunu, %48’si de işsizliği bir sorun olarak görmektedir. Eğitim konusunu sorun olarak gören katılımcıların oranının işsizliğe göre daha fazla olmasının nedeni bu konuda özellikle yaşlı kuşakların geçmişte sahip olduğu deneyimlerdir. Yapılan mülakat görüşmelerinde 2000 senesinden önce eğitim-öğretim dönemini geçiren kuşakların Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinde sorun yaşadıkları anlaşılmaktadır. Günümüzde ise bazı bürokratik nedenler ile bu konuda sorunlar ortaya çıksa da hemen çözülebilmektedir. Örneğin 16 Haziran 2022 tarihli görüşmede A. G.<sup>82</sup> okulda Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersleri ile ilgili yaşanan sıkıntıları şu şekilde ifade etmiştir:

Normalde bizim bu dersi almamamız gerekiyordu. Ama müdür derse gireceksiniz diye bizi zorluyordu. Öğretmenler falan bizim Hıristiyan olduğumuzu biliyordu. Elbette ki zorlamıyorlardı fakat bazen kendileri de farkında olmadan Hıristiyanları aşağılıyorlardı. Normalde almamam gereken bu dersten zayıf not almıştım. Şimdi de çocuklarımız sorun yaşıyor. Geçen Milli Eğitim Müdürlüğüne gittik de hatayı düzelttik. Mesela bizim çocuklarımız sistemde din dersine kayıtlandırılmış. Çocuklar tabii ne derse gittiler ne de sınava girdiler. Öğretmen de doğal olarak zayıf not vermiş. En son kilise sorumlusu ile kaymakamın yanına çıktık da düzeltmesini sağladık. En azından şimdi bu sorunlar hızlıca düzeltilebiliyor. Eskisi gibi değildir.

Yapılan anket çalışmasında ayrıca katılımcılara “Eğitim ve öğretim döneminde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinde sorun yaşadım.”

önermesine ne derece katıldıkları sorulmuştur. Çıkan sonuçlara göre söz konusu önermeye katılımcıların %28'i katıldığını, %66'sı ise katılmadığını ifade etmiştir. Geriye kalan %6'sı da kararsız kalmıştır. Anlaşıldığı üzere Süryanilerin sadece küçük bir kısmı eğitim-öğretim hayatlarında Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinde sorun yaşamamıştır. Bunun dışında eğitim alanındaki sıkıntılar elbette ki bununla sınırlı değildir. Günümüzde Mardin ve çevresinde yaşayan Süryanilerin ve diğerlerinin eğitim alanında karşılaştığı en önemli sıkıntı kaliteli bir eğitime ulaşma olanağıdır. Süryaniler içinde kırsal bölgelerde yaşayan kişilerin iyi bir eğitim alabilme imkanlarının şehirlere göre çok daha kısıtlı olduğunu düşünen birçok katılımcıya rastlayabiliriz<sup>83</sup>. 7 Haziran 2022 tarihli görüşmede F. Ç.<sup>84</sup>, köy okullarının koşulları hakkında şu bilgilendirmede bulunmuştur:

Şu an bulunduğumuz köylerde ve bunun ilerisinde var olan diğer iki köyde de köy okulları vardı. Yani üç köyümüzde de okulumuz vardı. Bu okullar kapatıldı. Tabii nüfus da olmadığı için okullar kapatıldı ama şimdi çocukların şehre gitmesi gerekiyor. Bence şehirlere de iyi eğitim alamıyorlar. Gelen öğretmenler bir an önce gitmenin peşinde. Burasını zorunlu hizmet olarak görüyor. Kafasını veremiyor. Zaten bakın, eğitim konusunda Mardin ne kadar başarılı ne kadar başarısız. O zaman gerçekleri anlarsınız.

Bir diğer konu olan işsizlik sorunu ise koşullara bağlı olarak tüm Türkiye'de yaşayanların sahip olduğu ortak bir sorundur. Hatta bu konuda saha gözlemlerine bakılırsa Süryani gençlerin Mardin ve çevresinde yaşayan diğer yerel halklara göre çalışma hayatına katılım oranları çok daha iyidir. Telkari ve şarapçılık alanında ün salmış olan Süryaniler son yıllarda Mardin ve çevresinde turizmin gelişmesi ile birlikte ekonomik olarak çok daha iyi bir konuma gelmişlerdir. Ayrıca yurt dışından dönüş yapan ya da dönüş yapmasalar dahi memleketlerinde yatırım yapan kişiler sayesinde otelcilik

83 Türkiye Cumhuriyeti Sanayi ve Teknoloji Bakanlığının (2017) *Sosyo-Ekonomik Gelişmişlik Sıralaması Araştırmaları* verilerine göre Güneydoğu Anadolu Bölgesi, Türkiye'nin sosyo-ekonomik açıdan en geri kalmış bölgesidir. Verilere göre 81 il içinden Süryanilerin yaşadığı illerden Diyarbakır 68, Batman 72, Mardin 74, Hakkari 78 ve Şırnak 82. sırada yer almıştır. Bu durum eğitim alanında da kendisini göstermektedir. Bölgenin gelişmiş bir alt yapı ve sanayiden yoksun oluşu, iş imkanlarının sınırlılığı, aile yapılarının kalabalık olması, geleneksel yaşam biçiminden kaynaklı kadın-erkek eşitsizliğinin sürdürülmesi vs. gibi nedenler Güneydoğu Anadolu Bölgesinde eğitime başlayan çocukların diğer bölgelerdeki çocuklara göre daha dezavantajlı olmasına sebep olmaktadır. TÜİK'in (2022) *Ulusal Eğitim İstatistikleri*'ne göre ortalama eğitim süresinin en düşük olduğu illerin başında yine Güneydoğu Anadolu Bölgesinde yer alan iller gelmektedir. Okuma-yazma oranının en düşük olduğu il Mardin olurken bu ili sırasıyla Şanlıurfa, Siirt, Ağrı ve Iğdır izlemiştir. Bu iller sırasıyla ayrıca Türkiye'de kadınlarda en az okuma-yazma bilme oranına da sahip iller olmuştur. Güneydoğu Anadolu Bölgesinde eğitimde fırsat eşitsizliğine yol açan sosyo-ekonomik etmenler ve bunların sonuçları hakkında ayrıca Sibel Sönmez Akbey'in (2006) *Güneydoğu Anadolu Bölgesinde Eğitimin Fırsat Eşitliği Açısından Değerlendirilmesi* adlı tez çalışması incelenebilir.

84 9 Numaralı Kaynak Kişi.

alanında da önemli yatırımlar yapılmıştır. Cemaat içi iş ağlarının kurulduğu bir toplumda Süryani gençlerinin de ekonomik hayata katılımı çok daha kolay olabilmektedir. Fakat yine de topluluğun içinde %48'lik bir kesimin işsizliği bir sorun olarak gördüğü unutulmamalıdır.

### **3.1.3. Mardin ve Çevresinde Yaşayan Süryanilerin Sahip Oldukları Sorunlara Dair Çözüm Beklentileri**

Yukarıda genel hatları ile verilen sorunların bir kısmı Süryanilerin birlikte yaşadığı halklar ile olan ilişkilerinden kaynaklı yerel konular ile ilgiliyken önemli bir çoğunluğu Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nde var olan genel sorunlar ile ilgilidir. Dolayısıyla bu sorunların giderilmesinde topluluklar kadar hem yerel yönetimlere hem de devlete düşen görevler de bulunmaktadır.

Yerel yönetimlerin var olan sorunlara ilişkin tutumlarının ne olduğunu öğrenebilmek için Mardin ve çevresinde yapılan anket çalışmasında katılımcılara “Seçilen belediye yönetimlerinin topluluğumuzun sorunlarına duyarlı olduğunu düşünüyorum.” öncüsüne ne derecede katıldıkları sorulmuştur. Katılımcıların %46'sı belediye yönetimlerinin Süryanilerin sahip olduğu sorunlara karşı duyarlı olduğunu düşünürken %18'si duyarlı olduğunu düşünmemektedir. Katılımcıların %36'sı ise bu konuda kararsızdır. Anket çalışmasının sonuçları mülakat çalışması ile birlikte değerlendirildiğinde Mardin ve çevresinde yaşayan Süryanilerin yaklaşık olarak yarısının var olan sorunların yerel yönetimlerin çabaları ile aşılabilecek sorunlar olmadığını düşündükleri ifade edilebilir.

Mülakat çalışmalarında katılımcılar genel olarak yerel yönetimlerin var olan sorunlara karşı duyarlılıklarını ve çözüm üretme kapasitelerini kendi sorunları özelinde ayrı değerlendirmemişlerdir. Süryanilere göre belediyelerin Mardin ve çevresinde yaşayan Süryanilerin sahip olduğu sorunlara ilişkin özel bir ilgisi ya da çabası yoktur. Katılımcılara göre böyle bir çabanın olması da zaten gereksizdir. Çünkü yerel yönetimlerin çok uzun zamandan beri toplum tabanı tarafından üretilen kimliğe dayalı çatışma ve buna bağlı özel mülkiyet ilişkileri konusunda herhangi bir siyaset üretecek yetkisi yoktur. Süryaniler için bu konularda en önemli husus belediyenin toplumsal ayrışmadan dolayı Süryanilere karşı ayrımcılık üretecek hizmetlere başvurmamasıdır. Bu konuda yapılan anket çalışmasına göre katılımcıların %30'u belediyedeki görevlilerin kimliksel farklara göre hizmet uyguladığını ve bu nedenle Süryanilerin ayrımcı pratikler ile karşı karşıya kaldığını belirtmişlerdir. Katılımcıların %36'sı bu konuda ayrımcılığa uğramadıklarını düşünürken %34'ü kararsız kalmıştır. Sonuçlardan anlaşılmaktadır ki toplumsal ilişkilerin fay hatları kimi belediye görevlilerini etkilemektedir.

Genel olarak Mardin ve çevresindeki nüfus yoğunluğunun Kürtlerden oluştuğu ve bu bağlamda belediye kadrolarında da Kürtlerin ağırlıklı olduğu düşünülürse hizmetin dağılımında toplumsal ilişkilerin ürettiği ayrımcılığın önemli bir pay sahibi olacağı anlaşılabilir. Örneğin 3 Haziran 2022 tarihli görüşmede Mesut Aslan<sup>85</sup>, belediye yönetimlerinin hizmet anlayışına ilişkin düşüncelerini şu şekilde ifade etmiştir:

Estel tarafı Kürtlerin ağırlıklı olduğu yerlerdir. Eski Midyat olarak bilinen çarşı da Süryanilerin yoğun olarak bulunduğu yerlerdir. Belediyenin yapmış olduğu hizmetlere bakın. Estel tarafını merkezileştirmek istiyor. Çünkü Kürtler orada. Turizmi bile o tarafa kaydırmak istiyorlar.

Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin var olan sorunlara karşı duyarlılığını ve çözüm üretme kapasitesinin değerlendirilmesi için de hem anket hem de mülakat çalışmasında katılımcılara var olan sorunlar ile ilişkili devlet siyaseti hakkında sorular sorulmuştur. Elde edilen cevaplar değerlendirildiğinde devletin, yukarıda ana hatları çizilen sorunlar ile ilgili genel siyasi tutumunun Süryaniler için yeterli gözükmediği anlaşılmaktadır.

Örneğin Süryani kimliğinden dolayı toplumda dışlandığını ifade eden katılımcıların oranı %46'dır. Ayrıca daha önce de belirtildiği üzere devletin kendilerine Müslümanlara göre daha az önem verdiğini düşünen katılımcıların oranı da %58'dir. Bu bağlamda ayrımcılık konusu ile ilgili olarak anket çalışmasında katılımcılara "Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin etnik ve dini topluluklar ile ilgili konularda ürettiği siyaseti nasıl değerlendiriyorsunuz?" sorusu yöneltilmiş ve katılımcıların %58'inin devletin ürettiği ve uyguladığı siyasetten memnun olmadığı anlaşılmıştır.

Süryanilere göre kimlik farklılığından dolayı üretilen ayrımcılık konusunda devletin ortaya koyduğu siyaset, tüm etnik ve dini topluluklara eşit mesafede davranılmasını sağlamamaktadır. Mülakat çalışmalarında da Süryaniler, devletin laiklik ilkesine vurgu yaparak Müslüman ağırlıklı bir toplum içinde diğer etnik ve dini grupların dışlanmaması için hem devlet organlarında dönüşümün yapılması hem de topluluğun bu konudaki farkındalığın artırılması yönünde çeşitli adımların atılması gerektiğini belirtmişlerdir. Bunlar şu şekilde ifade edilebilir: Süryanilere göre her vatandaş devletine güvenmelidir. Bunun sağlanması için devlete başvuru iş alımlarında herkese eşit davranıldığı hissi yaygınlaştırılmalıdır. Ayrıca farklılıklara dair farkındalığın artırılması için okul içinde veya dışında çeşitli eğitim programları üretilmelidir. Hatta okullarda var olan müfredatlar etnik ve dini toplulukları dışlamayacak bir biçimde oluşturulmalıdır. Eğitimin dışında medya aracılığıyla çeşitliliğin bir zenginlik olduğu üzerine söylem

85 3 Numaralı Kaynak Kişi.

oluşturulmalıdır. Topluluğun birbirlerine olan farklılıkları keşfedebilmesi için sosyal etkinlikler arttırılmalıdır. Siyasi amaçlar için dini topluluklar birbirine kutuplaştırılmamalıdır. Devletin resmi bir organı olan Diyanet İşleri içinde diğer dinlerin de Müslümanlık kadar temsil görebileceği organlar açılmalıdır. Diyanet İşlerinin hizmet anlayışı tüm dinlere eşit mesafede olacak şekilde genişletilmeli ve diğer dinlerin görevlileri de Müslüman dini görevlileri ile aynı imkanlara sahip olmalıdır.

Yukarıda mülakat çalışmalarında genel olarak Süryanilerin ifade etmiş olduğu beklentiler, kimliğe dayalı ayrımcılık konusunda ele alınmıştır. Fakat ana dil ve kültürün giderek yok oluşu konusunda Süryaniler azınlık haklarına vurgu yaparak yıllardır kullanamadıkları hakların telafisi olarak bu sorunlar ile ilgili kendilerine pozitif ayrımcılık yapılmasını istemektedirler. 3 Haziran 2022 tarihli görüşmede Sami Akyol<sup>86</sup>, azınlık hakları meselesine ilişkin görüşlerini şu şekilde ifade etmiştir:

Biz Lozan'a göre okul kurmak, kendi dilimizi serbestçe okutmak hakkına sahiptik. Fakat Lozan sanki sadece Ermenileri ve Rumları bağliyormuş gibi bize bu imkanlar tanınmadı. Mesela 1978'de Ecevit zamanında manastırda verdiğimiz eğitim yasa dışı bulunmuştu ve yasaklanmıştı. Burada Süryanice eğitim veriliyordu, ayrıca da papazların dini eğitimi sağlıyordu. Eğer biz dini ibadetleri gerçekleştirecek papazlarımızı yetiştiremezsek, dilimizi öğretemezsek nasıl kültürümüzü devam ettirebiliriz? Bugün bakın papaz bulmakta sorun yaşıyoruz. Merkezden köylere gitmek zorunda kalıyor papazlar. Bir papaz bir gün bir yerde başka bir gün başka bir yerde ayin yürütüyor. Sonuç olarak biz hem azınlık imkanlarımızdan faydalanmadık hem de Türkler gibi eşit görülmedik. Bu nedenle de biz kendi kimliğimizi, kültürümüzü kaybetmeye başladık. Şimdi okul açma imkanı sağladılar ama artık çok geç. O okulda Süryanice öğretecek öğretmen bile bulmak zor. Ayrıca okul masraflarını karşılayacak kadar da Süryaniler kalabalık değil. Yani devlet bu konuda Süryanilere okul açmalıdır. Onların öğretmen masraflarını karşılamalıdır. Din görevlilerimize destek vermelidir. Onlara yasal statü kazandırıp maaş bağlamalıdır. Yıllardır azınlık haklarımızı kullanamadığımız için zayıf düştük ve şimdi devlet bizi ayağa kaldırmalıdır.

Süryanilerin en önemli sorunlarından biri ayrımcılık konusu olduğu için bu konu hakkında devletten de beklenen çözümler fazla olmaktadır. Fakat bir diğer önemli konu da özel mülkiyete ilişkindir. Özellikle davalar ve davaların sonucunda yaşanan iadeler konusunda Süryanilerin önemli endişeleri olduğu ifade edilmişti. Bu bağlamda Mardin ve çevresinde yapılan anket çalışmasında katılımcılardan "Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin adalet ile ilgili konulardaki siyasetini" değerlendirmeleri istenmiştir. Katılımcıların %72'si ortaya konulan siyasetin olumsuz olduğunu belirtirken sadece %4'ü

olumlu olumlu olduğu ifade etmiştir. Geriye kalanlar ise bu konuda kararsız kalmıştır. Anlaşılacağı üzere adalet konusunda devletin üretmiş olduğu siyasete Süryanilerin inancı oldukça düşüktür.

Mardin ve çevresinde yaşayan Süryaniler Türkiye’de sadece adalet konusunda üretilen siyaseti değil ayrıca eğitim ve ekonomi konularında üretilen siyasi yol haritalarını da olumlu karşılamamaktadırlar. Yapılan anket çalışmasında katılımcıların %68’i eğitim alanında üretilen siyaseti olumsuz olarak değerlendirirken, %6’sı olumlu olarak değerlendirmektedir. Geriye kalan %26’sı da bu konuda kararsız olduğunu ifade etmektedir. Benzer şekilde katılımcıların çoğu ekonomi alanında üretilen siyaseti de beğenmemektedirler. Katılımcıların %72’si ekonomi alanında alınan kararların olumsuz olduğunu ifade ederken, sadece %2’si olumlu olduğunu belirtmiştir. Geriye kalan %26’sı ise bu konuda kararsız olduğunu söylemiştir.

*Tablo 3.2. Mardin ve Çevresinde Yaşayan Süryanilerin Günümüzde Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nde Üretilen Siyasetlere Dair Düşünceleri*

	Çok iyi	İyi	Kararsızım	Kötü	Çok kötü
Ekonomi ile ilgili konularda	-----	%2	%26	%18	%54
Adalet ile ilgili konularda	-----	%4	%24	%26	%46
İfade özgürlüğü ile ilgili konularda	-----	%4	%28	%26	%42
Eğitim sistemi ile ilgili konularda	-----	%6	%26	%30	%38
Sağlık sistemi ile ilgili konularda	%2	%24	%30	%18	%26
Etnik ve dini topluluklar ile ilgili konularda	-----	%14	%28	%20	%38

Tablo 3.2.’den de anlaşıldığı üzere Süryanileri ilgilendiren sorunlar karşısında devletin ortaya koymuş olduğu siyaset Süryaniler için yeterli gözükmemektedir. Bu kapsamda Süryanilerin önemli bir çoğunluğu kendilerine düşen görevlerin de olduğunun altını çizmektedirler. Bu görevlerden biri de kilise dışında siyasal mekanizmalar ile ilişkilerin kurulabilmesini sağlayacak alternatif sivil ve siyasal örgütlenmelerin oluşturulmasıdır. Örneğin 1 Temmuz 2022 tarihli görüşmede 27. Dönem Mardin Milletvekili Tuma Çelik<sup>87</sup> , “Geçmiş tarihlerden beri Süryani topluluğunun hükümet ile ilişkisinin dini kurumlar aracılığıyla yürütüldüğünü ve bu doğrultuda da sosyal sorunların hep ihmal edildiğini” belirtmekte ve “Süryanilerin bu noktada kendi sorunlarına yönelik siyasal



mekanizmaların daha etkin kullanılabilmesi için sivil ve siyasal örgütlenmeler aracılığıyla kurulan ilişkileri geliştirmesi” gerektiğini ifade etmektedir.

Mardin ve çevresinde yapılan anket çalışmasının sonuçlarından da Süryanilerin sorunları kapsamında alternatif olarak sivil ve siyasal örgütlenmelerin oluşturulması gerektiğini düşünenlerin sayısının oldukça fazla olduğu anlaşılmaktadır. Katılımcıların %54’ü Süryani topluluğunun çıkarlarını temsil edecek siyasal bir partinin olmasının gerektiğini düşünmektedir. Bu konuda katılımcıların %32’si kararsız olduğunu belirtirken, sadece %14’ü böyle bir gerekliliğinin olmadığını düşünmektedir.

Türkiye sınırları içinde yaşayan Süryani nüfusunun azlığı düşünüldüğünde Süryanilerin çıkarlarını temsil edecek bir partinin mecliste yer alması oldukça zordur. Fakat en azından Süryanilerin çıkarlarını temsil edecek sivil kişilerin mecliste yer alması da onlar için önemli bir gelişme olarak düşünülebilir. Bu kapsamda anket çalışmasının sonuçlarına göre katılımcıların %74’ü Süryani topluluğundan bir milletvekilinin TBMM’de yer almasından memnun olduğunu belirtirken %8’i memnun olmadığını ifade etmektedir. Geriye kalan %18’i ise bu konuda kararsız kalmıştır. Görüldüğü üzere birçok kişi Süryani kökenli birinin mecliste yer alması gerektiğini düşünmekte fakat bu demek değildir ki milletvekilleri adayları herhangi bir partiden aday olabilir. Anket çalışmasına göre katılımcıların %66’sı milletvekili adaylarının hoşlanmadıkları bir partiden aday olması durumunda oyunu o kişiye vermeyeceğini ifade etmektedir. Bu sonuçlardan; aslında Süryani topluluğunun genelinin kendi çıkarları ile parti çıkarlarının örtüşmesi gerektiğini düşündükleri ifade edilebilir. Ayrıca saha gözlemlerinde Süryanilerin seçim konusunda oldukça bilinçli olduğu gözlemlenmiştir. Seçimlerde kişinin etnik ve dini inancından önce ilkelerine bakıldığı anlaşılmaktadır.

Son olarak şu da belirtilmelidir ki Süryanilerin günümüzde her ne kadar önemli sorunları olsa da yaşam koşullarının geçmişten günümüze doğru giderek daha da iyileştiği bir gerçektir. Mülakat çalışmalarında özellikle 2000’den sonra Süryanilerin yaşam koşullarının geçmiş yıllara göre çok daha iyi olduğu konusu üzerine birçok konuşmaya tanıklık edilmiştir. Örneğin 29 Haziran 2022 tarihli görüşmede U. Ş.<sup>88</sup>, Süryanilerin günümüz ile geçmiş arasındaki koşullarının karşılaştırılmasını şu şekilde yapmıştır:

Ecevit gelin demeden önce Türkiye’de kimse Süryanilerin yaşadığını bile bilmiyordu. İlk defa Ecevit geçmişte yapılan zulümlere karşı ‘gelin ben sizin burada rahatça yaşamanız için gerekli adımları atacağım’ demiştir. Sonrasında ise AKP, gerçekten daha önce hiçbir hükümetin yapmadığı kadar azınlıklar ile ilgili meselelerde onların yararına olacak şeyler yapmıştır. Özellikle ilk

dönemlerinde bizimle konuşuyorlardı, bizden özür diliyorlardı. Geçmiş unutamıyorduk. Herkesi kucaklayan bir anlayış ortaya koymuşlardı. Bu, doğal olarak bizim özgürlüğümüze de yansdı. Onların zamanında geri dönüşler başladı. Kaç tane köy yeniden inşa edildi. Gerçekten Süryaniler rahat bir nefes almıştı. Tabii son yıllarda bu tekrar değişti. AKP hükümeti de giderek baskıcı bir rejime dönüştü. Elbette ki 2000 öncesinden daha iyiyiz ama kendi dönemindeki ilk yıllara göre şimdi çok daha baskıcı. Belki de daha da artacaktır bu, bilemiyorum.

Mülakat çalışmalarında, katılımcıların 2002'den sonra AKP hükümetinin yönlendirdiği ülke siyasetini ikiye ayırdıkları anlaşılmaktadır. Genellikle katılımcılar, AB'ye katılım sürecine ilişkin AKP hükümetinin ilk 10 yıllık faaliyetlerini kendileri açısından tarihlerinin en olumlu süreçleri olarak belirtmektedirler. Özellikle de 2002 yılında hükümet tarafından kabul edilen reform paketleri uyarınca etnik ve dini toplulukların demokratik ve sosyal haklarının iyileştirilmesi Süryaniler için kimliğin gelişimi açısından önemli bir süreci ifade etmektedir. Onlara göre Süryanilerin kendilerine ait bir öğretim kurumuna sahip olmaları ve yeniden mülk edinimlerini sağlayan Varlıklar Yasasının değiştirilmesi, bu anlayışın ürünleri olmuştur. Diğer taraftan AKP hükümetinin son 10 yılı ise Süryaniler tarafından tek partili dönemlerde var olan tek tipleştirme zihniyetinin kodlarına dönüşü hatırlatmaktadır. Anket çalışmasında Süryanilerin sorunları kapsamında yöneltilen, hükümetin üretmiş olduğu siyaset ile ilgili sorulara katılımcıların bu denli olumsuz yaklaşmasının nedeni de onların son yıllardaki siyasi kararları baz almalarıdır.

Bunun yanı sıra anket çalışmasında Süryanilerin son on yılda sahip olduğu koşulların geçmiş yıllardaki koşullardan daha iyi olduğu da anlaşılmaktadır. Anket çalışmasında yöneltilen “Son on yılı geçmiş tarihlerde yaşanan olaylar ile kıyasladığımızda topluluğumuzun Türkiye Cumhuriyeti Devleti içindeki yaşam standartları daha iyi durumdadır.” üncüsüne katılımcıların %78'i katıldığını, %14'ü kararsız kaldığını ve %8'i de katılmadığını ifade etmiştir. Görüldüğü üzere 2000'lere kadar varlıkları ihmal edilen ya da umursanmayan Süryanilerin son on yılı ile eski tarihlerdeki koşulları kıyaslandığında katılımcıların bu kadar olumsuzluğa rağmen son on yılda AKP hükümeti tarafından sağlanan yaşam koşullarının geçmiş tarihlerden çok daha iyi olduğu anlaşılmaktadır.

Genel olarak geçmiş yıllardan beri Süryanilerin sorunları ve bu sorunlara yönelik devletin ortaya koymuş olduğu siyaset bir bütün olarak değerlendirildiğinde devletin Mardin ve çevresindeki Süryaniler ile olan organik ilişkisi ne yazık ki tüm topluluk tarafından benimsenememektedir. Örneğin, anket çalışmasının sonuçlarına göre katılımcıların %56'sı Türkiye Cumhuriyeti Devleti vatandaşı olmaktan mutlu olduğunu belirtmektedir.

Katılımcıların %24'ü Türkiye Cumhuriyeti Devleti vatandaşı olmaktan mutlu olmadığını ifade ederken %20'si de kararsız olduğunu ifade etmiştir. Benzer şekilde anket çalışmasının sonuçlarına göre katılımcıların %46'sı Türkiye Cumhuriyeti Devleti'ne sevgi bağının olduğunu düşünürken %34'ü düşünmemektedir. Geriye kalan %20'si ise bu konuda kararsız olduğunu belirtmiştir. Bu da topluluğun bir kısmının devlete olan bağlılığını sevgi ile oluştururken bir kısmının zorunluluktan oluşturduğunu göstermektedir. Mülakat çalışmasında da katılımcılara "Türkiye'de yaşayan Süryaniler ile Türkiye Cumhuriyeti Devleti arasında nasıl bir bağ vardır? Bu bağın kaynağını ve gelişimini nasıl tanımlarsınız?" soruları yöneltilmiştir. Aşağıda verilen örnekler Süryani topluluğu ile devlet arasındaki ilişkilerin ve bağın tanımını çok iyi özetlemektedir.

6 Haziran 2022 tarihli görüşmede dini örgütlenme içinde yer alan E. A.<sup>89</sup>'nın söz konusu soruya ilişkin cevabı şu şekilde olmuştur:

Her gittiğim yerde şunu söylüyorum: Ben T.C. vatandaşım ve bunla gurur duyuyorum. Bununla gurur da duymam gerekir. Bizde, Süryanilerde şöyle bir şey vardır, İncil'de geçer bu: 'Bağlı olduğun ülkeye, ya da hangi ülkede yaşıyorsan yaşa o ülkenin kurallarına, devlet adamlarına, hükümetlerine baş kaldırmayacaksın.' Yani, diyor ki kısaca bağlı olacaksın. Sen bunu yapmazsan senin imanında zayıflık vardır. İran'da yaşamış olsam İran devletini desteklerim. Avrupa'da yaşasam yaşadığım ülkeyi desteklerim. Şu an Türkiye'de yaşadığım için sonuna kadar Türkiye'yi desteklerim. Anavatanım, Türkiye'dir.

1 Temmuz 2022 tarihli görüşmede sivil örgütlenme içinde aktif olan Tuma Çelik<sup>90</sup> ise söz konusu soruyu Avrupa'daki deneyimleri ile kıyaslayarak cevaplamıştır:

Şimdi Avrupa'da bir şey gördüm. Irak'tan gelen bir Süryani Irak bayrağını, Suriye'den gelen bir Süryani Suriye bayrağını sahiplenebilmektedir. Fakat, Avrupa'ya Türkiye'den gelen biri Türkiye bayrağından nefret ediyordu. Hatta size şunu söyleyeyim Türkiye'den göç eden bir Süryani, Irak ve Suriye bayrağını bile sahiplenebilir ama nedense Türk bayrağını sahiplenemiyordu. Bunu bir türlü çözemiyordum. Sanırım devletin bayraklara yüklediği anlam ile alakalı olmalı. Çünkü baktığın zaman Suriye'den gelen de Irak'tan gelen de oradan kaçmış, göç etmiş. Aslında Türkiye'den, Irak'tan ve Suriye'den gelen hepsi bir şekilde zulüm görmüş. Peki, burada fark nedir? Türkiye'de devlet sürekli sizi kendisi gibi yapmaya çalışıyor. Suriye ya da Irak'ta Süryani olabiliyorsun, burada ise önce Türk olmalısın. Şimdi devlet yanlısı olsan ne olur? Bu ne kadar içten olabilir? Bu, devlet ile girdikleri ilişki ile alakalı. Yani devleti sevme meselesi geçmişte gördüğün zulüm ile alakalı bir şey değil. Suriye'de de Irak'ta da Süryaniler baskı gördü ama oradan gelenlerin devleti

89 8 Numaralı Kaynak Kişi.

90 30 Numaralı Kaynak Kişi.

ile herhangi bir meselesi olmadı. Çünkü mesele sosyal ilişkilerde idi. Görülen baskı Süryani olduğun için değil, orada yaşayan halkların bilinçsizliğindedir. O yüzden devlete, ya da devletin bayrağına duyulan da bir nefret yoktur. Suriye ve Irak'tan göç edenler sahipleniyor devletini ama buradan göç edenler sahiplenmiyor. Bu çok ilginç değil mi gerçekten? Türkiye'de hatta sosyal ilişkiler bağlamında düşünüldüğünde Süryanilerin koşulları oradan daha rahat. Yani demek istediğim, bu tamamen devletlerin kimliğe bakış açısı ile ilgili bir konu. Ben mecliste Türk olarak yemin ettim, Süryani olarak milletvekili yemini etmedim. Meselenin özü bu açıkçası. Süryani kimliği ile söylem yapmazsanız burada rahatsızsınız, yaparsanız ise rahatınız kaçar. 1935'de yazılmış bir rapor var bizim için. Bu raporda şu deniliyor: 'Bunlar farklı bir kimlik.' Aslında dini kast ediyor, etnik kimliği değil. 'Bu nedenle bunları asimile etmek mümkün değil. Bu yüzden bunları ya göç ettirmeliyiz ya da öldürmeliyiz' diyor raporda. Biz bu ülkenin bir parçasıyız. En eski kopmaz bir parçasıyız. Biz buradayız. Biz hep buradaydık. Biz, çeşit olmak istiyoruz. Burada yaşayan diğer halklardan bir gıdım fazlamız olsun da istemiyoruz. Türkiye Cumhuriyeti böyle bir yapıyı bize sunarsa, toplumsal barışı sağlarsa Süryaniler sevgi bağı ile yaşamının arzusunu taşırlar ama sunmadığı için ne yazık ki herkes burada bir fazlalık olarak yaşadığını hissetmeye devam edecektir.

### 3.2. İstanbul'da Yaşayan Süryaniler

Osmanlı İmparatorluğunun hakimiyetine girdiği günden bugüne İstanbul, Müslümanlar ile Müslüman olmayanların bir arada yaşadığı bir yerleşim yeri olmuştur. Geçmişte olduğu gibi günümüzde de Türkiye'de Müslüman olmayanların ağırlıklı olarak ikamet ettiği şehir İstanbul'dur. Süryanilerin bu şehre gelişi ise Babi-Ali'nin merkezileşme çerçevesinde dini cemaatlerin bir temsilciliğinin İstanbul'da açılması kararı sonrası gerçekleşmiştir. Bu dönemde Ermeni Patrikliğine bağlı olan ve bu nedenle kendi kilise ve cemaatinin çıkarlarını korumak için Ermeni Patrik vekilliği üzerinden Babi-Ali ile temas kuran Süryaniler, 1844 yılında Antakya Süryani Ortodoks Patrikhanesi'nin doğrudan temsilciliği için Babi-Ali ile girişimlere başlanmış ve sonuç alınca da Metropolit Kurillos Yakup'un vekilliğinde İstanbul Beyoğlu'ndaki bir ev, Meryem Ana Kilisesi olarak restore edilmiştir. Böylece Tarlabaşında bulunan bu ahşap kilise, Süryani cemaati için ibadete açılmıştır (Akdemir, 2009, s.92).

Tarlabaşında bulunan Meryem Ana Kilisesi'nin ilk cemaatini 19. yüzyılın ortalarında Bitlis ve Siirt'ten gelen Süryaniler oluşturmuştur. Tıpkı bugün de olduğu gibi o yıllarda da İstanbul'a gelen Süryaniler genellikle kilise etrafında ikamet etmişlerdir (Akdemir, 2009, s.93). Belli sayıda ailenin oluşturduğu bu cemaatin nüfusu 1950'li yıllardan itibaren Mardin'den yaşanan göçler ile birlikte önemli oranda artmıştır. Bu nedenle artan nüfusa cevap veremeyen ahşap yapıdaki kilise, 1961 yılında Metropolit Hanna Dolapönü tarafından

onarımına karar verilerek 1963 yılında yeni hali ile yeniden ibadete açılmıştır. Fakat Süryanilerin İstanbul'daki nüfusu giderek arttığı için 1963 yılında yenilenmiş olan kilise de belli bir süre sonra ayinlere cevap verememeye başlamıştır. Hal böyle olunca 2006 yılında kilise vakfı tarafından kilisenin sağındaki ve solundaki bulunan yapılar da restore edilerek kiliseye eklenmiş ve Patrik I. Zekka tarafından bir kez daha ibadete açılmıştır. Meryem Ana Kilise görevlisi İshak Çepe'nin<sup>91</sup> belirttiğine göre Tarlabası'nda bulunan kilisenin bugünkü görünümü 2006'da yapılan son restorasyon ile tamamlanmıştır.

1950'lerden itibaren Süryanilerin İstanbul'a olan göçler sonrası tek bir kilisenin tüm cemaate yettiği düşünülemez. İshak Çepe'nin<sup>92</sup> ifadesine göre Kadıköy, Yeşilköy, Bakırköy, Samatya, Fatih ve Karaköy semtlerinde Süryanilerin diğer Hıristiyan mezhepler ile ortaklaşa kullandığı ve kendilerine ayrılan günlerde ayinlerini gerçekleştirdiği kiliseler de mevcuttur. Tüm bunların dışında cumhuriyet tarihinde ilk kez sıfırdan yapılan bir kilise, Mor Efrem Süryani Kadim Ortodoks Kilisesi çok yakın bir tarihte Yeşilköy'de hizmete girmiştir. 2019'da temeli atılan ve bugün inşaatı tamamlanmış olan bu kilisenin 2023 yılında ibadete açılması ile İstanbul'da yaşayan yaklaşık on beş bin Süryani'nin kendilerine ait ikinci bir kiliseye kavuşması sağlanmıştır.

Anlaşılabacağı üzere 19. yüzyılda birkaç aile olarak yerleşilen İstanbul, bugün Süryanilerin Türkiye'de nüfus olarak en fazla bulunduğu yerleşim yeridir. Yapılan görüşmelerde ifade edilenlere göre 1950'li yıllarda Mardin Merkez'de yaşayan cemaatin önde gelen aileleri İstanbul'a gelerek sonraki göçlerin de öncüleri olmuşlardır. Bunlardan biri de Kent Gıda'nın kurucusu Tahincioğlu ailesidir. Tıpkı Tahincioğlu ailesi gibi Mardin'den gelen birçok aile İstanbul'da önemli sektörlerde iş girişimlerinde bulunarak Mardin'de bulunan akrabalarına iş olanağı sunmuşlardır<sup>93</sup>. Yine yapılan görüşmelerde 1950'lerde iki bin civarında olan İstanbul'daki Süryani nüfusunun 1980'lere gelindiğinde on bini bini aştığı belirtilmiştir. Bugünkü nüfuslarına dair herhangi bir resmi kayıt olmasa da Süryani Kadim Vakfı Başkan Yardımcısı Kenan Gürdal<sup>94</sup> ve Başkanı Sait Susin<sup>95</sup> gibi cemaat önderlerinin ifadelerine göre yaklaşık on beş ile on sekiz bin arasında Süryani etnik kökenli vatandaşlar İstanbul'da yaşamaktadır ve bunların çoğu Mardin Merkez'den göç etmiş ailelerden oluşmuştur. Tuma Bar Sawme'nin 1991 yılında yapmış olduğu çalışmada da İstanbul'da yaşayan Süryani ailelerin genel olarak Mardin'den

---

91 51 Numaralı Kaynak Kişi.

92 51 Numaralı Kaynak Kişi.

93 45 Numaralı Kaynak Kişi; 46 Numaralı Kaynak Kişi.

94 44 Numaralı Kaynak Kişi.

95 42 Numaralı Kaynak Kişi.

ve Ortodoks mezhebinden olduğu anlaşılmaktadır. Söz konusu yazarın belirttiğine göre 1990'larda İstanbul'da yaşayan on sekiz bin Süryani ailenin bin yüzü Mardin'den, dört yüzü Diyarbakır, geri kalanları da Hakkâri, Şırnak, Adıyaman, Elazığ, Şanlıurfa ve Malatya gibi şehirlerden gelmişlerdir. Aynı yazara göre bu ailelerden bin altı yüzü Ortodoks mezhebine mensupken yüz kadarı Katolik, geri kalanları da Keldani Kiliselerine mensuplardır (Sawme, 1991, s.7-9).

### 3.2.1. İstanbul'da Yaşayan Süryanilerin Örgütlenme Yapıları

Tıpkı Mardin ve çevresinde olduğu gibi İstanbul'da da Süryanilerin toplumsal örgütlenmesinin merkezinde dini kurumlar yer almıştır. İstanbul'da bugün Süryani topluluğuna bağlı dört farklı kilise yapılanmasının olduğu ifade edilebilir. Bunlardan biri ve en dinamik olanı Antakya Süryani Ortodoks Kilisesi'ne bağlı Süryani Ortodoks Metropolitliğidir. Süryani Ortodoksların yanı sıra Keldanilerin de İstanbul'da Babil Patrikliği adıyla faaliyet gösteren bir merkezleri bulunmaktadır. Söz konusu merkezde bir metropolit ve iki papaz görev yaparken Kurtuluş ve Galatasaray'da iki kiliseleri vardır. Söz konusu grubun Süryani Ortodoks cemaati ile ilişkileri oldukça sınırlıdır. Kiliseler arası bir diyalog olduğu ifade edilse de bu diyalogun cemaat üyeleri, yani aileler arasında olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Son olarak İstanbul'da Katolik ve Protestan Kilise cemaat yapılanmasına üye olan Süryaniler de bulunmaktadır. İstanbul'da yaşayan Süryani Katoliklerin merkezi Beyoğlu'nda bulunan Süryani Katolik Patrikliği Vekaleti'dir. Bu merkez ayrıca Süryani Katoliklerin ibadet yapabileceği bir kilise olarak da kullanılmaktadır. Süryani Protestanların ise kendilerine ait bir örgütlenme merkezleri yoktur. Onlar, İstanbul'da yaşayan diğer Protestanlar ile ortak kilise örgütlenmelerine katılmaktadır.

Nüfus dağılımından da anlaşıldığı üzere topluluğun çoğu Ortodoks mezhebine üyedir ve bu da İstanbul'da yaşayan Süryani topluluğunun genel olarak Metropolit Yusuf Çetin ve Süryani Kadim Vakfı tarafından temsil edildiğini göstermektedir. Bu nedenle de geçmiş tarihten günümüze kadar İstanbul yerel yönetim ve Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile kurulan ilişkilerde genellikle Süryani Ortodoksların resmi temsilcisi olarak metropolit ve bu vakıf yöneticileri söz sahibi olmuşlardır.

Süryani Kadim Meryem Ana Vakfı, 1960 yılında henüz Meryem Ana Kilisesi'nin onarımına başlanmadan önce Abdunnur Aydınır öncülüğünde kurulmuş ve tüm mali işler bu vakıf tarafından muhasebe edilmiştir (Erol, 2016: 171-172). Meryem Ana Kilisesi ve Metropolit Yusuf Çetin'in



sekreterlik görevini yerine getiren Leon Aydın'ın<sup>96</sup> ifade ettiğine göre vakfın herhangi bir geliri yoktur, genellikle kilise üyelerinin ve cemaatin bağışları ile amaçları doğrultusunda düzenledikleri organizasyonları gerçekleştirmektedir. Bu organizasyonlar; kilise ve ruhanilerin idareleri, kilise bakımı, genç ve kadın kollarının etkinlikleri, cemaat üyelerinin kaynaşması için düzenlenen faaliyetlerdir.

İstanbul'da Kilise örgütlenmesinin yanı sıra etnik kimlik vurgusunu ön plana çıkarma uğraşısı içinde olan bazı Süryaniler, topluluk tarihine ve belleğine etki etmiş olaylar çerçevesinde bir araya gelerek 2004 yılında sivil örgütlenme girişiminde bulunmuşlardır. Bu girişim de 2013 yılında topluluk içi baskıdan dolayı faaliyetlerini sonlandırmak zorunda kalan Mezopotamya Kültür ve Dayanışma Derneği (MEZO-DER) olmuştur.

10 Eylül 2022 tarihli görüşmede Aydın Tokgöz'ün<sup>97</sup> ifadesine göre AKP iktidarının açılım sürecinin sivil hayattaki etkisine de dayanarak oluşturulan MEZODER'in amaçlarından en önemlisi Süryani topluluğunun güncel ve tarihi süreçlerde oluşan mağduriyetin azınlık, insan hakları ve demokratikleşme gibi kavramların etrafında gündeme getirilmesidir. Bu konuda başarıya ulaşabilmek için de diasporadaki sivil hareketin Türkiye'de yaygınlaştırılması ve etnik çerçevede bilinçlenmenin artırılması gerekiyordu. Nitekim mülakat çalışmalarında söz konusu sivil kuruluşun eski üyelerinin belirttiğine göre etnik bilinçlenme üzerine yapılan faaliyetler, dini örgütlenme içinde yer alan sınıf tarafından gerekli görülmediği gibi topluluğa zarar vereceği endişesi ile eleştirilmiştir. Bu eleştiriler neticesinde topluluk içinde sivil harekete katılım desteği gerekli ölçüde sağlanamamış ve dolayısıyla da kuruluşun faaliyetleri uzun soluklu olamamıştır. Benzer bir süreç Türkiye'deki Ermeni ve Yahudi topluluklarında da görülmüştür. 90'lar boyunca Türkiye'deki Ermeni ve Yahudi toplulukların kimlik asimilasyonunu önlemek için milliyetçiler tarafından bir dizi çaba başlatılmıştı. Bu süreçte etnik kimlik ve tarihsel hafıza vurgusunu içeren stratejilere karşı önyargıların ve çeşitli saldırıların hedefi olmamak adına karşı direnç gösteren, kültürel kimliklerinin korunmasını Türkiyeleşme ile uyumlu bir şekilde gerçekleştirmeyi seçen ve bunu da daha çok din teması içerisinde yapan geleneksel gruplar, bir nevi yeni kimlik bilinci inşası gerçekleştirmeyi denemişlerdi (İskefiyeli, 2007; Yücel ve Yıldız, 2015). Dolayısıyla 2 Ağustos 2022 tarihli görüşmede MEZODER'in üyesi olan M. İ.'nin<sup>98</sup>, söz konusu derneğin kapanmasına ilişkin düşünceleri

---

96 67 Numaralı Kaynak Kişi.

97 77 Numaralı Kaynak Kişi.

98 36 Numaralı Kaynak Kişi.



Ermeni ve Yahudi diasporalarında görülen sivil ve geleneksel çatışmasının izlerini andırmaktadır:

MEZODER, kültürel faaliyetlerde falan bulunuyordu. Genellikle kültürler üzerine projeler üretiyorduk. Örneğin topluluğumuzun İstanbul'da daha fazla sosyalleşebilmesi için geceler düzenliyorduk. Bunun dışında sivil bir dernek olduğumuz için siyasi ilişkiler de kuruluyordu. Seçim dönemlerinde siyasilere randevu verirdik. Nitekim Süryani topluluğunun çıkarlarını tıpkı diasporada olduğu gibi Türkiye'de de savunacak bir oluşum içindeydik. Özellikle etnik bilincin geliştirilmesine ilişkin önemli yol kat edilmişti. Yurt dışında yaşamış ve dönmüş kişilerin demokratik tecrübe birikimini bu sivil kuruluş ile koymaya çalışmıştık. Anadil, kültürel kimlik, azınlık statüsü gibi konuların sivil bir bakış açısıyla tartışılmasını sağladık. Şu an kapalı. Neden? Çünkü kendi topluluğumuzdan gelen baskı yüzünden. Dışarıdan bir baskı olmadı. Herhangi bir siyasi baskı gelip bu derneği kapatın demedi. Kendi topluluğumuzdan, kilisede önder olan kişiler gelip 'gereksizdir, niçin bu işlere karışıyorsunuz?' diyerek kapattırdılar. Yani dini baskıdan dolayı faaliyetlerimizde son verdik.

Açıkçası MEZODER'in kapanma nedenine ilişkin kurucu üyelerin ifadeleri düşünüldüğünde bu süreç bize 19. yüzyıldaki Süryani dini seçkinler ile Süryani entelektüeller arasındaki çatışmayı hatırlatmıştır. Benzer şekilde 1970'lerde diasporada ortaya çıkan dini ve sivil seçkinler arasındaki güç çekişmesi de bunun bir örneğini oluşturmuştur. Anlaşılan o ki zaman değişse de topluluk içinde yer edinmiş olan güç çatışması değişmemektedir. Fakat MEZODER'in kapanmasının nedeni sadece topluluğun kendi içinden yükselen baskı unsuru ile açıklanamaz. Söz konusu geleneksel grupların oluşturduğu baskının sivil elitler tarafından kolayca kabul edilmesini saha çalışmasındaki gözlemlere dayanarak sivil hareketin topluluk tabanı tarafından destek bulmaması olarak ifade edilebilir.

MEZODER'in kurucu üyelerinden olan ve ilk başkanlığını yapan Tuma Özdemir<sup>99</sup>, 3 Ağustos 2022 tarihli görüşmede derneğin faaliyette olduğu süreçte sahip olduğu vizyonu şu şekilde ifade etmiştir:

MEZODER, Türkiye'de Süryani kimliğinin ve kültürünün her anlamda tanıtılmasını sağlamaktı. Süryaniler gerek Türkiye için gerekse de tüm dünya için bir mirastır. Süryani mirasının korunması için de bu derneğin üyeleri bir araya gelip nelerin başarılabileceği üzerine tartışmalar yapmıştır. Öncelikle ilk yapılması gereken şeyin Türkiye'de dağınık halde bulunan Süryanilerin sosyal ilişkilerin düzenlenmesi olduğunu anlamıştık. Bu yüzden de dayanışmayı geliştirecek bir sivil derneğe ihtiyaç vardı. Çünkü herkes farklı cemaatlerdeki kiliselere gidiyor, bu yüzden de kiliseler sadece kendi topluluğuna hitap edebiliyordu. Öncelikle İstanbul'daki kiliselerimizi mezhep ayrımı yapmaksızın ziyaret ettik. Ayrıca Asuri, Arami, Keldani, Melkit gibi isimlerin

hiçbirini dışlamadan MEZODER çatısı altında düzenlenen etkinliklerde birleştirmeye çalıştık. Bu kuruluşun herhangi bir kiliseye ya da tarihsel isme bağlı olmadığını göstermeye çalıştık. Bizim kuruluşumuz herkese hitap ediyordu. Temel vizyonumuzdan bir tanesi topluluğumuzun sivilleşmesini sağlamaktı. Bir diğeri ise diaspora ile anavatanda yaşayan halkımız arasında irtibat sağlamaktı. Bu çerçevede yıllardır yurt dışında yaşayan topluluğumuz ile ulaşarak onlarla birlikte bir takım sosyal etkinlikler, sempozyumlar ve kültürel faaliyetlerde bulunmak istedik. Bunun bir gerekçesi de köye dönüş projesini desteklemek içidi. Derneğimizin bir diğer amacı da Süryani kültürü ile ilgili çalışma yapmak isteyenlere ister basından olsun ister üniversite öğrencileri olsun, gerekli yardımları sağlamaktı. Dolayısıyla topluluğumuz ile araştırma yapmak isteyen ve bizimle irtibata geçen birçok kişiye yardımcı olmaya çalıştık.

Özdemir'in açıklamalarından yola çıkarak MEZODER, İstanbul'da yaşayan Süryanilerin mezhebi fark etmeksizin sivil bir ilişki kurabileceği alan olarak tanımlanabilir. Bu bağlamda üyelerin çoğu mezhepsel ayrımları kabul etmeyerek tek bir Süryani kimliğinin temsili için çaba gösterilmesi gerektiğini vurgulamaktadırlar. Genellikle etnik bir kimlik siyaseti yürütmek isteyen bu üyeler, Kilise ve vakıf üyelerinden farklı olarak azınlık hakları konularında ortaya çıkan sorunlar ile ilgilenmiş ve bu konularda topluluğunu bilgilendirmek ve bilinçlendirmek için faaliyetlerde bulunmuştur.

Bugün her ne kadar MEZODER faaliyetlerini sonlandırmış olsa da üyelerinin birbirleri ile ilişkileri devam etmektedir. Söz konusu ilişkilerin varlığı İstanbul'da etkin olmasa da kilise dışında oluşturulmuş bir sivil hareketin varlığını göstermektedir. Söz konusu sivil hareket 19. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan Süryani Rönesans'ına benzetilebilir. Özellikle diasporada oluşan sivil ve siyasi atılım düşünüldüğünde Türkiye'de de böyle bir yeni Süryani Rönesans'ının başlaması kaçınılmaz olacaktır. Bu hareket, dernek çatısı altında İstanbul'da yürütülemediği olsa da Midyat'a taşınmış ve orada faaliyetlerine devam etmektedir.

MEZODER'in İstanbul'da faaliyetlerini sonlandırmak zorunda kalması, bu faaliyetlerin kırsala, Midyat'a taşınması açıkçası Süryani kimlik stratejilerinin metropolde ve kırsalda nasıl farklılaştığını göstermektedir. Burada etkili olan bir gerçek vardır. Bu gerçek metropolde ve kırsalda var olan sınıfsal ve ekonomik farklılaşmalar ve bu farklılaşmalardan dolayı ortaya çıkan farklı yaşam biçimleri ve sosyal çıkarlardır. Dolayısıyla İstanbul özelinde dini cemaat üyelerinin ekonomik ilişkilerine binaen kimlik stratejilerini nasıl muhafaza ettiğini anlayabilmek için katılım göstermeyi tercih ettikleri başka bir sivil örgütlenmeden bahsetmek gerekir.

Günümüzde Süryani dini örgütlenme içinde bulunan kimi üyeler kendi etnik amaçları doğrultusunda örgütlenme biçimini tercih etmeseler de kültürel

birlikteliklerini sağlayan diğer sivil örgütlenmelere üye olmayı tercih ettikleri anlaşılmaktadır. Hiçbir etnisite ve mezhebe bağlı olmaksızın hemşehricilik bağları ile Mardin'den gelenlerin 1990'da oluşturduğu Mardinliler Eğitim ve Dayanışma Vakfı (MAREV), bu bakımdan Süryanilerin tercih ettiği bir sivil kuruluş olmaktadır. Süryaniler için sivil bir örgütlenmenin örneğini gösteren MAREV aynı zamanda geleneksel toplum anlayışının egemen olduğu bir yapıdan göç edenlerin İstanbul'daki yeni sosyalleşebileceği bir ortamı da teşkil etmektedir.

İfade edildiği gibi herhangi bir mezhep ve etnisite şartı aranmaksızın sadece Mardin'den gelenleri bir araya getiren MAREV, Mardin'in kültürel ve tarihsel dokusunu İstanbul'da yaşatmak için birçok faaliyet yapmaktadır. Ayrıca kültürel buluşmaların dışında eğitim alanında öğrencilerin ihtiyaçlarını da karşılamaktadır. Söz konusu vakıf, kuruluşundan bugüne kadar Mardin'den yüksek öğrenimi kazanmış binlerce öğrenciye burs imkânı sağlamış ve Mardin'deki okullara öğrenim araç ve gereçler konusunda yardımlarda bulunmuştur.

İstanbul'da yaşayan birçok Süryani, MAREV vakfının üyeleri olup Kurucular Kurulunda ve Yürütme Kurulunda çeşitli görevleri yerine getirmiştir. Esasen Süryanilerin kapalı bir toplum yapısı içinde örgütlendiği düşünülürse, onların MAREV ile kurdukları ilişki ilgi çekici olmaktadır. Normalde Süryani Ortodoks kimliğinin yürüttüğü strateji, dini kimliğe vurgu yapan ve kilise çevresinde toplanmayı gerektiren bir anlayışa sahip olmuştur fakat MAREV örneğinde görüleceği üzere İstanbul'da yaşayan Süryaniler, ekonomik ve dini kimliğin ötesinde ilişkiler geliştirebilmek için bir üst kimlik edinme yoluna gitmişlerdir. Bu üst kimlik ise etnik bir içerikten ziyade devlet otoriteleri ile uzlaşmacı bir görüntü çizmeyi hedefleyen, sosyal güdülenmeler eşliğinde ekonomik bir karakter kazanan hemşehri kimliğidir. Söz konusu ilişki türü çalışmanın dördüncü bölümünde "Merkez ve Çevrede Süryani Kimliğinin Yapılanması" başlığında detaylıca tartışılmıştır ama yine konunun bu bölümdeki bağlamının anlaşılır olması adına kısa bir özet verilmesi anlamlı olacaktır.

Süryanilerin Mardin'den göç etmiş Süryani olmayan diğerleri ile kurdukları ilişki "rasyonel seçim" yaklaşımı ile açıklayabileceğimiz, İstanbul'da göçmen olarak çıkarların maksimize edildiği bir strateji olarak görülmelidir. Özellikle göç edilen yeni mekânda göçmenler kendilerine daha yakın kimlikler olarak gördükleri kişiler ile ilişki kurarken, kurucu kimliklerini var olan koşullara göre uydurup törpüleyebilirler. Nitekim 6 Ağustos 2022 tarihli görüşmede

S. S.<sup>100</sup> tarafından da aktarıldığı üzere yeni mekânda kurulan bir iş ağında herhangi bir yerel veya genel bir sorun ile karşılaşıldığında hemşehri ilişkisi ile siyasete nüfuz edebilecek kişilerin desteği alınmak istenir. Söz konusu katılımcının da ifade ettiğine göre MAREV'e daha yakından bakıldığında üyelerin geneli merkezi hükümet ile iyi ilişkiler geliştirmiş kişilerden oluşmaktadır. Bu bağlamda MAREV, Süryanilerin ekonomik faaliyetlerini sorunsuzca yerine getirebilmek adına etnik kimliğini gizleyebileceği ya da en azından çıkarlarına uygun bir şekilde sorunsuzca sunabileceği bir sosyal mekandır.

Sonuç olarak İstanbul'da yaşayan Süryanilerin tamamı aynı örgütlenme çatısı altında bir araya gelememektedir. Diasporadaki örgütlenme biçimleri kadar çeşitlilik göstermese de tıpkı Mardin'de olduğu gibi topluluğun örgütlenme şeması kilise örgütlenmesi ve sivil örgütlenme (her ne kadar resmîyette bir dernek bulunmasa da bu grup içindeki üyeler bir araya gelerek ortak bir duruş sergileyebiliyorlar) olarak ifade edilebilir. Tüm sahalara kıyasla ifade edebilir ki kilise örgütlenmesinin toplum tabanında olan etkisi en fazla İstanbul sahasında hissedilmiştir. Zaten sivil bir dernek deneyiminin İstanbul'da çok kısa sürmesi de bunun bir sonucudur.

### 3.2.2. İstanbul'da Yaşayan Süryanilerin Sorunları

İstanbul'da yürütülen saha çalışmasında anket ve mülakat teknikleri ile Süryanilerin günümüzde sahip oldukları sorunlar tespit edilmeye çalışılmıştır. Genel olarak katılımcıların üzerine durdukları sorunlar Mardin ve çevresinde yaşayan Süryanilerin sahip oldukları sorunlara benzer niteliktedir. Bu sorunlar; (1) sahip olunan kimlikten dolayı ayrımcılığın yapılması, (2) nüfusun azalmasına bağlı olarak anadilin ve kültürün yok olma tehlikesi, (3) dini ibadetlerin gerçekleştirileceği yerlerin kısıtlı olması ve (4) eğitim ve işsizlik olarak ifade edilmiştir.

Mardin ve çevresinde yaşayan Süryanilerden farklı olarak İstanbul'da yaşayan Süryanilerin İstanbul'da mülkiyete dayalı herhangi bir sorunu bulunmamaktadır. Fakat İstanbul'da yaşayan Süryanilerin birçoğunun memleketlerinde kendilerine ait özel mülkleri bulunmaktadır ve bu nedenle Mardin ve çevresinde yaşanan mülkiyet sorunundan doğrudan etkilenmektedirler. Hatta 2008 yılında yapılan kadastro işlemlerine uzak kalmaları, bu hususta yaşanan sorunlardan en fazla kendilerinin etkilendiği belirtilmektedir. Dolayısıyla bu konuda İstanbul'da yaşayan Süryaniler de tıpkı Mardin ve çevresinde yaşayan Süryaniler gibi hukuksal yolla mücadelelerini sürdürmektedirler. Bu konu İstanbul yerleşkesine ait bir sorun

---

100 48 Numaralı Kaynak Kişi.

olarak görülmediği için bu başlıkta ele alınmamıştır ama şu bilinmelidir ki İstanbul'da yaşayan Süryanilerin mülkiyet sorununa bakış açıları ve siyasal mekanizmalardan beklentileri, Mardin ve çevresinde yaşayan Süryanilerin bakış açıları ve beklentileri ile benzerdir.

### 3.2.2.1. Sahip Olunan Kimlikten Dolayı Ayrımcılığın Yapılması

Mardin ve çevresinde olduğu gibi İstanbul'da yaşayan Süryanilerin de en mustarip oldukları konuların başında sahip olunan kimlikten dolayı ayrımcılığın yapılması gelmektedir. Yapılan anket çalışmasının sonuçlarına göre katılımcıların %65'i kimliğinden dolayı ayrımcılığa uğradığını düşünmektedir. Bu konu hakkında Mardin ve çevresinde yaşayan Süryanilerin de %66'sı kimliğinden dolayı ayrımcılığa uğradığını ifade etmişlerdir fakat ayrımcılık konusunda İstanbul ile Mardin ve çevresindeki sahaları arasında önemli bir farklılık bulunmaktadır. Mardin ve çevresinde yaşayan Süryanilerin ayrımcılık hissetmelerine neden olan önemli unsur, onların dini kimlik farklılığı iken, İstanbul'da yaşayan Süryanilerin ayrımcılık hissetmelerine neden olan en önemli unsur onların sahip olduğu Doğulu kimlikleridir, yani Süryanilerin Mardin ve çevresinden göç etmiş olmalarıdır. Fakat bu durum İstanbul'da yaşayan Süryanilerin dini kimlik farklılığından dolayı ayrımcılık hissetmedikleri anlamına gelmemektedir. Birincil öncelik olmayan dini kimlik farklılığı genellikle yaşlı kuşaklara geçmiş yıllarda sorun çıkaran bir ötekileştirme biçimi olmuştur, günümüzde İstanbul sahasının kozmopolitliği içinde böyle bir ötekileştirme pratiğinin oluşması Mardin ve çevresindeki sahaya göre çok daha güçtür. Örneğin İstanbul'da Süryani kimliği ile yaşamının memleketlerine göre daha kolay olduğunu ifade eden Edip Arslan<sup>101</sup>, 2 Ağustos 2022 tarihli görüşmede şu açıklamaları yapmıştır:

İstanbul'da rahatız. Burası kozmopolit bir yer. Kimin hangi kimlikte olduğu açıkçası belli olmuyor. Etnik kimlikler, dini kimlikler karışmış bir şekilde. Burada kimse 'Süryani misin?' ya da 'Süryani nedir?' diye falan da sormaz. O yönden rahattık. Memlekette öyle değildir. Memlekette insanlar siyah ve beyaz olarak ayrılıyor adeta. Kimin ne olduğu belli. Kiliseye giden belli, camiye giden belli. Burası böyle değil. Burada sadece konuşmandan anlar senin nereli olduğunu. Onu da Mardinli olarak yorumlar. Yani genel olarak insanlar sana alçak gözle bakacak olursa Mardinli olduğun için öyle yaklaşır.

Çok yakın bir tarihte İstanbul'a üniversite eğitimi için gelen G. B.<sup>102</sup>, 7 Eylül 2022 tarihli görüşmede eğitim hayatında karşılaştığı ayrımcılığı şu şekilde ifade etmiştir:

101 37 Numaralı Kaynak Kişi.

102 75 Numaralı Kaynak Kişi.

Memlekette dini kimliğimizden dolayı okul zamanları dışlanırdık. Bakın o kadar iç içe olmamıza rağmen bir şekilde bize farklı gözle baktıklarını hissederdik. İstanbul'da ise Süryani olduğum için değil de Doğulu olduğum için dışlandığımı hissederim. Burada Doğululara karşı bir ön yargı bulunmakta.

Açıklamalardan da anlaşılacağı üzere Süryaniler İstanbul'da da hâkim olan topluluk tarafından kabul edilmeme ile karşı karşıya kalmaktadır fakat bu seferki kabul görülmeme nedeni Müslüman-Hıristiyan çatışmasına bağlı oluşan dini ötekileştirme değil, etnik kimliğe dayalı oluşmuş ön yargılardır. Fakat işin ilginç olan tarafı ise İstanbul'da etnik kimliğe dayalı oluşan ön yargılar onların gerçek etnik kimliğini oluşturan Süryani kimliğinden kaynaklanmamakta, göç etmeden önce yaşadığı diğer yerel topluluklar ile hiçbir ortak yanları bulunmamasına rağmen hemşehri kimliği olan Mardinli olma durumundan kaynaklanmaktadır.

Bunun yanı sıra gündelik yaşam koşulları içinde iş hayatında veya askerde sahip olduğu kötü deneyimlerden dolayı yaşlı kuşaklar için dini kimlik farklılığı da ötekileştirmenin bir nedeni olarak belirtilmektedir. Çoğunlukla söyleyen kişinin dahi bilmediği "gavur" kelimesi dini refleksler nedeniyle bu kişilerin en fazla karşılaştığı olumsuz söylem olarak aktarılmaktadır. Daha çok askerde ve iş dünyasında karşılaştıkları "gavur" ifadesi Süryaniler için dinsel inancı olmayan kimseler anlamına gelmektedir ve bu nedenle de özellikle Müslümanlar tarafından "ötekiyi" ifade eden, Hıristiyanlar için kullanılan bu kelime onları rahatsız etmektedir. Misal 13 Ağustos 2022 tarihli görüşmede S. Ç.<sup>103</sup>, "gavur" kelimesinin kendilerinde oluşturduğu his dünyasını şu şekilde ifade etmiştir:

Askerde falan olsun ya da burada çarşıda bizimle konuşurken ya da Avrupa'daki birileri için bir şey derken gavur diyorlar. Askerde mesela bana hep soruyorlardı: 'Sen gavur musun?' Ya da bana şaşırıyorlardı arkadaşlarım. Onlar ile iyi ilişki kurduğumda diyorlardı ki 'sen nasıl gavursun? Hiç onlara benzemiyorsun'. İnsanlar bizi nasıl görüyor buradan anlayın. Kendisi en doğru, kendisi en başarılı, kendi dini en güzel sanıyor. Ayrımcılık buradan başlıyor.

Mülakat çalışmalarında dini kimlikten dolayı yaşanan ayrımcılık çok fazla ifade edilmese de anket çalışmasının sonuçlarına göre katılımcıların %52'si Süryani kimliğinden dolayı devletin kendilerine Müslümanlara göre daha az değer verdiğini düşünmektedir. Günümüzde İstanbul gibi farklı dinlerden, etnik kökenlerden ve düşüncelerden olan insanların birlikte yaşadığı yerlerde sahip olunan kimlikten ötürü belki kamusal alanda ayrımcılık hissedilmeyebilir fakat kendini azınlık hisseden kişilerin arzu ettiği bir davranışı ve düşünceyi

---

103 59 Numaralı Kaynak Kişi.

dile getirememesi ya da sınırlandırmalara maruz bırakıldığını düşünmesi ayrımcılığın varlığına işarettir. Kendi istedikleri isimlere sahip olamayan ya da sahip olduklarında herhangi bir sorunla karşılaşacağını düşünen Süryanilerin durumu aslında buna güzel bir örnektir. 2 Ağustos 2022 tarihli görüşmede M. İ.<sup>104</sup> de geçmiş tarihlerden bir örnek vererek devlet siyasetinde kimlik farklılığına ilişkin ayrımcılığın nasıl oluştuğuna dikkat çekmiştir:

1965'lere kadar Süryaniler memur olamıyordu. Bu konu halk tarafından kabul görmüş bir imaj haline gelmiştir. Nasıl olsa bizi memur yapmıyorlar o halde ticaret ile uğraşalım derler. Bakın günümüzde Süryanilerin hemen hemen hepsi kendisini ticarete vermiştir. Bu aslında ayrımcılıktan doğan bir avantajdır. Herkesin ekonomik durumu iyidir ama ayrımcılık buradan bile başlıyor diyebiliriz. Devlet dairelerinde bizim topluluktan birkaç tane memur vardır belki. Bunlardan biri de benim. Belki diyebilirsiniz ki siz nasıl memur oldunuz? Ben şuna yürekte inanıyorum ki benim ismim Müslüman ismi olmasaydı, yani ismim Leon ya da Lukas olsaydı beni memur yapmazlardı.

Yukarıdaki açıklamalara benzer şekilde 4 Ağustos 2022 tarihli görüşmede Sait Susin<sup>105</sup> de isim konusunu gündeme getirmiştir:

30 yıl önce insanlar burada ciddi sıkıntılar yaşadılar. Birçok kişi burada ismini değiştirdi. Zaten birçok isim ortaktır. Örneğin, Kenan, Sait, İbrahim, Suphi gibi isimler hem inancımızda hem de İslam aleminde kullanılmaktadır. Bu nedenle de bizim topluluğumuzda en fazla tercih edilen isimler bunlar olmuştur. Ama diğer taraftan Gabriel, Aho ve Tuma gibi bizim çok kullandığımız Süryani isimler de vardı. Bunları hep burada bırakmak zorunda kaldık. Tahammülsüzlük vardı. Kimi ticari ilişkilerim zarara uğrar diye düşündü, kimi belki memur olamam diye düşündü, çocuklarına bu isimleri koymadı.

Sonuç olarak İstanbul'da yaşayan Süryanilerin gündelik hayatta Doğulu, kamusal alanda da dini kimlikleri nedeniyle dışlandıkları ve ayrımcılığa uğradıkları yönünde hisselerinin olduğu ifade edebilir. Açıklamalardan da anlaşılacağı üzere günümüzde söz konusu dışlanma ve ayrımcılığa uğrama pratikleri, geçmiş yıllarda olduğu gibi veya Mardin ve çevresindeki belirginlikte değildir fakat derinlerde kökleşmiş bir şekilde kendine yer ettiği ve fırsatını bulduğunda gün yüzüne çıkacağı da anlaşılmaktadır. Bu konunun farkında olan Süryaniler sosyal ve ekonomik ilişkilerinde herhangi bir olumsuzlukla karşılaşmamak için kendilerinden ödün vermek gerektiğini de bilmektedirler. Bu ödünlerden bir tanesi dini kimliğini gözler önüne serecek belirginlikte olan şeylere vücutlarında yer vermemektir. Örneğin haç kolyesi veya dövme şeklinde dini sembelleri Mardin ve çevresinde yaşayan Süryanilerin vücutlarında sıklıkla görebilirken İstanbul'da görememekteyiz.

104 36 Numaralı Kaynak Kişi.

105 42 Numaralı Kaynak Kişi.



Ayrıca verilen ödünlerden biri de isim konusudur. Yine Mardin ve çevresinde yaşayan Süryanilerin özellikle genç kuşakların isimleri genellikle Süryani geleneğinden çıkmış isimler olurken, İstanbul'da yaşayan Süryanilerin isimleri Türk ve İslam toplumunun da kullandığı ortak isimler olmuştur.

### *3.2.2.2. Anadilin ve Kültürün Yok Olma Tehlikesi*

Daha önce de ifade edildiği üzere kiliselerin ayin, kült ve dualarıyla muhafaza edilen Süryanice ve din, gelenek, mit ve kutsal sembollerin ortaklığı ile inşa edilmiş Süryani kültürü, Süryani etnik kimliği için iki önemli unsudur. Hele ki doğdukları topraklardan ayrılmak zorunda kalan toplulukların buldukları yeni mekânda topluluk oluşturma bilinçlerini sağlayabilmeleri için söz konusu bu iki unsur çok daha önemli bir hale gelmektedir.

Mardin ve çevresindeki katılımcıların ifade ettiği gibi İstanbul'da yaşayanlar için de dil ile kültür birbirinden ayrılmaz parçalar olarak görülmektedir. Toplumun üretmiş olduğu tüm kültürel faaliyetleri gelecek nesillere aktaran bir araç olarak görülen dil, eğer tamamen ölürse toplumun kendisinin de öleceği algısını oluşturmaktadır. Burada önemli bir husus var ki dilin gündelik hayatta konuşulması ya da işlevsel olarak kullanılması önemli değildir. İstanbul'da yaşayan Süryanilerin neredeyse %80'i zaten göç etmeden önce de Süryaniceyi konuşmuyorlardı. Mardin ve çevresinde Süryanicenin gündelik hayatta kullanıldığı yerler genel olarak Midyat, Nusaybin ve bu ilçelere bağlı köylerdir. İstanbul'a göç eden Süryanilerin büyük çoğunluğu Mardin şehir merkezinden olduğu için İstanbul'da Süryanice konuşanların sayısı da oldukça azdır. Elbette ki İstanbul'da Süryanice dil asimilasyonunun gerçekleştiği düşünülse de yine de onun kilise ayinlerinde kullanıldığı vurgulanmalıdır. Kilise içinde yaşatılan Süryanicenin İstanbul'da yaşayan Süryaniler açısından önemi ise onun geçmişleri ile kurulan bağı hatırlatmasıdır.

İstanbul'da yapılan anket çalışmasında katılımcıların %89,5'i anadilin unutulmasını bir sorun olarak tanımlamaktadır. Bu oran Mardin ve çevresinde yapılan anket çalışmasında %74'dür. Görüldüğü üzere bu dili hiç öğrenmemiş ve konuşmamış olanlar için Süryanicenin konuşulmaması çok daha fazla sorun olarak görülmektedir. Benzer bir sonuca kültür konusunda da ulaşılmaktadır. İstanbul'da yapılan anket çalışmasında katılımcıların %85'i kültürün kaybolmasını bir sorun olarak ifade ederken bu oran Mardin ve çevresinde %70'dir. Daha da ilginç olanı ise nüfus sayısının azalmasına ilişkin elde edilen sonuçlardır. İstanbul'da yaşayan Süryanilerin nüfus sayısı Mardin ve çevresinde yaşayan Süryani nüfus sayısından neredeyse altı kat fazla olmasına rağmen anket çalışmasında İstanbul'daki katılımcıların %98'i

nüfusun azalmasını bir sorun olarak tanımlamışken, Mardin ve çevresindeki katılımcıların %78'i bu konuyu bir sorun olarak görmüştür. Bu sonuçlardan yola çıkarak şehir hayatının Süryani topluluğuna etki ettiği belirtilebilir. Çünkü köken toprağa olan uzaklık arttıkça yerel kimlik bileşenlerinin öneminin çok daha hissedildiği ve onun tamamen yok olacağı endişesinin üyeleri daha duyarlı hale getirdiği anket sonuçlarından idrak edilebilmektedir. Görüldüğü üzere kültürel mekâna olan uzaklık nedeniyle yerel kimliklerin şehrin kozmopolit yaşamı içinde yok olacağı endişesine kapılan Süryaniler, kırsaldaki nüfusa göre İstanbul'da çok daha fazla olmalarına rağmen kırsalda yaşayan Süryanilere göre kültürel miraslarını korumak için çok daha fazla çaba göstermeye çalışmaktadırlar.

İstanbul'da yaşayan Süryaniler ne yazık ki Süryanice kaybolma noktasına geldiğinde kendilerini topluluk olarak başkalarından ayıran en önemli değerini kültür olduğunu fark etmişlerdir ve bu bağlamda da hem Süryanicenin genç kuşaklara öğretilmesi hem de kültürün canlı tutulabilmesi için kilise içinde çeşitli etkinlikler başlatmışlardır. Fakat gençlerin kiliseye olan ilgilerinin azlığı ne yazık ki yapılan aktivitelerin çok az kişiye ulaşmasını sağlamaktadır. Bu konuda özellikle dini örgütlenme içinde bulunan kişilerin en büyük korkusu da dil ve kültür ile birlikte Süryani kilise geleneğine bağlı din öğretisinin de giderek az kişiye ulaşmasıdır. Örneğin 3 Ağustos 2022 tarihli görüşmede Ş. Y.<sup>106</sup>, Süryanice dilinin ve kültürünün yok olma tehlikesine dair düşüncelerini şu şekilde ifade etmiştir:

Eskiye bakacak olursak dil ve kültürün yok oluşuna dair içimizde bir korku var. Bizden büyükler özgürce dinini yaşayamazlardı. Şimdi böyle bir şey yok ama ne yazık ki şu anda özgürce yaşayacak bir kültür de kalmadı. Şu an bizim yaşadığımız şey dindir. Kilise ayinlerimize bakın, doludur. Fakat hep yaşlılar, yeni nesil çok fazla alakadar değil. Bizim gençlik kollarımız var. Her kilisenin kurduğu gençlik kolları var ve bunlar kültür salonlarında toplantılar düzenler, etkinlikler yapar. İlk zamanlarda 50-60 kişiydik. Hatta 100 kişiye kadar çoğaldığımız oluyordu. Fakat gün ve gün azaldı. Şimdi belki 15-20 kişi oluyoruz. Yine de etkinliklerimizi yapıyoruz. Daha çok dini içerikli tiyatro oyunları falan oynuyoruz. Mesela İncil'den alıntılar yaptığımız oyunlar oluyor. Diyelim ki bugün İsa Mesih'in doğumu olsun, buna ait oyun oynarız. Bizler için iyi oluyor ama çok az olmamızı üzüyor. Bu konuda Metropolit Yusuf Çetin ile de konuşmuştum. Özellikle Yusuf Çetin dil konusuna önem veriyor ve bu konuda çalışmaların yapılacağını söylemişti. Mesela ben Süryanice bilmiyorum. Kilisede de öğretilen Süryanice yeterli olmuyor, genellikle dini öğretiler ele alınıyor. İlahiler, alfabe falan öğretiliyor ama diyaloga giremiyorsun. Konuşmaya yönelik bir eğitim yapılırsa bence

daha iyi olur. Dil eğitimi olursa dilimiz de kurtulur. Bu konuda ben de ne tür çalışmaların olacağını merak ediyorum.<sup>107</sup>

Dil konusundaki hassasiyet, Mardin ve çevresindekilere göre İstanbul'da yaşayan Süryanilerde daha fazla olmasına rağmen gösterilen gayret daha azdır. Midyat'ta bulunan sivil derneklerin ve yayın yapan kuruluşların Süryaniceyi konuşmaya teşvik etmeye yönelik ortaya koyduğu faaliyetler, İstanbul'da kilisede ortaya konan faaliyetlerden daha işlevsel olmaktadır. Özellikle *Sabro Gazetesinin* düzenli olarak çıkması ve son sayfalarında Süryanice haberlere yer vermesi bu konudaki farkındalığın arttırılmasına yönelik önemli bir adımdır. İstanbul'da kilise örgütlenmelerinin gösterdiği gayret ise dilin günlük kullanımından ziyade dinin kullanımına yöneliktir ve bu durum da gençlerin ilgisini çekmemektedir.

107 Şehirlerde yaşayan azınlık üyelerinin kültürel miraslarını pratikte devam ettirememiş olmaları onların bu mirastan vazgeçmeleri anlamına gelmemektedir. Tıpkı Süryanilerde görüldüğü gibi Türkiye'de büyük şehirlerde yaşayan diğer azınlık üyeleri de özellikle de genç kuşaklar, pratikte anadillerini ve kültürel değerlerini unutmuş olsalar dahi söz konusu unsurların devamlılığı için bir refleks oluşturmuş durumdadırlar. Bu refleks genellikle akrabalık veya dine dayanan sosyal bağlar üzerinden oluşturulmaya çalışılır ve topluluğun geleneklerini yaşatma hareketi olarak düşünülebilir. Örneğin *Ankaralı Ermeniler Konuşuyor* adlı çalışmasında Ankara'da yaşayan Ermenilerin din, kimlik ve dil ile ilgili konularda yaşadıkları sorunları ele alan Ferda Balancar (2013), topluluğun kültürel mirasın korunmasına dair gösterdiği çabayı "annemin vasiyeti; kaybolmayalım, kaybetmeyelim" şeklinde özetlemiştir. Benzer örnekleri Lazlarda, Çerkezlerde ve Boşnaklarda da görebiliriz. Söz konusu topluluklar, kültürel sembollere adanmışlık göstererek kentsel alanda yerel olanın varoluşunu sağlamaya çalışmaktadır. Yerel kültürü yaşatmak elbette ki aynı zamanda modern olma ile de çatışma içine girmeyi gerektirir. Bu bağlamda genel olarak azınlık toplulukları, özellikle de genç kuşaklar kültürel sembolleri pratik olarak kullanmaktansa onun varoluşu için yapılan hatırlama etkinliklerinde kendine yer edinmeyi daha fazla tercih ederler. Örneğin Ayşe Serdar (2015), Laz topluluğunu ele aldığı makalesinde genç kuşakların Laz kültürünü ve dilini pratik olarak yaşatmak yerine onu siyasal ve ekonomik bakımdan daha az riskli özellikleriyle inşa ettiklerini belirtmektedir. Söz konusu inşada "Lazlık", dilin sembolik kullanımını içerdığı gibi kültür ve davranış tarzı olarak da kendisine mizaç katmayı gerektirmektedir. Türkiye'de önemli bir nüfus oranına sahip olan Çerkezler de tıpkı Lazlar gibi yerel kimliklerin tanımlama süreçlerinde dil ve kültürel kaybın önemini farkındadırlar. Bu nedenle de buldukları şehirlerde kültürel miraslarını korumak için dernek oluşumuna oldukça önem vermektedirler. Türkiye'deki Çerkezlerin diaspora kültürünü ve kimlik inşa süreçlerini inceleyen Elif Sakut (2018) ve Bahar Ayça Okçuoğlu'nun (2019) çalışmalarında Çerkezlerin dernek oluşumuna dair harcadıkları çabanın izlerine rastlamaktayız. Söz konusu yazarların belirtildigine göre Çerkez derneklerinin düzenlediği dans gösterileri, kültürel yemek günü buluşmaları gibi etkinlikler üyelerin bir araya gelmesini sağlamaktadır ama en önemlisi de bu etkinlikler sayesinde bir araya gelen üyeler pratik hayatta sergileyemedikleri kültürel kimliklerine dair sembolleri burada hatırlama fırsatına sahip olmaktadır. Son olarak Boşnaklardan bahsedecek olursak; her ne kadar Türkiye'de yaşayan Boşnaklar homojen bir yapıda olmasalar da yine de çoğu üyenin eski Boşnak geleneklerini devam ettirmeye çalıştıklarını söyleyebiliriz. Türkiye'de yaşayan Boşnaklarda kuşaklar arası farklılıkları keşfetmeye yönelik Güncy Marmara bölgesinde saha çalışması yürüten Basri Karabostan'ın (2022) ifadelerinden anlaşıldığı üzere özellikle genç üyelerin önemli bir çoğunluğu dilini ve kültürünü gündelik hayat içinde yansıtmak için bir çabaya göstermese de bu kişiler Boşnak kültür derneklerinin yapmış olduğu faaliyetler ve etkinliklere katılarak kültürel miraslarını hatırlama faaliyetinden kendilerini alı koymamaktadırlar.

İstanbul'daki Süryaniler genel olarak topluluk içinde üretilen çabaların yeterli olamayacağını düşünmektedirler. Mülakat görüşmelerine göre Süryanilerin bu tür sorunlar ile karşı karşıya kalmasının en önemli nedeni azınlık haklarının geçmiş tarihten beri kullanılmamış olmasıdır. Birçok katılımcıya göre eğer Süryaniler tıpkı diğer azınlık olan Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler gibi kendi eğitimlerini sağlayabilecekleri özel okullarına sahip olmuş olsalardı dilleri bugün daha canlı olabilir, bu sayede kültürel değerleri de genç kuşaklara daha kolay aktarılabilirdi.

İstanbul'da yapılan anket çalışmasına göre "Okullarda Süryanice ana dilinde eğitim olmasını isterdim" diyenlerin oranı %81'dir. Mülakat çalışmalarında da birçok katılımcı Süryanicenin eğitim kurumlarında öğretilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Fakat anlaşılın o ki çok uzun bir süre azınlık haklarından yoksun kalan Süryanilerin ilk, orta ve lise öğrenimi sağlayabilecekleri kurumlarına sahip olmaları günümüzde oldukça zordur. Bu da Süryanicenin eğitim kurumlarında öğretilbilmesine imkân sağlamamaktadır. 2 Ağustos 2022 tarihli görüşmede söz konusu sorunları bir tür kimliksizleştirme olarak ifade eden Edip Arslan<sup>108</sup>, Süryanilerin kendilerine ait üst kademe okullarına sahip olmamasının nedenlerini şu şekilde açıklamıştır:

Şimdiye kadar sadece bir tane anaokul yapmamıza izin verdiler. Onu da kendi paramızla yaptık. Oysa Lozan'a göre devlet bu konuda bize yardım etmelidir. Biz kendi bütçemizden okul yapamayız. Şimdi şöyle şeyler deniyor. Siz azınlık değilsiniz. Peki biz çoğunluk ise çoğunluğun hakkını bize teslim ediyor musunuz? O yok, bu yok, peki biz hiçbir fayda görmeyecek miyiz? Eğer beni Lozan'a göre azınlık olarak kabul etmiş olsalar şimdiye kadar okulumuzu açar, dilimizi yaşatır, kültürümüzü korurduk. Mardin'de okulumuz vardı, korkudan Süryaniler okula gidemedi, kapandı gitti. Şimdi diyorlar ki siz dilekçe verdiniz de o okul kapandı. Hayır efendim, sen koşulları sağladın mı? İnsanlar korkmadan gidebildi mi o okula? İttihat ve Terakki zihniyeti hep devam etmiştir Türkiye'de. Bu yüzden Müslüman olmayan bir topluluk olarak burada yaşamak zordur. Hadi Anaokul açmak kolay ama ilkokul, lise açabilir miyiz? Maddi imkanlarımız buna elverir mi? Keşke devlet bu konuda bizi düşünse.

Açıklamadan da anlaşılacağı üzere Süryaniler 1928'de Mardin'de kapatılan okuldan sonra ilk kez kendilerine ait iki ile altı yaş gruplarının eğitim alabileceği bir özel okula (Anaokul) sahip olmuşlardır. Her ne kadar 2014 yılında Bakırköy'de Mor Efrem Süryani Anaokulu adında açılan bu özel okul Süryanilerin hem azınlık haklarının teslimi hem de eğitimi için önemli bir gelişme olarak görülse de ne yazık ki azalan nüfusları ve maddi koşulları gereği devlet desteği olmadan diğer kademelerdeki okulların

açılması zor gözükmektedir. Bu nedenle de Süryanice dilinin ve kültürünün yaşatılması için sadece topluluğun kendi çabası yetmemekte ayrıca devletin de kendilerini destekleyecek bir çabanın oluşması gerekmektedir.

### 3.2.2.3. *Dini İbadetlerin Gerçekleştirileceği Yerlerin Kısıtlı Olması*

Mülakat çalışmaları Mardin ve çevresinden farklı olarak İstanbul'da yaşayan Süryanilerin dini ibadetlerini yerine getirecek, kendilerine ait kilise sayısının azlığını dile getirdikleri fark edilmiştir. Gerçekten de bu haklı bir dile getirilmiştir. Mardin ve çevresinde Süryani nüfusu yaklaşık olarak üç bin civarındadır ve orada faal olarak kullanılan kilise sayısı yaklaşık kırk adettir. Bunun dışında seksene yakın kilise de ihtiyaç duyulsa cemaatin kullanımına açılabilir. Hali hazırda Mardin ve çevresinde yüz yirmiye yakın Süryani topluluğuna ait kilise bulunmaktadır. Buna karşı Mardin ve çevresindeki Süryani nüfusunun yaklaşık olarak altı katı olan İstanbul'da yaşayan Süryanilerin mevcutta kendilerine ait sadece iki kiliseleri bulunmaktadır. İkinci bir kilisenin açılması için de uzunca bir süre çaba gösterilmiştir.

Yapılan anket çalışmasında katılımcıların sadece %31,5'i dini ibadetleri yerine getirecek yerlerin azlığını bir sorun olarak görmüştür. Katılımcıların %51,5'si böyle bir sorunun olmadığı görüşündedir. Geri kalanlar ise söz konusu konuya karşı kararsız olduğunu ifade etmiştir. Açıkçası katılımcıların kendilerine ait kısıtlı olan ibadethaneleri bir sorun olarak görmemelerinin nedeni ağırlıklı olarak Ortodoks cemaatine üye olan Süryanilerin İstanbul'daki Rum ve Ermeni cemaatlerine ait kiliseleri de kullanabilme olanakları olarak ifade edilebilir. Çünkü İstanbul'da yaşayan Süryaniler kendi cemaatlerine ait kiliselerden daha çok diğer Hıristiyan cemaatlerin kiliselerini kullanmaktadırlar. Dini ibadetlerin kısıtlı olması hakkında topluluğun tabanı herhangi bir sorun yaşamasa da 5 Ağustos 2022 tarihli görüşmede Kenan Gürdal<sup>109</sup>, İstanbul'da yaşayan Süryanilerin ibadetlerini yerine getirecek kiliselerin azlığı hakkında önemli noktalara işaret etmiştir:

Türkiye genelinde 20-25 bin civarında bir Süryani nüfusundan bahsederseniz bunun %80'i İstanbul'da yaşamaktadır. Şu an Süryanilerin sahip olduğu bir kilise var, Tarlabası'nda ama bu yetmiyor. Özellikle Bakırköy, Yeşilköy ve Kadıköy ilçeleri Süryanilerin nüfus olarak fazla oldukları semtlerdir. Buralarda da kiliseye ihtiyacımız vardır. Biz şu anda bu bölgelerde diğer Hıristiyanların ibadet yerlerini kullanıyoruz. Kadıköy'de oturan biri Tarlabası'na gelemes. Kullandığımız diğer altı kilise kardeş cemaatlerimizin. Şimdi biz bu kardeş cemaatlerin kiliselerini kullanıyoruz ama burada hep kiracı gibiyiz. Belki yarın bir gün bize çıkın diyecekler. Örneğin onların ibadet saatleri ile çakışmamak için onların ibadet saatlerine göre ayarlamamız gerekiyor kendimizi. Geçmişte

bu konuda onlarla sorunlar yaşadık. Örneğin diğer cemaatlerin rahipleri ile anlaştığımız konular oluyordu, kilise protokollerini onlarla yapmıştık ama onlar emekli olduktan sonra onların yerine gelenler ile bazı konularda anlaşmazlıklar da çıkmıştır. Şimdi onların kendi iç dünyasında farklı bir işleyiş var. Bu nedenle onların dediklerine ‘evet dememiz’ gerekiyor. İstemiyorsanız çekip gidin denilecek süreçler oldu. O nedenle kendi kiliselerimizde ibadet etmek ile onların kiliselerinde ibadet etmek aynı şey değildir.

4 Ağustos 2022 tarihli görüşmede İstanbul Süryani Kadim Vakfı Başkanı Sait Susin’in<sup>110</sup> ifade ettiğine göre İstanbul’da yaşayan Süryanilerin ibadet sorununun çözülebilmesi için hem yerel yönetimler hem de hükümet ile çeşitli irtibatlar kurulup gerekli izinler çıkarılmıştır. Süryaniler bu süreçte kilise yapmaya uygun bir araziye bulmakta zorlanmışlardır fakat Süryanilerin kiliseye olan ihtiyacı kabul gördükten sonra İstanbul Büyükşehir mülkiyetinde bulunan ve şehir planlarında ‘Metruk İtalyan Mezarlığı’ diye geçen alan Süryanilere tahsis edilmiştir. Söz konusu alanda 2019’da Cumhurbaşkanı Erdoğan’ın da katılımı ile ibadethanenin temeli atılmış ve 2022 yılında Mor Efrem Süryani Kadim Ortodoks Kilisesi adında ibadete hazır bir şekilde tamamlanmıştır. Böylece cumhuriyet tarihinde yapılmış ilk kilise unvanına sahip olan Yeşilköyde’ki bu kilise 8 Ekim 2023 tarihinde ibadete açılmıştır (Anadolu Ajansı, 2023, 15 Ekim). Kısacası Süryani cemaatinin yoğun olduğu İstanbul’da kendilerine ait yeni bir kilisenin yapılması, Süryani topluluğu için önemli bir kazanımdır fakat İstanbul’un diğer ilçelerinde kardeş kilise olarak ifade ettikleri Rum ve Ermeni cemaatlerinin kiliselerini kullanmaları onlar için hala bir sorun olarak görülmektedir.

#### 3.2.2.4. Eğitim ve İşsizlik

Türkiye’deki birçok kişi gibi Süryaniler de eğitim alanında yaşanan sorunların farkındadır. Türkiye’de eğitime erişimin bazı sosyo-ekonomik topluluklar için zor olması, eğitime yeterli düzeyde kamusal kaynağın ayrılmaması ve bunun sonucu olarak kamu okullarının kalitesizliği yüzünden özel okullardan medet umulması, eğitimde var olan boşluktan yararlanan cemaatlerin piyasaya ve sivil topluma kendi çıkarları için insan yetiştirmesi, mesleki eğitim için planlamanın istenilen düzeyde yapılamaması, eğitim ile istihdam arasındaki ilişkinin kopukluğu ve bu nedenle eğitimin sağladığı kalifiye elemanların günün gerekliliklerine yanıt vermede yetersiz kalması gibi birçok eğitim sorunundan bahsedilebilir (Gül, 2008; Ertürk, 2020; Züngür, 2022). Bu sorunların varlığı, nitelikli insan gücünün yetiştirilmesinde de en büyük engeldir. Doğal olarak eğitimde yaşanan tüm sorunlar ciddi anlamda işsizliği de etkilemektedir (TUİK, 2023). Bu nedenle eğitim ve işsizlik,

110 42 Numaralı Kaynak Kişi.



Süryani topluluğuna özel bir sorun olmamakla beraber onların hayatlarını etkileyen sorunlardır.

Eğitim ve işsizlik konularındaki sorunlar tüm Türkiye’de yaşayanlar için önemli olsa da İstanbul’da yapılan anket çalışmasına göre katılımcıların %54’ü eğitimi bir sorun olarak belirtmiştir. Bu oran Mardin ve çevresinde yapılan anket çalışmasında %62’i olarak karşımıza çıkmıştır. Bu bağlamda daha büyük bir şehirde yaşamının eğitim anlamında daha avantajlı olduğu görülebilir. Saha gözlemleri de İstanbul’da yaşayan Süryanilerin Mardin ve çevresinde yaşayan Süryanilere göre eğitim seviyelerinin çok daha ileri bir seviyede olduğunu göstermiştir. Yine de eğitim konusunda Süryanilerin herhangi bir sorununun olup olmadığı hususu hakkında sorulan bu soruya katılımcıların %27’si kararsız kaldığını ifade etmiştir ve bu oran da azımsanacak bir oran değildir. Genellikle İstanbul saha çalışmasında hükümet siyasetine karşı bir cevap vermenin sorun yaratabileceğini düşünen katılımcılar, mevcut hükümet ile ilişkili sorulara kararsız kalmayı tercih ettikleri gözlemlenmiştir. Benzer tabloya işsizlik konusunda da ulaşılmaktadır. Yapılan anket çalışmasında katılımcıların %47,5’i işsizliği sorun olarak tanımlamaktadır. Bu konuda da kararsızların sayısı ise %28,5’dir ve bu da diğer sıklara oranla oldukça yüksektir. Yine de sonuçlar bir bütün olarak değerlendirildiğinde İstanbul’da yaşayan Süryanilerin yaklaşık olarak yarısının mevcut eğitim şartlarını ve işsizlik konularını bir sorun olarak ifade ettiği görülebilmektedir.

Mülakat çalışmalarında Mardin ve çevresinde yaşayan Süryanilerin bir kısmının deneyimlediği gibi İstanbul’da yaşayan Süryanilerin bir kısmı da geçmiş tarihlerde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerinde sorun yaşadığını ifade etmiştir. Yapılan anket çalışmasında bu durum anlaşılabilir. Söz konusu çalışmada katılımcıların %30’u eğitim ve öğretim döneminde okulda Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersinde sorun yaşadığını ifade etmiştir. Bu kişiler genel olarak yaşlı kuşaklar olup eğitimlerini 2000 yılı öncesinde tamamlayanlardır. Günümüzde ise Süryaniler tıpkı diğer Müslüman olmayan topluluklar gibi Din Kültürü derslerinden ve sınavda sorulan sorulardan muafırlar. Bu nedenle güncel olarak böyle bir sorundan bahsetmek zordur.

Sonuç olarak eğitim ve işsizlik konularında var olan sorunlar Süryaniler için ikinci derecede öneme sahip olmakla birlikte yine de hayatlarını etkileyen meselelerdir. İstanbul’da yaşayan Süryanilerin bir bölümünün -1980’lerden önce göç edenlerin çoğu kendi işinin sahibi olması nedeniyle ekonomik koşulları oldukça iyi olduğu için çocuklarını iyi eğitim alabilecekleri özel okullara gönderme şansına sahiptirler. Fakat 1980’lerden sonra kırsal bölgelerden göç edenlerin ekonomik kazançları, emek gücü ile sağlanmaktaydı ve bunun sonucunda kendilerinden önce göç eden aileler



kadar ekonomik koşullarını iyileştirememişlerdir. Bu kişiler genel olarak kendilerinden önce göç etmiş olan Süryanilerin kurduğu iş sektörlerinde işçi olarak çalışmaktadırlar. Doğal olarak bu ailelerin çocukları, devlet okullarında diğerlerine göre daha az kalitede bir eğitim almaktadır. Bu nedenle söz konusu ailelerin hem eğitim hem de işsizlik konularında 1980'den önce göç etmiş ve kendi düzenini İstanbul'da kurmuş Süryanilerden çok daha hassas oldukları gözlemlenmiştir.

### 3.2.3. İstanbul'da Yaşayan Süryanilerin Sahip Oldukları Sorunlara Dair Çözüm Beklentileri

Çalışmada yer yer İstanbul'da yaşayan Süryanilerin siyaset alanında takip ettikleri stratejileri açıklanmaya çalışılmıştır. Bu başlıkta tam olarak bu stratejilerin somut örnekleri bulunmaktadır. Çünkü yukarıda genel hatları çizilen sorunların çözümleri için siyasi mekanizmaların ortaya koyduğu çabanın, İstanbul'da yaşayan Süryaniler tarafından nasıl algılandığı ve bu çabaya karşı nasıl tutum sergiledikleri bu başlıkta görülebilmektedir. Ayrıca bu başlıkta sadece İstanbul'da yaşayan Süryanilerin siyasal iktidar ile olan ilişkileri çözümlenmemiş, bu ilişkilerin Mardin ve çevresindeki Süryanilerin iktidar ile olan ilişkilerinden nasıl farklılıklar içerdiği de idrak edilmiştir. Her ne kadar Süryanilerin içinde var olan farklı kolektif yapıların karşılaştırılması bir sonraki bölümde merkez-çevre ilişkisine bağlı olarak yapılmış olsa da yine de bu başlıkta şehirde yaşayan Süryaniler ile kırsalda yaşayan Süryanilerin siyasal iktidar ile olan ilişkilerine dair yapılan karşılaştırmalar Süryani kimliğinin farklı veçhelerine dair önemli ip uçlar sunmaktadır.

İstanbul'da yapılan anket çalışmasının sonuçlarına bakıldığında katılımcıların %18'inin belediye yönetimlerinin, topluluğun sorunlarına karşı duyarlı olduğunu, %36,5'inin de duyarlı olmadığını düşündüğü görülmektedir. Geriye kalan %43,5'i ise bu konuda kararsız kaldığını ifade etmiştir. Tıpkı Mardin ve çevresinde yapılan anket çalışmasının sonuçları gibi İstanbul'da da bu konu ile ilgili kararsızların oranı diğerlerine göre daha yüksek olmuştur. Bunun temel nedeni önceden de açıklandığı gibi var olan sorunların çözümü için belediyelerin bir mercii olarak görülmemesidir. Mülakat çalışmalarında yöneltilen "Belediyenizin, topluluğunuzun sorunlarına ve beklentilerine yönelik yaklaşım ve çalışmalarını nasıl değerlendirirsiniz?" sorusuna da katılımcıların cevapları genellikle belediyelerin Süryanilerin herhangi bir sorunu için özel bir çaba sarf etmediği ve onların kendi projelerine yoğunlaştıkları üzerine olmuştur. Fakat yine de topluluğun küçük bir kesimi, özellikle de dini örgütlenme içinde yer alan seçkinler, kilisenin yer tahsisi konusunda belediyenin kendileri için hatırı sayılabilecek yardımlarının olduğunu belirtmişlerdir. Bu konuların yerel

yönetimler ile vakıf yöneticileri arasında çözülmesi elbette ki konunun sadece ufak bir elit grup içinde bilinmesini, birçok kişinin ise konuya vakıf olmamasını sağlamıştır.

Tüm topluluğun yerel yönetimlere ilişkin vakıf olabileceği konu ise belediyede yer alan yönetimlerin kimliksel farklara göre ayrımcılık yapıp yapmayacağı meselesidir. Anket çalışmasında yöneltilen “Belediye yönetimlerinin kimliksel farklara göre ayrımcılık yaptığını düşünüyorum” önermesine katılımcıların %16’sı katıldığını, %37,5’i katılmadığını ve %46,5’i de kararsız kaldığını belirtmiştir. Belediye yönetimlerinin kimliksel farklara göre ayrımcılık yapıp yapmadığı konusunda İstanbul’da yaşayan Süryanilerin görüşleri ile Mardin ve çevresinde yaşayan Süryanilerin görüşleri arasında önemli farklar bulunmaktadır. Mardin ve çevresindeki belediye yönetimlerinin, kimliksel farklara göre ayrımcılık yaptığını düşünen Süryanilerin oranı %36 olarak çıkmıştır. Bu sonuçlara göre kimliklerin daha karışık, melez ve farklılığı içeren bir şekilde bulunduğu metropollerde yerel yönetimlerin sağladığı hizmetlerde ayrımcılığın ortaya çıkmadığı ya da hissedilmediği ifade edilebilir. Çünkü Mardin ve çevresinde Kürtlerin ağırlıkta olduğu belediye yönetimlerinde kamusal kaynakların ve hizmetin dağılımında kimliğe dayalı ayrımcı pratiklerin daha görünür olmasının nedeni kimliksel kategorilerin İstanbul’a göre daha saf ve belirgin olmasıdır.

Azınlık kimliğe ilişkin siyaset kimliklerin daha baskın ve toplu görünecek bir şekilde Türkiye ölçeğinde genelleştirildiğinde İstanbul’da yaşayan Süryanilerin hakim grubu Müslüman-Türk olarak aldığı ve üretilen ayrımcı pratikleri de Türkçülük ile bağdaştırdığı, bu nedenle ortaya konan genel siyaseti de kimliksel ayrımcılığa neden olan siyasal bir faaliyet olarak değerlendirdiği belirtilebilir. İstanbul’da yapılan anket çalışmasında kimlikten dolayı ayrımcılığın yapıldığını düşünen Süryanilerin oranı %65’tir. Ayrıca anket çalışmasında Süryani kimliğinden dolayı devletin Müslümanlara göre Süryanilere daha az değer verdiğini düşünenlerin oranı da %52 çıkmıştır. Dolayısıyla Süryanilerin etnik ve dini topluluklar ile ilgili konularda üretilen siyaseti olumlu görmediği anlaşılmaktadır. Zaten söz konusu siyaseti değerlendirmeleri için katılımcılara anket çalışmasında “Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin günümüzde etnik ve dini topluluklar ile ilgili konularda üretmiş olduğu siyasetin ne kadar yeterli olduğunu düşünüyorsunuz?” sorusu yöneltilmiştir. Bu soruya katılımcıların %58,5’i olumsuz görüş bildirirken, %18,5’i olumlu görüş bildirmiştir. Geriye kalanlar ise kararsız kaldığını ifade etmiştir. Yine de belirtilmelidir ki söz konusu oranlar Mardin ve çevresinde elde edilen oranlar ile karşılaştırıldığında İstanbul’daki katılımcıların hükümetin etnik ve dini topluluklara ilişkin üretmiş olduğu siyaseti daha olumlu gördüğü ifade edebilir.

Mülakat çalışmalarında da genel olarak üretilen siyasetler eleştirilse de İstanbul'da yaşayan Süryanilerin siyasal iktidar ile ilişkili olan sorularda stratejik olarak bir söylem oluşturdukları fark edilebilmektedir. Özellikle dini örgütlenme içinde bulunan seçkinler tarafından organize bir şekilde oluşturulan bu söylemin merkezinde cemaatin güvenliğini sağlamak için mevcut statükoyu koruma amacıyla üretilen “devlete sadık olma” anlayışı bulunmaktadır. Dolayısıyla mülakat çalışmalarında birçok katılımcı sorunlara ilişkin beklenen çözümlerde eski ile günümüzü kıyaslayıp mevcut konumun eskiye göre çok daha iyi olduğunu vurguladığı gözlemlenmiştir. Hatta ortaya konan birçok sorundan sonra bu sorunlara ilişkin herhangi bir talebin dile getirilmemesi onların bu konuda göstermiş olduğu hassasiyetin önemini göstermektedir. Tam aksine yakın zamanda Süryanilere ait bir kilisenin ve anaokulunun açılmasında mevcut hükümetin atmış olduğu adımları önemli bir başarı olarak gören İstanbul'da yaşayan Süryaniler, bu konuları azınlık haklarının bir teslimi olarak yorumlamaktadır. 4 Ağustos 2022 tarihli görüşmede İstanbul Süryani Kadim Vakfı Başkan Yardımcısı Kenan Gürdal<sup>111</sup> söz konusu konu ile ilgili memnuniyetini şu şekilde ifade etmiştir:

Bizim 2010 yılında nasıl yeni bir kilise talebimiz oldu ise okul talebimiz de oldu. Dönemin başbakanı Recep Tayyip Erdoğan ve çalışma arkadaşları ile sürekli temas halinde idik. Cumhuriyet tarihinde hiçbir hükümetten bu kadar yakınlık görmedik. Hükümetin bakanları olsun milletvekilleri olsun birçok kez kilisemizi ziyaret etmişler ve her gelen siyasetimize kilise ve okul talebimizi ilettik. Metropolit Morfilüksinos Yusuf Çetin ve Vakıf Başkanımız Sait Susin'nin devlet ekranı ile kurduğu diyalog sonucunda taleplerimizi sürekli yeniledik ve hiçbir zaman da olumsuz bir cevap almadık. Okul konusunda bildiğiniz gibi Süryaniler Lozan'da azınlık statüsüne alınmamıştı. Oysa ki Lozan Antlaşmasında ‘Türkiye’de yaşayan tüm gayrimüslimler azınlıktır’ ibaresi yer almaktadır. Bu yüzden iki arada bir derede kalmıştık. Biz talebimizi bakanlara ilettiğimizde olumsuz bir cevap almadığımız gibi olumlu bir cevap da alamadık. Burada bir yasa var. Bunları aşabilmek için de Milli Eğitim Bakanı bize yol gösterdi. Biz de Lozan’a referans yaparak mahkemeye başvurduk. Ankara 13. İdari Mahkemesinde biz dava açtık. Orada da bizim için olumlu karar çıktı. ‘Süryaniler farklı bir inanç sahibi olan topluluktur’ denildi. Böylece kendi dillerinde okul açabilirler kararı çıktı. Biz de Mili Eğitim Bakanlığına müracaat ettik ve izinleri aldık. Şimdi 2014’de anaokulu açtık ama ilkokul, lise ve hatta üniversite de açabiliriz. Bu nokta da önümüz açık. İstanbul’da bu çocuklar okulumuzda Süryanice öğreniyor. Şimdi biz bu çocukların ilkokulda da devam etmeleri için bir projemiz var. Bakanlarımız ile görüşüyoruz. Buna da sıcak bakıyorlar. Milli Eğitim ve Kültür Bakanlarımız da hatta Bakırköy Kaymakamlığı da bununla ilgili çalışma yürütüyor. Bakırköy bölgesinde bizler için bir arayış içerisindedeler. Hukuki açıdan hiçbir sorunumuz yok ama biz çok az nüfuslu bir topluluğuz. Bu nedenle ilkokul,

---

111 44 Numaralı Kaynak Kişi.

lise yapsak şu an o okulun maddi imkanlarını karşılayabilecek düzeyde değiliz. Zaten şu anda hem kilise inşaatını yapıyoruz bir de Rum kilisesinin elinde olan bir araziye alıp oraya mezarlık yapıyoruz. Belli bir bağış karşılığında Rumlar o araziye verdi bize. Devlet bize bir arazi verirse Süryaniler zaten para toplayıp okulunu yapabilir. Umarım bu çalışma Süryani üniversitesine kadar böyle devam edebilir.

Yukarıdaki açıklamadan da anlaşılacağı üzere İstanbul'daki Süryaniler azınlık haklarına ilişkin devletin atmış olduğu adımları desteklemekte ve bu konuda memnuniyetlerini dile getirmeyi de önemsemektedirler. Mardin ve çevresinde yaşayan Süryanilerin memnuniyetlerini dile getirme gibi bir stratejileri yokken, İstanbul'da yaşayan Süryanilerin özellikle hükümet tarafından çözülen sorunları dile getirerek memnuniyetlerini ifade edebilecekleri bir kanal yaratmaları gelecek ilişkilerin tesisi için önemli bir strateji olarak yorumlanabilir.

*Tablo 3.3. İstanbul'da Yaşayan Süryanilerin Günümüzde Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nde Üretilen Siyasetlere Dair Düşünceleri*

	Çok iyi	İyi	Kararsızım	Kötü	Çok kötü
Ekonomi ile ilgili konularda	%2,5	%4,5	%17	%25	%51
Adalet ile ilgili konularda	%4,5	%4,5	%21	%27	%43
İfade özgürlüğü ile ilgili konularda	%2,5	%7	%15	%29	%46,5
Eğitim sistemi ile ilgili konularda	%2,5	%6,5	%7	%35	%49
Sağlık sistemi ile ilgili konularda	%6	%23	%21,5	%23	%26,5
Etnik ve dini topluluklar ile ilgili konularda	%5,5	%13	%23	%23	%35,5

Saha çalışmasında mevcut siyasal iktidarın sadece etnik ve dini topluluklara ilişkin ürettiği siyasete dair değerlendirmeler ele alınmamıştır. Katılımcılardan sorunları kapsamında iktidarın adalet, eğitim ve işsizlik gibi konularda üretmiş olduğu siyaseti değerlendirmeleri de istenmiştir. Daha önce de ifade edildiği gibi İstanbul'da yaşayan Süryanilerin de memleketlerinde ortaya çıkan mülkiyet konusuna dair birçok sorunu bulunmaktadır. Birçoğunun arazileri Hazine arazisi olarak belirlenmiştir ve bu konuda hala daha dava süreçleri devam etmektedir. Bu kapsamda ilk olarak Süryanilerin iktidarın adalet konusunda yapmış olduğu faaliyetler hakkında ne düşündükleri merak edilmiştir. Bu nedenle dava süreçlerini de kapsayacak şekilde anket çalışmasında katılımcılardan Türkiye Cumhuriyeti Devletinde adalet konusunda sağlanan siyasete ilişkin düşünceleri sorulmuştur. Tablo 3.3'ten de görüldüğü üzere katılımcıların sadece %9'u adalet konusunda

uygulanen faaliyetleri iyi olarak yorumlamaktadır. Benzer şekilde ekonomi ve işsizlik konularında da hükümetin üretmiş olduğu siyasetin İstanbul'da yaşayan Süryaniler tarafından doğru bulunmadığı görülebilmektedir. Anket çalışmasına katılan katılımcıların %76'sı ekonomi ile ilgili konularda hükümetin kararlarının kötü olduğunu düşünmektedir. Aynı şekilde katılımcıların %84'ü eğitim konusunda da alınan kararların kötü olduğunu belirtmiştir.

Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nde Süryanileri etkileyen sorunların kaynağı güncel değil çok eski tarihlere dayanmaktadır. Dolayısıyla Süryanilere göre ifade edilen sorunlar ne mevcut hükümetin ne de ondan önceki hükümetlerin ortaya koymuş olduğu siyasi kararlar ile doğrudan ilişkilendirilebilir. Gerçekten de tarihsel süreçlere bakıldığında Süryanilere ilişkin sorunların kaynağı iki temada özetlenebilir. Birincisi Cahit Aslan'ın (2016) vurguladığı şekliyle kimliklerin sınır uçlarını giderek gerginleştiren Türkiye'deki "toplumsal fay hatlarının anatomisi" ile ilgilidir. İkincisi ise Türkiye Cumhuriyeti Devletinin kurucu ideolojisi ile alakalıdır. İkinci bölümde tarihsel süreç içinde Süryani kimliğinin inşası ifade edilirken bu iki konunun da ayrıntılı tartışması yapılmıştır. Bu bağlamda farklılıkların bir tür çeşitlilik olarak değil de düşman ya da öteki olarak algılandığı Türkiye'de, Süryani topluluğu gibi tüm azınlık gruplarının kaçınılmaz bir şekilde bu sorunlara sahip olmaya devam edeceği tekrar vurgulanabilir.

Süryanilerin var olan yapısal sorunlarının çözüme kavuşturulabilmesi için öncelikle Süryanilerin farklı bir kimlik olarak Türkiye'nin bir parçası olduğunu duyuracak yapılar gereklidir. Bu konuda dini kurumların siyasi sorunlara karışmama gibi bir stratejileri olduğu için Süryanilerin farklılığını dini olarak yansıtabilmekte fakat kültürel anlamda sınırlı kalmaktadır. Dolayısıyla bu konu bağlamında İstanbul'da yaşayan Süryanilerin kendi çıkarlarını koruyacak siyasal yapılanmaya dair düşünceleri merak edilmiş ve anket çalışmasında Süryani topluluğunun çıkarlarını temsil edecek bir siyasi partinin kurulmasına ilişkin soru yöneltilmiştir. İstanbul'da Süryani topluluğunun sivil örgütlenmesini sağlayacak bir sivil kuruluşun toplum baskısından dolayı kapatıldığı düşünüldüğünde konuya dair alınan cevaplar oldukça şaşırtıcıdır. Anket çalışmasının verilerine göre katılımcıların %66'sı topluluğunun çıkarlarını temsil edecek bir siyasi partinin gerektiğini düşünmektedir. Topluluğa ait sivil örgütlenmenin kurulmasında herhangi bir sorun çıkarmayan, sorunların siyasi nedenlerini daha cesaretli bir şekilde dile getiren ve mevcut siyasetin de her olumsuzluğunu rahatlıkla eleştiren Mardin ve çevresindeki katılımcıların %54'ü kendi çıkarlarını temsil edecek bir siyasal parti oluşumunu desteklerken, İstanbul'daki katılımcıların bu konuda daha fazla arzu içinde bulunmaları düşsel ile pratik arasındaki

uyumsuzluğu gözler önüne sermektedir. Dolayısıyla topluluğun sivil anlamda karşılaştığı tüm sorunları dile getiren ve kültürel anlamda koruyucu önlemler alan MEZODER'in topluluğun tabanından destek bulamaması ve 2013 yılında kapanması bu bağlamda düşünülmelidir.

Mardin ve çevresindeki anket çalışmasının yorumlanmasında da ifade edildiği gibi Süryaniler, nüfuslarından dolayı kendi çıkarlarını temsil edecek bir partinin seçimlerde başarı sağlayamayacağını bilmektedirler. Bundan dolayı da Süryani etnik kökenli vatandaşların başka partilerden seçilip mecliste yer alması da onlar için önemli bir adım olmaktadır. Bu doğrultuda anket çalışmasında İstanbul'daki katılımcıların "Mecliste topluluğumuzdan bir milletvekilinin olması beni memnun eder" önermesini değerlendirmeleri istenmiştir. Katılımcıların %80,5'i bu önermeye katıldığını ifade ederken sadece %2'si katılmadığını belirtmiştir. Geriye kalan %17,6'sı ise bu konuda kararsız kalmıştır. İstanbul'da yaşayan Süryaniler her ne kadar kendi topluluğundan birini milletvekili olarak mecliste görmek isteseler de tıpkı Mardin ve çevresinde yaşayan Süryaniler gibi söz konusu milletvekilinin kendi çıkarları ile örtüşen bir partiden aday olmasına dikkat etmektedirler. Bu kapsamda anket çalışmasının verilerine göre katılımcıların sadece %14'ü hoşlanmadığı partiden aday olsa dahi kendi topluluğunun milletvekili adayına oy vereceğini belirtmiştir. Hatta bu konuda katılımcıların dini inanca dahi bakmadan siyasi tercihlerini yaptıkları ifade edebilir. Çünkü anket çalışmasına göre katılımcıların %85'i seçimlerde oy kullanırken adayın dini inancına dikkat etmediğini belirtmiştir.

Şu ana kadar olan durum kısa bir değerlendirilmeye tabi tutulmak istenirse; saha çalışmasında Süryanilerin sorunlarına ilişkin hükümet tarafından ortaya konulan ekonomi, adalet, eğitim sistemi ve etnik ve dini topluluklara ilişkin siyasetin genel olarak beğenilmediği anlaşılmaktadır. Özellikle de anket çalışmasında katılımcıların var olan siyasete ilişkin düşüncelerinin olumsuzluk içerdiği görülebilmektedir. Fakat yine de mülakat çalışmalarında "Halihazırdaki Türk yönetiminin Süryanilerin sorunlarına ve beklentilerine yönelik siyasetini nasıl değerlendirirsiniz?" sorusuna katılımcıların stratejik olarak olumlu söylem üretecekleri alanlar yarattıkları bilinmelidir. Bizler için de önemli olan bu stratejinin mantığını anlamaktır.

Yukarıda ifade edilen strateji hakkında iki varsayım üretilebilir. Bunlardan birincisi Mardin ve çevresinde yapılan saha çalışmasında da tespit edilen, mevcut koşulların önceki koşullara göre çok daha iyi olması ile ilgilidir. 2000'den önce Süryanilerin sahip olduğu koşullar ile mevcut koşullar karşılaştırıldığında 2000 yılından önceki koşulların çok daha kötü olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla günümüzde mevcut iktidarın uyguladığı siyaset



Süryaniler için iyi olarak değerlendirilmese de Süryanilerin koşullarını iyileştirdiğinden dolayı takdir edilesi olarak görülmektedir. Yapılan anket çalışmasında da katılımcıların %77'si son on yılı geçmiş tarihlerde yaşanan olaylar ile kıyasladıklarında Süryanilerin yaşam standartlarının daha iyi durumda olduğunu ifade etmiştir. Benzer şekilde mülakat çalışmalarında da birçok katılımcı tarafından özellikle AB ile açılım sürecinde AKP'nin etnik ve dini topluluklar hakkında yapmış olduğu siyasetin Süryanilere birçok konuda avantaj sağladığı dile getirilmiştir. İkinci varsayım ise 6 Ağustos 2022 tarihli görüşmede S. S.<sup>112</sup>'nin de ifade ettiği gibi İstanbul'da yaşayan Süryanilerin genel olarak sermaye sınıfını oluşturan kesimden olması ve bu nedenle de ticari ilişkilerinde zarar görmemek adına siyasal konulu statükoyu karşılına almayacak söylemi oluşturmalarıdır. Yani, söz konusu katılımcıya göre sermaye sahibi olan bu sınıfın, ticari çıkarları için hangi hükümet olursa olsun var olan mevcut hükümet ile ilişkilerinin hep iyi olduğunu gösterme çabası bulunmaktadır. Böylece mevcut hükümetin desteklediği imajı oluşturularak kendi çıkarlarını daha fazla arttırma fırsatı yakalanabilmektedir.

Gerçekten de saha gözlemlerine göre İstanbul'da yaşayan Süryanilerin belli bir zümresinin mevcut iktidarlar ile olumlu ilişkileri bulunmaktadır ve iktidarı destekleyecek tutumları belli etmede de bir sakınca görmemektedirler. Hatta vurgulandığı üzere bu destekleyici tutumları göstermek için fırsatlar yaratılmaktadır. Bu tarz çalışmalar dahi bu kişiler için birer fırsat olarak yorumlanabilir. Bu çalışmaların ürettiği bilgi bu kesimlere göre Süryani topluluğunu devletin arzu edeceği bir tanım içine yerleştirebilecekleri bir fırsat olarak karşılına çıkmaktadır. Bu bakımdan Süryanilerin yukarıdaki sorunları içeren konularda siyasal mekanizmaların üretmiş olduğu siyasete dair değerlendirmeleri çözüm beklentilerinin karşılıp karşılanmamasına ilişkin oluşmamakta, her şartta siyasal iktidar ile olan ilişkilerin olumluluğunu vurgulamak üzerine oluşmaktadır<sup>113</sup>.

Ayrıca İstanbul'da yaşayan Süryaniler ile devlet arasındaki ilişkinin her kesim için aynı değerde olduğu ifade edilemez. Örneğin anket çalışmasının verilerine göre İstanbul'da yaşayan Süryanilerin %44'ü Türkiye Cumhuriyeti Devletine karşı sevgi bağı olduğunu düşünürken %31,5'i sevgi bağı olmadığını düşünmektedir. Geriye kalanlar ise bu konuda kararsız kaldığını belirtmiştir. Benzer şekilde anket çalışmasına göre katılımcıların %65,5'i Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin vatandaşı olmaktan mutluysen, %11,5'i mutsuz ve %23'ü bu konuda kararsızdır. Bu bakımdan Türkiye Cumhuriyeti

112 48 Numaralı Kaynak Kişi.

113 Çalışmanın dördüncü bölümünde Mardin ve çevresi ve Stockholm'de yaşayan Süryanilerin İstanbul'da yaşayan Süryanilerin kimlik stratejilerine dair düşünceleri mülakat örnekleri ile detaylı bir şekilde ifade edilmiştir.



Devleti'nde yaşamaktan mutlu olmayan ve devletin kurucu ideolojisine karşı sevgi bağıını oluşturamayan kesimlerin düşünceleri dikkate alınmalıdır. Bu kesimin düşünceleri “Mardin ve Çevresinde Yaşayan Süryanilerin Sahip Oldukları Sorunlara Dair Çözüm Beklentileri” başlığında Mardin ve çevresindeki katılımcıların ifade ettikleri ile bire bir benzerlik gösterdiği için mülakat örneklerine tekrar burada yer verilmesine gerek duyulmamıştır.

### 3.3. Stockholm'de Yaşayan Süryaniler

Arap-İsrail Savaşları ile bağlantılı olarak Lübnan'da Hizbullah'ın kendilerine tehdit oluşturduğunu anlayan Süryaniler çareyi uluslararası kuruluşlara başvurmada bulmuşlardır. Bu bağlamda Dünya Kiliseler Konseyi ve Birleşmiş Milletlerin de girişimleri ile Lübnan'daki iç savaş ortamından çıkarılan Süryaniler, uçaklara bindirilerek 1967 yılında İsveç'e getirilmiştir. Lübnan'da yaşayan Süryanilerin İsveç'e olan mülteci başvurularının kabulünden sonra Suriye ve Türkiye'de yaşayan Süryaniler de göçmen başvurusunda bulunmaya başlamış ve bu başvuruların da kabulü ile 1970'li yılların başından sonuna kadar yaşanan göçler ile Süryanilerin İsveç'e olan yerleşimleri tamamlanmıştır. Bu süreçte Süryanilerin İsveç'e olan göçleri öylesine artmıştır ki İsveç hükümeti 1970'lerin ortalarında Türkiye'de yaşayan Süryanilerin toplu başvurularını bir süreliğine dondurmış ve bu süreçte diplomatlardan ve milletvekillerinden oluşan bir heyeti Süryanilerin can güvenliği, kişisel özgürlükleri ve yaşam koşulları ile ilgili sorunların araştırılması için Midyat'a göndermiştir. Yapılan araştırmalar sonrası Güneydoğu'da yaşanan çatışmalar nedeniyle Süryanilerin Hıristiyan kimlikleri ile risk altında oldukları raporlanmış ve bu dönemde ilticaya başvurmuş Süryanilerin B tipi mülteci sınıf kartı ile İsveç'e yerleşmelerine izin verilmiştir. Böylece 1970'lerin sonuna gelindiğinde Süryanilerin İsveç'te olan nüfus yoğunluğu umulacak şekilde artmıştır (Çalışkan, 2014, s.95-96).

Süryanilerin İsveç'e yerleşir yerleşmez yaşamlarını düzgün bir şekilde idame ettirebilmeleri için devlet tarafından koşulları göçmen siyasetine göre düzenlenmiştir. Bu süreçte mülteci olan Süryaniler maaşa bağlanmış, barınabilmeleri için konut ihtiyaçları giderilmiş ve en önemlisi sosyal hayata olan katılımlarını gerçekleştirebilmeleri için dil vb. konularda bedava kurslara yönlendirilmişlerdir. Ayrıca oturma izni alan Süryanilere aile birleşimi yapma hakkı tanınmış ve hatta aile birleşimi ile akrabalarını yanlarına getirebilmeleri için gerekli olan maddi yardım miktarı artırılmış ve daha geniş bir barınma olanağı sağlanmıştır. Dolayısıyla İsveç'te yaşayan Süryaniler kısa bir zaman dilimi içinde hiçbir hukuksal sürece takılmadan Suriye ve Türkiye'deki aile ve akrabalarını yanlarına alabilmişlerdir. Öyle ki

1970'lerin başında İsveç'teki on iki bin civarında olan Süryani nüfusu kısa bir zaman sonra katlanarak artmıştır<sup>114</sup>.

Yapılan görüşmelerde günümüzde İsveç'te yaşayan Süryani nüfusunun yaklaşık olarak yüz yirmi bin olduğu ifade edilmiştir. Kimileri bu nüfusun yaklaşık olarak 200 bin olduğunu belirtmektedir fakat birçok kimseler için söz konusu sayı oldukça abartılıdır. Ne yazık ki herhangi bir resmi kaynağa göre İsveç'te yaşayan Süryanilerin nüfuslarını belirlemek mümkün değildir lakin yapılan saha gözlemlerine göre İsveç'te yaşayan Süryani nüfusunun Türkiye'de yaşayan Süryani nüfusundan bir hayli yüksek olduğu söylenebilir. Türkiye'de yaşayan Süryanilerin nüfusları için yaklaşık olarak yirmi bin olduğu ifade ediliyorsa saha gözlemlerine göre İsveç'te yaşayan Süryanilerin en azından yüz yirmi bin civarında olmaları abartılı değildir. Topluluğun kanaat önderi olarak gösterilen kişiler de ortalama olarak bu sayıyı telaffuz etmektedir. Bu nüfusun yaklaşık olarak üçte ikisi de İsveç'in en büyük ve nüfus olarak da en yoğun şehri olan başkent Stockholm'de yaşamaktadır. Stockholm'de yaşayan nüfusun büyük bir çoğunluğu ise Södertälje ilçesinde ikamet etmektedir.

Topluluk içinde Södertälje, "küçük Midyat" olarak nitelendirilmektedir. Adından da anlaşıldığı üzere genellikle Midyat bölgesinden göç eden Süryanilerin ağırlıkta olduğu bir yerdir. Fakat 2000'lerden sonra Irak ve Suriye'den İsveç'e doğru artan göçler sonrası mekânsal olarak nüfus yoğunlukları da dengelenmiştir.

Bugün Södertälje ilçesinde Süryanilere ait olan altı kilise, iki ulusal yayın yapan televizyon kanalı ve ikisi bir zamanlar İsveç'in en üst liginde olmak üzere beş futbol takımı bulunmaktadır. Bunun dışında bu ilçede Süryanilere ait birçok sivil toplum kuruluşu, sosyal aktiviteler için kültür merkezleri ve yerel yayın kuruluşları, Süryanilerin sosyal ilişkilerini düzenlemek adına aktif bir şekilde çalışmaktadır. Stockholm'e bağlı olan bu ilçede Süryani etkisinin ne derece fazla olduğu sahip oldukları imkanlardan anlaşılabilir.

Genellikle aynı bölgeden ve köyden göç etmiş olan Süryanilerin Stockholm'de de aynı bölgelerde ve hatta aynı mahallelerde yaşadıkları belirtilebilir. Bu bakımdan anavatanda sahip oldukları topluluk bağlarını Süryaniler, hiç koparmadan İsveç'te de devam ettirmektedirler. Ayrıca, Süryaniler dini ibadetleri için sadece kendi kiliselerini kullandıkları için Stockholm'ün neresinden olurlarsa olsunlar en azından dini ibadet

114 İsveç'te yaşayan Süryanilerin tarihsel ve güncel durumlarına ilişkin bilgiler yazılı kaynaklarda oldukça sınırlı ve bilimsel geçerliliği sorgulanabilir şekildedir. Dolayısıyla mevcuta ilişkin bilgiler 105, 117, 118, 123, 150, 164 ve 179 Numaralı Kaynak Kişiler gibi İsveç'teki Süryani örgütlenmelerinde yer alan çeşitli seçkinler tarafından elde edilmiştir.

zamanlarında bir araya gelmektedirler. Aslında kilise buluşmaları bir anlamda Stockholm'de yaşayan Süryanilerin sosyalleşmeleri anlamına gelmektedir. Saha çalışmasında yapılan kilise ziyaretlerinde ayından sonra kilise kahvaltılarında tanıklık edilmiş, burada Süryanilerin uzunca bir süre kalarak birbirleriyle gündeme dair sohbetler gerçekleştirdiği gözlemlenmiştir.

Süryanilerin sahip olduğu kiliseler, topluluğun düğün vs. gibi sosyal etkinliklerini gerçekleştirebileceği büyük salonlara sahip olacak şekilde inşa edilmiştir. Süryaniler için kiliseler sadece ibadet için değil, sosyal ilişkilerin de yürütüldüğü bir mekandır. Bu anlamda kilise içindeki etkileşim tıpkı Türkiye'de olduğu gibi İsveç'te de topluluğun örgütlenmesinde rol model olmaktadır.

Anavatanda sahip oldukları imkanların çok ötesinde imkanlara sahip olan İsveç'te yaşayan Süryanilerin yine de kapalı bir toplum olarak yaşadıkları belirtilebilir. Yerel halklar ile her ne kadar temas kurulsun da özellikle İsveç'e göç eden ilk kuşağın sadece kendi aralarında etkileşimde olduğu gözlemlenmiştir. Fakat kapalı bir toplum olmaları onların ekonomik ve siyasal olarak gelişim göstermedikleri anlamına gelmemektedir. Bugün Süryaniler kendi kültürel kodlarına oldukça bağlı oldukları için sosyalleşmelerini de grup içinde gerçekleştirmektedirler. Yine de Süryanilerin bölgedeki ekonomik ticaretin ve siyasal gelişmelerin de önemli bir parçası oldukları bir gerçektir. Anavatandan getirdikleri birçok farklı mesleğe dair zanaatçılıklarını sergileyen Süryaniler ayrıca akademisyenlik, gazetecilik gibi alanlarda da oldukça başarılı olmuşlardır.

Stockholm'de yaşayan Süryani topluluğunun Türkiye'de yaşayan Süryanilerden en önemli farkı sosyalleşmelerinin merkezinde sadece kiliseye yer vermemeleridir. Hatta İsveç'teki Süryanilerin sosyalleşme süreçlerinin önemli bir bölümünü sivil derneklerde sağladıkları rahatlıkla ifade edilebilir. Türkiye'deki saha çalışmasında pek fazla tanıklık edemediğimiz Süryanilere ait sivil topluluk kuruluşları İsveç'te bir hayli fazladır. Genci yaşlısı, kadını erkeği fark etmeksizin Süryanilerin genel olarak topluluğa hitap eden sivil toplum kuruluşları ile bir ilişkisi bulunmaktadır.

Aslında İsveç'te Süryanilere ait olan çoğu sivil toplum kuruluşu kiliseler ile birlikte koordineli çalışarak Süryani topluluğunun kültürel anlamdaki tüm ihtiyaçlarını karşılamak için oluşturulmuştur. Söz konusu kuruluşlar tıpkı kilise yapıları gibi birçok etkinliğin ve faaliyetin yapılacağı şekilde büyük salonlardan oluşmaktadır. Süryanilerin örgütlenme yapılarından bahsedilirken söz konusu derneklerin kuruluş süreci ve günümüzdeki faaliyetleri ayrıntılı bir şekilde açıklanacaktır. Şu an için Stockholm'de

Süryani nüfusunun yoğun olduğu ilçelerde Süryanilere ait birçok sivil toplum kuruluşuna rastlanabileceğini birletmek yeterli olacaktır.

İsveç'in koşullarından özgür bir şekilde faydalanan Süryaniler sadece sivil örgütlenme alanında gelişmemişler, göç etmeden önce yaşadıkları ülkelerde katılmakta zorluk çektikleri siyaset alanında da çok etkin bir hale gelmişlerdir. Örneğin, son yapılan seçimlerde Midyat'ın Anıtlı köyünde doğan Yusuf Aslan Hıristiyan Demokratlar Partisinden milletvekili seçilmiş ve aynı zamanda partisinin Uluslararası Azınlık Haklarının sözcüsü olarak atanmıştır. Bundan önceki seçimlerde de birçok Süryani kökenli vatandaş farklı partilerden İsveç Parlamentosunda yer almıştır (Syriac Press, 2023). 2014 yılında yapılan seçimlerinde de Hıristiyan Demokratlardan Robert Halef, Sosyal Demokrat Partiden İbrahim Baylan (Enerji Bakanı), Emmanuel Öz ve Yılmaz Kerimo, Liberal Halk Partisinden de Robert Hannah olmak üzere beş Süryani kökenli vatandaşın milletvekili olarak meclise seçilmesi Süryanilerin İsveç siyasetinde ne kadar etkili olduğunu göstermektedir (Agos, 2014, 22 Eylül). Benzer şekilde 2018 yılı seçimlerinde de İbrahim Baylan ve Yılmaz Kerimo partilerinden tekrar milletvekili seçilmişlerdir. Günümüzde İbrahim Baylan Sosyal Demokrat Partisinin genel sekreteri olarak görevini devam ettirmektedir.

Süryani kökenli vatandaşlar sadece genel siyasette değil yerel düzeydeki siyasetle de ilgilidirler. Özellikle Süryani nüfusunun yoğun olduğu Stockholm'ün Södertälje ilçesinde birçok Süryani kökenli vatandaş belediye meclis üyesi olarak yerel siyasete katılım sağlamışlardır. Her ne kadar ilçe belediye meclislerinde üye olan Süryani kökenli vatandaşların sayısı bilinmese de katılımcıların aktardığına göre Södertälje'de 22-23 tane Süryani kökenli vatandaş meclis üyesi olarak görev yapmaktadır. Ayrıca aktarılanlara göre Jönköping, Norrköping ve Örebro gibi Södertälje'den sonra Süryani nüfusunun yoğun olduğu ilçelerde de belediye meclislerinin en az %5'inim Süryani kökenlilerden oluştuğu ifade edilebilir<sup>115</sup>.

### 3.3.1. Stockholm'de Yaşayan Süryanilerin Örgütlenme Yapıları

İsveç'te yaşayan Süryanilerin örgütlenme yapıları Türkiye'de yaşayan Süryanilerin örgütlenme yapıları kadar sade değildir. Farklı ülkelerden farklı kolektif hafıza halleriyle farklı tarihlerde İsveç'e göç eden Süryaniler günümüze kadar hem dini hem de sivil olarak farklı örgütlenme yapılarını oluşturmuşlardır. Dolayısıyla karışık olan bu örgütlenme yapılarını anlayabilmek için Süryanilerin İsveç'e göç ettiği süreçten bugüne

115 117 ve 123 Numaralı Kaynak Kişiler.

kadar oluşturduğu örgütlenme yapılarının ve bunların birbiri ile olan mücadelelerinin açıklanması gerekmektedir.

Türkiye'deki sahalarda Süryani topluluğunun örgütlenmelerinin genel olarak kilise tarafından düzenlendiği gözlemlenmiştir. Elbette ki diasporada artan siyasal aktivizmin etkisi ile Türkiye'de yaşayan Süryanilerin de sivil örgütlenme anlamında gelişme kaydettiği görüşmüştür fakat oluşturulmaya çalışılan bu sivil örgütlenme henüz topluluğun hem kendi içindeki ilişkileri hem de siyasal ve diğer yerel halklar ile ilişkilerini etkileyebilecek bir kapasiteye sahip değildir. İsveç'te ise kilise örgütlenmesi kadar sivil örgütlenme de sosyal, siyasal ve ekonomik alanlarda topluluğu etkileme kapasitesine sahiptir.

Günümüzde İsveç'te Süryani topluluğunun kolektif ilişkilerini düzenleyen kilise ve sivil örgütlenme tiplerinden bahsederken bu iki farklı örgütlenme anlayışının birbiri ile çatışma halinde olduğu düşünülmemelidir. Bu iki farklı örgütlenme içinde de farklı ideolojiler ile bir araya gelmiş farklı kolektif gruplar bulunmaktadır. Bu gruplardan kimileri birbiri ile organik ilişki kurarken kimileri çatışmacı bir tavır sergilemektedir. Dolayısıyla İsveç'te farklı bileşenleri de içine alan toplumsal bir bölünme ya da çekişme bulunmaktadır. Bu bağlamda, toplumsal bölünmelerden ya da çekişmelerden ötürü ortaya çıkan tüm kolektif grupların örgütlenmelerinden bahsetmek oldukça zaman alıcı olabilir. Dolayısıyla İsveç'te Süryani topluluğunun kamplaşmasına neden olan ve günümüzde ideolojik bir örgütlenme yapılanması gibi algılanan iki hareket biçimini kavramak ve bu hareket biçimlerinin birbirlerine karşı nasıl konumlandıklarını ifade etmek bu çalışma için yeterli olacaktır.

Bugün Süryani topluluğunun kamplaşmasına neden olan ve örgütlenme yapılanmasını biçimlendiren ideolojik hareketin bir köşesinde Assyriska Föreningen (Asuri Derneği) ve bununla organik işbirliği kuran İsveç ve İskandinavya Metropoliti Mor Yulios Abdallahad Galo-Şabo ve ona bağlı kiliseler ve vakıflar, diğer köşesinde de Syrianska Föreningen (Süryani Derneği) ve bununla organik işbirliği kuran İsveç Patrik Vekili (kendileri metropolit olarak adlandırıyor) Mor Dioskoros Benyamin Ataş ve ona bağlı kiliseler ve vakıflar bulunmaktadır. Tarihsel olarak bu iki sivil kuruluşun ve iki kilise örgütlenmesinin, topluluğun örgütlenmesi yarışında birbirlerine karşı tahakküm kurabilmek için ne tür stratejiler geliştirdiklerini ve bunun yansıması olarak topluluğun hem sivil hem de dini örgütlenmede kendi içinde nasıl ikiye bölündüğünü izah etmek, Süryanilerin günümüzdeki örgütlenme şemasını ortaya çıkaracaktır.

Öncelikle söz konusu tahakküm ilişkilerini anlamak için farklı zaman dilimlerinde farklı mekânlardan göç eden aşiretlerin, seküler ve ruhban sınıflarının kendi aralarındaki karmaşık ve birçok öğeden oluşan güç ilişkisi

doğru tanımlanmalıdır. Çoğu çalışma bunu bir tür “adlandırma tartışması” retoriği ile ilişkilendirmekte fakat bu aslında İsveç’te Süryani diasporasının oluşum sürecindeki farklı deneyimlerin kolektif hafızalara olan etkisi ile ilgilidir. Bu bağlamda örgütlenme biçimlerini anlamak bir anlamda bugün var olan adlandırma tartışmasının da keşfini yapmak anlamına gelmektedir.

İsveç’e ilk Süryani yerleşiminin 1967 yılında Lübnan’daki iç savaş ortamından kaçan Süryaniler tarafından oluşturulduğu ifade edilmişti. İkinci bölümde de belirtildiği üzere bu grubun kimlik bilinci Suriye’de pan-Arabizm karşısına konumlandırılmış ve pan-Arabizme karşı kendi etnik köken ve ulusal kimlik etrafında inşa edilmiştir. 10 Ocak 2023 tarihli görüşmede Södertälje Mor Yakup Kilisesi Yönetim Kurulu Başkanı Besim Aho’nun<sup>116</sup> ifadesi de bunu doğrulamaktadır. Aho’ya göre İsveç’e gelen ilk grubun önemli bir kısmı Suriye’deki ADO hareketinin içinde yer almış kişilerden oluşmuştur. Benzer şekilde Atto (2011, s.300-301) da saha çalışması verilerine dayanarak göçlerden kısa bir süre sonra bu grubun kendileri ile birlikte gelen diğer Süryanileri de etkileyerek etnik kimlik bilincinin gelişimi için faaliyet gösterdiğini belirtmiştir. Zaten 1971 yılında İsveç’te kurulan ilk Süryani örgütünün adının da Assyrisk Föreningen (Asur Derneği) olması bunu kanıtlar niteliktedir. Bunun dışında mülakat çalışmasında birçok katılımcı da İsveç’e ilk gelen grubun İngilizce dil bilen eğitimli kesimler olduğunu, bu kişilerin Suriye’deki ADO hareketinin bir parçası olarak Lübnan’a göç ettiğini ve Lübnan’dan gelen grubun da bu kişilerden etkilenecek şekilde Asur hareketinin bir parçası haline geldikleri ifade etmiştir. Bu nedenle de katılımcılara göre bu hareket göç eden topluluğu bilinçli olarak resmi dairelere “Assyrisk” (Asur) etnik adı altında kaydettirmiştir.

İsveç’e olan birinci göç dalgası ile yerleşen Asur hareketi ikinci göç dalgası ile gelen Süryanilerin de anlayışını etkilemiştir. Henüz dil yeterliliği sağlanmadığı için ikinci Süryani göç dalgası ile Türkiye’den ve Suriye’den gelen kişiler de İsveç makamlarınca resmi kayıtlarda Asur (Assyriaska) şeklinde kayıtlanmıştır (Atto, 2011, s.325). 22 Aralık 2022 tarihli görüşmede Sait Yıldız’ın<sup>117</sup> belirttiğine göre 1970’lerin ortalarına kadar bu kişilerin İsveççe olarak kendilerine Asurlu denmesine herhangi bir tepkileri olmamıştır. Açıkçası birçok zorlu mücadeleler sonrası göç etmiş bir topluluğun İsveççe olarak hangi adlandırmaya tabii tutulduğu konusu belki de en son düşünülecek konulardandır. Fakat 1975’lere doğru topluluğun “Assyrisk” (Asur) olarak adlandırılması yavaş yavaş bir kesim tarafından kabullenilmeyen bir duruma dönüşmüştür. Yıldız’a göre bu süreçte asıl önemli olan şey göç eden

116 132 Numaralı Kaynak Kişi.

117 117 Numaralı Kaynak Kişi.

Süryanilerin mekân ilişkisine göre kilise örgütlenmelerinde söz sahibi olma uğraşlarıdır. Çünkü 1970'li yılların başında Turabdin bölgesinden gelen göçlerin sayısı artınca İsvetç'te kilise yapılarının şekillenmesine etki edecek bir Midyatlı nüfusu oluşmuştur ve bu nüfus da kendi istekleri doğrultusunda topluluğu şekillendirmek istemiştir.

Saha çalışmasında elde edilen bilgiler takip edildiğinde İsvetç'e yaşanan göçler sonrası güç ilişkilerine dayalı ilk çekişme 1972 yılında Süryani Ortodoks Patriği Ignatius Yakup III'ün İsvetç ziyareti sırasında Iraklı olan Peder Yusef Said'in sırf Midyat'tan göç eden ailelerin memnuniyeti için görevinden uzaklaştırılması ile başlamıştır. 20 Aralık 2022 tarihli görüşmede Yakup Rohyo'nun<sup>118</sup> belirttiğine göre Peder Yusef Said'in İsvetç'te yeni bir sivil toplum düzeninin oluşturulması yönünde etnisite bilincini artıran konuşmaları feodal ilişkiler (aşiret) ile sosyal ve kültürel hayatlarını düzenleyen Midyatlıların ilgisini çekmemiş ve bu nedenle de Midyat'tan gelen aileler kendi düşüncelerine uygun kilise örgütlenmesini kuracak bir papazın orada bulunmasını istemişlerdir. Dolayısıyla da Patrik, bu ailelerin talebi sonrasında boşalan makama Midyatlı Chorbishop Gabriel Aydın'ı atamıştır<sup>119</sup>.

Mekânsal olarak farklı yerlerden göç edip İsvetç'te birleşen Süryanilerin farklı eğitim düzeyinin ve siyasi değerlerin yansması olarak kilise örgütlenmesi içinde 1972 yılında ilk çekişmelerin başladığı vurgulanabilir. Bu durum aslında çok eski tarihlerden beri var olan mezhepsel bölünmelerin kurumsallaşmış bir deneyimi olarak düşünülebilir. Hakkâri dağlarından önce Irak'a, oradan da Suriye'ye ve Lübnan'a göç eden Doğu Süryaniler ile Suriye'den ve Türkiye'den göç eden Batı Süryanilerin bir anda ortak bir kimlik çatısı altında bütünleşmeleri beklenemezdi. Tarihsel süreç içinde kilisede var olan bu çekişmeler doğal karşılanabilirdi fakat dikkate değer olan konu İsvetç'te Batı Süryanilerin kendi içinde çekişme yaşamaması ve bundan etkilenen sivil örgütlenmenin de kendi içinde bölünmesidir.

Tarihsel süreç içinde kilise örgütlenmesi içinde yaşanan çekişmenin sivil örgütlenmeye doğru evrilmesinin en önemli nedeni yeni mekâna, yani İsvetç sosyal hayatına bütünleşme zorunluluğudur. Bu ne anlama gelmektedir? Daha önce kilise örgütlenmesine tabii olan üyeler olabildiğince siyasi bir içerik olarak gördükleri etnik ve ulusal kimlik söylemlerinden uzak durmaya çalışmıştır ve bu da kilise örgütlenmesi ile sivil örgütlenmeyi bariz bir şekilde birbirinden ayırtmıştır. Fakat grubun özelliklerini belirlemede dini kimlikten ziyade etnik kimliğin başat olduğu İsvetç'te kilise cemaatleri

118 115 Numaralı Katılımcı.

119 108, 114 ve 115 Numaralı Katılımcılar.



de ister istemez İsveç yerel halkına kimliklerini daha iyi ifade edebilmek için kendi dini kimlik söylemlerini etnik kimliğe referans oluşturacak şekilde değiştirmek zorunda kalmışlardır. Dolayısıyla yeni mekânın aslında kilise örgütlenmeleri ile sivil örgütlenmelerin aynı dili konuşabilecekleri bir kimlik düzeninin oluşumuna vesile olduğunu düşünülebilir.

Bu sürecin bir benzeri, birinci ve ikinci göç dalgası ile ABD'ye giden Süryanilerde de yaşanmıştır fakat bu, Avrupa'da ortaya çıkan çekişmeden daha sade bir görünüme sahip olmuştur. Çünkü Süryanilerin ABD'ye göç ettiği süreçte henüz Arami kimliğine dayalı bir etnik bilinç oluşmamıştı ve bu nedenle kilise örgütlenmesi ile sivil örgütlenmenin ortak kimlik yaratma serüveni sadece tek bir kulvar olan Asur tezleri üzerine yoğunlaşabilmişti. Dolayısıyla ABD'de yapılan tartışma Asur adının bir mezhebi mi yoksa bir ulusu mu temsil ettiği üzerinydi. Fakat Suriye'de 1970'lerden itibaren Baas rejimi tarafından Arami ulusal tezlerinin inşa edilmesi ve Suriye'den göç eden Süryanilerin bu tezlerle İsveç'e gelmesi, kilise ile seküler kesimin tartışmasına bir anda etnik tezlerin de eklenmesine neden olmuştur (Atto, 2011, s.326-333). Daha da garip olanı ise ABD'de mezhep örgütlenmeleri ile seküler örgütlenmelerin kullandıkları adlar kısmen çatışsa da genellikle Süryani Ortodoks Kiliseleri ve Keldani Kiliselerinin "Asur" adının kullanımına hiç başvurmadığı görülmüştür fakat Avrupa'da Süryani Ortodoks Kiliseleri örgütlenmesindeki bazı kesimlerin "Asur" adını sahiplenmesi ile bu durum değişmiştir. Süryani Ortodoks Kiliseleri örgütlenmesinde aktif olan bu kesimlerin "Süryani" adını bir tarafa bırakıp "Asur" adı ile tarihsel kimliklerini tanımlaması, mezhepsel ayrışmaların ötesinde Avrupa'da yeni bir kimlik bilincinin yükseldiğini göstermektedir. Bu yeni kimlik bilinci, geleneksel örgütlenme ağına sahip olan ve kendilerini kilise çatısı altında simgeleştiren ailelerin İsveç'te sivil örgütlenmelere katılım yapmaları ile tamamlanmıştır. Kısacası kilise çatısı içinde aktif olan bu geleneksel ailelerin 1970'lerin ortalarında sivil örgütlenmeye katılımı Süryani topluluğunun kolektif etnik kökeni ve kolektif adı konusunda farklı bakış açılarının ortaya çıkmasına neden olmuştur.

"Doğru etnik köken" ve "doğru adlandırma" tartışmaları sonraki başlıklarda saha çalışması verilerine dayanarak ele alınmıştır ama yine de bağlamı gelmişken sivil örgütlenmede yaşanan güç çekişmesinin somut olarak "doğru ad" tartışmasından filizlendiğinin altı çizilmelidir. Daha önce topluluk adına kullanılan tezler (Asur-Süryani) sivil örgütlenme (Asur adını benimseyen) ve kilise örgütlenmesi (Süryani adını benimseyen) arasındaki sınırları belirlemekteydi ve bu da toplumsal örgütlenmelerin iki farklı şekilde oluştuğunu ifade etmekteydi. Fakat 1975 yılından sonra Süryani Ortodoks Kilisesi örgütlenmesinde yer alan ailelerin yavaş yavaş sivil örgütlenme

içinde yerleşimi, “Asur” ve “Süryani” adının referans sağladığı sivil-din ayrışmasının muğlaklığını sağlamış ve toplumsal örgütlenmenin de çehresini değiştirmiştir.

1975 yılı İsveç’te yaşayan Süryanilerin yeni kimlik bilinçleri için bir kırılma noktası olmuştur. Bu yıl Asuri Derneğinin (Assyriska Föreningen) yönetim kurulu oluşturulmuş ve bu yönetim yapısında nüfus yoğunluğu fazla olan Midyatlı aileler kendilerini iyice dışlanmış hissetmişlerdir. Henüz sivil karar alma mekanizmalarında nasıl hareket edeceğini bilmeyen bu geleneksel aileler, seçim sürecinde pasif kalarak yönetim kurulunda yeterli derecede aktif olacak konumları alamamışlardır. Böylece ilk defa Asuri Derneğinin yönetim kadrosunu oluşturan Asur milliyetçiliğine sahip olan sivil seçkinler ile çoğunluğunu oluşturan Midyat’tan göç eden Süryaniler arasında görüş farklılıkları da ortaya çıkmaya başlamıştır.

Bu görüş farklılıklarından bir tanesi derneğin adı üzerine olmuştur. Asuri Derneği içinde ortaya çıkan görüş farklılıklarını yakından deneyimleyen ve görüş farklılıklarından dolayı dernekten ayrılıp 1979 yılında Süryani İlerici Gençler Derneğinin kurulmasında yer alan Nebil Şenkal<sup>120</sup> adlandırma konusunda yaşanan ayrışma sürecini şu şekilde ifade etmiştir:

Çok iyi hatırlarım. Bir gece organize etmişlerdi, ben de katılmıştım. Kültürümüzü, yemeğimizi falan tanıtıyorlardı. Bir anda bir tartışma başladı ama tartışma etnik köken tartışması değil, yani Süryani misin değil misin tartışması değildi. Tartışmanın konusu İsveç dilinde ‘Assyrisk’ misin yoksa ‘Syriansk’ mısın içeriğini taşıyordu. Herkes zaten aynı kiliseye gidiyor, aynı geçmişe sahip, orada bir sorun yoktu fakat yabancı dilde ne kullanılacağı yavaş yavaş sorun olmaya başlamıştı. Bak ben ve Sait (117 Numaralı Kaynak Kişi) aynı yerde çalışıyoruz. Sait, İsveççe olarak ‘ben Asuri’yim’ diyor ben ise ‘ben Süryani’yim’ diyorum. İsveç’te farklı söylemleri kullanıyoruz ama Türkiye’ye gittiğimizde sorun yok. Türkiye’de ikimiz de ‘ben Süryani’yim’ diyoruz. Anadilde konuştuğumuzda sorun yok. Arapçada sorun yok. Sorun nerede var? İngilizcede, İsveççede, Almancada var. Neyse, o gecede bu isim tartışması yüzünden kavga oldu, İsveç yetkilileri de geldi derneği kapattı. Yani ben bir şey dedim, o başka bir şey dedi. Yani herkes körü körüne bir şeye inanıyor, ne dedikleri de anlaşılmıyordu. Çünkü henüz tezler oturmamıştı.

Aslında topluluğun kolektif adlandırması konusunda yaşanan bu ayrışmanın temelinde her zamanki gibi mezhepler arasındaki çekememezlik olduğu söylenebilir. Bu durum Nebil Şenkal’ın devam eden konuşmasından rahatlıkla anlaşılabilir. Şenkal, söz konusu mülakatta derneğin bölünüş gerekçesini şu şekilde izah etmeye devam etmiştir:

---

120 118 Numaralı Kaynak Kişi.

Şimdi, bu Asur Derneğini kuranlar, ilk başlarda topluluğu aldatıyordu. ‘Assyriaska ismini devlet verdi’ diyorlardı. Sonuç olarak kendi ideolojilerine göre Asur olarak adlandırdılar bizi. Lisanı daha iyi bildikleri için bürokratik işlerde onlar daha ön plana çıkıyordu. Türkiye’den gelen Süryaniler birkaç yıl içinde on bini aşınca bu Asuri adına karşı sorular sorulmaya başlandı. Mesela o yıllarda, biz gençler dernekte çok aktif idik. Huyodo Gazetesini çıkarmaya başlamıştık. Gençlik Federasyonu kurduk. Ama derneğin kurucuları bizden daha farklı bakıyorlardı meselelere. Şimdi derneğin kurucu üyeleri o dönemin milliyetçileri olarak bilinir ama derneğin çoğunluğunu Midyat’tan gelenler oluşturuyordu. Suriye’den gelenler de vardı fakat onlar istihbarattan çok korktukları için geri planda kalıyorlardı. Biz de gençler olarak yavaş yavaş bu Asuri Demokratik Örgütü (ADO) hakkında sorular sormaya başladık, üyesi olduğumuz örgütün amaçlarını vs. daha iyi öğrenmeye başladık. Şimdi bu Asuri Demokratik Örgütü topluluğu temsil ediyor ama onların gözünde topluluk ne idi? Bir gün Amerika’dan gelen bir heyet vardı. Derneğin toplantısı oldu, biz de katılmıştık. Bunlar İsviçre’de hastane kurmamızı istiyorlardı. Şimdi neden İsviçre’de kuruyoruz? Neden bulunduğumuz yerde, İsveç’te kurmuyoruz? Bak, ben Süryanice sordum bu soruyu o kişiye, o kişi Süryanice bilmiyor, soruyu Arapçaya çevirmemi istiyor. Biz sekiz kişi idik. Bana ‘nerelisin?’ diye sordu. ‘Midyat’ dedim. ‘Midyat neresi?’ dedi. Şimdi, Midyat Süryanice konuşan tek yerdir. Midyat Süryanilerin merkezidir. Sonra yanındaki arkadaşına sordu, o da ‘Kamışlı’ dedi. Yine aynı şekilde ‘Kamışlı neresidir?’ dedi. Yanındakilere soruyor bunları. Biz düşünmeye başladık. Sen buraya Amerika’dan dünyadaki Süryanilerin temsilcisi olarak geldin, nasıl başkan olduğuna geçtim, nasıl Süryani’sin? Daha Midyat’ı bilmiyor, Kamışlıyı bilmiyor. Nasıl bizi temsil edecek? Orada işte çatlak başlamıştı aslında. Bizim bir büyüğümüz kalktı ve dedi ki ‘Sen sadece Kerkük’ü biliyorsun, bir tek orayı mı temsil ediyorsun?’ O zaman bu Asur ideolojisinin temsil ettiği kişiler biz değildik. Düşünsene sen ‘Türkiye’yi temsil ediyorum’ ama Erzurum’u bilmiyorsun. Türkiye demek bir tek Ankara mıdır? Sonra yavaş yavaş kendimiz örgütlenmeye başladık. Elli kişi idik ilk başta. Kopmamız gerekiyor falan dedik. Sonra asıl kopuş kilisenin isminin değiştirilmesi teklifi üzerine patlak verdi. İsveçliler bize bir kilise vermişlerdi, herkes oraya giderdi. Kilisenin tabelasını adının Assyrian Ortodoks olacak şekilde düzeltmek istediler. Patriğimizizin adı Syrian Ortodoks Church of Antakya. Bütün dünyada bu geçiyor. Assyrian kullananlar vardı ama onlar Nasturilerdi. Şimdi sen Assyrian koyarsan Nasturi olmuş olursun. İşte bu ad konusunda orada tam anlamı ile ayrıştık ve sonra kendi örgütlenmemizi kurduk.

Görüldüğü üzere İsveç’e göç eden ilk kuşak ile ikinci kuşak arasında ortaya çıkan ideolojik tartışma 1975 mezhepsel çağrışımların da etkisi ile kendisini isim tartışması şeklinde somut bir alana taşımıştır. 24 Aralık 2022 tarihli görüşmede Süryani Derneğinin üçüncü dönem başkanlığını yapan ve daha sonra on bir yıl Kilise Yönetim Kurulu Başkanı olan Fuat Adış,<sup>121</sup> Süryani Derneğinin kurulma nedenini bu sözler ile açıklamıştır:

121 124 Numaralı Kaynak Kişi.

Biz, tarihimize bakarak Aramilerden geldiğimizi biliyorduk, onlar ise Asuri adını söyleyerek tarihi yanlış ele alıyorlardı. 2000 yıl Süryani olan adımızı başka bir isim ile nasıl değiştirecektik? Bu nedenle iki kutba bölünmüştük. Bir taraf Asuri diyordu, diğer taraf Süryani. Süryani diyenler, kendi derneğimizi kurma kararı aldık.

Bu tartışma ortamında Asuri Derneğinden ayrılanlar 1976 yılında Süryani Derneğini (Syrianska Föreningen) kurmuşlardır. Uzun bir dönem sadece Batı Süryani Kiliselerinin sahip çıktığı Süryani adı İsveç'teki güç mücadeleleri sonrasında Suriye ve Türkiye'den göç etmiş olan seküler grup tarafından da sahiplenilmeye başlanmış ve böylece Süryani adı ile Asur adının temsili olan seküler-geleneksel kategorileri de bu tarihlerden sonra anlamsız hale getirilmiştir.

Genellikle araştırmacılar tarafından diasporadaki Süryani topluluğunun örgütlenmesi hala daha “gelenekselci” ve “sekülerci” ya da “Asurcu” ve “Süryanici” (Arami) şeklinde iki kategoriye sokulmaktadır (Sarı, 2011, s.62-84; Atto, 2011, s.13-20; Erol, 2016, s.123-124). Bu tasniflemeler Avrupa'daki Süryani diasporanın ilk oluşum aşamasında doğru bir noktaya işaret edebilirdi fakat 1994 yılında İsveç'teki Süryani Ortodoks Metropolitliğinin bölünmesinden sonra ne yazık ki bu kategoriler günümüzü açıklamaya yeterli olmamaktadır.

İsveç'teki Süryani Ortodoks Metropolitliğinin bölünmesine giden yol 1976 yılında Süryani Derneğinin (Syrianska Föreningen) kurulması ile başlamıştır. Södertälje'de “Süryani” adında kurulan dernek ile birlikte artık aynı şehirde aynı amaçlara sahip iki farklı sivil örgütlenme faaliyet göstermeye başlamıştır. Bu yıl İsveç'te bulunan Süryani sivil örgütlenesi her ne kadar ikiye ayrılırsa da 1994 yılına kadar kilise örgütlenmesi tek bir çatı altında faaliyetlerini devam ettirmeyi başarmıştır. Fakat sivil örgütlenmenin birbiri ile olan çekişme alanı giderek kilise örgütlenmesine sızayınca kilise örgütlenmesinin de bölünmesi kaçınılmaz olmuştur.

Her iki sivil kuruluşun içinde bulunan üyelerin çoğunluğu Ortodoks olduğu için her iki taraf da İsveç'te tek olan Süryani Ortodoks Kilisesi Metropolitliği ile ilişkilerini 1994 yılına kadar sürdürmeye devam etmiştir fakat bu süreçte Midyatlıların 1973 yılında talepleri doğrultusunda atanan Gabriel Aydın sayesinde Süryani Derneğinin kilise ile ilişkileri Asur Derneğine göre daha sıkı olmuştur. Bu da şu anlama gelmektedir: Süryani Derneğinin topluluk üzerindeki etkisi 1994 yılına kadar Asur Derneğine göre daha fazla olmuştur.

1976 yılında “Syriska Kyrkan” olan Kilise tabelasının adının Assyriska olması gerektiği yönünde dile getirilen istek Gabriel Aydın tarafından karşılık

bulmayınca Asuri Derneği üyeleri çözümü kendi kiliselerini inşa etmekte bulmuşlardır. Böylece Antakya Süryani Ortodoks Kilisesine bağlı olan bir kilise ilk defa İsveç'te "Asuri" adı ile ibadete açılmıştır. Bu süreçten sonra İsveç'te adlandırma tartışması şiddetini o kadar arttırmıştır ki topluluk sosyal hayatın her alanında kendi içinde ikiye bölünmüştür. Asur ve Süryani adı artık ne mezhepsel farklılığı ne de statü farklılığını ifade ediyordu, 1976'dan sonra bu kavramlar adeta topluluğun farklı bir örgütlenme biçimlerini ifade eden ideoloji olarak algılanmaya başlandı. Bu örgütlenme biçimleri doğrultusunda televizyon kanallarından oturma salonlarına, futbol takımlarından kültürel etkinliklerin yapıldığı alanlara kadar iki farklı ad altında ayrışmalar devam etti. "Asurcu" ideoloji doğrultusunda Assyriska Tv, karşı ideoloji olarak da Suryoyo Sat basın hayatına geçti. "Asurcu" ideolojinin amblemini ve renklerini taşıyan Assyriska FF futbol kulübü ile karşı ideolojinin amblemini ve renklerini taşıyan Arameisk-Syrianska IF futbol kulübünün maçları bir futbol müsabakası olarak değil adeta ideolojik savaş olarak algılandı. Bu nedenle de İsveç'te Süryani Ortodoks Kilisesi içinde yaşanan bu bölünmeye artık Patriklik makamının bir dur demesi gerekiyordu.

Tam da bu noktada 29 Kasım 1981 yılında Süryani Ortodoks Kilisesi Patriği Ignatius Zakka P'in bildirisini<sup>122</sup> ile İsveç'te yaşanan bu adlandırma tartışması üzerinden ortaya çıkan bölünmelerin bir son bulması düşünülmüştür. Fakat düşünülenin aksine bu bildiri gruplar arasındaki husumeti daha da arttırmıştır. Süryani Ortodoks Kilisesi Meclisi (Kutsal Sinod) kararlarının açıkladığı bu bildiri "amo Suryoyo" (Süryani halkı) olarak bilinen adın başka şekillerde kullanılmasının bu ada yabancı olmak anlamına geldiğinin ve tarihi çarpıtmak olduğunun altı çizilmiştir. Ayrıca bildiri Hıristiyanlığın başlangıcından bugüne kadar kilisenin Antakya Süryani Ortodoks Kilisesi olarak bilindiğinin ve kullanılan dilin de Süryanice olduğunun vurgusu yapılmıştır. Bu bağlamda; bu kiliseye inanan ve bu dili kullanan halkın da Süryani olduğunun altı çizilen bildiri başka bir adın kullanılmasının kabul edilemeyeceği açıklanmıştır (Syriac Orthodox Research, 1981).

Bildirinin ortaya koyduğu sonuç "Asur" ve "Arami" gibi üretilen yeni adlandırmaların kilise tarafından onaylanmadığıdır. Yayınlanan bildiriye göre bu tür adlandırmalar kilisenin varlığını dağıtmakta, halkı bölmekte ve manevi değerleri yok etmektedir. Fakat bildiri asıl önemli olan şey kilise inancına aykırı olan bu ideolojileri benimsememeleri gerektiği konusunda başta rahipler olmak üzere tüm din adamlarının uyarılmasıdır. İsveç'teki

122 <https://syriacorthodoxresources.org/Personage/P/Zakka1/19811129Name.html> adresinden bildiriye ulaşılabilir.

çatışmaların dozunu arttıracak asıl konu da tam olarak “Asur” adının kilise inancına aykırı olduğunun belirtilmesidir. Hatta bu bildiri, kiliseye zarar verdiği gerekçesi ile başpiskoposlara milliyetçi yönde yapılan faaliyetlere karşı dini yetkilerini kullanma izni dahi vermektedir (Syriac Orthodox Research, 1981).

Bu bildirinın açıklanmasından hemen sonra İsveç ve İskandinavya Metropolitı Aphram Aboodi, kilise üyelerine “Asur” ve “Arami” adlandırılmalarını bir daha kullanmayacaklarına dair bir belge imzalatmıştır. Belgeyi imzalamayanlar kilise kurallarına uymama gerekçesi ile aforoz edilme tehdidi ile karşı karşıya kalmışlardır. Hatta bu süreçte bu kişilerin kilise ayınlerine katılmalarına izin verilmediğı, doğan çocuklarının vaftiz edilmediğı, evlilik törenlerinin papazlar tarafından yapılmadığı, cenaze merasimlerinin kilise altında yürütülmediğı ve en önemlisi de çocuklarının kilisede dini eğitim almasının engellendiğı de söylenebilir (Atto, 2011, s.338-340).

İsveç’te Asur adının dışlanmasına neden olan Süryani Ortodoks Kilisesi Patriğı Ignatius Zakka Pin 1981 yılındaki bildiri ile Süryani Derneğinin topluluk üzerindeki hegemonyası bu süreçte iyice arttırmıştır. Diğer taraftan Asur Derneğinin üyeleri kilisenin almış olduğu önlemler ile kendilerini iyice dini örgütlenmeden dışlanmış hissetmişlerdir. Burada bir husus hatırlatılmalıdır ki daha önce de Süryani topluluğı içinde bölünmeler yaşanmıştır fakat bu bölünmelerin temelinde dini yorum farkları bulunmaktadır. İsveç’te yaşanan son bölünmede ise seküler ile geleneksel grupların organik ilişkileri ile kurulan ortaklıklar sonrası iki farklı milliyetçi örgütlenmenin çekişmesi rol almıştır. Aslında 1981 yılında topluluğı temsil etme gücünü ele geçirme mantığı ile yürütülen sivil ayrışmanın dini kuruma sıçrayışına tanıklık edilmektedir.

Diğer taraftan 1981 yılında yayınlanan bildiri ile topluluk içinde bir kesimin kişisel hak ve özgürlüklerinin kısıtlandığı da ifade edilebilir. Kilisenin, kendisini “Asur” olarak ifade eden kişilerin dini ihtiyaçlarına cevap vermemeleri Asur Derneğı üyeleri tarafından hak ve özgürlüklerinin elinden alınması olarak yorumlanmış ve bu nedenle de İsveç makamlarından bu konuya dair çözüm bulmaları istenmiştir. Hatta kilise içinde bazı din görevlileri Asur Derneğinin şikayet dilekçelerine taraf olmuş ve kilise uygulamalarını eleştirmiştir. Örneğın Isa Nehman, Chorbishop Munir Berber ve Peder Yusuf Said gibi taraf belirten rahipler İsveç Metropolitı tarafından görevden alınmakla tehdit edilmelerine rağmen Asur Derneğine destek vermişlerdir (Atto, 2011, s.340).



Asur Derneğinin üyeleri tarafından kişisel hak ve özgürlüklerinin ellerinden alındığına dair İsveç makamlarına gönderdikleri şikayet mektupları işe yaramıştır. İsveç makamları Ortodoks Kilisesinin uygulamaları karşısında çekincelerini dile getirince Patriklik merkezi kısa bir zaman içinde ek bir düzenleme kararı açıklayarak 1981 Sinod kararlarının Aphram Aboodi tarafından yanlış anlaşıldığını ve bu nedenle de yanlış uygulamaları doğurduğunu belirtmiştir. Ayrıca bu yeni bildirimde İsveç'teki yasalarla çelişmedikçe hiç kimsenin sosyal bir organizasyon içinde olunmasına karşı çıkılmayacağı da vurgulanmıştır. Sonrasında Patriklik makamı Asur Derneği üyeleri tarafından tartışılan bir isim haline gelen İsveç ve İskandinavya Metropoliti Aphram Aboodi'yi görevden alarak boşalan makama Asurluların hoşuna gideceği bir isim atamıştır (Atto, 2011, s.343-345).

1987 yılında Abdulahad Gallo Shabo, İsveç'in yeni Süryani Ortodoks Metropoliti olarak göreve başlayınca bu sefer de Süryani Derneğinin üyelerinin yer aldığı Süryani Kilisesi Kurulu tarafından şikayetler yükselmeye başlanmıştır. Patriklik merkezi, Süryani Kilisesi Kurulu'nun Gallo Shabo'nun metropolit olarak görev yapmasını kabul etmediğini görünce çözüm olarak her iki tarafın da kendine ait başpiskoposluğunun olmasını uygun görmüştür. Böylece 1994 yılına gelindiğinde ikinci bir Metropolit merkezi oluşturularak başpiskopos Benjamin Atas'ın Patrik Vekili olarak atanması gerçekleştirilmiştir (Atto, 2011, s.347).

Tüm bu gelişmeler sonunda İsveç'te Süryani Ortodokslara ait iki dini örgütlenme oluşturulmuştur. Asur Derneği, Metropolit Abdullahad Gallo Shabo'nun altında örgütlenen Asur Kilisesi Kurulu ile organik bir ilişki kurarken, Süryani Derneği Patrik Vekili Benjamin Atas'ın altında örgütlenen Süryani Kilisesi Kurulu ile de ilişki kurmaya başlamıştır. Böylece 1994'dan sonra "Asur" ve "Süryani" adını kullananlar şeklinde ayrışan topluluk kendi içlerinde de dini ve sivil örgütlemeler şeklinde ayrışmıştır fakat daha önce de ifade edildiği üzere Avrupa'da hem gelenekselcilerin hem de sekülerlerin aynı kimlik düzleminde buluşmaları, dini örgütlenme ile sivil örgütlenmelerin iç içe geçip organik bir ilişki kurmalarını sağlamıştır.

Ortaya çıkan tabloda iki önemli sorun görünmektedir. Birincisi, nüfus çoğunluğunu oluşturan geleneksel ailelerin sivil örgütlenme içinde yer almaları az sayıda olan sekülerleri rahatsız etmiştir. İkincisi ise Ortodoks mezhebine üye olmayan Süryanilerin hangi sivil örgütte yer alacağı konusudur. Çünkü her iki sivil organizasyonun da organik ilişkisi Ortodoks Kilisesini temsil eden metropolitlerledir. Oysa İsveç'te sadece Ortodoks mezhebine ait Süryaniler yaşamamaktadır, Irak'tan gelen birçok Keldani olduğu gibi Hakkâri dolaylarından gelen Doğu Süryaniler de bulunmaktadır. Bu



kesimlerin Ortodoks mezhebi ile organik ilişkisi olan sivil organizasyonlara katılmaları beklenemezdi. Tam da bu noktada topluluk içinde dini kurumlar ile olan ilişkisini sadece tek bir mezhep ile sınırlamayan gruplar, yeni bir sivil örgütlenme çabasına girmişlerdir. Kendilerini üçüncü bir yol olarak ifade eden, birbirinden farklı yöntemlere ve amaçlara sahip olan birçok farklı sivil toplum kuruluşunun tek bir ortak yanı bulunmaktadır; bu da kolektif adlar ve mezhepsel farklılıklar ile ayrıışan Süryani topluluğunun Mezopotamya tarihselliği üzerinden sentez bir kimliğe kavuşturulmasını sağlamaktır.

Söz konusu sivil toplum kuruluşlarından bir tanesi Asuri-Keldani-Süryani Derneğidir (ACSA). ACSA'nın kurucu üyeleri, 1920'lerde Asur milliyetçi hareketinin ifade ettiği gibi kilisenin sadece dini konularda faaliyet göstermesi, topluluğu ilgilendiren sosyal ve siyasal konulara karışmaması gerektiğini belirtmektedir. Bu sivil toplum kuruluşunun Asur Derneğinden en önemli farkı, herhangi bir kilise örgütlenmesi ile organik ilişkinin bulunmamasıdır. Bu noktada ACSA kurucu üyelerinin Asur Derneğinin üyelerine olan eleştirisi de Süryani Ortodoks Kilisesi ile sahip oldukları yakın temastır. Bu yakın temas birçok kesimin söz konusu sivil toplum kuruluşundan uzak durmasına yol açmaktadır. Bu nedenle üyelerin ifadelerine göre İsveç'te var olan Asur Derneğinin amaçları Asur milliyetçiliğini yansıtmamaktadır<sup>123</sup>.

Üçüncü görüş olarak kendisini ifade eden bir diğer örgütlenme de Mezopotamya Özgürlük Partisidir (MÖP). Kurucu üyelerinden Yaşar Küçükaskan'ın<sup>124</sup> ifadelerine göre ulusal ve toplumsal bir sosyalist parti olan MÖP, Süryani topluluğunun tarihselliğini herhangi bir etnik ya da mezhepsel bir tanımlama ile sınırlandırmamaktadır. Süryanileri, Mezopotamya tarihinin ve kültürünün bugünkü torunları olarak gören MÖP'ün amacı, anavatanda siyasal olarak birçok haksızlığa uğramış olan Süryani topluluğunun hakkını, legal veya illegal fark etmeksizin, her şartta korumaktır. Açıkçası MÖP'ün Kürdistan İşçi Partisi (PKK), Kürdistan Demokratik Partisi (KDP) ve Kürdistan Yurtseverler Birliği (YNK) gibi Kürt siyasal örgütlenmeleri ile olan sıcak teması Süryani topluluğun birçok kesimi tarafından eleştirilse bu ilişkilerin varlığı Süryanilerin Kürtler ile olan güncel konularında onlara topluluk adına rol alma şansını doğurmaktadır.

Yukarıda bahsedilen toplumsal örgütlenmelerin dışında Irak'tan göç eden Keldanilerin oluşturduğu kilise örgütlenmelerinin de İsveç'te oldukça aktif olduğu ifade edilmelidir. Kendi vakıflarına ve kiliselerine sahip olan bu cemaat, Süryani topluluğunun sivil örgütlenmesi alanında ortaya çıkan tüm sivil toplum kuruluşlarına karşı mesafeli durmaktadır. Hatta topluluğun

123 105,115 ve 150 Numaralı Kaynak Kişiler.

124 102 Numaralı Kaynak Kişi.

kolektif adlandırılması olarak Keldani tabirini kullanmaları gözden kaçmamaktadır.

Sonuç olarak İsveç'te Süryani topluluğunun içinde Süryani ve Asur adları üzerinde ayrışanlar olduğu gibi bu iki ismi birleştirip sentez bir aidiyet yaratmak isteyenler de bulunmaktadır. Ayrıca, her iki ismi birlikte kullananlar olduğu gibi ikisini de kullanmayıp sadece Keldani adını kullananlar da bulunmaktadır. Bu bağlamda Süryani topluluğunun örgütlenme biçimini iki kategoriye ayırmaktan ziyade üyelerin kimlik stratejilerine göre bu grupların özelliklerini belirlemenin daha faydalı olacağı düşünülmektedir.

### 3.3.2. Stockholm'de Yaşayan Süryanilerin Sorunları

Tıpkı Mardin ve çevresi ile İstanbul sahalarında olduğu gibi Stockholm sahasında da anket ve mülakat yöntemleri ile Süryanilerin sorunları belirlenmeye çalışılmıştır. Elde edilen sonuçlara göre İsveç'te yaşayan Süryaniler için günümüzde var olan en önemli sorun bir önceki başlığın da içeriğini oluşturan toplumsal bölünmelerdir. Bunun dışında İsveç'te yaşayan Süryanilerin Türkiye'de yaşayan Süryaniler gibi nüfusun azalmasına bağlı olarak anadilin ve kültürün yok olma tehlikesine karşı da endişeleri bulunmaktadır. Diğer taraftan Türkiye'de yaşayan Süryanilerden farklı olarak İsveç'te yaşayan Süryanilerin kimliklerinden dolayı ayrımcılığın yapılması, dini ibadetleri yerine getirecek yerlerin kısıtlı olması, eğitim ve işsizlik gibi sorunları bulunmamaktadır.

Mardin ve çevresindeki katılımcıların %66'sı, İstanbul'daki katılımcıların da %65'i kimliğinden dolayı ayrımcılığa uğradığını düşünürken Stockholm'deki katılımcıların sadece %9,5'i kimliğinden dolayı ayrımcılığa uğradığını düşündüğünü belirtmiştir. Ayrıca Mardin ve çevresindeki katılımcıların %58'i, İstanbul'daki katılımcıların da %52'si kimliklerinden dolayı devletin kendilerine Müslümanlara göre daha az değer verdiğini düşünürken, İsveç'teki katılımcıların sadece %15,5'i devletin kendilerine yerel halktan daha az değer verdiğini düşünmektedir. Bu sonuçlar kendi doğup büyüdüğü topraklarda ayrımcılık hisseden bir halkın göçmen olarak geldiği İsveç'te hiçbir kültürel bağa sahip olmadığı halde ayrımcılık hissetmediğini veya en asgari düzeyde hissettiğini göstermektedir. Dolayısıyla bu da İsveç Devletinin Süryanilerin bütünleşme sürecini oldukça başarılı bir şekilde sağladığını gösterir. Fakat bütünleşme konusundaki başarı sadece İsveç devletinin siyaseti ile ilgili bir konu değildir. Bu konuda Hıristiyan kimliğinin Süryanilere kolaylık sağladığı göz ardı edilmemelidir. Çünkü Türkiye'den göç eden Müslüman gruplara nazaran Süryanilerin İsveç yerel halkı ve kurumları ile ilişkisi daha iyi durumda olduğu gözlemlenebilmektedir. Böyle

olsa da İsveç'te var olan göçmenlerin genelinin kendilerine yabancı olan bir toplumun içinde ayrımcılık hissetmediği vurgulanabilir. Dolayısıyla başarılı bütünleşme sürecinin altındaki en önemli neden İsveç'te uygulanan göçmen siyasetidir. Zaten anket çalışmasının sonuçlarına göre de katılımcıların %90'ını İsveç Devleti'nin etnik ve dini topluluklar ile ilişkili üretmiş olduğu siyasi uygulamaları olumlu bulmaktadır. O halde Türkiye'de yaşayan Süryaniler ayrımcılık konusunda endişeleri bulunurken göçmen olmalarına rağmen İsveç'te yaşayan Süryanilerin böyle bir endişeye sahip olmamasını sağlayan bu göçmen siyasetinin prensiplerine daha yakından bakılmalıdır.

İsveç'te göçmen siyasetinin günümüzdeki prensipleri 1975 yılında üç temel ilke ile oluşturulmuştur. Birinci ilke, kendi dilsel ve kültürel farklılıklarını istedikleri yönde geliştirebileceğine karar vermelerine imkân sağlayan "özgürlüktür". İkinci ilke, tıpkı İsveçliler gibi fırsat eşitliğinden ve aynı yaşam standartlarından yararlanmalarını sağlayan "eşitlik"tir. Üçüncü ilke ise göçmenler ile yerel halk arasındaki bağı sağlayan "iş birliğidir". Böylece göçmenler kendi düzenlerini yeniden kurarken sahip oldukları haklar sayesinde siyasi karar süreçlerine de katılarak İsveçliler ile karşılıklı dayanışma içinde toplumla bütünleşmeye çaba harcamaktadırlar (Kalaylıoğlu, 2009, s.1-5).

Mülakat çalışmalarında katılımcıların çoğu anavatanlarında sahip olamadıkları birçok hakka İsveç'te sahip olabildiklerini ifade etmişlerdir. Sahip olunan hakların başında da Türkiye'de sürekli olarak vurgulanan azınlık haklarının kullanımı gelmektedir. Yani birçok katılımcı Türkiye'deki azınlık haklarından hukuken faydalanmaları gerekirken ve kendi eğitim ve öğretim kurumları ile dini ibadethanelerini açamazken, Lozan gibi bağlayıcılığı olan bir anlaşmaya sahip olmadan İsveç'te özgür bir şekilde bu konularda rahat hareket edebildiklerini ifade etmektedir. İsveç'te yaşayan Süryaniler her ne kadar Türkiye'de 2013 yılında Süryanilerin azınlık hak teslimlerinin yapıldığını bilseler de kendileri İsveç'e göç ettiği tarihten beri bu hakları kullanabildiklerini vurgulamaktadırlar. Bunun dışında sivil örgütlenmenin, İsveç'te çok daha kolay bir şekilde sağlanabilmesinden bahseden katılımcılar bu sayede İsveç'te olan Süryani topluluğunun anavatana göre çok daha dinamik ve kültürel değerlerini bütün olarak yaşadığını belirtmişlerdir.

Migrant Integration Policy Index (Göçmen Entegrasyon Politikası İndeksi, MIPEX) verilerine göre İsveç, Dünya'da en iyi göçmen ve entegrasyon siyasetine sahiptir. (1) İşgücü piyasası hareketliliği, (2) aile birleşimi kolaylığı, (3) eğitim, (4) sağlık, (5) siyasi katılım, (6) daimî ikametgâh izni, (7) vatandaşlığa erişim ve (8) ayrımcılıkla mücadele gibi konu başlıklarında ölçümlerin yapıldığı MIPEX 2020 raporunda İsveç 86

puan toplayarak hem Avrupa hem de dünya ortalamasının çok üzerinde bir puan almıştır. 86 puanlı İsveç'i 85 puan ile Finlandiya, 80 puan ile Kanada izlemektedir. Söz konusu başlıkların birçoğunda göçmenlere dünyanın en iyi ve eşit koşullarını sunan İsveç'in, kabul ettiği göçmenlere uzun vadeli güvenliği garanti etmesi ve eğitim ile sağlık konularında yapmış olduğu sosyal yardımlar ile diğer ülkelerden çok daha öne çıkmasına neden olmuştur. Aslında Süryanilerin anavatanda sahip olamadığı birçok imkana İsveç'te neden sahip olduğu MIPEX 2020 raporunun sonuçlarından anlaşılabilir. Ayrıca söz konusu raporda Türkiye'nin 43 puan toplayarak göçmenlere eşit haklar ve fırsat sağlama noktasında asgari düzeyde bir çaba harcadığı da görülebilmektedir. Böylece yukarıdaki 8 farklı konu başlığında Türkiye'den yaklaşık olarak iki kat daha fazla iyi imkân sağlayan İsveç'in kendi vatandaşları ile göçmenler arasında ne derece iyi bir etkileşim kurduğu tahmin edilebilir.

Süryanilerin İsveç'te ayrımcılığı çok asgari düzeyde hissetmelerinin nedeninin yalnızca halkın göçmenleri kabul etme istekliliğinden kaynaklı olmadığını, aynı zamanda devletin sunmuş olduğu imkanlar ile göçmenlerin kendi tutumlarını ve aidiyet duygularını koruyabildiklerini düşünmeleriyle de ilgilidir. İsveç'in siyasi istikrarı ve hükümetlerin kapsayıcı kararları hem halkın hem de göçmenlerin yaşantılarından memnuniyet duymalarına, kurumlara güvenmelerine ve insan haklarına karşı saygılı davranmalarına yol açmaktadır. Böylece yaşanan göç hareketliliği nedeniyle tüm Avrupa'da ayrımcılık artmış olsa da Süryaniler haklarının devlet tarafından hukuki çerçevede garantiye alınmış olduğunu bilmektedirler. Yapılan anket çalışması da Stockholm'deki katılımcıların %87'sinin İsveç'te adalet ile ilgili konularda ortaya konan uygulamaları beğendiğini göstermektedir. Bu oran ciddi anlamda önemlidir. Çünkü Mardin ve çevresindeki katılımcıların %4'ü ve İstanbul'daki katılımcıların da %9'u Türkiye'de adalet ile ilgili konularda ortaya konan uygulamaları beğendiğini ifade etmiştir. Bu oranlar İsveç'te yaşayan Süryanilerin toplumsal ilişkilerde ortaya çıkan ayrımcı pratikler olsa da devlet tarafından kendilerine eşit davranılacağını bilindiğini, Türkiye'deki Süryanilerin ise bu konuda şüphelerinin olduğunu anlatmaktadır.

İsveç'in göçmenlere karşı geliştirdiği olumlu siyaset elbette ki göçmenlerin oraya göç etmek için iştahını daha da kabartmaktadır. Günümüzde The Economist'in Demokrasi İndeksine göre dördüncü sırada yer alan İsveç'in ekonomi ve insan hakları konusunda oldukça gelişmiş olması giderek göçmen nüfusunu arttırmasına neden olmaktadır (Euronews, 2023, 2 Şubat). Özellikle AB dışından işçi alımlarını kolaylaştıran, 15 Aralık 2008 tarihli göçmen yasasının yürürlüğe girmesiyle birlikte İsveç'te son yıllarda göçmen sayısı oldukça hızlı artmıştır. Elbette ki İsveç, göçmenler için refah içinde yaşanacak bir ülke olarak görülmektedir fakat yerlilere göre son

yıllarda artan bu göçmen akını korku ve kaygı anlamına gelmektedir. Zaten son yapılan seçim sonuçları vatandaşların söz konusu korku ve kaygılar ile seçimlere gittiğini göstermektedir.

11 Eylül 2022 tarihinde yapılan İsveç Parlamentosu seçimleri, sağ blok lehine sonuçlanmış ve son hükümet iktidardan düşmüştür. Seçimlerde kızıl ve yeşiller olarak adlandırılan sol blok partiler; Sosyal Demokratlar, Sol Parti, Yeşiller ve Merkez Parti olurken, sağ blok partiler; Muhafazakâr Parti, Liberal Halk Partisi, Hıristiyan Demokratlar ve İsveç Demokratlarından oluşmuştur. 2018 seçimlerine göre sağ parti oylarının yükselmesinin yanı sıra seçimlerde en dikkat çeken husus Neo-Nazi hareketinden doğan aşırı sağcı ve göçmen karşıtı olan İsveç Demokratları'nın %20,6 oy oranı ile ikinci parti konumuna yükselmesidir. 2014 seçimlerinden beri şaşırtıcı bir şekilde oylarını arttırarak İsveç'in ikinci partisi durumuna yükselen bu partinin oy oranı İsveç'te giderek artan yabancı göçmen karşıtlığı konusunda da bizlere bir şeyler anlatmaktadır (Evrensel, 2022, 14 Eylül).

Genel olarak tüm Avrupa ülkelerinde artan sağ oylarını düşündüğümüzde son yıllarda İsveç'te de ırkçı ve göçmen karşıtı olan bir partinin yükselişi bizi şaşırtmamalıdır. Daha önce de ifade edildiği gibi 1965'ten beri İsveç'teki göçmen siyasetinin diğer ülkelere kıyasla daha cezbedici olması başta Ortadoğu olmak üzere Türkiye ve Doğu Avrupa ülkelerinden birçok göçmenin kaçak yollar ile bu ülkeye girmesine neden olmakta ve bu durumda da yerlilerin tepkisi giderek artmaktadır. Tabii ki de bu tepki sadece seçim zamanı siyasi oy tercihleri ile dile getirilmemekte, kimi zaman gündelik hayatta ayrımcı pratikler olarak ortaya çıkabilmektedir. Örneğin 22 Aralık 2022 tarihli görüşmede Nebil Şenkal<sup>125</sup>, Süryanilerin son yıllarda İsveç'te karşılaştığı bazı ayrımcı pratikleri şu şekilde ifade etmiştir:

Son yıllarda dışarıdan çok fazla göç olduğu için aşırı sağcılar göçmenlere ırkçılık yapıyorlar. Çok eski tarihlerde gelip buranın vatandaşı olsan da kimileri senden de şüpheleniyor. Çünkü son yıllarda ortaya çıkan suçların çoğu göçmenler tarafından işleniyor. Bu göçmenlerin de geneli Ortadoğu veya Afrika coğrafyasından. Biz de o coğrafyadan göç ettik. Onlar için Müslüman coğrafyadan gelmiş topluluğuz. Genel olarak tipler de benzemektedir. Sonuç olarak şüpheleniyorlar bizden, suçlu görüyorlar. Açıkçası son yıllarda bizim topluluğumuz içinden de mafya olaylarına karışan çok kişi var. Böyle olunca artık İsveçliler suçu işleyene şahıs olarak bakmayıp tüm topluluğu suçlamaya başladılar. Sen ne dersen de dinlemiyorlar. Onlar için artık İsveç'e dışarıdan gelenler suç işlemeye meyilli. Otomatik olarak artık kara kafalılar onlar için birer suçlu. Bu durum dürüstçe ticaret yapan insanları bile etkiliyor. Bankaya kredi için başvuru yapıyorsun ama seni bekletiyor. Bir güvensizlik oluştu.

Anlatmaya çalıştığım şey suçlu olanların yüzünden tüm topluluğa bedel ödetmek isteniyor. Son yıllarda bu tür olaylar artsa da bana her şeyi İsveç verdi. Bunu her zaman belirtirim. Biz geldiğimizde buranın insanları bize şüphe ile yaklaşmadı. Burada bizi çok rahat ettirdiler. Şu an bir tür kriz yaşıyoruz ama burada bizim de suçumuz var. Tek taraflı düşünmemek gerekir.

24 Aralık 2022 tarihli görüşmede Fuat Adis<sup>126</sup> ise yerli halkın, farklılıkları eskiden beri bildiğini fakat bunu gün yüzüne çıkarma konusunda günümüzde daha gayret olduğunu ifade etmiştir:

1976 yılında İsveç'e geldim. Buraya gelince Türkiye'de Süryanilerin Türkler ile eşit olmadığını iyice öğrendim. Türkiye'de bizim topluluktan ne memur ne asker ne polis çıkardı. Şimdi İsveç'e baktığında bu imkanlar bize verildi. Buraya ilk geldiğimizde buranın halkı bize çok iyi davrandı. Hıristiyan olduğumuz için de ayrı sevdiler. Son yıllarda biraz ırkçılık arttı. Aslında bu tarz ırkçılık ilk geldiğimizde de vardı. Bize 'kara kafalı' diyorlardı. Bir şekilde senin onlardan farklı olduğunu biliyorlar. Ama bu farklılığı kafana vurmuyorlar, ya da farklılığından dolayı seni kısıtlamıyorlar. İsveç'te her imkana eşit bir şekilde sahip olabiliyorsun. Burada dürüst bir şekilde çalışırsan kendilerinin sahip olduğu tüm imkanları sana da veriyorlar. Bu yüzden Süryani topluluğu İsveçlileri çok sever, en iyi ilişkileri İsveçliler ile kurar. Zaten bizim bir sonraki nesil, kendini İsveçliden ayırmaz.

Son yıllarda göçmen karşıtlığı nedeniyle ortaya çıkan bazı gelişmelerin dışında İsveç'te yaşayan Süryanilerin hem sosyal hem de kamusal alanda etnik veya dini kimliklerinden dolayı herhangi bir ayrımcılığa uğramadığı anlaşılmaktadır. Bunun dışında İsveç'te yaşayan Süryanilerin İsveç Devletinin uygulamış olduğu siyasete ilişkin olarak tek memnun kaldıkları alan etnik ve dini topluluklar ile ilgili değildir. Aşağıda yer alan Tablo 3.4'ten de anlaşıldığı üzere İsveç'in eğitim ve ekonomi ile ilgili alanlarda uyguladığı siyasetin de Süryaniler tarafından çok olumlu değerlendirildiği belirtilebilir.

Yapılan anket çalışmalarına göre Mardin ve çevresindeki katılımcıların %62'si, İstanbul'daki katılımcıların da %54'ü eğitimi Süryanilerin bir sorunu olarak tanımlarken Stockholm'deki katılımcıların %17,5'i eğitimi Süryaniler için bir sorun olarak görmüştür. Ayrıca Mardin ve çevresindeki katılımcıların %48'i, İstanbul'daki katılımcıların da %47,5'i işsizliği Süryaniler için bir sorun olarak belirtirken Stockholm'deki katılımcıların %11'i bu konuyu sorun olarak dile getirmişlerdir. Sonuçlardan da anlaşılacağı üzere Türkiye'de ve İsveç'te eğitim ve ekonomi alanlarında birbirinden farklı siyasi uygulamalar ortaya çıkmaktadır. Bu konularda hükümetin uygulamış olduğu siyasete ilişkin değerlendirmelere bakıldığında da önemli farklılıkların tespiti sağlanabilmektedir. Mardin ve çevresindeki katılımcıların %6'sı,

126 124 Numaralı Kaynak Kişi.

İstanbul'daki katılımcıların da %9'u Türkiye'de eğitim alanında uygulanan siyaseti iyi olarak değerlendirirken, Stockholm'deki katılımcıların %83,5'i İsveç'te eğitim alanında uygulanan siyaseti iyi olarak değerlendirmektedir. Benzer şekilde Mardin ve çevresindeki katılımcıların %2'si, İstanbul'daki katılımcıların da %7'si Türkiye'deki ekonomi alanında uygulanan siyaseti iyi olarak değerlendirirken Stockholm'deki katılımcıların %70'i İsveç'teki ekonomi alanında uygulanan siyaseti iyi olarak değerlendirmektedir.

*Tablo 3.4. Stockholm'de Yaşayan Süryanilerin Günümüzde İsveç Devleti'nde Üretilen Siyasetlere Dair Düşünceleri*

	Çok iyi	İyi	Kararsızım	Kötü	Çok kötü
Ekonomi ile ilgili konularda	%49	%21	%24	%4	%2
Adalet ile ilgili konularda	%56,5	%30,5	%7,5	%3,5	%2
İfade özgürlüğü ile ilgili konularda	%67	%23,5	%5,5	%2	%2
Eğitim sistemi ile ilgili konularda	%61	%22,5	%8	%4,5	%4
Sağlık sistemi ile ilgili konularda	%58,5	%28,5	%7,5	%3	%2,5
Etnik ve dini topluluklar ile ilgili konularda	%65	%25	%7,5	%1,5	%1

Tablo 3.4'ten görüldüğü üzere İsveç'te yaşayan Süryaniler genel olarak tüm konularda siyasal mekanizmalara güvenmekte ve ortaya konan uygulamaları beğenmektedir. Hatta İsveç'te var olan siyasal mekanizmanın faydayı herkese eşit paylaşırması, İsveç'te yaşayan Süryanilerin kendi çıkarlarını temsil edecek siyasal bir örgütlenmeye ihtiyaçlarının olmadığını düşünmelerine neden olmaktadır. Mardin ve çevresindeki katılımcıların %54'ü, İstanbul'daki katılımcıların da %66'sı kendi çıkarlarını temsil edecek bir siyasal partinin olmasından memnun olacağını belirtirken, bu konuda Stockholm'deki katılımcıların %30'u memnun olacağını belirtmiştir. Açıkçası Türkiye'deki şartlar düşünüldüğünde İsveç'te önemli bir oranda nüfusa sahip olan Süryaniler çok daha kolay bir şekilde siyasal örgütlenmelerini oluşturabilecekken, sahip oldukları olumlu koşullar nedeniyle böyle bir oluşuma gerek duymamaktadırlar. Hali hazırda zaten topluluğun içinden birçok milletvekili Süryanileri İsveç Parlamentosunda farklı partilerden temsil etmektedir.

Anket sonuçlarından şu anlaşılmaktadır ki kendi topluluğunun siyasi aktörlerinin İsveç'te yaşayan Süryanilerin siyasal çıkarlarına ilişkin



katabilecekleri bir değerin olmadığı düşünülmektedir. Mardin ve çevresindeki katılımcıların %74'ü, İstanbul'daki katılımcıların da %80,5'i mecliste kendi topluluğundan birinin milletvekili olarak bulunmasına memnuniyet duyarken Stockholm'deki katılımcıların %67'si bu konuda memnuniyet duyduğunu belirtmiştir. Açıkçası İsveç'te koşulların gayet yerinde olması, topluluğun içinden çıkmış bir milletvekilinin mecliste yer alması topluluk ile ilişkilendirilmekten ziyade bireysel olarak yorumlanmaktadır. Kendi topluluğundan ya da farklı bir etnik kökenden birinin o mecliste yer alması topluluğun büyük bir bölümünü ilgilendirmemektedir. Çünkü hangi parti ya da hangi milletvekili o mecliste olursa olsun Süryaniler tarafından temel hak ve özgürlüklerin korunacağı bilinmektedir.

Tüm bunlar değerlendirildiğinde İsveç'te yaşayan Süryanilerin İsveç devletinde yaşamaktan mutlu olduğu belirtilebilir. Anket çalışmasının sonuçlarına göre Mardin ve çevresindeki katılımcıların %56'sı, İstanbul'daki katılımcıların da %65,5'i Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin vatandaşı olduğundan mutlu olduğunu ifade ederken Stockholm'deki katılımcıların %97'si İsveç Devleti'nin vatandaşı olduğundan mutlu olduğunu belirtmektedir. Bunun nedeni, anket çalışmasının sonuçlarına da yansıdığı şekliyle, katılımcıların %81'inin İsveç'teki koşullarının göç etmeden önceki koşullara göre daha iyi olduğunu düşünmelerinden kaynaklanmaktadır.

Türkiye'de var olan sorunların İsveç'te neden olmadığı ve Türkiye'deki sorunlara karşı siyasal mekanizmaların ortaya koyduğu uygulamalar ile İsveç'teki var olan uygulamaların karşılaştırılması için yukarıda genel bir çerçeve sunulmuştur. Yukarıda yapılan karşılaştırmalardan, Türkiye'de yaşayan Süryaniler ile İsveç'te yaşayan Süryanilerin birçok alanda farklı koşullara sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bunun dışında nasıl ki yeni bir mekân olarak İsveç Süryanilerin Türkiye'de sahip olduğu birçok sorunun çözümü olmuştur, ortaya çıkan yeni sorunların da kaynağı olmuştur denilebilir. Aşağıdaki alt başlıklarda göç edilen yeni mekânın bir topluluğa nasıl etki edebileceği daha detaylı olarak açıklanmıştır.

### 3.3.2.1. Anadilin ve Kültürün Yok Olma Tehlikesi

Süryani nüfus sayısının azalmasına bağlı olarak anadilin unutulmasına ve kültürün kaybolmasına ilişkin anket sonuçlarının verilerine bakıldığında İsveç'teki Süryanilerin Türkiye'de yaşayan Süryaniler gibi bu konularda ortak bir görüşte olmadığı fark edilmektedir. Söz konusu konulara dair katılımcıların vermiş olduğu cevaplar Türkiye'deki saha araştırmasının sonuçlarına göre kendi içinde daha fazla dağılım göstermektedir.

**Tablo 3.5. Stockholm’de Yaşayan Süryanilerin Topluluk Kimliğinin Sürdürülebilir Olması Hakkında Endişe Duyduğu Konular**

	Kesinlikle katılıyorum	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle katılmıyorum
Anadilimizin unutulması	%28	%36	%16	%5	%15
Kültürümüzün kaybolması	%9	%27,5	%24,5	%10	%29
Topluluğun nüfus sayısının azalması	%21	%28,5	%22	%11,5	%17

Oysa ki İstanbul’da yaşayan Süryaniler gibi memleketlerinden uzakta yaşayan, Stockholm’deki Süryanilerin de söz konusu konulara dair daha fazla endişe içinde olacağı düşünülebilirdi ama yapılan mülakat çalışmaları sonrası endişe içinde olmayanların da gayet haklı sebepleri olduğu anlaşılmıştır. Örneğin dünyanın birçok yerine dağılmış olan Süryanilerin belki de nüfus olarak en fazla yoğun oldukları yer İsveç’in Stockholm şehridir. Diğer yerlerle kıyasladığımızda Stockholm’de Süryani nüfusu azalmamakta, artmaktadır. Diğer taraftan Stockholm’e göç eden Süryanilerin büyük çoğunluğu Midyat’tan göç ettiği için Süryanicenin en fazla konuşulduğu yer de burasıdır. Södertälje şehir merkezinde yürüdüğünüzde Süryanice konuşan birilerine rastlama ihtimalinizin Midyat şehir merkezinden daha fazla olduğu rahatlıkla belirtilebilir. Aynı şekilde Süryani retoriğine uygun ayın yapan kiliselerin ve Süryani derneklerinin en yoğun olduğu yer de Stockholm şehridir. Dolayısıyla gündelik hayatta Süryani kültürünü pratikte en fazla hissedebileceğiniz yer yine burası olmaktadır. Bu bağlamda söz konusu konuların Türkiye’deki saha çalışmasının sonuçlarına oranla Stockholm’de sorun olarak görülmemesi gayet normal karşılanabilir.

Tüm bu çıkarımlar şunu göstermektedir ki söz konusu sorunların nasıl algılandığı, kişilerin mezlek kavramına nasıl baktığı ile ilgilidir. Bugün küreselleşme; dil ve kültür gibi ortak değerlerin diğer ortak değerler ile çok daha hızlı ve kolay karışmasına neden olmuştur. Dolayısıyla etnik ve ulusal kimlik gibi değerlerin de mezleştirdiğini iddia etmek çok da hatalı olmamaktadır (Bhabha, 2016). Özellikle diaspora gibi çoklu kimliklerin bir arada olduğu bir alanda etnik köken ve ulus gibi kategorilerin potansiyel olarak diğer kimlikler ile birleştirilmesi oldukça mümkündür. Bu bağlamda İsveç’teki bir Süryani’nin sadece Süryani olabileceği gibi İsveçli Süryani de olabilmesi gayet normaldir. Hatta söz konusu çoklu aidiyet Süryani topluluğu olduğunda onların üç vatani ve üç yüzü olduğu unutulmamalıdır. Örneğin, Türkiye’den İsveç’e göç etmiş bir kişi Süryani kökenli Türkiyeli

İsveç vatandaşı da olabilir. Bu örnekler Suriye ve Irak'tan göç etmiş Süryaniler için de çoğaltılabilir. Kısacası Süryani diasporası sahip olduğu kimlikleri müzakere etmek ile ilgili bir sınav vermek zorundadır ve bu sınav tarih boyunca karşısına çıkmaya devam edecektir.

Yukarıda uzunca bir şekilde ifade edilse de bu sınavı şu şekilde özetlenebilir: Süryani diasporası sahip olduğu kimlikleri müzakere etmek için vereceği sınavda köken kimliğin bileşenleri ile sosyal çevreye uyum sağlamak için kabul eden ülkenin ulusal değerleri arasında bir denge kurmak zorundadır. İsveç'te yaşayan bir Süryani kendini İsveçli (ulusal anlamda) hissederken dilini ve kültürünü de unutmamalıdır, diğer taraftan Süryani hissederken İsveç dilini ve kültürünü bir İsveçli (etnik anlamda) kadar bilmelidir. Bunun günlük hayatta her gün kurulması bir Süryani'nin hem anavatan hem de kabul eden ülke ile her gün etkileşime girmesi anlamına gelmektedir. Peki İsveç'te yaşayan genç kuşakların anavatan ile ilişkisi gelecekte nasıl olacaktır?

Uzamsal olarak ne yazık ki şu an bu soruya cevap vermek mümkün değildir. Şu anda köken ülkeden göç etmiş olan eski kuşakların hayatta olması, diasporadaki genç kuşaklar ile anavatan arasındaki ilişkide bir köprü olabilmektedir. Köken ülkeden göç eden kuşakların var olmadığı bir zamanda diaspora ile anavatan arasındaki ilişkinin seyri ise o anki koşullara göre şekillenecektir. O halde bugün için söylenebilecek tek şey topluluğun önemli bir bölümü tarafından anavatan referans sağlayan Süryani kimliğinin birkaç kuşak sonra İsveç'te tamamen unutulacağına düşünülmesidir. Bunun en önemli nedeni de yeni mekânın şartlarına çok hızlı bir şekilde adapte olan Süryanilerin genç kuşaklarının dil öğrenme ve kültürü pratik olarak uygulama gibi bir ilgilerinin olmamasıdır. Örneğin İsveç'e 2011 yılında Suriye'den göç eden Theodore<sup>127</sup>, 17 Ocak 2023 tarihli görüşmede melez kimliğe dair endişelerini şu şekilde ifade etmiştir:

Ben buraya gelince topluluğumuzda şunu gördüm. Artık bir İsveçli gibi yaşıyorlar. En önemli sorunumuz, bence gençlerimizin kendi anadillerini kullanmamalarıdır. Hatta dili bilmelerine rağmen yine de konuşmuyorlar. Çünkü anaokullarından beri İsveççe öğreniyorlar ve diğer dili konuşmaya tenezzül etmiyorlar. Bazen anneanneleri, dedeleri onları anlayamıyor. Bazen de çocuk büyüklerini anlayamıyor. Bu bence çok üzücü bir durum. Biz, dilimizin yok olmasından korkuyoruz. Benim mesela folklor grubum var. 50'ye yakın genç öğrenci bu gruba katılım gösteriyor. Orada yakından tanıklık ediyorum. Çocuklar dilimizi konuşmak istemiyor.

2018 yılında Suriye'den göç eden Ablahat<sup>128</sup> da 17 Ocak 2023 tarihli görüşmede diasporadaki Süryanilerin kimliklerini müzakere etme süreçlerinde köken kültüre dair birçok şeyi törpülediklerinden şikayet etmiştir:

En büyük tehlike ulusal duygularımızın zayıflamasıdır. Yakın tarihte İsveç'e gelen Süryaniler bunu rahatlıkla görebiliyor. Daha önceden gelenler burada bazı şeyleri unuttular. Doğaldır, uzun yıllardır burada yaşıyorlar. İsveç devleti uzun zamandır buradaki Süryanileri kendi kültürüne entegre etmeye çalıştı. Bizimkiler buna direndi ama bu sefer de devlet, topluluğu neden entegre olmayı başaramıyorsunuz diye suçlu gördü. Diğer taraftan artık karışık evlilikler oluyor. İsveçli biri ile evlenen Süryani'nin çocuğu ne yazık ki en fazla İsveç kültürünü yaşıyor. Bu çocuğun okula gidip İsveççe konuşup, İsveçli gibi davranmasının önüne ne geçebilir? Mesela evlilikler arttıktan sonra Süryanice konuşanlar da azaldı. Kültür de yavaş yavaş unutulma aşamasına geldi. Bir ulusu teşkil eden şey dil ve kültürdür. Bunlar zayıflar ise nasıl ayakta kalacağız?

Üstteki katılımcının da ifade ettiği gibi kültürel bileşim ve sosyal kimliklerin uzlaşması sınavında en önemli çabayı aile olgusu vermektedir. Daha önce de vurgulandığı üzere Süryaniler günümüze kadar kendi iç dinamiklerini karşılayacak evliliklere izin verdiği için aynı kültürel birleşimlerden doğan çocuklar Süryani kimliğini canlı tutabilmiştir. Fakat eskisi gibi Süryani diasporasında cemaat içi evlilik tercihinin ilişkin bir baskı yapılmamakta ve bu da gençlerin topluluk dışındaki üyeler ile de evlenebilmesinin yolunu açmaktadır. Son yıllarda yaşanan farklı kültürel değerlerdeki evlilikler ile doğan çocukların yerel kimliklerine olan mesafeleri daha da artmış bulunmaktadır. Bu durum sahip olunan soyadların değiştirilmesinden dahi anlaşılabilir. 1980'de Suriye'den göç eden Silva<sup>129</sup> 17 Ocak 2023 tarihli görüşmede genç kuşakların soyadlarını değiştirmesine ilişkin şu açıklamayı yapmıştır:

İsveç'te artık soyadları olarak "son" ismini alıyorlar. Bunun temel nedeni İsveçlilere benzemektir. Çünkü İsveç'te Ander'in oğlu anlamına gelen Andersson ya da Erik'in oğlu anlamına gelen Eriksson gibi soyadları kullanılır. Bizimkiler de bu kültüre uymaya çalıştı. Örneğin gittiler soyadının sonuna "son" eklemeye başladılar. Birçok kişi soyadını İsveç usulü yaptı. Bu durum ulusal eksikliğimizin göstergesidir.

Sonuç olarak diasporada Süryani kimliğinin bileşenleri bir sürecin ürünüdür. Anadil ve kültürün önemi de Süryani kimliğinin diasporada hangi stratejiler ile müzakere edileceği ile ilgilidir. Bu stratejilerin şekillenmesinde de milliyetçi rollerin ve onların dizayn ettiği toplumsal örgütlenmelerin yapısı etkili olmaktadır.

128 148 Numaralı Kaynak Kişi.

129 146 Numaralı Kaynak Kişi.

### 3.3.2.2. Toplumsal Bölünmeler

Stockholm sahasında yapılan mülakatlarda birçok katılımcının “göç etmek” fiilinin yerine “göç ettirildik” ya da “dağıldık” ifadelerine yer verdiği görülmüştür. Bu ifadelerden diasporadaki Süryani topluluğunun olması gereken öz durumdan (anayurt, haklar ve geleceğe dair umut) uzakta, Anderson’un (2017) da vurgusuyla “hayali bir cemaat” olarak yaşadıklarını belirtmek hatalı olmayacaktır. Diasporada “hayali bir cemaat” olmanın gerekliliği, kimliğin belli stratejiler ile sürekli olarak inşa edilmesidir. Bu inşa sürecinde diasporanın kendilerine ait olan bir coğrafi mekânda yaşamıyor olması onun anavatan ile kurduğu ilişkinin yeniden yorumlanmasına ve bu ilişkinin kendi çıkarlarına göre yeniden tanımlanmasına neden olmaktadır. Böyle bir süreçte hegemonik bir kimlik aidiyeti sağlanana kadar birçok farklı kolektif hafızaların kendi içinde çatışma yaşamaları da büyük bir olasılıktır.

Helsinki Üniversitesi Asuroloji bölümünün akademisyenlerinden Simo Parpolo 2004 yılında İsveç Asurlu Gençlik Federasyonu tarafından düzenlenen “Asurluların Kültürel ve Eğitimsel Programları” başlıklı seminerde yukarıda ifade edilen diasporadaki Süryani topluluğunun farklı kolektif bilinçlerinin çatışmasına vurgu yapmıştır. Parpolo’nun (2004, s.18) söz konusu açıklaması şu şekildedir: “Bugün, Asur ulusu büyük ölçüde diasporada rakip kiliselere ve siyasi gruplara bölünmüş bir şekilde yaşamaktadır. Bölünmüş, sürgünde kalmış ve anavatanlarında medeni haklara tam sahip olamayan azınlıklar olarak çağdaş Asurluları bekleyen en önemli tehlike onların topyekûn asimilasyonu ve yok olmasıdır. Aralarındaki farklılığı aşmalarına, yeniden tek ağızdan konuşmalarına, dünyanın dikkatini çekmelerine ve uluslar arasında yeniden konumlarını kazanmalarına yardımcı olacak tek unsur ortak kimliktir.”

Parpolo’nun (2004) ifade ettiği gibi Süryani topluluğunun farklı veçhelerini bir araya getirip ortak bir kimlik inşa etmek sanıldığı kadar kolay olmamaktadır. Süryani topluluğu söz konusu ortak aidiyet geliştirme sürecini ilk kez milli kimliğe dayalı doğal bir keşif olarak 19. yüzyılın koşulları altında başlatmış fakat I. Dünya Savaşı nedeniyle topluluğun içinde farklı yerel çıkarların ve hesaplaşmaların ortak bir çıkarda toplanamaması ve bunun sonucu olarak arzu ettikleri ulus-devleti kuramamaları söz konusu milli kimliğe dayalı keşfin devam ettirilememesine yol açmıştır. Dolayısıyla I. Dünya Savaşı boyunca yaşanan göçler ile yerel çıkarların birlikte hareket etmesi, milli kimliğe dayalı olan ortak aidiyet yaratma sürecini bir anda mezhepsel milliyetçiliğe terk etmiştir. 1970’lerde İsveç’e göç eden Süryaniler yeni mekânın sosyo-ekonomik ve siyasal gelişmelerine uyum sağlamak amacıyla yeniden milli kimliğe dayalı toplum inşa sürecini başlatmış fakat

bu sefer de farklı coğrafyalardan farklı siyasal ve ideolojiler ile bir araya gelen genç, dinamik ama bir o kadar da farklı çıkarların çekişmesine yem olan bu milli kimlik inşası, topluluğu birleştirmek yerine daha da ufak parçalara bölmüştür. 6 Ocak 2023 tarihli görüşmede George Sever<sup>130</sup>, İsveç'teki toplumsal bölünmeleri bir sorun olarak şu şekilde ifade etmektedir:

Toplumumuz İsveç'e geldiğinden beri bir kimlik krizi yaşamaktadır. Geleneksel bir toplum anlayışından gelmiştik ve buradaki koşullara adapte olmamız gerekiyordu. Bize 'kimsiniz?' diye sorulduğunda onların kafasını karıştırmayacak bir cevap vermemiz gerekiyordu. Artık Hıristiyan olmanın burada yeterli olmadığını anlamıştık. Biz de geçmişe gittik. Yeniden kimliğimizi keşfetmeye başladık. Fakat her kafadan bir ses çıktı. İnanın 2000'lere kadar toplum adeta ikiye bölünmüştü. Aslında şu anda da bu şekilde. Sadece eskiden olduğu gibi kavgalar olmuyor. Eskiden, büyüklerimiz eğitilmiş insanlar değildi. Fikir üzerinden tartışmayı beceremiyorlardı, herhangi bir konu üzerinde tartışma başlayınca kavga ile sonuçlanabiliyordu. Şimdi de aslında topluluğumuz ikiye bölünmüş durumda fakat kavgalar olmuyor. Yoksa fikir olarak hala daha bölünmüşlük var. Bu durum ne yazık ki Süryanilerin gücünden almıştır. Potansiyelimizi gereksiz bir adlandırma ve etnik kimliğin ne olduğu tartışmasına harcadık. Oysa önümüze bakmalıydık.

22 Aralık 2022 tarihli görüşmede Södertälje Belediyesi Meclis Üyesi olan Sait Yıldız<sup>131</sup>, topluluğun İsveç'e yerleştiği ilk yıllara ilişkin süreci şu şekilde ifade etmiştir:

Midyat'ta kimse sana Süryani misin yoksa Kürt müsün diye sormaz. Hıristiyan mısın yoksa Müslüman mısın diye sorarlar. Biz de zaten Kürtlere Kürt demiyorduk, Müslüman diyorduk. Onlar da mesela Süryanice biliyor musun demezlerdi, Hıristiyan dilini biliyor musun derlerdi. O nedenle İsveç'te sen Hıristiyan'ım dersen bir anlam ifade etmez. Buradaki yabancı, ben de Hıristiyan'ım diyor. Doğal olarak sen de etnik kimliğin ne olduğunu öğrenmek zorunda kalıyorsun.

Benzer şekilde 1976 yılında Lübnan'dan göç eden Habib Laoud<sup>132</sup>, "İlk geldiğimizde bizi Araplarla karıştırdılar. Hatta bizim Hıristiyan olmamızı karıştırdılar. Lübnanlı Hıristiyan demek onlar için Hıristiyan Arap anlamına geliyordu. Biz de hayır, Süryani'yiz dediğimizde Süryani'nin ne demek olduğunu bilmiyorlardı. Açıkçası biz de bilmiyorduk. Sadece Hıristiyan olarak açıklıyorduk." diyerek İsveç'e ilk yerleştiklerinde kendi kimliklerini nasıl anlatmalarını gerektiğine ilişkin yaşadıkları zorluğu ifade etmiştir.

Katılımcıların açıklamalarından anlaşılacağı üzere Süryaniler için Müslüman bir coğrafyada biz/onlar sınırını çizmek dini aidiyet üzerinden

130 128 Numaralı Kaynak Kişi.

131 117 Numaralı Kaynak Kişi.

132 176 Numaralı Kaynak Kişi.

yeterli olabilmekteydi fakat İsveç'te Süryaniler gibi birçok farklı Hıristiyan toplulukların var olması biz/onlar sınırını çizerken dini aidiyetin öneminin yitirilmesine neden olmuştur. Ayrıca Süryaniler İsveç'e göç ettiklerinde kendileri gibi Türkiye, Irak, Suriye ve Lübnan'dan göç eden Müslüman topluluklardan da ayrılmaları gerektiği yönünde hisse kapılmışlardır. Çünkü yerliler tarafından Türkiye'den göç eden bir Süryani, Türk olarak algılanırken Suriye, Irak ve Lübnan'dan göç edenler de Arap olarak algılanıyordu. Doğal olarak kendileri gibi aynı coğrafyadan göç eden Müslüman topluluklardan ayrılmak için Süryaniler kendi etnik kimliklerini keşfetme gereği duymuşlardır. Ayrıca Türkiye, Irak, Suriye ve Lübnan gibi farklı ülkelerde farklı deneyimler yaşamış olsalar da aynı dili konuşan ve aynı kilise ayinlerine sahip olan bu kişilerin İsveç'te bir araya gelmesi, kendilerine dair de bir keşfin de yapılmasını zorunlu kılmıştır. Hıristiyan olarak kendilerini ifade etmenin manasızlığı gibi, göç ettikleri ülkelere dair sağlayacağı referanslar da manasız olmaktadır. Bu durumda Mezopotamya'nın farklı coğrafyalarından göç edip İsveç'te buluşan bu topluluk kimi ortak paydalar üzerinden kendilerine dair bir keşfin macerasına atılmıştır.

Burada bir parantezin açılması gerekir. Bahsedilen keşif, 1970'li yıllara kadar Süryani etnik kimliğine dair bir bilincin olmadığı anlamına gelmemektedir. Daha önce de vurgulandığı üzere 19. yüzyıldan sonra sivil entelektüeller tarafından milliyetçi toplum örgütlenmesi için bu keşifler sürekli olarak ifade edilmiş fakat kilise örgütlenmesi tarafından bastırılmıştır. Dolayısıyla topluluğun tabanı, kimlik kurulumlarını genel olarak kilise anlatıları üzerinden kurmuş ve etnik söylemlerden kaçınmıştır. Topluluğun tabanı ne zaman ki diasporada ortaya çıkan gelişmeler sonucunda kendisini tanımlamada zorluk yaşamış, etnik kimliğe dair bilinci de o zaman geliştirmiştir. Bu noktada özellikle Süryani Ortodoks Kilisesi üyelerinin yoğunlukla göç ettiği İsveç'te ilk defa kilise örgütlenmesi içindeki üyeler milliyetçi yönde tezler üretmek için bir çaba ortaya koymuşlardır. Sonuç olarak topluluğun etnik kimliğe dair diasporada kazandığı bu bilincin sebebi kişinin göç ettikten sonra karşılaştığı "ötekiye" kendi kimliğini izah etme gerekliliğidir. Bu nedenle İsveç, adeta Süryaniler için kimliklerini yeniden inşa etmelerine neden olan bir mekân olmuştur.

Peki farklı coğrafyalardan farklı sosyal deneyimler ile bir araya gelmiş olan bu topluluk, kendi kimliklerine dair keşifleri nasıl gerçekleştirmiştir? İşte diasporada ortaya çıkan bölünmenin kaynağı da tam olarak bu keşiflerin cevapları olmaktadır. Yapılan görüşmelerde, toplumsal bölünmeye neden olan en önemli unsurun etnik kimliğinin tanımlaması ve adlandırılması için kullanılan terimlerde yaşanan farklılığın olduğu tespit edilmiştir. Aslında bu durum bir tek Süryanilerin kendi içlerinde yaşadığı bir sorun değildir.



Süryaniler ile ilgili literatür taraması yapıldığında dahi topluluğun menşesine ve adına yapılan atıfların birbirine çelişkili bir şekilde çeşitlilik gösterdiği görülebilmektedir (Centrez, Donabed ve Makko, 2012; İris, 2003; Hayes, 2005; Tahincioğlu, 2019; Messo, 2017). Açıkçası topluluğun etnik kimliğine ve adlandırılmasına ilişkin pratikte yaşanan çelişkinin mi farklı kuramsal tezlerin ortaya çıkmasına neden olduğu, yoksa kuramsal olarak ortaya konan farklı tezlerin mi pratikte kafa karışıklığına neden olduğu pek anlaşılammaktadır. Saha çalışmasında her iki olgunun da karşılıklı bir etkileşimi olduğu açıktır ama hangisinin neden hangisinin sonuç olduğu muallaktır. Bu nedenle Süryani kimliğine ve adlandırılmasına dair inşa edilen söylemlerin oluşumunda etkili olan pratik çıkarların ve kuramsal tezlerin birbirine nasıl düğümlendiğini de göstermek gerekir.

Saha çalışmasında katılımcıların, topluluğun adını ve etnik kimliğini bir bilinç hali olarak ele almadığı onu, topluluğun varoluşsal tarihini belirleyebilmek amacıyla belli bir kalıba koymaya çalıştığı söylenebilir. Bu durumun aynısı Süryani topluluğu üzerine yapılan akademik çalışmalarda da fark edilmektedir. Örneğin, kilise tarihi teması üzerine yapılan çalışmalar, Süryani topluluğunun temel niteliğini İsa Mesih'in öğretilerinin taşıyıcılığını yapan bir unsur olarak gördükleri için odaklandıkları tarih Hıristiyanlık sonrası olurken; odaklandıkları adlar da mezhepsel bir boyutu ifade eden adlar olmaktadır. Ek olarak Süryani adını inançsal bir ayrışmanın ifadesi olarak gören bu çalışmalar, topluluğun kimlik tanımını da dini bir karaktere oturtmaktadır. (Aydın, 1964; Günel, 1970; Çelik, 1988; Akyüz; 2005; Hayes, 2005; Şer, 2010; Malik, 2012; Tahincioğlu, 2019). Diğer taraftan topluluğu etnik bir kimlik ya da milliyetçi bir düzlemde ele alan çalışmalar, topluluğun tarihselliğini Hıristiyanlık öncesi döneme uzatarak topluluğun adına Mezopotamya'da yaşayan bir uygarlığın referans sağlaması için kanıtlar aramaktadır (Sertoğlu, 1974; Bilge, 1991; Atman, 1997; Parpalo, 1999; Centrez, Donabed ve Makko, 2012; Messo, 2017).

Topluluğu dini karaktere yerleştirmek isteyen bakış açısı kendi içinde çok nettir. 2000 yıllık Hıristiyanlık tarihi ile birlikte Süryani etnik kimliğinin ve Süryani adının kendi kimliklerinde birleştiren bir unsur olduğunu ifade etmekte ve bu nedenle de tarih öncesi sürece bakmanın anlamsız olduğunu vurgulamaktadırlar. Topluluğu ulusal bir karaktere yerleştirmek isteyen bakış açısı ise kendi içlerinde tarihi referansların hangi siyasi-coğrafyadan ve etnik kökenden alınması gerektiği konusunda ortak bir görüş sağlayamamaktadır.

Hıristiyanlık öncesi tarihte kazı yapma eğiliminde olan milliyetçi bakış açısı, 1970'lerden beri kendi içinde günümüzdeki topluluğun Aramilerin mi yoksa Asurluların mı devamı olduğu konusunda bir tartışma yürütmektedir.

Yukarıda da ifade edildiği üzere farklı tarihsel anlatıları oluşturmaya yönelmenin en önemli nedeni bugüne dek yerel kimlik anlatılarını tavsiye eden, kurumsal ya da siyasal bir örgütlenmenin sağlanamamasıdır. Bu nedenle de topluluğun bugünkü kimliğini binlerce yıl öncesinin bir uzantısı olarak ele alan söz konusu milliyetçi kesim, genellikle milli özün aynı kaldığı noktasından hareket ederek bir kültüre, bir dile ve bir toprağa atıf yapacak kanıtların peşine düşmüşlerdir.

Tarihsel kanıtlarını Asur İmparatorluğunun siyasi-coğrafyasından ve Asur etnik kökeninden alan kesimler, genel olarak “Suryoyo” ile “Asur” arasındaki etimolojik bağlantılara odaklanmışlardır. “Suryoyo”nun isminden türetildiği iddia edilen “Syrian” (Süryani ya da Suriye) ve “Assyrian” (Asurlu) adının tarihsel süreç içinde değişime uğramasından kaynaklı olduğunu ifade eden Mezopotamya bölgesinde yaşayan tüm toplulukların da Asur İmparatorluğunun devamı olduğunu iddia etmektedirler. Örneğin 10 Ocak 2023 tarihinde yapılan görüşmede Södertälje Mor Yakup Kilisesi Yönetim Kurulu Başkanı Besim Aho<sup>133</sup>, topluluğun Asur kökeni ile olan bağına şu şekilde açıklamıştır:

Şimdi Türkiye’de bu halk kendisini tanııyordu. O yüzden buraya da ilk geldiklerinde ne diyeceğini bilmiyordu. Bu konu bizler için ilk başlarda çok karışık fakat buraya geldiğimizde bazı şeyleri de öğrendik. Biz Türkiye’den gelen Mezopotamya kökenli halkız demeye başladık. Süryani dilini ve kültürünü anlatıyorduk. İlk zamanlar eski tarihe gitmemiz çok zor oluyordu çünkü Türkiye’de bu konular üzerine ne okuyabildik ne de eğitim görebildik. Buraya geldiğimizde ise Asur’un torunları olduğumuzu öğrendik. Bugün kazılar yapıldı ve Asur adına ilişkin kanıtlar bulundu. Adana’da ve Diyarbakır’da çıkan kanıtlara göre bu bölgede yaşayanlar Asur İmparatorluğundan gelmedir. O nedenle ben tarihimi bu şekilde izah ediyorum.

Benzer şekilde Abrohom Gösteriş<sup>134</sup>, 7 Ocak 2023 tarihli görüşmede “Suryoyo” ile “Asur” adları arasındaki ilişkiye odaklanarak günümüzde kendi dillerinde “Suryoyo ya da Turyoyo”, Arapçada “Süryani” ve İngilizcede “Assyrian” olarak bilinen topluluğun Asurluların torunları olduğunu belirtmiştir:

Bugünkü Suriye’yi belirtmek için kullandığımız ‘Syria’<sup>135</sup> aslında geçmiş tarihlerde o bölgede yaşayan ‘Assyria’ halkından türemiştir. Bu ismi ilk olarak Yunanlılar kullanmıştır ve onların adlandırmaları ile o bölge ‘Syria’ olarak bilinmiştir. Bu bölge birçok farklı imparatorun ve kralların eline geçmiştir ama bölgenin halkı değişmemiştir. Mesela, Osmanlı 500 yıl Balkanları yönetti

133 132 Numaralı Kaynak Kişi.

134 129 Numaralı Kaynak Kişi.

135 Bu kullanım daha çok Roma İmparatorluğu döneminde ortaya çıkmıştır. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için Parpola’nın çalışmasına (1999; 2004) bakabilirsiniz.

diye bugün Balkanlardaki devletler Türk olmuş mudur? Mezopotamya bölgesi de aynı şekildedir. Asur İmparatorluğundan sonra Arami Kralları, Roma İmparatorluğu gibi birçok farklı siyasal iktidar bölgede Asur halkını yönetmiştir ama Asur halkı kaybolmamıştır. Bizler de bugün bu halkın çağdaş torunlarıyız. Bu halk Türkiye’de Süryani olarak adlandırılabilir. Bizim Türkçe olarak Süryani adlandırılmamız Asur İmparatorluğundan gelmediğimiz anlamına gelmemektedir. Çünkü Süryaniler ile Asurlular aynıdır. Bugün arşivlere baktığımızda Osmanlı döneminde İngilizce yazılan metinlerde bizim için ‘Assyrian’ ifadesi geçmektedir. Bülent Ecevit’in İngilizce olarak geri dönüş çağırısına bakın, orada da bizden ‘Assyrian’ olarak bahsedilmiştir.

Saha çalışmasında Süryani topluluğu ile Asur topluluğu arasında tarihsel bir ilişki kurmak isteyenler genellikle Simo Parpola’nın tezlerine atıf yapmaktadırlar. Parpola (2004, s.12), “Süryöyö” ile “Sürāyā” ifadelerinin Asurlu anlamına gelen “Aššūrāyu” ifadesi ile etimolojik olarak yakınlık gösterdiğini ileri sürmektedir. Söz konusu yazara göre “Aššūrāyu” kavramı, ilk kez M.Ö. 2000’lerin başlarında Arami kabilelerin bölgede görüldüğü bir zamanda “Aθθūr” (Athur) sözcüğünden türetilmiştir. “Aθθūr” sözcüğü M.Ö. 2000’lerin sonlarına doğru ses kaymasına uğrayarak “Aššūr”a dönüşmüştür. M.Ö. 700’lere gelindiğinde ise artık bu adın “Sür” şeklinde bir varyantı oluşmuştur. Parpola’ya göre bugünkü “Süryöyö” ile “Sürāyā” ifadeleri de bu varyantın türevleridir.

Parpola (1999; 2004) başta olmak üzere Asur terminolojisi hakkında çalışma üreten birçok akademisyen genellikle Theodor Nöldeke’nin 1881 yılında yazmış olduğu makaleden etkilenmiştir. Nöldeke (1881), Antik Yunan yazılarını inceleyerek Assurios/Surios/Suros terminolojisine ilişkin sürdürülen tartışmaya önemli bir model sunmuştur fakat; Nöldeke’nin çalışmasında halkların tarihsel önemine odaklanılmadığının altı çizilmelidir. Nöldeke’nin yapmak istediği şey coğrafi olarak bu bölgenin nasıl adlandırıldığını ve bu adların terminolojik ilişkisini keşfetmektedir. Bu bağlamda, Nöldeke’nin yapmış olduğu çalışmanın belirli bir kimliğe odaklanmadan coğrafi terimlerin zaman içindeki evrimine bir model oluşturduğunun önemini vurgulamak gerekir.

Tıpkı “Suryoyo” adı ile Asur adı arasında terminolojik bağ kuranlar olduğu gibi, topluluğun tarihselliğini Arami krallıklarının siyasi-coğrafyasına ve Arami etnik kökenine indirgeyen milliyetçiler de “Suroyo” adının kökenine ilişkin terminolojik kanıtlar bulmaya çalışmaktadır. Genellikle “Suryoyo” ile “Syria” arasında terminolojik bir ilişki kuran bu kişiler “Sürāyē” adının Pers Kralı “Cyrius” (Syrus), Arami Kralı “Surus” (ya da Suros) ya da bir şehir adı olan “Sur”dan türeyebileceği yönünde açıklamalar yapmaktadırlar. Örneğin

13 Ocak 2023 tarihli görüşmede Maytus Demir<sup>136</sup>, Süryani adının Asur adı ile yanlış ilişkilendirildiğini, ikisinin birbirinden farklı adlar olduğunu şu şekilde açıklamıştır:

Genellikle Asur Derneğindekiiler ‘Syrian’ ile ‘Assyrian’ adlarına bakıp bu ikisinin aynı terim olduğunu söylüyorlar. Bu bir hatadır. Yunanlıların coğrafi olarak ‘Syria’ dedikleri şey ile bizim ‘Suryoyo’ farklı şeyleri ima etmektedir. Topluluğun adı olan ‘Suryoyo’, kurtarıcı anlamına gelen ‘Sorin’den türetilmiştir. Bu konu hakkında genellikle bize bu anlatılır. Kral Syrus (Keyhüsrev), Babil’i ele geçirdikten sonra burada eziyet çeken İbranilerin tutsaklıklarını sona erdirerek Filistin’e dönmelerine izin vermişti. Bundan dolayı Yahudiler her zaman Kral Syrus’u bir kurtarıcı olarak görmüşlerdir. Filistin’de Yahudilerin manevi olarak kurtuluşu için gönderilen İsa’nın dinine ilk inanlara, onların Babil’deki tutsaklığını sona erdiren Kral Syrus’un ismi verilmiştir. ‘Sorin’ adı da Syrus’a inananlar anlamına gelmektedir. Johnny Messo’nun (2017) kitabında da bu kanıtlanmıştır. Ben şimdi isimleri tam olarak doğru telaffuz etmemiş olabilirim ama eğer onu okursanız ne demek istediğimi anlayacaksınız.

Bugün ‘Syria’ ile ‘Assyria’ arasında etimolojik bir ilişki kuranlara karşı en sert eleştiri Dünya Aramiler-Süryaniler Konseyi başkanı olan Johnny Messo’dan (2017) gelmektedir. Fakat bu eleştiri yukarıdaki katılımcının ifade ettiğinden çok daha farklı bir şekilde kanıtlar üretmiştir. Açıkçası bu noktada Süryani topluluğu ile Aramiler arasında ilişki kurmak isteyenlerin dahi etimolojik olarak üretilen tezleri henüz kendileri tarafından da içselleştirilemediği ifade edilebilir. Yine de Messo’nun ortaya koyduğu tezlerin tartışılması önemlidir.

Messo’ya (2017, s.50-51) göre Yunanlılar, ‘Syria (n)’ ve ‘Assyria (n)’ ifadelerindeki benzerlikten dolayı iki terim arasında onomastik bir ilişkinin olabileceğini düşünmüşlerdir. Söz konusu yazara göre bugün tarihsel gelişime ve değişime bağlı olarak dilin üretmiş olduğu anlamı düşünmeden yola çıkan araştırmacılar hala daha bu terimleri aynı ifadelermiş gibi kullanma hatasına düşmektedirler. Oysa yapılması gereken her bir terimin ilk anlamının nasıl tasdik edildiğini anlayıp o bağlamı incelemek ve sonraki süreçlerde de bu anlamı ile adın türevlerini takip etmek gerekir. Kısacası Messo, bir kelimenin ilk anlamını ele alıp onu sonraki dönemlerde aynı anlamı ile değerlendiren etimolojik bakış açısını eleştirmektedir.

Messo’ya (2017, s.48-54) göre ‘Syria’ adı Yunancaya yerleştiğinde, ‘Assyria’ olarak anlaşılmıştır ve ona göre her iki kelimenin de M.Ö. 5. yüzyıla kadar birbirinin yerine kullanıldığı doğrudur. Fakat ilk kez Herodot (M.Ö. 425) tarafından 5. yüzyılda bu iki terim arasındaki anlam ilişkisi koparılmıştır

ve M.Ö. 3. yüzyıldan sonra da “Syria” terimi Yunanlılar tarafından sadece Aramice konuşanların yurdunu ifade etmek için kullanılmıştır. “Syria” bölgesinde yaşayan ve Aramice konuşan bu halk (Aramaye) Hıristiyanlığın kurumsallaşması ile birlikte kendilerini putperestlerden ayırmak için Eddessa şivesi ile “Sūrāyé olarak adlandırmaya başlamışlardır. Ayrıca Messo’ya göre Süryani anlamına gelen “Sūrāyé” ile Asur anlamına gelen “Athūrayé” arasında da zannedildiği gibi herhangi bir bağlantı yoktur ve bu topluluk tarihin hiçbir noktasında Asurluların devamı olduklarını düşünmemişlerdir. “Sūrāyé” terimi kendilerini Filistin bölgesinde yaşayan ve Aramice konuşan Hıristiyan Yahudilerden ve paganlardan ayırmak isteyen Hıristiyan Aramiler tarafından M.S. 390 ile 420 yılları arasında Yunancada ifade edilen bir bölge adı olan Surios/Suros’tan türetilerek inşa edilmiştir.

Görüldüğü üzere Messo (2017) topluluğun adı olan “Suryoyo” ile Kral Syrus ya da ondan türetilen ‘Sorin’ adı ile etimolojik bir ilişki kurmamaktadır. Açıkçası Süryani topluluğu ile Aramiler arasında tarihsel bir ilişki kurmak isteyenlerin aklında böyle bir terminolojik ilişkinin kalması dönemin Patriği Mor Ignatius Yakup III’ün kilise teması içinde Süryani adının kökenine ilişkin dramatik ve kutsal bir mana yaratmak istemesinden kaynaklanmaktadır. Dönemin patriği Mor Ignatius Yakup III’ Kralın adı “Syrus” ile “Suryoyo” adı arasında etimolojik bir ilişki kurmak istese de aslında yaptığı şey topluluk ile din arasında kurulabilecek bir anlatı oluşumudur (Çelik, 1988, s.15-16; Bilge, 1991, s.18).

Süryaniler ile Aramiler arsında ilişki bağı yaratmak isteyenler sadece etimolojik kanıtlar ortaya koymamaktadır. Konuşulan dilin, yani Süryanenin/Aramicenin varlığı, günümüzdeki topluluğun etnik kökenine ilişkin en önemli referansı olarak ifade edilmektedir. Örneğin 2 Aralık 2022 tarihli Halunda Suryoyo Föreningen’de yapılan görüşmede Sait Özgün<sup>137</sup>, topluluğun etnik aidiyetine dair görüşünü şu şekilde ifade etmiştir:

Süryaniler aslında Arami’dir. Şimdi eskiden üç kardeş vardı. Asur, Arami ve Keldani. Aslında bunlar hepsi birdir fakat siyasi olarak bölünmüşlerdir. Arami dediğimiz zaman o dili konuşan, o toprakları zamanla ele geçiren ve ilerde de İsa’ Mesih’i izleyenler oluyor. İsa Mesih geldikten sonra onu izleyenlere ise Süryani denmeye başlanmıştır. O zaman zaten Asur diye bir şey kalmamıştı, hepsi asimile olmuştu.

Konuşulan dil üzerinden Süryanilerin Aramiler olduğunu ifade eden tezlerin ilk kaynağı Horepiskopos<sup>138</sup> Aziz Günel’in (1970), *Türk Süryaniler*

137 92 Numaralı Kaynak Kişi.

138 Cemaat dışı çalışmalarında herkes tarafından saygı duyulan ve yaptığı araştırmalar ile kendisini cemaatine kabul ettirmiş olan papazlara verilen unvandır.

*Taribi* adlı çalışmasıdır. Günel, bilimsel tekniklerden uzak bir şekilde dini kitaplara ve el yazmalarına atıfta bulunarak Aramilerin, Sami kavminin bir kolu olduğunu ve bu kol içinde Hıristiyanlığı kabul edenlerin de kendilerini putperest olan Aramilerden ayırmak için Süryani adını kullandıklarını belirtmektedir. Günel'e göre Süryani adı, aslında ben/öteki ayrımı noktasında Hıristiyanlığı kabul edenler ile etmeyenleri birbirinden ayırmak için türetilmiştir. Ne yazık ki Günel'in bu açıklamasından Süryani adının nereden, nasıl ve ne şekilde türediğine dair bir bilgi bulamamaktadır fakat çalışmasında yer alan Arami ile Süryani arasındaki ilişkinin nasıl kurulduğuna dair açıklamalar önemli çıkarımlara işaret etmektedir.

Günel (1970, s.30-36), Süryani etnik kimliği ile Arami halkı arasındaki ilişkiyi dil benzerliğine dayanarak şu şekilde açıklamaktadır: "Süryani lisanı M.Ö. 2300 yılları civarında Asya toprağında doğmuş bir kavim lisanıydı. Samın oğlu bu lisanı Sami lisanlarının başında gelen bir lisan olarak kullanırdı. Bu lisanı konuşan kavim, bu memleketin koruyucu ve yerlisi olan Sam oğlu Aram'ın nesli hatta İbranice Tevrat'ta bu lisan adı önemle geçtiğinden Süryani lisanı adı ancak Arami adı diye tanınmaktadır. Süryaniler; yukarıda adı geçen ülkede, bu lisanı 'Aramca' diye tanıtmışlardır". Kısaca Süryani dilinin Aramicenin bir lehçesi olduğunu ifade eden Günel, böylece Süryaniler ile Aramilerin aynı halk olduğunu ifade etmektedir.

Genellikle Süryaniler ile Aramiler arasında ilişki kurmak isteyen katılımcılar için konuşulan dil, halkın kökenini kanıtlamak için önemli bir ipucu olmaktadır çünkü; bireyler, dil aracılığıyla iletişim kurar ve sosyal ilişkilerini de dil ile gerçekleştirir. Bu bakış açısına göre toplum, sosyal çevreleri dil sayesinde kuran ve büyüten bireyler sayesinde oluşmaktadır (Özkırımlı, 2008, s.95).

Günümüzde birçok araştırmacı veya topluluk üyesi dil benzerliklerinden yola çıkarak topluluğun etnik kökenine dair Günel'in (1970) ortaya koyduğu tezi kullanmaktadır fakat; bu kişilere, Günel'in kilise içinden çıkmış bir araştırmacı olduğunu ve hatta ele almış olduğu çalışmanın akademik ve analitik bir bakış açısından ziyade dini bilgiler ve referanslar ışığında kaleme alındığını hatırlatmak gerekmektedir. İfade edilen bakış açısına göre dil doğarsa toplum doğar; dil ölürse toplum da ölür sonucu çıkmaktadır. Eğer bu şekilde düşünülürse, o tarihlerde Aramicen konuşan fakat bugün Süryani olmayan birçok topluluğa dair bir izah gösterilemez (Brock, 2006). Diğer taraftan önceleri Süryanice konuştuğu bilinen Maruni ve Melkit gibi Hıristiyan dini toplulukların geçen zaman içinde dil asimilasyonuna uğramaları ve neticesinde şu an ana dil olarak Arapça konuşmaları da onların etnik kökeninin Arap olarak tanımlandığını mı göstermektedir. Belki de bu



bakış açısına sahip olunduğu için Süryanicenin unutulma aşamasına gelmesi, Süryani toplumu için önemli bir sorun olarak algılanmaktadır.

Yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere İsveç'te kendi kimliklerine dair tanım yapma gerekliliği duyan Süryanilerin tarihsel keşif yaparken ortaya koydukları tezlerin farklılığı topluluğun kendi içinde ayrışmasına neden olmuştur. Elbette ki topluluğun kendi içinde ayrışmasına neden olan tarihsel süreçler hep olmuştur ve mezhepsel ayrışmalar da bunun bir neticesidir fakat 1970'lerden sonra İsveç'te diasporada yaşanan ayrışmalar sadece mezhepsel ayrışmaların bir neticesi olarak açıklanabilecek bir olgu değildir. İsveç'te ortaya çıkan bu ayrışma 1994'te İsveç'teki Süryani Ortodoks Kilisesi Metropolitliğinin dahi ikiye bölünmesine neden olan sosyal bir olguya sahiptir. Bu sosyal olgu farklı mekanlarda farklı koşullar altında farklı deneyimler ile kendi kimlik stratejilerini oluşturmuş olan üyelerin diasporada bir araya gelip ortak bir kimlik inşası için yaptığı müzakere sürecidir. Söz konusu müzakere süreci henüz hegemon bir kimlik söylemi oluşturulamadığı için kendi içinde tartışmalarını sürdürmektedir. Nihai olarak bu sürecin uzaması, bugün İsveç'te bir topluluğun "Syriansk" ve "Assyrisk" şeklinde iki farklı adla çağrılmasına ve "Syrier" ve "Assyrier" şeklinde iki farklı etnik köken ile tanımlanmasına neden olmuştur. Bu durum günlük hayatın içinde o kadar içselleştirilmiştir ki toplandıkları salonların yer adlarından futbol takım adlarına, dua ettikleri kilise adlarından sosyal aktivitelerini gerçekleştirdikleri dernek adlarına kadar her alanda gruplar ikiye bölünmüştür.

2000'lerin başından itibaren toplumsal bölünmenin giderek içselleştirildiğini ve ortak bir müzakereden giderek uzaklaştığını fark eden üçüncü bir grup doğmuştur. Bu üçüncü grubunun amacı; Süryanilerin Mezopotamya bölgesinin eski kültürlerinin bir karışımı olduğunu ifade ederek tüm farklı tarihsel tezleri ve mezhepsel fikirleri bir araya getirmektir. Bu görüşü savunanlar, Arami ve Asur başta olmak üzere Mezopotamya bölgesindeki tüm antik halkların kültürel ve tarihsel birikimlerinin bugün Süryaniler tarafından yaşatıldığını ifade etmektedirler. Bugün bu sentez yaklaşıma sahip olan kişiler resmi yazışmalarında topluluğu ifade ederken tek bir ad kullanmak yerine Asur-Süryani ve hatta kimi zaman Asur-Süryani-Keldani birleşimini tercih etmektedirler. Üçüncü bir görüşün ortaya çıkmasının Asur ve Arami tarihsel tezleri üzerinden ayrışan grupların birleşimine vesile olduğu düşünülmemelidir. Tam aksine daha önce iki farklı tez üzerinden ayrışan topluluk bir de bunları sentezlemek isteyenlerin diğerlerinden ayrılması ile üç bölünmüştür. Her bir görüşün içinde bir de sivil ve dini örgütlenme arasındaki çekişmenin olduğu düşünüldüğünde İsveç'teki Süryani topluluğunun kimlik müzakere sürecinin daha da



uzayacağını tahmin etmek güç değildir. Bu nedenle günümüzde İsveç'te yaşayan Süryanilerin gözünden adlandırma tartışmasının mantığı çözülebilir ise kimlik müzakerelerine gidecek olan uzlaşmacı bir dilin de sağlanma ihtimali olabilir.

### *3.3.2.2.1. Adlandırma Tartışmasının Mantığı: Bir Topluluk, Birden Fazla Adlandırma*

Bir önceki başlıkta gösterildiği üzere katılımcıların ve araştırmacıların ortaya koyduğu argümanlardan “Suryoyo” (Süryani) ifadesinin coğrafi adlandırmadan; yani şehir, bölge, bir lider isminden veya aynı değerleri paylaşan bir klandan türetildiği düşünülebilir. Süryani adının nasıl ortaya çıktığı ya da nereden türetildiği üzerine ortaya konan farklı görüşlerden herhangi birinin haklılığını belirtmek veya yeni bir görüş ortaya koymak çalışmanın sınırlarını oldukça aşmaktadır. Hatta bu çalışmanın kuramsal çerçevesine göre de böyle bir çaba girişimi gereksizdir çünkü kolektif bir kimlik için topluluğun adı her ne olursa olsun ya da nereden türetilirse türetilsin kimliğin günümüzdeki ifade biçiminden daha önemli değildir. Bu çalışmada kolektif bir kimlik için adlandırmanın önemi, üyelerinin bu adı sahiplenip sahiplenmediği ve nesilden nesille aktarımını yapıp yapmadığı konusudur (Smith, 2017, s.68).

Stockholm'de yapılan anket çalışmasının sonuçlarına bakıldığında kolektif bir adın kökenine ilişkin ortak bir görüşün sağlanamadığı açıktır. Katılımcıların %42'si “Suryoyo” adının Asur'dan türetildiğini ifade ederken, %31,5'i bu görüşe katılmamıştır. Kalan %26,3'u da bu konuda kararsız kaldığını belirtmiştir. Benzer şekilde katılımcıların %48'i “Suryoyo” adının Arami halkı ile ilişkisi olan bir isimden türetildiğini düşünürken, %28'i bu görüşe katılmamıştır. Kalan %24 de bu konuda kararsız kaldığını belirtmiştir. Sonuçlara bakıldığında İsveç'te yaşayan Süryanilerin ortak bir kolektif adın seçiminde referans alınacak olan tarihsel kaynağın doğruluğu konusunda farklı görüşlere sahip olduğu anlaşılabilir. Asur olduğu ya da Arami olduğu konusunda görüş bildirenler kadar her ikisinden de emin olmadığını belirtenler de bulunmaktadır. Örneğin 20 Aralık 2022 tarihli görüşmede Asuri-Keldani-Süryani Derneğinin (ACSA) kurucu üyelerinden olan Yakup Rohyo<sup>139</sup>, adlandırma tartışması yüzünden topluluğun yıllarca kendi içinde yaşadığı çekişmeleri şu sözler ile değerlendirmiştir:

Biz pozitif enerjimizi o yıllarda boşuna harcadık. İsim savaşı altında aslında güç savaşı yaptık. Bir tarafta modern gençler vardı, diğer tarafta ise geleneksel aşiretler. Aslında ben bunu sınıf çatışması olarak yorumluyorum.

Topluluğumuz feodal geleneklerin olduğu bir coğrafyadan geliyor. İsveç'e yerleşsek de feodal anlayış hala devam ediyor. İnsanlar geldiği aşirete bakarak burada kendi safını değerlendiriyor. Yani, topluluğun etnik kökeni ya da adı hakkında bir araştırma yaptıklarından değil ya da bir bilimsel çalışma okuduklarından değil. Şimdi bakıyorsun her iki tarafta bu gericiler var. Yani Asur tarafında da Süryani tarafında da. Ben her iki dernekte de çalıştım. Görüyorum ki aşiretler bir taraf tutuyor, insanlar da peşinden gidiyor, onları dinliyor. Açıkçası uzun bir zamandır zulüm gören bir halk var. Bu halkın devleti olmamış. Bu insanlar iktidar nedir bilmiyorlar ve göç ettikten sonra ilk defa önlerine demokratik koşullar geldi. Aşiret liderlerinin iktidar olma imkânı oldu ve bu durum da onları kişisel çıkarlara itti. Yani, özgür ortam bizi farklı geliştirdi. İlimizde iktidar mücadelesi verdik. Adlandırma tartışması da aslında bilimsel bir bağlamı olan bir tartışma değil, iktidar mücadelesidir.

Diasporada yapılan adlandırma tartışması sadece diasporadaki Süryanileri etkileyen bir durum değildir. Her ne kadar Türkiye'de yaşayan Süryaniler için topluluğun kolektif adına ilişkin herhangi bir tartışma ve ayrışma bulunmasa da birçoğu diasporada yapılan tartışmaların Süryani topluluğunu ayrıştırmaya ve bölmesi nedeniyle diasporadaki soydaşlarına tepkilidir. Misal, 14 Ağustos 2022 tarihli görüşmede S. K.'nın<sup>140</sup> açıklamaları diasporada yapılan tartışmaların ileride Süryani cemaatine nasıl zarar vereceğine ilişkin olmuştur:

Diasporada anlamsız bir tartışma geliştirmişlerdir. Bu yapılan tartışmalar kiliseden uzaklaştıkları için meydana gelmektedir. Kilise sana kim olduğunu söylüyor ama sen gidiyorsun 'yok ben Asur'um, 'yok ben Arami'yim' diyorsun. Bu şekilde yaparak orada topluluğu böldüler. Kiliseleri böldüler. Şimdi Türkiye'deki gençleri de etkilemeye çalışıyorlar. Burada az olan nüfusumuz bir de bu tartışmalar yüzünden iyice bölünsün mü istiyorlar?

Türkiye'de yapılan anket çalışmalarında da birçok katılımcının yurt dışında kullanılan farklı kolektif adlara karşı rahatlık duyduğu anlaşılabilmektedir. Mardin ve çevresindeki katılımcıların %48'i, İstanbul'daki katılımcıların da %44,5'i yurtdışında topluluğun adının "Süryani" olarak değil de "Asur" şeklinde adlandırılmasının kendilerini rahatsız ettiğini ifade etmiştir. Aslında söz konusu katılımcıların adlandırma meselesindeki rahatsızlığı "Asur" adına değil, Süryani tabirine ilişkin yapılan tartışmaların gereksizliğine ve topluluğu gerçek dışı olaylar ile meşgul emesine yöneliktir. Tıpkı üstteki katılımcı gibi Türkiye'de yaşayan birçok Süryani de topluluğun doğru adına ilişkin tartışmanın bir tür iktidar/güç ilişkisini yansıttığını vurgulamaktadır. 1 Haziran 2022 tarihli bir görüşmede Mardin'de Mor Gabriel Manastırında

---

140 60 Numaralı Kaynak Kişi.

görevli olan F. K.,<sup>141</sup> diasporada yapılan adlandırma tartışmasının mantığını şu şekilde ifade etmiştir:

Şimdi halkımız daha çok yurtdışında yaşıyor. Türkiye’de az sayıda olan nüfus da bu tartışmayı yapmıyor. Buradakiler yurtdışında yapılan tartışmayı da savunmazlar çünkü burada yaşayanlar çok milliyetçi değiller. Yurt dışındakiler ise çok milliyetçiler ve bu adlandırma tartışması onlar için bir parti tutma meselesine dönüştü. Yan yana geldiklerinde ‘sen yanlışsın’, ‘ben doğrudum’ diyorlar. Bence bu iş siyasi çıkarlar ile ilgili bir duruma geldi.

Söz konusu katılımcının açıklamasında geçen iki vurgu adlandırma tartışmasında dikkat edilmesi gereken bir noktayı işaret etmektedir. Yurt dışındaki Süryanilerin çok milliyetçi olmaları neyi ifade etmektedir? Ayrıca farklı mekanlardan farklı deneyimler ile İsveç’te bir araya gelmiş olan bu “milliyetçi Süryaniler” ne hakkında iktidar mücadelesi vermektedir?

İktidar mücadelesi verilen birinci alan mezhepsel bir boyuttu ifade etmektedir. Süryani Ortodoks Kilisesi içindeki bir kesim için “Asur” adlandırması Doğu Süryani Kilisesini, daha spesifik olarak “Nasturileri” ifade etmektedir. Bu manada eğer topluluğun kolektif adı İsveç’te “Assyriska” (Asur) olursa mezhepsel-etnik milliyetçiler arasında yaşanan mezhepsel çekişmede Doğu Süryani Kilisesinin galip geldiği düşünülecektir. Benzer şekilde Doğu Süryani Kilisesi içindeki bir kesim için de “Süryani” adlandırması Süryani Ortodoks Kiliselerini, daha spesifik olarak “Yakubileri” ifade etmektedir. Bu manada eğer topluluğun kolektif adı İsveç’te “Syriansk” (Süryani) olursa mezhepsel-etnik milliyetçiler arasında yaşanan mezhepsel çekişmede çekişmenin galibi Süryani Ortodoks Kiliseleri olduğu düşünülecektir. Her iki kilisenin ürettiği söylemlerin kendi cemaatinde baskın bir ada dönüşmesini istemeyen Keldani Kilisesine bağlı olan Irak’tan göç eden Süryaniler ise hem “Assyrisk” hem de “Syriansk” adının kullanılmasını tercih etmemektedir. Kilise etrafında örgütlenmiş olan bu üyelere topluluğunun adı nedir diye sorulduğunda “Keldani” cevabını vermektedirler. Henüz nüfusları diğerleri kadar fazla olmadığı için diasporadaki ad tartışmasında Irak’tan göç eden Süryanilerin bir etkisi olmadığı ifade edebilir ama 2002 yılında yaşanan savaş nedeniyle Irak’ta ortaya çıkan iktidar boşluğunun bir sonucu olarak diasporadaki nüfuslarının da giderek arttığı belirtmelidir. Söz konusu nüfus artışının İsveç’teki Süryani örgütlenmesinde var olan bölünmeye bir yenisini ekleyeceği kaçınılmazdır.

O halde şimdilik İsveç’teki mezhepsel iktidar çekişmesinin taraftarı olan gruplar Doğu Süryani Kiliselerinin (Nasturiler) tarihselliği üzerine bir inşa girişiminde bulunan mezhepsel-etnik milliyetçiler ile Süryani Ortodoks

---

141 1 Numaralı Kaynak Kişi.

Kiliselerinin (Yakubiler) tarihselliği üzerine bir inşa girişiminde bulunan mezhepsel-etnik milliyetçiler şeklinde ifade edebilir. Mülakat çalışmasında adlandırmaya ilişkin ifade edilen söylemler değerlendirildiğinde bu iki kesimin hala daha birbirine tahakküm kurma girişiminde olduğu açık bir şekilde görülebilmektedir. Örneğin 7 Ocak 2023 tarihli görüşmede Şarbel Onar<sup>142</sup>, “Suryoyo” adının İsveççe çevirileri olan “Syriansk” ve “Assyrisk” kavramlarının toplum içinde nasıl görüldüğünü şu şekilde açıklamaktadır:

Eğer gelip bana ana dilimde kimsin diye sorarsan, sana ‘amo Suryoyo’ derim. Herkes de bunu söyler. Mesele bu adın İsveççe çevirisinde. Neden mi? Eğer şimdi ben sana ‘Assyrisk’ dersem toplum içinde benim Nasturi olduğum anlaşılacaktır. O yüzden de ben ‘Syriansk’ adını tercih ediyorum. Bizim burada Nasturiler de var ama onların sayısı çok azdır. Mesela ABD’ye giderseniz orada nüfusları fazla. Bizim Süryani Ortodoks Kiliselerine gidenler neden kendilerine ‘Assyrisk’ diyorlar gerçekten anlamıyorum. Nasturiler bile kendilerine ‘Asur’ diyeli 100 sene olmamıştır. Daha öncesine kadar onlar da kiliselerinde Süryani adını kullanıyorlardı. İngilizler bunlara siz Asur’sunuz deyince adlarını değiştirdiler.

Mezheplerin kiliseleri için seçtiği adlar topluluğun belli bir kesimi için öyle etkili olmaktadır ki kimileri Batı Süryani ve Doğu Süryani lehçelerinde geçen adlar üzerinden dahi bir çekişme yaratıldığı düşünülebilir. Örneğin 27 Kasım 2022 tarihli görüşmede “Suryoyo” ifadesi sizin için ne anlama geliyor şeklinde sorulan bir soruya 1979 yılında Suriye’den göç etmiş olan Mirna Barjosef<sup>143</sup>, “amo Suryoyo” ifadesini “Biz Othuroye diyoruz” şeklinde düzeltme yaparak konuşmasına başlamıştır. Söz konusu katılımcı bunun nedenini “Normalde Suryoyo ile Othuroye eş anlamlıdır, halk için kullanılır ama İsveç’te Suryoyo denilince Yakubiler akla gelir. Ben Yakubi değilim. Yakubi dediğimiz kişiler Batı Süryanileridir. Bu ‘amo Othuroye’ diyorum. Böyle söylediğimde benim Doğu Süryani olduğum anlaşılır.” şeklinde açıklamıştır. Söz konusu açıklamadan sonra kendisini İsveççe olarak nasıl adlandırdı şeklinde bir soru yöneltildiğinde ise “Assyrisk” cevabını vermiştir. O halde şu net bir şekilde anlaşılmaktadır ki Süryani topluluğunun belli kesimleri için Süryanicenin Doğu lehçesi ve Batı lehçesi de dahil olmak üzere adlandırma tartışmasında mezhepsel ayrışmanın etkisi görülmektedir.

İktidar mücadelesi verilen ikinci alan ise ideolojik bir boyutu ifade etmektedir. Aslında bu konu birçok çalışmada gelenekselciler ve sekülerciler arasında yaşanan çekişme olarak ifade edilse de daha önce de vurgulandığı üzere günümüzde İsveç’teki Süryani Ortodoks Kiliseleri ile sivil dernekler arasındaki organik ilişki böyle bir ayrımı yapmayı gereksiz kılmaktadır. Bu

142 130 Numaralı Kaynak Kişi.

143 85 Numaralı Kaynak Kişi.

noktada kategorileştirmeyi, diasporada ortaya çıkan Süryani milliyetçiliğinin farklı versiyonlarına göre ifade etmek daha doğru olacaktır. Burada önemli olan mesele diasporadaki Süryani milliyetçiliğinin farklı örgütlenme biçimlerinin “Syriansk” veya “Assyrisk” adları ile kurdukları ilişkinin mantığıdır. Yukarıda Şarbel Onar’ın<sup>144</sup> mülakat çalışmasında ifade ettiği “Bizim Süryani Ortodoks Kiliselerine gidenler, neden kendilerine ‘Assyrisk’ diyorlar gerçekten anlamıyorum.” cümlesindeki söz konusu grup, işte tam olarak buradaki iktidar mücadelesinin taraflarından birini oluşturmaktadır. Bu taraf “Assyrisk” adını benimsemiş olan siyasal milliyetçilerdir. Diğer taraf ise kendilerine “Syriansk” adını tercih eden kültürel milliyetçilerdir<sup>145</sup>.

30 Ocak 2023 tarihli görüşmede 1975 yılında Midyat’tan göç eden F. Ö.<sup>146</sup> de kendisini İsveççede “Assyrisk” olarak ifade eden grup üyeleri hakkında şu açıklamaları yapmıştır:

Şimdi Midyat’tan bizimle birlikte göç etmiş ama aslında Süryani olan kişiler çıktı, ben Asur’um diyor. Sen nasıl Asur’sun diye sorarlar. Bak burada birkaç aile var, Hakkari’den göç edip buraya yerleştiler. Onlar gerçek Asurlu. Onlar farklı kiliseye gidiyor. Sen, bizimle aynı kiliseyi paylaşan, çıkıp ‘ben Asur’um” diyorsun. Bu çakma Asurlular işte farklı bir amaç peşindeler.

Bunun yanı sıra Süryani Ortodoks Kiliselerine bağlı olan kesimlerin kendilerini “Assyrisk” olarak adlandırmaları, bir tek kendi cemaatindeki üyeleri rahatsız etmemektedir. Doğu Süryani Kiliselerine bağlı olan

144 130 Numaralı Kaynak Kişi.

145 Topluluğu temsil etmek için verilen iktidar mücadelesinin bir örneğini Kürt milliyetçiliğinde de görmekteyiz. Sekülerleşme ve Dindarlık Bağlamında Kürt Milliyetçiliği çalışmasında Halime Kökçe (2021a), Alevi ve Sünni Müslüman olmak üzere Kürt kimliğinin farklı yönünü ele almıştır. Söz konusu çalışmaya göre Alevi Kürtler Kumanço konuşan Sünni Kürtlere göre daha sekülerdir ve daha fazla siyasal hak talebinde bulunmaktadır. Din, kimlik ve sekülerleşme bağlamları etrafında yapılan mülakat çalışmalarına dayanan söz konusu çalışmada Kürt milliyetçiliğinin oluşma aşamasında din ile etnisite arasında önemli bir bağ kurulduğu fakat 1970’lerin ortalarından itibaren seküler Kürt kimliğini savunan milliyetçilerin topluluğu yönlendirme konusunda dindar elitler nezdinde daha meşruiyet kazandığı belirtilmektedir. Böylece bu tarihten sonra Kürtlerin tarihsel ve kültürel mirasını dini meselenin özü ile vurgulayan geleneksel-dindar Kürtler ile sol-seküler Kürtler arasında bir çekişme de ortaya çıkmıştır. Bu çekişmede modernite, kadın ve gençlik gibi temalar çerçevesinde Kürt meselesine farklı bir soluk kazandıran sol-seküler Kürt milliyetçiliği din-etnisite temelli bir milliyetçilik oluşturan gelenekselin aksine egemenlik talebinde bulunan siyasal bir hareketin kurumsallaşmasını sağlamaktadır. Bu bağlamda geleneksel-dindar milliyetçilerin dışladığı Ezidi ve Alevi Kürtlerinin de söz konusu siyasal hareketin içinde yer alabilmesi için dini ve mezhepsel farklılıkları dışlayan, buna karşı kültürel geçişkenlikleri öne çıkaran bir söylem geliştirmişlerdir. Ayrıca sol-seküler Kürt milliyetçiliğinin günümüzde daha kapsayıcı bir söylem oluşturma çabası ayrıca onların geleneksel-dini kesimler ile de bazı ortaklıklar inşa etme girişimlerini de kolaylaştırmaktadır. Bu nedenle günümüzde sol-seküler Kürt milliyetçiliğinin dini dışlayan bir gündem ile hareket ettiği düşünülmemelidir. Söz konusu tartışmanın daha detaylı bir açıklaması için Kökçe’nin *Sekülerleşme ve Dindarlık Bağlamında Kürt Milliyetçiliği* (2021a) ve *Din ve Milliyetçilik İlişkisi: Kolaylaştırıcı mı Zorlaştırıcı mı?* (2021b) adlı çalışmaları incelenebilir.

146 170 Numaralı Kaynak Kişi.

mezhepsel-etnik milliyetçiler de bu kişilerin kendilerini ‘Asur’ olarak ifade etmesini “sonradan icat edilen” bir düşünce olarak yorumlamaktadır. 13 Ocak 2023 tarihli görüşmede Yawsef Gabriel<sup>147</sup>, Süryani Ortodoks Kilisesine bağlı olan Süryanilerin kendilerini “Asur” olarak tanıtmalarını şu şekilde değerlendirmektedir:

Bunlar genelde Türkiye’den, Midyat’tan gelen kişilerdir. Biliyorsunuz, geçmişte kendi aralarında kilise içinde tartışma yaşamışlardır ve sonradan kiliselerini bölmüşlerdir. Bu grup içinde kendilerini Asur olarak tanıtanlar Asur milliyetçiliğinin potansiyelinden ve gücünden yararlanmak istiyorlar. Bu kişiler biliyor ki eğer kendisini Asur olarak tanıtırса İsveç onlara daha fazla değer verecek, diğer ülkelerin desteğini alacak.

28 Kasım 2022 tarihli görüşmede Jamal Dizaaye’nin<sup>148</sup> ifadesine göre de Süryani Ortodoks Kiliselerine mensup olan Süryanilerin içinden kendilerini Asur olarak ifade edenler aslında “gerçek Asur” olmamaktadır. Söz konusu katılımcı “Biz Asur’uz. Diğer taraftan Süryani olanlar da vardır. Onlar Süryanice konuşur, biz Asurca konuşuruz. Bizim kiliselerimiz farklıdır. Doğu Kiliseleri olarak geçer. Zamanında Pers sınırları içinde yaşadık, sonraları I. Dünya Savaşı kıyımları olunca önce Irak’a, sonra Suriye’ye, oradan da Amerika ve Avrupa kıtasına yayıldık. Bugün kendilerine Asur diyen Süryaniler de bulunmakta. Onlar aslında Aramilerin devamıdır. Onlar ile bizim ortak kültürümüz sadece Hıristiyan olmamızdır.” şeklinde açıklama yaparak “gerçek Asurlular”ın Doğu Süryani Kiliselerinin üyeleri olduğuna dair bir vurgu yapmaktadır.

Yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere birçok kişi “Syriansk” ve “Assyrisk” adlarını mekânsal ve mezhepsel olarak ayırışan Batı Süryani Kilisesi ve Doğu Süryani Kilisesi inancına göre belirlemekte kararlıdır. Fakat göç etmeden önce Batı Süryani Kilisesi anlayışına sahip olan kişilerin kolektif ad olarak “Assyrisk” terimine başvurmaları, “Syriansk” ve “Assyrisk” adlarına dair bazı değer yargılarının değiştiğini göstermektedir. O halde bu kavramların diasporada hangi değer yargısını temsil ettiği belirtilirse ideolojik olarak yaşanan iktidar mücadelesi de kavranabilir.

Topluluğun kolektif adını “Syriansk” olarak tercih edenlerin değer yargıları (1) dinsel kök ve geleneklere bağlı bir toplumsal hafızaya sahip olmak ve (2) 2000 yıldır kutsal olan milli nesne ve semboller ile kendine yeten bir toplum oluşturmaktır. Topluluğun adını “Assyrisk” olarak tercih edenlerin değer yargıları ise (1) tarihin kadim bir unsuru olan güçlü bir siyasal imparatorluğun toplumsal hafızasına sahip olmak ve (2) koruyucu ve kahraman olan milli

147 138 Numaralı kaynak Kişi.

148 87 Numaralı Kaynak Kişi.

nesne ve semboller ile anavatanda yaşanan olumsuz hadiselerle baş kaldıran bir toplum oluşturmaktadır. Birinci grup kültürel bir dayanışma yaratmak için Süryani Ortodoks cemaatinin manevi dirilişinin peşinde koşarken, ikinci grup siyasi bir amaç yaratmak için 1915 Olaylarının oluşturduğu ortak hafızadan yararlanmaktadır. Bu bağlamda Södertälje Assyriska Kultur Huset'te görevli olan H. N.'nin<sup>149</sup> 27 Kasım 2022 tarihi görüşmede ifade ettiği gibi İsveç'te "Syriansk" olmak geçmiş tarihte yapılanları sineye çekmek anlamına gelirken, "Assyrisk" olmak Mezopotamya'da yaşamış tüm halkları sahiplenmek ve onların yaşadığı sıkıntıları dile getirmek anlamına gelmektedir. Bu yargının manası çalışmanın beşinci bölümü okunduğunda çok daha anlamlı hale gelecektir.

Şu an için sorulması gereken soru şu olmalıdır: Doğu Süryani üyelerinin onlar "gerçek Asur" değil deyip dışladıkları Süryani Ortodoks cemaatinin bazı üyelerinin kendi aidiyetlerini Asur üzerinden kurmalarındaki motivasyon nedir? Diğer bir deyişle bu kesim kolektif bir topluluğun 2000 yıldır sahip olduğu bir adın -Süryani terimine- diasporada devamlılığı konusunda neden bir endişe duymuştur? Bu sorulara cevap verebilmek için Süryani Ortodoks Kilisesi içindeki bu kesimin "Assyrisk" adına yükledikleri bu değer yargılarının "Syriansk" adına neden yükleyemediklerine odaklanmamız gerekmektedir.

Midyat'tan 1970 yılında göç eden Besim Aho<sup>150</sup>, bugün Şam'da bulunan Antakya Süryani Ortodoks Patrikliğinin atadığı İsveç ve İskandinavya Metropolitliğine bağlı Södertälje Mor Yakup Kilisesi Yönetim Kurulu Başkanı olarak görev yapmaktadır. Süryani Ortodoks Kilisesinin örgütlenmesinde yer alan Besim Aho, "Suryoyo"nun tarihselliğini Asur ile ilişkilendirmektedir. Söz konusu söylemi herhangi bir mezhep ya da coğrafi alan ile sınırlandırmadığını ifade eden Besim Aho, Hıristiyanlık öncesi Mezopotamya'da var olan tüm kültürlerin kaynağının Asur olduğunu vurgulamakta ve farklı siyasal rejimlerin bölgedeki hakimiyetlerinin orada yaşayan halkın kültürüne etki etmediğinin altını çizmektedir.

Besim Aho gibi topluluğun adını Asur olarak ifade eden katılımcılara Süryaniler ile Asurlular sizce farklı bir topluluk mudur yoksa her iki ad da aynı topluluğu mu referans etmektedir diye sorulduğunda elde edeceğimiz cevap "ikisi de aynı topluluğu ifade etmektedir" şeklinde olmaktadır. Bu kişilere "o halde göç etmeden önce topluluğun kolektif adı olarak kullandığınızı Süryani teriminden diasporaya geldikten sonra neden vazgeçtiniz?" diye sorulduğunda cevaplar üç farklı nedende kümelenmektedir.

---

149 84 Numaralı Kaynak Kişi.

150 132 Numaralı Kaynak Kişi.



Birinci neden ‘‘Suryoyo’’ ifadesinin evirisinin Türkçede Süryani olduğu gibi İngilizcede ‘‘Assyrian’’, İŖeede de ‘‘Assyrisk’’ olduğudur. Birçok kimsenin bahsettiği gibi sonradan bulunan ‘‘Assyrisk’’ adı değil ‘‘Syriansk’’ adıdır. Örneğin 15 Ocak 2023 tarihli grŖmede Yakup Sen’in<sup>151</sup> de vurgusu ‘‘Suryoyo’’ ifadesinin dünyada kabul edilen çevirisi üzerine olmuŖtur:

Topluluğun kolektif adı çevrilirken bizden neden Türkçe olan ifadeyi virmediğimiz soruluyor. Bizim topluluk adımız ‘Suryoyo’dur. Doğu Lehesinde bu ad farklı Ŗkillerde de söylenebilir. Örneğin, ‘Suryaya’, ‘Turyoyo’ Ŗklinde bu ad yöreden yöreye deėiŖir. Buradaki mesele ‘Suryoyo’nun yabancı dile nasıl vrileceğidir. Türkçe’ye ‘Süryani’, Arapçaya ‘Sryan’ vs. Ŗklinde vrilmiŖtir. Burada herhangi bir sorun yok. Türkiye’de ‘ben Süryani’yim’ dersiniz benim kim olduğum anlaŖılır. Bu halk İngilizceye de ‘Assyrian’ olarak vrilmiŖtir. Nasıl ki Türkiye’de Süryani denilince benim kim olduğum anlaŖılıyor, Avrupa’da da Assyrian dediğinde benim kim olduğum anlaŖılır. İŖeeye olan viri yapılırken de buraya ilk gelenler Türkçe olan ‘Süryani’ adının virisini değil, İngilizce olan ‘Assyrian’ adının virisini hesaba katılmıŖtır. nk Avrupa’da yaygın olan viri bu idi. nk İngilizler Suryoyo adının ‘Asur’ adının zamansal deėiŖiminden meydana geldiğini çok eskiden kavramıŖlardı ve yazıŖmalarda da topluluğu ‘Assyrian’ olarak ifade etmiŖlerdi. Bu nedenle de İŖeeye bu ad ‘Assyrisk’ olarak vrildi. Bunda herhangi bir anormallik de bulunmamaktadır. Daha sonra baŖka gayeleri olan insanlar ‘Syriansk’ adını buldular. Bu ad daha sonradan icat edildi.

Elbette ki Süryani topluluğunu Asur ile iliŖkilendirmek istemeyen kesimler bu grŖe karŖı bir argüman üretmektedirler. Bu argümanın genel hatları daha önce de ifade edildiği gibi Lübnan’dan gelen ilk eğitimi kiŖilerin Asur ideolojisinin öncüleri olduğu ve bu nedenle de topluluğu yanlıŖ yönlendirdiği üzerinedir. Syrianska Föreningen’in (Süryani Derneği) kuruluŖ sürecinde etkin rol oynamıŖ,  dönem İŖe Süryani Federasyonu BaŖkanlıėını yapmıŖ ve Ŗu anda Süryani Ortodoks Kiliseleri Yönetim Kurulu BaŖkanı olan Musa Demircan<sup>152</sup>, 18 Aralık 2022 tarihinde topluluğun adlandırılmasına iliŖkin süreci Ŗu Ŗekilde aıklamıŖtır:

Ŗimdi o tarihlerde İŖe’e insanlar gelmeye baŖladı. Bilmem bilir misin, eskiden Türkiye’de nüfus sayımları yapılırken senin etnik kimliğinin ne olduğu sorulurdu. O zamanlar İŖe’te de bir politika vardı. Buraya göçmen olarak geldiğinde ya da iltica baŖvurusu yaptığında senin etnik aidiyetin nedir diye soruyordu. Ben buraya geldiğimde ‘Türkiye’den Süryani’yim’ dedim ama benim gibi Türkiye’den ve Suriye’den gelen her Süryani’yi de Asuri olarak kaydettiler. nk o dönemlerde göçmenlik bürosunda görev yapanlar, daha doğrusu buraya daha önceden yerleŖmiŖ olan ve İŖeeye viri yapanlar Lübnan’dan gelen Asuriler idi.

151 140 Numaralı Kaynak KiŖi.

152 112 Numaralı Kaynak KiŖi.

17 Aralık 2022 tarihli görüşmede Mihail İzgin<sup>153</sup> de ailesinden öğrendiği, topluluğun adlandırılmasına ilişkin ilk süreç hakkında bildiklerini şu şekilde açıklamaktadır:

67 senesiydi. Şimdi o tarihlerde savaştan kaçan bir topluluk iltica ediyor, doğal olarak gazeteler de bunu haber yapıyordu. Aralarında Nasturi bir aile varmış. Sadece İngilizce bilen bu aileydi ve dil bildiği için gazeteciler de hep bu Nasturi aile ile görüştüler. Tabii konuşmaları da bu şekilde manşete taşıdılar: ‘Asuriler İsveç’e geldi’. İsveç’te bu ‘Asuri’ isminin oluşumu böyledir. Daha sonraları ise Türkiye’den gelen aileler Asuri kaydedilince, bunlar tabii dil bilmiyor, bir şey bilmiyor, zannettiler ki Süryani burada ‘Assyrisk’ olarak çevriliyor. 1976’da Türkiye’den gelenler bu nedenle ilk başta bu isim olayını tam anlayamamışlardı. Sonra zaman geçtikçe tabii bu Asuri olan grup kilise ile ters düşmeye başladı. Bu tayfa Kilisenin ismini de değiştirmek isteyince olay o zaman patlak verdi. Bu yaşanan tartışmadan sonra da topluluk fark etti ki bu ‘Assyrisk’ ismi Türkiye’de kullandığımız ‘Süryani’ anlamına gelmiyor, siyasi bir içerik var.

Görüldüğü üzere ‘Suryoyo’ adının ‘Asur’ ile ilişki kuran bir çevirisi bugün hala daha birçok kimseler tarafından tepki görmektedir. Söylemlerden de anlaşılacağı üzere topluluğun belli bir kesimi için “Asur” adı siyasi bir içerik taşımaktadır. Bu bağlamda Süryani Ortodoks Kiliselerine aidiyet hisseden kişiler “Asur” adını kullanırken bu siyasi içeriğin taşıdığı değer yargılarını da kabul etmektedirler. “Syriansk” çevirisine yüklenemeyen değer yargısı da tam olarak bu olmaktadır. Yani, “Syriansk” adının Mezopotamya’da yaşayan güçlü bir siyasal ve tarihsel kaynağa referans sağlayamamasıdır. Bu bağlamda Süryani adını kullanan kesimlerin göç ettikten sonra bu addan vazgeçme nedenlerinin ikincisi “Syriansk” adının referans sağladığı siyasi ve kültürel alanın muğlaklığıdır.

Kimi katılımcılar için “Syriansk” ifadesi siyasal ve kültürel zenginliğini Suriye toprakları üzerinde kurulmuş olan Arami Krallıklarından aldığı için topluluğu dinamik ve güçlü göstermemektedir. Oysa Arami Krallıklarından daha güçlü bir etki alanına sahip olan Asur İmparatorluğuna referans sağlayan “Assyrisk” adlandırması Avrupa’da savaşçı, güçlü bir topluluğu ifade etmektedir. 19 Ocak 2023 tarihli görüşmede Yuhan Tokgöz<sup>154</sup>, topluluğun “Asur” adı ile kazandığı imajı şu şekilde ifade etmektedir:

Mezopotamya’da birçok imparatorluk, krallık kurulmuştur. Arami Kralları da tarihte önemlidir ama Asurlular binlerce yıldır orada güçlü bir siyasal sistem yaratmışlardır. Arami Kralları hep küçük krallıklar şeklinde yaşamıştır. Güçlü bir siyasal sistem yaratamamışlardır. Oysa Asur İmparatorluğunun sınırları muazzam genişlikte idi. Orduları muazzam bir güce sahipti. Bugün okullarda

153 111 Numaralı Kaynak Kişi.

154 151 Numaralı Kaynak Kişi.

antik çağ denilince Asur İmparatorluğu akla geliyor. Asurluların tarihe kattığı değerler anlatılıyor. Bizlerin böyle bir tarihsel mirasın torunları olması bize burada gurur veriyor.

Süryani topluluğunu “Asur” ile ilişkilendirmek istemeyen kesimlerin “Asur” adının oluşturduğu imaja verdikleri cevaplar ise genellikle Asur İmparatorluğunun Arami Krallıkları tarafından sonlandırılması ve Hıristiyanlığın yayılışında bu krallığın oynadığı roldür. 18 Ocak 2023 tarihli görüşmede Matay Türker<sup>155</sup>, “Asur” söyleminin üstüne kurulan imaja karşı Arami Krallıklarının başarılarını ve Hıristiyanlığın yayılışında Abgar Krallığının öncülüğünü şu şekilde ifade etmiştir:

Asur İmparatorluğu eski bir imparatorluktur. Bir kez yıkılıp sonra tekrar kurulmuştur. En son da Aramiler Asur’a son vermiştir. Eskiden güçlü olan bir krallığı ele alıp bunun torunlarıyız demek tarihi yanlış okumaktır. Asur dediğiniz bir şchirdir. O şchirden yönetilmek sizi Asurlu yapmaz. Asur şchri bugünün Musul şchrinin sınırlarında kurulmuştur. Ama açın bakın Asur imparatorluğunun sınırlarına, Türkiye’nin yarısını da alacak şekilde Mısır’a kadar uzanmaktadır. Bu sınırlar içinde belki de binlerce farklı halk yaşıyordu. Asur sadece onları yönetiyordu. En son bu halklar tarafından yıkıldı zaten. İçinde bir sürü Aramiler tarafından oluşturulmuş küçük krallıklar vardı. Abgar Krallığı da bunlardan biridir. Bizim de dediğimiz, bugün Süryani olarak ifade edilen halkın Abgar Krallığının devamı olmasıdır. Abgar Krallığı Hıristiyanlığı kabul ettikten sonra bunu tüm Mezopotamya’ya yaymıştır. Hindistan’a kadar götürmüştür. Süryanilerin popüler olmasının nedeni de budur. Bugün Hindistan’a Hıristiyanlık ulaştı diye Hindistan Süryani mi oldu? Hayır. İşte Asur’un etki alanı da Suriye’ye, Türkiye’ye geldi diye burada yaşayan halklar Asur olmuor.

Saha çalışmasında topluluğu “Asur” ile ilişkilendirmek istemeyen kesimlerin odaklandıkları asıl mesele topluluğun Arami kökeni olup olmadığından ziyade onun Asur kökeni olup olmadığıdır. Bu noktada topluluğun kolektif adlandırılmasında “Syriansk” adının gelişimini anlamak önemlidir. “Assyrisk” adının reddi üzerine İsveçcede “Syriansk” adının inşa edilmesi bir anlamda “Assyrisk” adına referans sağlayan tarihsel gerçekliğe de anti tez üretmek anlamına gelmiştir. Bu noktada da “Assyriska”ın yaptığı gibi “Syrianska”nın da Hıristiyanlık öncesi bir geçmişe referans sağlaması gerekmektedir. Hıristiyanlık öncesi bir kök arayışında bulunan bu kesimlerin ortaya çıkardığı Arami tarihselliği ne yazık ki günümüz Suriye’sinin geçmiş siyasi coğrafyasının izdüşümü olmaktadır. Bu da “Syriansk” ifadesinin modern Suriyeli mi yoksa Arami mi olduğu noktasında kafaları karıştırmaktadır.

Diasporada kolektif bir ad olan Süryani adından vazgeçilmesinin son nedeni de “Syriansk” çevirisinin Suriyeli kimliğine referans sağladığı

---

155 149 Numaralı Kaynak Kişi.

endişesidir. Suriye’den göç etmiş olan bazı Süryani Ortodokslar kendi kimliklerini Suriyeli olarak ifade etmekte bir endişe görmese de Türkiye’den ve Irak’tan göç etmiş olan Süryani Ortodokslar bu endişeyi taşımaktadırlar. Bu endişe aslında sadece İsveç’te yaşayan Süryaniler için geçerli değildir. Son yıllarda Süryani topluluğu üzerine yapılan akademik çalışmaların da artması ile Süryani Ortodoks Kilisesinin dini elitleri de İngilizceye çevrilen “Syrian” ifadesinin modern Suriyeliler ile karıştırılabileceği konusunda ikna olmuşlardır. Bu nedenle de son yıllarda Süryani Ortodoks Patrikliği dahi olmak üzere dini kurumlar da İngilizcede “Syrian” yerine “Syriac” çevirisini kullanmaya başlamışlardır. Fakat İsveççede topluluğun kolektif adı için kullanılan “Syriansk” ifadesinin Suriyeliler için kullanılan “Syriska” ifadesi ile aynı etimolojik kökene referans sağlaması, topluluğu millet tasavvufuna yerleştirmeye çalışan kesimler tarafından kabul edilememektedir.

Diasporada doğru ad tartışmasındaki en önemli nokta aslında topluluğun ötekiler tarafından nasıl algılanması gerektiği konusudur. Topluluğun diasporada “Asur” şeklinde adlandırılması gerektiğini vurgulayan kesimlerin önem verdiği konu topluluğun etnik bir halk olarak algılanmasıdır. Türkiye’de topluluğun “Süryani” olarak adlandırması onların halk olarak algılanmamaları noktasında bir sorun teşkil etmemektedir fakat diasporada yaşayan seçkinlere göre söz konusu adın yurt dışındaki popülerliği ve etkisi Türkiye’ye göre çok daha azdır. “Syriansk” olarak yapılan çeviriler de onların ya kim olduğunun tam olarak anlaşılmasına ya da Suriyeli olarak anlaşılmasına neden olmaktadır.

Türkiye’den 1976 yılında göç eden Hanna Fikri, 23 Ocak 2023 tarihli Türkçe yapılan mülakatta konuşmasında sürekli olarak topluluğun adını Süryani olarak ifade etse de “topluluğunuzun adı nedir?” şeklinde sorulan soruya “Asur” olarak cevap vermiştir. Katılımcıya, “konuşmanız sırasında topluluğunuz hakkında yaptığınız değerlendirmelerde sürekli olarak Süryani adını telaffuz ediyorsunuz, şimdi neden Asur adını vurguladınız?” şeklinde bir soru yöneltildiğinde ise katılımcıdan, “Türkçe konuşurken Süryani adının kullanılmasında bir sorun yaşamıyoruz, yabancı dillerdeki çevirilerde bir sorun var, ben burada bana sorulduğunda Asur adını verdiğimi belirtmek istedim” cevabı alınmıştır. Bu durum aslında diasporadaki katılımcıların topluluğun ilkel bir ata ile olan bağlarını diğerlerine anlatabilmek için farklı adlandırmalara yöneldiklerini bizlere göstermektedir.

Adlandırma meselesi üzerine İsveç’teki Süryanilerin mülakatları bir bütün olarak değerlendirildiğinde Süryani milliyetçiliğinin mezhepsel ve ideolojik bir boyut olarak farklı toplumsal örgütlenmeler tarafından paylaşıldığı görülebilmektedir. Genellikle bu konu üzerine çoğu araştırmacı ve topluluğun

kanaat önderi Almanya'dan İsveç'e göç eden Adam Töre'nin<sup>156</sup> 17 Aralık 2022 tarihli görüşmede ifade ettiği gibi kendisini "Asur" ideolojisinde tanımlayan grubu seküler olarak görmektedir. 1970'lerden önce bu grup kendi milliyetçiliğinin farkında olduğu için bir nevi haklılık payına sahiptir. Fakat birçok kimsenin bu hataya düştüğü gibi, bu kesimler de milliyetçiliği yalnızca 1789 Fransız Devriminin düşünsel mirasına sahip seküler ve siyasi bir doktrin olarak ele almaktadır. Oysa bu konuda Smith'in (2017, s.87:115) de belirttiği üzere milliyetçiliğin doğasının tamamıyla seküler ve siyasi olmadığı vurgulanması gerekir.

Milliyetçilik yalnızca siyasi bir sembol olarak ele alınırsa Asur milliyetçiliği sekülerdir. Dolayısıyla yukarıda kendisi hakkında ifade edilen görüşler doğrudur. Buna karşı, milliyetçilik kültürel pratikler olarak ele alınırsa Süryani milliyetçiliği gelenekseldir, fakat yine de egemen halk üzerinedir. Son olarak milliyetçilik dini doktrin olarak ele alınırsa Asur ve Süryani mezheplerinin üzerine inşa edilen milliyetçilik bir inançtır ama insan odaklıdır. Kutsal nesnelere ve sembollere üzerine oluşturulan ilah, bu sefer millettir. Bu millet diğer mezheplerin milli tarih ve kaderinden ayrılarak kendi ritüel ve törenlerine sahip kültürel pratiklerini oluşturur.

1970'lerden sonra diasporada ortaya çıkan toplumsal bölünmenin manası siyasi, kültürel ve mezhepsel milliyetçilerin toplumda söz sahibi olma yarışıdır. Özellikle Arami kültürel mirasının keşfi ile birlikte kilise örgütlenmesi içinde bulunan geleneksel dini liderlerin milliyetçiliği sekülerlerin elinden söküp alması, seküler milliyetçilerin de yeni ittifaklar kurarak yeni gelenekçi aydınların oluşmasına neden olmuştur. Ayrıca İsveç'te topluluğun yerel halklar bütünleşmesine engel olmak için seküler milliyetçiliğin dini milliyetçilik formu ile ittifak kurması da kaçınılmaz olmuştur. Sonuç olarak Süryani topluluğunu ifade ederken tek bir milliyetçilik formundan bahsetmek bizleri sadece tek bir hareket noktasına taşır. Bunu aşabilmek için Süryani topluluğunun yaratmış olduğu yeni milliyetçilik formlarını irdelemek gerekir. Açıkçası diaspora ülkelerinde Süryani topluluğunun kolektif adlandırılması ve etnik kimliği konusunda ortaya çıkan anlaşmazlıklar farklı milliyetçilik formları üzerinden algılanması gerekmektedir. Bir sonraki bölümde yukarıda ifade edilen üç farklı milliyetçilik formunun toplumsal örgütlenme biçimi olarak Süryani topluluğunun tarihsel ve güncel ilişkilerini nasıl şekillendirdiği detaylı bir şekilde çözümlenmiştir fakat yine de bağlamı gelmişken bu formların oluşumuna etki eden bir olgudan bahsetmeden geçilmemelidir. Bu olgu kolektif hafızada şekillenen ortak çıkarlardır.

---

156 110 Numaralı Kaynak Kişi.

Kolektif bir adın taşıyıcılığını yapacak olan unsur, belli bir zamanda ve belli bir düzlemde ortaya çıkan grubun aynı ortak dayanışma duygusu ile hareket etme isteği içinde olmasıdır. Bu isteğin ortaya çıkmasına neden olacak şey de ortak bir miti, ortak bir tarihi ve belki de en önemlisi, ortak bir kültürü diğerlerinden ayıran; “ben/öteki” gerginliğine veya bölgesel ve sınıfsal bölünmelerin varlığına neden olan bir hissiyatın oluşmasıdır. Bu hissiyatın kalıcılığı sağlandığında kolektif adın kalıcılığı da sağlanmaktadır (Smith, 2017, s.69-71). O halde “Suryoyo” olarak ifade edilen topluluğun Süryani veya Asur olarak iki farklı kolektif hissiyatı oluşturan şey nedir?

Bu kolektif hissiyatlar bir anda ortaya çıkmayıp, topluluğun tarihsel hafızasının bir ürünü olarak diasporada kendisini gösterebilme şansına sahip olmuştur. Bu görüşlerin şekillenme süreçlerinde en etkili olan unsur ise göç deneyimi olmuştur. Birinci ve ikinci göç dalgası deneyimlerini yaşayanların yani, Seyfo Olayları ile 1924 Olaylarının sonuçları ile anavatanlarını terk edenlerin kolektif hafızaları diğerlerine göre çok daha fazla dram ve olumsuzluk biriktirmiştir. Dolayısıyla bu kesimlerin kimlik görünümleri diğerlerine göre çok daha fazla siyasal içeriğe sahiptir. Yani, kendilerine bu acıyı çektiren siyasal iktidara karşı bir milliyetçilik geliştirilmiştir. Diğer taraftan üçüncü göç dalgası deneyimine sahip olanlar, yani mülkiyetlerini diğerleri gibi zor koşuluyla kaybetmeyip, bir tercih olarak ardında bırakanlar hafızalarında sadece geleneksel bağlarından kopma dramatikliğini ve olumsuzluğunu biriktirmişlerdir. Bu da kimlik stratejilerini geleneksel bağları tamir etme üzerine kurmalarına yol açmış ve bu nedenle de kültürel milliyetçiliğe sığınmalarına sebebiyet vermiştir. Son olarak yine üçüncü göç dalgası ile anavatanlarını bir tercih olarak terk edenler ama hala resmi olarak anavatanları ile hukuksal bir ilişki bulunduranlar kolektif hafızalarını kutsal olan mekâna (örneğin Mor Gabriel'e) uzaklık olarak inşa etmişlerdir. Söz konusu hafıza, kimlik stratejilerini etnik bir unsurun tanımlamasından daha da öte dini örgütlenmelerini korumaya yöneliktir. Bu da herhangi bir siyasal rejime ya da topluluğa karşı bir milliyetçiliği geliştirecek kadar yeterli değildir. Onlar için önemli olan konu, dini örgütlenmelerinin devamlılığını sağlamak olduğu için milliyetçilik rolleri de kendilerine tehdit olan seküler milliyetçiliğin önünü kesmektir. Bu bağlamda dini milliyetçilerin etnik kimliğine dair oluşturduğu söylemler aynı zamanda sosyal bir hareketin parçasını engellemeye yönelik olduğu düşünülmelidir.

Bu noktada topluluğun etnik kimliğine ve adlandırılmasına dair yapılan atfedişler farklı çıkar ve statü gruplarına kaynaklık eden kültürel miraslar ve siyasal hedefler olarak görülmelidir. Bu farklı adlar sadece kendi içlerindeki bir tartışmayı ya da bölünmeyi ifade etmemekte, diğerleri ile olan ilişkilerin de bir içeriğini oluşturmaktadır. Yani grupların seçtiği adlar bir anlamda



grubun ortaya koyduğu mücadeleyi ve bu mücadelenin amacını ifade etmektedir. Bu nedenle kimlik inşası için seçilen mitlerin, sembollerin ve tarihsel değerlerin de konumu bugün verilen mücadele bağlamında değerlendirilmelidir. Dolayısıyla kimlik tanımları siyasi bir amaç edimidir ve iktidar ilişkileri dikkate alınmadan araştırılmaz. Bir sonraki bölümün amacı da iktidar ilişkilerine göre Süryani milliyetçiliğinin kendine edindiği amaçları deşifre etmektir. Fakat henüz bu tartışmaya geçmeden önce yeri gelmişken elinizdeki çalışmanın topluluğa hitap etmede inisiyatifi neden “Süryani” teriminden yana kullandığına yönelik bir açıklama yapması gerekir.

Bugün “Süryani” ya da “Asur” kimliği olarak ifade edilen şey, aslında kişinin dünyaya kim olduğunu, kim olmadığını, neler yaşadığını ve ne istediğini göstermenin bir yolu olmaktadır. Bu çalışmada Süryani teriminin kullanılması bugün bu adın kesinlik kazanmış olmasını ya da tarihsel tezlere referans olarak belli bir etnik kimliği savunduğunu göstermemektedir. Yapılan adlandırma, alınmış nesnel bir karar değildir bilakis bu çalışma topluluğun çıkar ilişkilerine göre “Süryani” kullanımının değişebileceğinin farkındadır. Bugün bu çalışmanın bu kullanıma yönelmesinin nedeni topluluğun Türkiye’de “Süryani” olarak bilinmesidir. Aslında yapılan çalışmanın tüm kesimlerce anlaşılacağı bilirse topluluğun kendi ana dili ile olan adlandırılması (Suryoyo) tercih edilebilirdi fakat bugün “Suryoyo” adının geçerliliği, Süryani toplumu içinde dahi çok küçük grup ile sınırlı kalmaktadır. Bu çalışma topluluğun adlandırılmasına ilişkin üretilen söylemlerin bugün işlevini yitirmiş olduğunu belirtmekte ve bu adların da zamanla etkisinin azalacağını öngörmektedir. Bu noktada Süryani topluluğuna ilişkin yapılan adlandırma tartışmaları da bugün önemsiz sayılmaktadır. Önemli olan şey geçmiş dönemde yaşadıkları devletlerin ulusal ideolojilerinin dar sınırları içinde kalan Süryani toplumunun bugün kendisini nerede konumlandığıdır. Bu konumlandırma diaspora ile anavatan kimliği arasındaki ilişkilerin müzakereleri ya da uyumsuzluğu ile farklılık gösterebilir. Örneğin anavatanda dile getirilemeyen fikirler diasporada rahatça ifade edilebilmekte ayrıca diasporanın rahatça ifade ettiği fikirlerin de anavata getirdiği bazı sorumlulukları bulunmaktadır. Sonuç olarak anavatandaki topluluğun bu sorumluluğu ne derece üstleneceği de çıkarların nasıl müzakere edileceği ile ilgilidir. Bir sonraki bölümün amacı da tam olarak müzakere ve uyumsuzluk alanlarını saptamaktır. Bu bağlamda bir sonraki bölümde şu ana kadar gösterilen farklı Süryani kimlik örüntülerinin hem kendi aralarındaki hem de buldukları siyasi rejimler ile olan ilişkileri ifade edilmeye çalışılacaktır fakat henüz bu bölümü sonlandırmadan önce tıpkı Türkiye’deki Süryanilerin sorunlarına dair çözüm beklentilerinin ifade



edildiği gibi İsveç'teki Süryanilerin sorunlarına dair çözüm beklentilerinin de ifade edilmesi gereklidir.

### 3.3.3. Stockholm'de Yaşayan Süryanilerin Sahip Oldukları Sorunlara Dair Çözüm Beklentileri

Türkiye'deki Süryanilerin sahip olduğu sorunların temel kaynağı birlikte yaşadıkları halklar ve devletin kurucu ilkeleri ile ilgiliyen İsveç'teki Süryanilerin sahip olduğu sorunlar kendi toplumsal meseleleri ile ilgilidir. Dolayısıyla Türkiye'deki Süryanilerin sorunlarına karşı çözüm beklentileri, azınlık grupların ötekileştirilmesini engelleyen, eşit, siyasal, ekonomik ve sosyal hak dağılımını sağlayan yapısal bir düzenin oluşturulmasına yönelik olurken İsveç'teki Süryanilerin çözüm beklentileri kimlik stratejilerini ortak bir zeminde buluşturacak "iletişimsel eylem modelini" oluşturmaktır. Böylece bütün farklı veçheleri ortak bir zeminde uzlaştıracak kimlik stratejisi inşa edilebilirse, anadilin ve kültürün kaybolmasına karşı direnç de sağlanmış olacaktır.

Bugün anket ve mülakat çalışmalarının sonuçlarına bakıldığında İsveç'teki Süryanilerin, sorunlarının farkında olduğu anlaşılmaktadır. Hatta sorunlarının farkında olan Süryaniler, çözüm için de doğru adresin kendileri olduğunu bilmektedirler. Birçok katılımcı, farklı kolektif hafızalara sahip olan grupların çekişmeyi bir kenara bırakıp ortak bir gelecek tasarımına odaklanmaları gerektiğini ifade etmektedir. Fakat söz konusu katılımcılar çekişmeyi sonlandıracak yöntemlere dair henüz bir keşif yapamamışlardır. Belki de bu nedenle olacaktır ki toplulukları hakkında yapılan bu tarz akademik çalışmalara oldukça katkı sağlayıp araştırmacının işini kolaylaştırmaktadırlar. Bu bağlamda bu araştırma, saha çalışmasında topluluk üyelerinin ifade ettiği bağlamları değerlendirip toplumsal bölünmeye neden olan kolektif adın ve etnik kimliğin seçimine dair bir fikir belirtmeyi, yapılan yardımlara karşı bir teşekkür olarak sunabilir.

Elinizdeki çalışma, Süryani kimliğine ilişkin yapılan diğer çalışmalara bir alternatif oluşturabilmek adına Süryani topluluğunun üyelerine şu soruyu yönelterek onlara yeni bir bakış açısı kazandırmak istemektedir: Erken dönem Asur ve Arami, hatta Mezopotamya'da yaşayan diğer adların sahip olduğu değerler, kültürel yaşam biçimleri ve örgütlenme yapıları günümüz Süryani kimliği ile ne ölçüde örtüşmektedir? Hatta bu soru Süryani kimliğini değişmeyen, tek bir öz olarak ele alan ve onu Hıristiyanlık öncesi bir tarihi mirasa bağlamaya çalışan milliyetçilerin daha farklı perspektiflere sahip olabilmeleri için farklı bir soru ile desteklenebilir: Asur İmparatorluğu veya Arami Krallıkları altında yaşayan Mezopotamya'daki kültürel halkların,

dönemin yönetici sınıfının idealleri ve yaşam biçimleri ile kendilerini özdeşleştirebilmeleri mümkün müdür yoksa bu kültürel halklar siyasal sınıfın yaşam pratiklerinden uzak, farklı kolektif bir bilinç içinde mi tanımlanmalıdır?

Öncelikle şunu net bir şekilde ortaya koymak gerekir ki topluluğun tarihselliğine dair yapılan tartışma, pratik yaşamda sürekliliği olan bir konu değildir. Bu konuya dair gündem, topluluğun Avrupa'ya yerleşmelerinin ilk on yılında dini, kültürel ve milliyetçi seçkinlerin birbirine karşı düşmanca yönlendikleri söylemler ile vuku bulmuştur. Mekânsal değişimin yaşanması ile Süryani kimliğinin bir dönüşüm geçirmesi için bazı tetikleyici fikirleri ortaya çıkarması oldukça doğaldır fakat bu fikirlerin birbirine karşı düşman olmak için ortaya çıkmadığını, farklı coğrafyalarda farklı sosyal ve siyasal ilişkilere sahip olmanın bir sonucu olarak inşa edildiğini anlamak gerekir. Bu nedenle ilk olarak anavatandaki feodal üretim tarzı ile diasporadaki kapitalist ilişkilerin farklı olduğunu bilerek sosyal ilişkilerin de zamanla değişeceğini öngörmek gerekir. Bu bir süreci temsil eder ve bu süreçte önemli olan husus ortak çıkar ilişkilerini yaratabilmektir. Fakat bu noktada bir diğer önemli hatırlatmayı da ifade etmek gerekir. Ortak çıkar ilişkileri toplumun yeni örgütsel yapılanması sürecinde rol oynayan dini ve milliyetçi elitlerin tarihsel süreçleri kendi çıkarlarına uygun olarak yorumlamalarına neden olacaktır. Bunu aşabilmek için yapılması gereken şey katılımcıların da aslında bahsettiği gibi ortak bir gelecek tasarlamaktır. Diasporadaki Süryani kimliğinin kodları şu an için topluluğun adı ve etnik kimliğine ilişkin tartışma ile düğümlenmiştir. Buradaki çözüm her bir grubun istediği tanımlamayı aynı anda kullanmak değildir. Bu, var olan ideolojik ayrışmanın somut olarak yapılmasını daha da meşru hale getirmektedir. Bugün akademik ve bürokratik konularda Asur-Süryani ve Keldani adlarının aynı anda kullanımı, yarın hangisinin önde hangisinin arkada yazılması gerektiği sorununu ortaya çıkaracak ve adlandırma üzerinden yapılan hegemonik söylemin devam etmesini sağlayacaktır.

Ayrıca çalışma sürecinde fark edilmiştir ki topluluğun kolektif adına ve kimliğine ilişkin düğüm, sadece “Suryoyo” kimliğinin gündelik hayatta taşıyıcılığını yapan topluluk üyeleri tarafından atılmamakta, topluluğun adını ve etnik tanımlamasını bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde bir yere angaje eden araştırmacılar tarafından da atılmaktadır. Süryani kimliğine ilişkin temel kaynak niteliğindeki ilk kaynakların (genellikle kilise temalı yazınlar) kavramsal araçları üretebilecek kuramlardan yoksun bir şekilde pratik amaçlar doğrultusunda grubun adlandırılması ve tanımlanması girişimine yönelik hazırlanması ve bu kaynakları referans alan araştırmaların da konuyu analitik bir zeminde tartışma gayelerinin olmaması, ne yazık ki topluluğun nasıl ele alınması gerektiği konusunu kendi içinde sürekli tartışılır hale gelmesini

sağlamıştır. Bu çalışma, bu düğümün çözülmesi adına araştırmacılara ve topluluğun kendisine şu soru üzerine düşünmelerini önermektedir: Kolektif bir topluluğun sahip olduğu adın kimlik inşa süreçlerinde rolü nedir?

Sonuç olarak bu bölümde yer alan anket ve mülakat çalışmasının verileri bir bütün olarak değerlendirildiğinde Mardin ve çevresi, İstanbul ve Stockholm'de yaşayan Süryanilerin farklı koşullar altında farklı beklentiler ile yaşadıkları anlaşılabilir. Söz konusu mekâna ilişkin farklı koşullar ve beklentiler ise görüldüğü üzere Süryanilerin farklı örgütlenme yapılarını ortaya çıkarmıştır. Bu bölümde her ne kadar mevcut siyasi ve sosyal koşullar altında farklı örgütlenme yapılarının ortaya çıkma süreci ve bunun Süryani kimliğine olan etkisi gösterilmeye çalışılsa da ortaya konulan bu çıktılar, her bir mekâna ilişkin değerlendirmelerden ibaret kalmıştır. Dolayısıyla tarihsel süreç içinde farklı mekanlarda oluşan ve farklı koşullar altında gelişen Süryani kimliğinin farklı veçhelerinin günümüzdeki niteliklerinin tam olarak değerlendirilmesi yapılamamıştır. Bu değerlendirmenin yapılabilmesi için bir sonraki bölümde Süryani kimliğinin dağılma uzamlarına odaklanılmıştır. Söz konusu odaklanma sayesinde Süryani kimliğinde ortaya çıkan farklı kolektif hafızaların yapısal nedenleri tam anlamıyla anlaşılır hale gelmiştir.



## Mekânsal Farklılaşmanın Kimlik Stratejilerine Etkisi

Bir önceki bölümde Süryani kimliğini temellendiren ve şekillendiren mekanların sosyal ve siyasal koşullarına ve bu koşullar altında ortaya çıkan sorunlara değinilerek Süryanilerin kimlik stratejilerini nasıl müzakere ettiği belirtilmiştir. Fakat Süryani kimlik stratejilerinin müzakere biçimlerini anlamak için sadece mekânsal sorunlara ve koşullara odaklanmak yeterli olmamaktadır. Mekânsal farklılıklar ile kimlik stratejileri arasındaki ilişkiyi anlama çabası, ayrıca farklı kolektif bilinçlerin oluşmasına vesile olan coğrafi alanların doğrudan kendisine odaklanmayı gerektirir. Dolayısıyla bu bölümde Süryani topluluğunun kimlik stratejilerine etki eden, onların kendi içinde kolektif olarak ayrışmasına neden olan iki farklı mekânsal ilişkiye odaklanılmıştır. İlk odak noktası kimliğin diaspora ve anavatan ilişkisiyken, ikinci odak noktası kimliğin merkez ve çevre ile ilişkisidir.

### 4.1. Diaspora ve Anavatanda Süryani Kimliğinin Yapılanması<sup>157</sup>

Anavatanda yaşayan Süryaniler ile diasporada yaşayan Süryanilerin aynı duygu ve düşüncelere sahip olduğunu ifade edebilir miyiz? Bunu ifade

---

157 Elinizdeki çalışma, saha araştırmalarını Türkiye’de ve İsveç’te yürüttüğü için Süryanilerin anavatanları olarak gördüğü Suriye, Irak, İran ve Lübnan sınırlarını da içine alan Mezopotamya bölgesine ve ABD, Kanada, Fransa, Almanya ve İsveç gibi birçok ülkenin bulunduğu Süryani diasporasına ilişkin genel bir çıkarım hakkını vermez. Umarım Süryanilerin yaşadığı bu mekânları da içine katacak genişlikte bir saha araştırması yapılır ve diaspora ile anavatan arasındaki kimlik stratejilerine ilişkin genel bir bilgi elde edilmiş olur. Fakat daha sonra yapılacak olan çalışmalara vesile olması açısından Türkiye ve İsveç sahasında elde edilen verilerden yola çıkarak diasporaya ve anavatanına ilişkin bazı genel geçer sonuçları ifade etmek yine de önemlidir.

edebilmek için farklı mekânlarda yaşayan Süryanilerin aynı koşullar altında yaşadığını ve ayrıca tarihsel süreçler ile gelecek planlamaları hakkında aynı kimlik stratejilerine sahip olduklarını belirtmemiz gerekir. Oysa ki saha çalışmasına ilişkin sonuçlar şunu netlikle ortaya çıkarmaktadır ki Türkiye ve İsveç'te sahip olunan siyasal, sosyal ve ekonomik koşullar farklıdır ve vatandaşlık bağından dolayı ortaya çıkan birtakım sorumlulukların ve avantajların da Türkiye'de yaşayan Süryaniler ile İsveç'te yaşayan Süryanilerin kimlik stratejilerini doğrudan etkilemektedir.

Genellikle Türkiye'de yaşayan Süryaniler, Türkiye Cumhuriyeti Devleti vatandaşı olmanın sorumlulukları ve sınırlılıkları ile hareket ederek kendi kimliklerine dair bir keşif yaparken, İsveç'te yaşayan Süryaniler, İsveç'te yaşamının ve İsveç Devleti vatandaşı olmanın avantajlarından yararlanmışlardır. Bu durum yapılan mülakat görüşmelerinde fark edilebilmektedir. Birçok katılımcı, taraflar arasındaki farklılığa değinirken, özellikle sorumlulukların ve avantajların etkisine yoğunlaşmış durumdadır. Örneğin 27 Haziran 2022 tarihli görüşmede Evgin Türker<sup>158</sup>, diasporada yaşayan Süryaniler ile Mardin ve çevresinde yaşayan Süryaniler hakkında gözlemediği farklılığı şu şekilde ifade etmiştir:

Süryani topluluğu içine kapanık bir topluluktur. Tarih sahnesinde birçok katliam ve baskı görmüştür. Bu nedenle de Avrupa'ya göçler yaşanana kadar kendi halinde, hiçbir siyasi olaya karışmayan bir topluluk olarak yaşamıştır. Yurt dışına göçlerle birlikte bu biraz daha aşılmıştır. Yurt dışında hem kilisede hem de sivil toplum kuruluşlarında Süryaniler daha aktif olmaya başlamışlardır. Siyasal düşüncelerin ilk defa diasporada dile getirilme fırsatı olmuştur. Dolayısıyla Türkiye'deki topluluk hala daha içine kapanık bir şekilde yaşamaya devam ederken Avrupa'dakiler kendilerini geliştirebilmişlerdir. Mesela Türkiye'deki topluluk meseleleri kendi aralarında konuşur, dışarıya pek bir şey yansıtmaz ama Avrupa'dakiler düşüncelerini dışarıya yansıtmada bir tereddüt yaşamaz. Çünkü orada doğan çocuklar özgür doğuyor ve daha rahat bir şekilde düşüncelerini dışarıya yansıtıyor. Ben bu çocukların Avrupa'dan buraya geldiklerinde bizimkilerden ne kadar farklı olduklarını hemen anlayabiliyorum. Bir tartışma konusu olduğunda Avrupa'dan gelen çocuk kendini rahat ifade edebiliyor ve çekinmiyor fakat buradakiler düşüncelerini söylemeye korkuyor.

Evgin Türker'in bahsettiği gibi Türkiye'de yaşayan birçok Süryani'nin mülakat sırasında düşüncelerini ifade ederken bazı çekincelere sahip olduğu gözlemlenmiştir. Söz konusu çekince nedenlerine ilişkin yapılan anket çalışması da aslında önemli bir veri oluşturmaktadır. Yapılan anket çalışmasına göre Mardin ve çevresindeki katılımcıların %4'ü, İstanbul'daki katılımcıların da %9,5'i Türkiye'de ifade özgürlüğünün yeterince iyi olduğunu

belirtmektedir. Geriye kalanlara göre Süryanilerin ifade özgürlüğünden yeterince faydalanamadıkları anlaşılabilmektedir.

Stockholm'de yaşayan Süryaniler ise ifade özgürlüğünün İsveç'te yeterince iyi olduğunu belirtmektedir. Yapılan anket çalışmasına göre katılımcıların %96'sı İsveç'te ifade özgürlüğünün yeterince iyi olduğunu belirtirken sadece %4'ü bu konuda kararsız kaldığını belirtmiştir. Sonuç olarak Türkiye ile İsveç'te yaşayan Süryaniler kıyaslandığında Türkiye'de yaşayan Süryanilerin büyük çoğunluğunun ifade özgürlüğünden yeterince yararlanmadığı ve bu nedenle de düşüncelerini ifade ederken çekindiği, İsveç'te yaşayan Süryanilerin ise neredeyse tamamının ifade özgürlüğünden yararlandığı ve bu nedenle de düşüncelerini aktarırken herhangi bir çekince yaşamadığı söylenebilir.

Türkiye'de ifade özgürlüğüne dair olumsuz bir fikrin oluşmasının Süryani kimliğine olan etkisi özellikle katılımcıların topluluğu ilgilendiren tarihsel süreçler ile ilgili konularda konuşurken gözlemlenebilmektedir. Daha sonraki başlıklardan da anlaşılacağı üzere Türkiye'de yaşayan Süryanilerin önemli bir çoğunluğu siyasal bağlamı olan tarihsel süreçler ile ilişkili konularda konuşurken endişeye kapılmakta ve düşüncelerini özgür bir şekilde ifade edememektedir. Bunun yanı sıra ifade özgürlüğüne dair duyulan endişe aynı zamanda topluluğun özgür bir şekilde kendi geleceklerine dair siyasi bir perspektif oluşturmasını da engellemektedir. Elbette ki katılımcılar, Türkiye'de yaşayan Süryanilerin kimlik stratejilerini etkileyecek unsurları sadece demokratik koşullar ve ifade özgürlüğü kapsamında değerlendirmemektedir. Örneğin, 6 Haziran 2022 tarihli görüşmede E. A.'nın<sup>159</sup> da ifade ettiği gibi sosyal kimliğin gelişiminde ekonominin de azımsanmayacak bir etkisi bulunmaktadır:

Siyasal olarak diasporada yaşayanlar, kendilerini daha fazla özgür hissettikleri için sivilleşme ve dernekleşme hareketini başlatmış olabilirler ama ekonomi de burada oldukça etkilidir. Turabdin'de yaşayan Süryaniler ile yurt dışındaki Süryaniler arasındaki belki de en önemli farklılık ekonomik farklılıklardır. Bundan 40-50 yıl önce Turabdin'de Süryanilerin kendine ait meslekleri vardı. Bu mesleklerin dışında farklı işlerle uğraşmadık. Gümüşçülük, taş ustalığı vs. gibi işler, yani zanaatkarlık isteyen işler tarihten beri hep bizim elimizde idi. Bu sektörlerde sadece Mardin'de ticaret yapmıyorduk, Diyarbakır gibi diğer illere de biz hizmet veriyorduk. Önceden bu meslekler canlılığını koruduğu için geçimimizi de rahat yapıyorduk. Ama şimdi bu mesleklerin tarihe karıştığını görüyoruz. Yani biz, ekonomik durumumuzu iyiye götüremezken Avrupa'ya gidenler birçok farklı alanda iş yaptıkları için ekonomik durumlarını çok ileriye taşıdılar. Bazıları fiber ağı kurdu, bazıları internet alanında falan

---

159 8 Numaralı Kaynak Kişi.



ticarete kalkıştı. Mesela bizim bir köylü, Amerika'da New Jersey bölgesindeki internet dağıtım işini almış. Kimileri de buradaki zanaatkarlığını yurt dışında geliştirdi çok daha iyi paralar kazandı. Şimdi ekonomik olarak iyi şartları oluşturduğunuzda sosyal olarak farklı alanlarla da ilgili olabiliyorsunuz. Yani ekonomik olarak çok rahat oldukları için artık siyaset ile de uğraşabiliyorlar. Bizim buradakilerin ise hala daha ilk önceliği ekonomik olarak hayatta kalabilmektir.

Türkiye'deki katılımcıların farklılıklar üzerine bahsettiği konular diasporadaki katılımcıların da genel vurgusu olmaktadır. Tıpkı Türkiye'deki katılımcıların ifade ettiği gibi Stockholm'deki katılımcılar da diasporada yaşayan Süryanilerin demokratik ve siyasal koşullarının Türkiye'de yaşayan Süryanilere göre daha iyi olduğunu vurgulamakta ve bu nedenle kendilerinin sivil toplum alanında daha üretken ve özgür bir şekilde hareket edebildiklerini ifade etmektedirler. 4 Ocak 2023 tarihli görüşmede Mathias Ergin<sup>160</sup> Türkiye ziyareti sırasında Süryani topluluğuna dair gözlemlerini şu şekilde izah etmiştir:

Ben Türkiye'ye gittiğimdeşunu gördüm, oradaki insanlar sadece işinde gücünde. Gençler kahvehanede oyun oynuyor ya da halı saha maçı yapıyor. Gidecekleri bir dernek yok. Bizim burada gördüğünüz gibi her ilçede dernek var. Akşam oldu mu insanlar bu derneklerde bir araya geliyor. Burada Süryaniler kendi aralarında daha fazla zaman geçirebiliyor. Türkiye'de derneklerin açılmaması Süryanilerin suçu değil, inan. Oradaki insanlar derneklerin ne işe yaradığını bile belki bilmiyorlardır. Derneklerden korkuyorlardır. Çünkü Türkiye'deki siyasal koşulları haberlerden hep takip ediyoruz. Özgürlük yok. Basın özgür mü? Hep izliyoruz haberlerden, gazeteciler tutuklanıyor. Siyasetçiler özgür mü? Hayır, onlar da hep tutuklu. Aslında Türkiye'deki siyasal akıl sizin sadece işinizle gücünüzle vakit geçirmenizi istiyor. Türkiye'deki Süryaniler de böyle yapıyor.

3 Şubat 2023 tarihli bir görüşmede Abuna Lahdik<sup>161</sup> ise Türkiye'de yaşayan Süryaniler ile İsveç'te yaşayan Süryaniler arasındaki en önemli farklılığın vatandaşlık bağı ile ilişkili olduğunu ifade etmiştir:

Biz yaklaşık olarak 50 yıldır İsveç'teyiz. Çoğumuz Türkiye vatandaşlığından çıktık, sadece İsveç vatandaşıyız. Bu nedenle Türkiye devletine karşı da bir korkumuz bulunmuyor. Burada istediğimiz şekilde Türkiye'de söyleyemediklerimizi dile getirebiliyoruz. Ben burada 'soykırım' diyebilirim ama Türkiye'de yaşayan Süryaniler diyemez. Onlar hala daha o devletin vatandaşıdır. Böyle bir imada bulunsa başına ne geleceğini bilir.

Açıklamalardan da anlaşılacağı üzere İsveç'te yaşayan Süryaniler siyasal, sosyal ve ekonomik koşullardan olabildiğince faydalanıp kendi örgütlenme

160 126 Numaralı Kaynak Kişi.

161 175 Numaralı Kaynak Kişi.

serüvenlerini özgürce gerçekleştirebilecek bir duruma sahipken Türkiye’de yaşayan Süryanilerin bu konuda kısıtlılıkları bulunmaktadır. Fakat Türkiye’de ve İsveç’te yaşayan Süryanilerin kimlik stratejilerini etkileyen tek alan siyasal, sosyal ve ekonomik koşulların avantajları ya da kısıtlılığı değildir. Kimlik tanımlarına dair coğrafyaların sahip olduğu tarihsel birikim de Süryani kimlik gelişimine önemli derecede etki etmiştir.

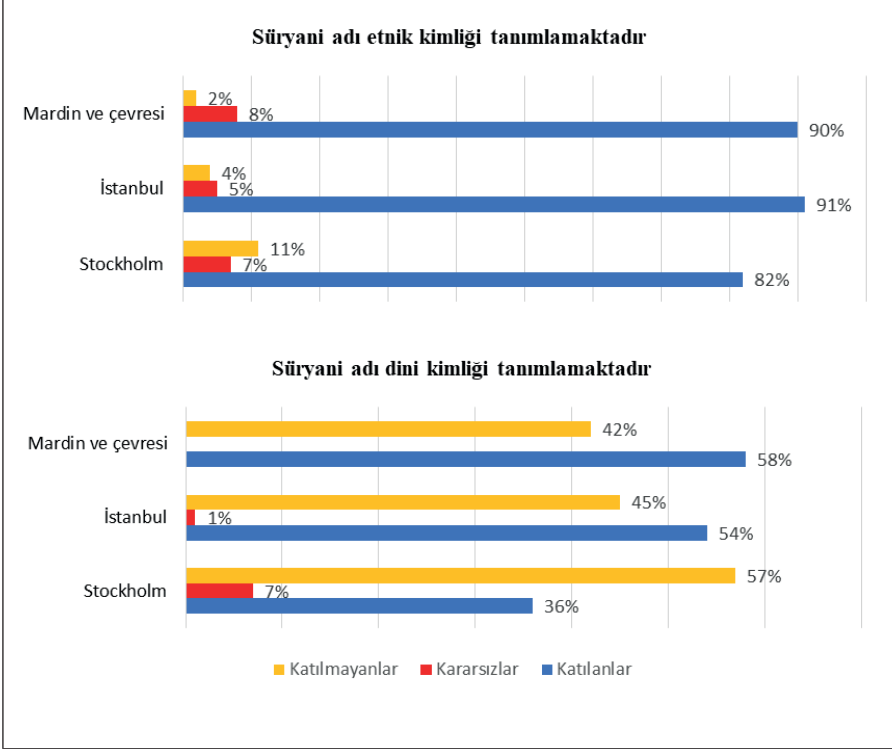
Türkiye’de özellikle de Mardin ve çevresi gibi kırsal bölgelerde eğitim seviyesi düşük olan kesimler için bir bireyin bir gruba üyeliği hala daha sahip olduğu dini inanç üzerinden yeterli olabilmektedir. Hatta “ben” ve “öteki” arasındaki sınırları dini farklılıklar üzerinden çizen bu kesimler için inanç değişikliğine giden bir bireyin konumu, üyesi olduğu topluluktan çıkıp başka topluluğa geçmesi olarak anlaşılmaktadır. Örneğin, Süryani etnik kökenine sahip olduğu iddia edilen “Mahalmilerin”, Müslümanlığı kabul ettikten sonra kendilerini Arap olarak tanımlamalarının nedeni de inançta yaşanan değişikliğin topluluk kimliğinde yaşanan değişiklik olarak algılanması olarak belirtilebilir. Benzer şekilde bu örnekleri Melkit ve Maruni şeklinde de çoğaltabiliriz. Elbette ki bu durum sadece Süryani topluluğuna ait bir gerçeklik değildir. Osmanlı millet sisteminin mirası Türkiye’de kırsal bölgede yaşayan grupların kolektif kimliğe ilişkin düşüncelerinin cemaat mantığı üzerinden şekillenmesine neden olmuştur. Mesela, Midyat’ta yaşayan ve Kürt etnik kökenine sahip olan Ezidilerin inanışlarından dolayı Müslüman Kürtler ile ortak paydaşa bulunamamasının nedeni de cemaat mantığının özü ile ilgilidir.

Nihai olarak, hem Osmanlı millet sisteminin toplulukları din temeli kategorilere ayırma anlayışının pratikte günümüze kadar etki etmesi hem de cumhuriyetin kuruluşundan bu yana tek tipleşmeye dayalı kimlik siyasetine yönelik uygulamalar Türkiye’de yaşayan Süryanilerin topluluk bilincini etno-dinsel bir temelde oluşturmalarına neden olmaktadır. Diğer tarafta ise gruplar arası ilişkilerde “ben” ve “öteki” arasındaki sınırların etnik kimliğe göre belirlendiği İsveç’te, Süryaniler siyasal, sosyal ve ekonomik koşullardan da özgür bir şekilde faydalanarak kendi topluluk bilinçlerini etnisite temelli ifade edebilmektedir.

Türkiye’de yaşayan Süryanilerin etno-dinsel kimliğine ilişkin tanımı hakkında daha açık bir izah gerekebilir. Çünkü, bu kavram Süryanilerin yalnızca kendilerine ait bir dine sahip olduğu ve toplumsal yaşamda bu kutsal dinin kurallarına göre yaşadığı yanılığını oluşturabilir. Oysa böyle bir tanım ifade edilse de Süryanilerin etnik aidiyet bilincinden yoksun olduğu düşünülmemelidir. 2000’lerin başından itibaren diasporadan anavatana olan geri dönüşler ile birlikte Türkiye’de de etnisite temelli bir toplumsal örgütlenme mantığının yavaş da olsa oluşmaya başladığı görülmektedir.

Bu konuya dair açıklamalar aşağıda ifade edilecektir fakat bugün hala daha Türkiye’de yaşayan Süryani topluluğunun önemli bir kesimi<sup>162</sup> etnik aidiyet ile cemaat aidiyetinin farkını anlamış değildir. Bu durum, yapılan anket çalışmalarından rahatlıkla anlaşılabilir.

*Grafik 4.1. Katılımcıların Süryani Adına İlişkin Düşünceleri*



Grafik 4.1.’de görüldüğü üzere anket çalışmasında katılımcılardan Süryani adına ilişkin tanımları içeren öncüllere cevap vermeleri istenmiştir. İlk öncül, “Süryani adı etnik kimliği tanımlamaktadır” önermesini içermektedir. Hem Mardin ve çevresindeki hem de İstanbul’daki katılımcıların yaklaşık olarak %90’ını bu önermeye katıldığını ifade etmiştir. İkinci öncül ise “Süryani adı dini kimliği tanımlamaktadır” önermesini içermektedir. Mardin ve çevresinde yaşayan katılımcıların %58’i, İstanbul’da yaşayan katılımcıların da %54’ü bu önermeye de katılmıştır. Bu sonuçlara göre her iki sahada da katılımcıların yarısından fazlasının Süryani topluluğunu hem etnik hem de dini olarak

162 Saha gözlemlerine, mülakat ve anket çalışmasının verilerine bakıldığında bu kesimin karakteristik özelliğinin eğitim seviyesi düşük olan bireyler tarafından oluştuğunu ifade edebiliriz. Anket çalışmasına göre Mardin ve çevresindeki katılımcıların %18’i ilkokul, %38’i lise mezunu; İstanbul’daki katılımcıların da %22’si ilkokul, %25’i lise mezunu olduğu görülmektedir. Çalışmaya eğitim seviyeleri düşük olan kadın katılımcıların çok fazla rağbet göstermediği de ayrıca düşünüldüğünde söz konusu oranların çok daha yüksek olduğu belirtilebilir.

gördüğü anlaşılmaktadır. İsveç sahasında yapılan anket çalışmasında bu önermeler bazı kesimler tarafından adlandırma tartışması nedeniyle farklı algılansa da yine de katılımcıların cevapları Türkiye’de ortaya çıkan sonuca göre daha doyurucudur. Stockholm’deki katılımcıların %86’sı “Süryani adı etnik kimliği tanımlamaktadır.” önermesine katılırken, sadece %34’ü “Süryani adı dini kimliği tanımlamaktadır.” önermesine katılmaktadır.

Etnik aidiyet ile dini aidiyet farkını anlamayanların tespiti katılımcıların anket çalışmalarında mezhepsel aidiyet tercihlerinde de fark edilebilmektedir. Anket çalışmasında katılımcılara mezhepsel aidiyetinizi genellikle hangi tabir ile açıklarsınız sorusu yöneltilerek onlardan “Süryani”, “Katolik”, “Ortodoks”, “Protestan” ve “diğer” seçeneğinin bulunduğu şıklardan birini seçmeleri istenmiştir. Mardin ve çevresindeki katılımcıların %62’si, İstanbul’daki katılımcıların %28’si ve Stockholm’deki katılımcıların ise %14’si mezhepsel aidiyetini Süryani olarak ifade etmiştir. Söz konusu oranlar üstteki önermeler ile bir bütün olarak ele alındığında bize katılımcıların yüzde kaçının topluluğu etnik veya dini bir tanımlamaya soktuğunu anlamamız için önemli bir ipucu olmaktadır. Sonuç olarak, bu veriler kabaca ele alındığında etnik ve dini kimlik ayırımını henüz yapamayan katılımcıların İsveç’e göre Türkiye’de çok daha fazla olduğu anlaşılmaktadır.

Diğer taraftan Türkiye’de yapılan mülakat çalışmalarında katılımcılar, Süryaniler kimdir sorusuna her ne kadar “Süryaniler bir halktır” cevabını verse de bu “halk” ifadesinin altını Hıristiyanlık teması ile özdeşleştirdikleri fark edilebilmektedir. Örneğin, 7 Haziran 2022 tarihli görüşmede Yıldız Çınar’ın<sup>163</sup>, “Süryaniler kadim bir halktır. Suriye’de Irak’ta ve Türkiye’de yaşıyorlar. Mesela Süryani dini diyoruz. Bunun nedeni ilk inananlar olduğumuz içindir” açıklamasında Süryani halkı ile Süryani dinini aynı amaç için kullandığı fark edilebilmektedir. Benzer şekilde 29 Haziran 2022 tarihli görüşmede Ü. A.<sup>164</sup> da Süryaniler kimdir sorusuna: “Burada yaşayan halktır. İsa’ya inanırlar. Hıristiyan’dır” şeklinde cevap vererek Süryaniler ile Hıristiyanlık arasında organik bir bağ kurmaktadır. Son olarak 23 Haziran 2022 tarihli görüşmede Ö. P’nin<sup>165</sup> “Süryani dediğin zaman zaten bu kimlik, Hıristiyanlığı kabul etmiştir. Sebebi Urfa Kralı Abgar’dır. İsa Mesih hayattayken ona bir mektup yolluyor ve o da İsa Mesih yolundan gidiyor. Biz de onların devamımız” şeklindeki açıklaması da bunu göstermektedir.

Hatta çoğu zaman Süryani adının dini referansı Hıristiyan olmaktan çıkıp “kadimlik” altında Ortodoks teması ile yapıldığı görülmektedir.

163 10 Numaralı Kaynak Kişi.

164 26 Numaralı Kaynak Kişi.

165 11 Numaralı Kaynak Kişi.

Topluluğu etno-dinsel bir görünüme sokan boyut da açıkçası Süryani kimliğinin “kadimlik” teması altında Ortodoks olana işaret etme çabası olmaktadır. Bu çabadan dolayı bazı katılımcılar Hindistan’da yaşayan Süryani Ortodoks Kilisesi’ne üye olan 4-5 milyona yakın Hint kökenlileri de kendi topluluğunun içinde tanımlayabilmektedir. Örneğin, 4 Ağustos 2022 tarihinde Ortodoks Kilisesinde görevli olan A. K.’nın<sup>166</sup> “Süryaniler Hıristiyan olan halktır. Diyacaksınız ki bir Müslüman, bir Türk bir Habeş, ben Süryani olmak istiyorum dediği zaman ne olacak? O zaman o kişi kiliseye bağlanmış oluyor. Mesela 3. yüzyılda Hindistan’da ticaret yapan Süryani tüccarlar, orada 72 aile ve papazları ile birlikte cemaat kurdular ve insanları Hıristiyan yaptılar. Bugün Hindistan’da 5-6 milyona yakın Süryani bulunmaktadır” açıklaması, Süryani topluluğunun aidiyet bağının mezhep üzerinden kurulduğunu göstermektedir. İfade edilen bu açıklamalar özellikle yaşlı ve eğitim seviyesi düşük olan katılımcılar arasında oldukça yaygındır.

Türkiye’de Süryani topluluğunun geleneksel yapısından kurtarılıp modern bir etnik tanıma kavuşturulmasına yönelik çaba 2000’li yılların başlarında diasporadan anavatana olan dönüşler sayesinde başlamış olup hala daha devam etmektedir. Söz konusu çabayı ortaya koyanlardan biri de 27. Dönem Mardin Milletvekili olan Tuma Çelik’tir<sup>167</sup>. 1985 yılında İsviçre’ye göç eden Çelik, Türkiye’ye döndükten sonra Süryani topluluğunda etnik kimliğe dair bilincin yükselmesi için önemli adımlar atıldığını ifade etmektedir.<sup>168</sup> Çelik, Avrupa’ya göç ettikten sonra topluluğun etnik kimliğine ilişkin karşılaştığı tabloyu ve Türkiye’ye döndükten sonra ortaya koyulması gereken çabayı 1 Temmuz 2022 tarihli görüşmede şu şekilde açıklamıştır:

Ben ve benim gibi insanların yurt dışına gittiğinde beklentileri şu idi: Biz Hıristiyan’ız, Avrupa’ya gidiyoruz; onlarda Hıristiyan, aynıyız ve bu nedenle orada rahat bir yaşam süreceğiz. Fakat oraya gittiğimizde fark ettik ki Hıristiyanlık bizim belirgin kimliğimiz değilmiş. Bizim esasında farklı bir kimliğimiz varmış. Avrupalılar için dini kimlikten ziyade önemli olan konu etnisitedir. Şimdi orada farklı bir dile sahipsiniz, farklı bir inanca sahipsiniz ve oradaki toplum bunu görüyor. Siz farklısınız. İlk başlarda sizi Hıristiyan Türk olarak tanımlamaya çalışıyor. Siz de kendinizi Hıristiyan olarak tanımlıyorsunuz ama Türk olmadığınızı anlatmaya çalışıyorsunuz. Fakat bu yeterli olmuyor, onların tanımlamaya çalıştığı etnisitenin altını dolduramıyorsunuz. O zamanlar bilgi birikiminiz de yoktu. Burada bizim

166 43 Numaralı Kaynak Kişi.

167 30 Numaralı Kaynak Kişi.

168 Evgil Türker ile birlikte Süryani topluluğunu ilgilendiren konulara ilişkin Midyat’ta aylık yayımlanan Sabro Gazetesi’nin kurucusudur. Ayrıca *Mezopotamya Uygarlığında Süryani Tarihi*, *Umudumuz Başka Babara Kalmasın*, *Mızrak Çuvala Sıjınmıyor*, *Turabdin’de Kalanlar ve Var ile Yok Arasında* adlı çalışmaları ile Tuma Çelik, Süryani topluluğunun tarihsel sürecine ve güntümüze ışık tutmayı amaçlamıştır.

için belirleyici olan kimlik Hıristiyanlıktı. Batı'da gelişen ulus bilincini ve etnisiteye bağlı kimlik bilincini biz burada yaşamadık. Yaşamadığımız için de onlara kim olduğumuzu doğru bir ifade ile anlatamadık. Bu durumu ortadan kaldırmak için çalıştık. Avrupa'da topluluğumuzun seküler üyeleri yaklaşık 20-30 yıl bunun üzerine çalıştı. Kimliklerini, tarihlerini, kültürlerini öğrendiler ve bunu topluluğun diğer kesimlerine de öğretmeye başladılar. Türkiye'ye dönüşleri ile birlikte Avrupa'da öğrendiklerini burada da uyguladılar. Türkiye'de etnisiteye dayalı kimlik bilinci 2000'li yıllardan sonra başladı. Geri dönüşler bu düşünceyi besledi. Şu anda Midyat'ın, İdil'in ve Nusaybin'in neresine giderseniz gidin, biri ile karşılaştığınızda önce Süryani olduğunu söyler sonra Hıristiyan olduğunu ifade eder. Önceden sadece Hıristiyan demekle yetinirdi.

Açıklamadan da anlaşılacağı üzere diasporada yaşayan Süryanilerin anavatana dönüşleri ile etnisiteye dair ortaya koydukları farkındalık topluluk içinde ezelden beri var olan bir yaranın sonunda onarılmasına yol açacak bir süreci ortaya çıkarmıştır. Özellikle de kilise örgütlenmesinde yer alan seçkinler, 2000'lerin başından itibaren diasporadaki üyelerin dönüşleri ile getirdikleri yeni kimlik algılarından etkilenerek tıpkı 1970'lerde İsveç'te yaşayan Süryanilerin yapmış olduğu gibi etnik kimliğin ve milliyetçiliğin keşfini yapmaya gayret göstermiş ve Süryani kimliğini tarihsel bir tanıma kavuşturmaya çalışmıştır. Örneğin Mardin'de Ortodoks cemaatine ait olan Kırklar Kilisesinde görev yapan ve görev süresince de birçok akademik çalışmaya imza atan Gabriel Akyüz<sup>169</sup>, 22 Haziran 2022 tarihli görüşmede Süryani topluluğuna ilişkin yaptığı akademik çalışmaların amacını şu şekilde belirtmiştir:

1980'lere kadar diyebiliriz ki Süryaniler Türkiye'de pek tanınmıyordu. Hatta 1990'lara ve 2000'lere kadar da bu süreci uzatabiliriz. Süryaniler, Türkiye'de küçük, mezhepsel bir cemiyet olarak görülüyordu. Yani ülkemizdeki Türkler, Süryanileri dinsel bir cemiyet olarak görüyorlardı. Askerliğimi yaptığım süreçte adımdan belli olduğu için diğerleri benim kim olduğumu merak ediyorlardı ve sürekli 'sen kimsin?' diye soruyorlardı. 'Süryani'yim' diye belirttiğimde 'Suriye'den mi geldin?' şeklinde karşılık veriyorlardı. Fark ettim ki kimse Süryani adını bilmiyor Türkiye'nin batısında. Türkiye tarihinde Süryanilerin bilinmemesini büyük bir eksiklik olarak görüyordum. Dedim ki 'biz kendi kendimizi tanıtmalıyız, eğer kendimizi tanıtmazsak Türkiye bizi tanımayacak'. Bu nedenle şu anki bulunduğum göreve geldikten sonra Süryani kimliği üzerine çalışmalara başladım<sup>170</sup>.

169 19 Numaralı Kaynak Kişi.

170 Gabriel Akyüz, 1974 yılında Nusaybin'e bağlı Gündükşokro / Odabaşı Köyü Kilisesi'nde, kilise öğretmeni ve diyakos olarak göreve başladı. 1985 tarihinde Mardin Süryani Ortodoks cemaatine hizmet vermek üzere papazlık rütbesiyle takdis edildi. Mardin Süryani Metropolitliğinin 2006-2009 yılları arasında yayımladığı dinî ve kültürel *Kavkmo* dergisinin editörlüğünü yaptı. 2003 tarihinde Mardin Metropoliti Mor Filüksinos Saliba Özmen tarafından Horiçpiskoposluk rütbesine terfi edildi. 28 yıldır Mardin'deki Kırklar Kilisesi'nde Süryani cemaatine

Akyüz'ün ifade ettiği gibi Türkiye'deki birçok Süryani katılımcı, Türkiye'de yaşayan sıradan vatandaşların Süryanilerin kim olduğu konusunda yeterli bilgiye sahip olmadığını, Süryani adını duyanların genellikle bunu bir dini topluluk olarak algıladığını ifade etmektedir. Bu bağlamda Süryaniler, kimlikleri hakkında aydınlanmaya teşvik edecek çalışmalarını sadece kendi toplulukları için değil, birlikte yaşadıkları diğer yerel halkların da kendilerini doğru tanımaları için yapmıştır. Akyüz gibi Süryani Ortodoks Kilisesinde görevli olan U. Ş.<sup>171</sup> de 29 Haziran 2022 tarihli görüşmede askerlik anılarını anlatırken benzer noktalara değinmiştir:

Herkes 'Rum musun, Ermeni misin, Yahudi misin?' diye soruyordu. 'Hayır hiçbirini, "Süryani'yim" diyordum. Bu sefer 'Süryani nedir?' diyorlardı. En son 'Hıristiyan'ım' diyordum, öyle anlıyorlardı. Süryanilik mezhep olarak yerleşti insanların aklında. Ben, Süryani sözcüğünün etnisite ile ilgili bir kavram olduğunu dinsel olmadığını anlatmak için çabaladım. Bir mezhep herhangi bir dile, bir kültüre, bir edebiyata, bir yere sahip olamaz ama bizim ana dilimiz var. Süryanice dünyanın en eski dillerinden biri. Bizim bir alfabemiz var. Bu alfabe dünyanın en eski alfabeti.

Yukarıda verilen örneklerden de anlaşıldığı üzere Süryani topluluğunun dini bir topluluk olmadığını, etnik topluluk olduğunu ifade etmeye çalışan katılımcıların sadece sivil seçkinler olmadığı, dini seçkinlerin de bu konuda önemli bir çaba harcadığı görülmektedir. Yani, birçok çalışmanın ortaya koyduğunun aksine Süryani etnik kimliğine ait canlanma sadece seküler kesim tarafından gerçekleştirilmemektedir. Hatta etnisiteye olan vurgu Katolik ve Protestan Kiliselerinde görev yapan katılımcılar tarafından da aynı şekilde dile getirilmektedir. Örneğin, İstanbul Keldani Kilisesi Papazı Remzi Diril<sup>172</sup>, 18 Ağustos 2022 tarihli görüşmede "Süryaniler bir halktır. Din olarak Hıristiyanlık vardır. Mezhep olarak ise Katolik, Ortodoks ve Protestan şeklinde farklılıklar oluşmuştur. İnsanlar bazen Süryani'yi mezhep olarak algılayabiliyor. Oysa Süryani demek bir mezhep olarak anlaşılmalıdır ya da Süryani dini diye bir din yoktur." şeklinde ifadeleri ile Süryani kimliğine ilişkin var olan bir yanılgıyı vurgulamaktadır. Benzer şekilde Hıristiyan İlahiyatı üzerine doktorasını tamamlayan Protestan cemaatinin bir üyesi olan Behnan Konutgan<sup>173</sup> da 6 Ağustos 2022 tarihli görüşmede "Dini inancınız nedir diye sorulduğunda aklı başında bir insan 'ben Hıristiyan'ım, İncil'e göre yaşıyorum' der. Ama cahil olanlar Hıristiyan'ım yerine Süryani'yim der. Süryani olmak ayrı, inanç ayrı. Türkiye'deki Süryanilerin çoğu

---

hizmet vermektedir. Süryaniler hakkında birçok kitabı olan Episkopos Gabriyel Akyüz'ün ayrıca birçok yayımlanmış makalesi ve sempozyumlarda sunduğu bildirisi bulunmaktadır.

171 27 Numaralı Kaynak Kişi.

172 57 Numaralı Kaynak Kişi.

173 49 Numaralı Kaynak Kişi.



Ortodoks'turlar ama Süryani Katolikler de var, Maruniler de var, Protestanlar da var. Örneğin Ben Süryani Protestan'ım.” ifadelerine yer vermiştir.

Kısacası 2000'lerden sonra diasporadan anavatana yapılan dönüşler ile Süryani kimliğinin etnisite temelli öğrenilmesine ilişkin hem kilise hem de seküler kesim tarafından bir çaba ortaya konmaktadır. Bu çaba henüz topluluğun tüm kesimlerine sirayet etmese de Türkiye'de yaşayan Süryanilerin bir kesimi için sivil bir topluluk bilinci geliştirmenin önemini kavratmıştır. Fakat yine de sivil topluluk bilincini kavrayan bu kesimlerin dahi diasporadaki Süryaniler gibi kendi kimlik stratejilerini ve gelecek tasarımlarını istedikleri şekilde yapabildikleri söylenemez. Bunun da en önemli nedeni diasporada ve anavatanda ortaya çıkan baskın milliyetçilik söylemlerinin farklılığıdır.

Smith (2017, s.93), milliyetçileri topluluğu uygun zaman ve mekân bağlarına yerleştirmeyi amaçlayan, bu noktada da “arkeolojik” kazı yapan siyasi arkeologlar olarak tanımlamaktadır. Arkeologların kazılardan elde ettiği nesnelere, ait olduğu dönemlere yerleştiren ve o dönemin sosyal olguları ile ilişkilendiren arkeologlar gibi, milliyetçileri de inşa etmek istedikleri toplumsal yapıyı doğru geçmişleriyle ilişkilendirerek topluluğun günümüzdeki konumunu güçlendirmeye çalışmaktadır. Bunu yaparken de tıpkı arkeologlar gibi milliyetçiler de verilerini kültürel ve coğrafi açıdan doğru temellere dayandırarak doğru konumlandırılmayı amaçlamaktadırlar.

Smith'e göre (2017, s.93) verileri kültürel ve coğrafi açıdan doğru temeller ile doğru konumlandırma yapmayı amaçlayan milliyetçilerin asıl hedefi, güvenilir ve kanıtlanabilir bir tarihi gerçekliğe sahip olmaktır. Doğru bir tarihi gerçeklik aslında geçmişi güncel olan topluluğa uydurmaktır. Bu nedenle de milliyetçiler güncel topluluğa referans bulabilmek için özgün temellere dayanan keşifleri yapmak ister fakat söz konusu yazarın da vurguladığı üzere milliyetçilerin ayrıca mevcut koşullar gereği siyasi ve toplumsal amaçları da bulunmaktadır. Söz konusu siyasi ve toplumsal amaçlar ne yazık ki çoğu zaman milliyetçilerin toplumsal ve sembolik süreçleri buldukları koşullara göre farklı şekilde geliştirme arzusunu ortaya çıkarır. Tam da bu noktada farklı mezhepsel ve sınıfsal idraklara sahip olan Süryani milliyetçilerin toplumsal ve sembolik süreçlerin gelişimini farklı stratejiler ile geliştirdiği belirtilebilir. Türkiye'de ve İsveç'te ortaya çıkan milliyetçi stratejilerden hangisinin baskın olduğu konusu ise tam anlamı ile mekân ilişkisine göre belirlenmiştir.

Bu toplumsal ve sembolik süreçlere dair yapılan açıklamalardan yola çıkarak günümüzde üç farklı Süryani milliyetçilik türünden söz edilebilir. Bunlar, (1) siyasal milliyetçilik, (2) kültürel milliyetçilik ve (3) mezhepsel-etnik milliyetçiliktir.

Siyasi milliyetçilerin amacı hayali bir anavatan etrafında siyasi faaliyetleri yürütebilmeyi sağlayacak örgütlenmeyi sağlamaktır. Diasporada oluşturulan bu hareketin kuruluş nedeni Süryani topluluğunu siyasi ve ahlaki kaderine hazırlayarak ona belirgin amaçlar yüklemektedir. Bu noktada “amo Suryoyo”ya (Süryani halkı) karşı oluşturdukları tarihsel referanslar da söz konusu siyasi ve ahlaki kaderin ve coğrafyanın bağlamını ve sınırlarını oluşturmaktadır. Örneğin, 16 Haziran 2022 tarihli görüşmede A. G.’nin<sup>174</sup> “amo Suryoyo”nun (Süryani halkı) tarihselliğine ve kökenine ilişkin yaptığı açıklama, siyasi milliyetçiliğin gündelik yaşamdaki görünümünü net bir şekilde özetlemektedir:

Süryani Kralları aslında tarihte Asur İmparatorluğu şeklinde geçmektedir. Onlar dünyanın en iyi savaşçılarıdır. İsa-Mesih ile birlikte bu savaşçı topluluğa dini bazı şeyler dayatıldı ve hakları çığnense dahi ses çıkarmamaları öğretildi. Şimdi diyorlar ki ‘bir tokat vuruldu mu öbür yanağını çevir’. İsa-Mesih’in tavsiyelerindedir bu. Bence burada bir hata var. Sana yapılan bir haksızlık varsa ve sen savaşmazsan bu halkın güçsüzleşmesini sağlarsın. Biz zaten çok çektik. Şimdi bu tür söylemlerle daha da güçsüz olmaya gerek yok. Kim bize bir tokat vuracaksa biz dört tokat vuracağız. Lehçemiz Aramidir ama halk olarak Asur İmparatorluğuna bağlıyız.

Açıklamadan da anlaşılacağı üzere siyasi milliyetçilerin soy miti olan “Asur” söylemi topluluğun günümüzdeki hak mücadelesine güçlü bir tarihsel ve coğrafi referans sağlayan hayali sınırı belirtmektedir. Buradaki gerçeklik Asur İmparatorluğunun özüne sahip olmak ya da olmamak değildir. Asıl amaç günümüzdeki toplumsal sembollerin kapsam ve yoğunluğunu ideal bir millet tipine oturtmaktır. Günümüzde siyasal milliyetçiler şunun çok iyi farkındadır: Süryani etnik kimliği seküler metinlere yerleştirildiğinde devamlılık sağlayacaktır. Bu bağlamda siyasal milliyetçiler için Asur söylemi “amo Suryoyo”nun (Süryani halkının) dini kurumdan kurtulmasına vesile olan kutsal bir kahraman ve koruyucu miti oluşturmaktadır.

Yukarıda belirtilen kutsal kahramanlık bağlamıyla, Süryani topluluğu içinde kendine adayışı, yankı uyandırmayı, bir önderlik vasfına sahip olmayı ve tarihte güçlü bir diriliş öyküsünü dillendirmeyi amaçlayan kesim, siyasi milliyetçiler olmuştur. Bu aslında bir tür özgünlük arayışının sonucudur. Osmanlı İmparatorluğunun son dönemlerinde yıkıcı etkiler ile karşılaşan Süryani topluluğuna ilham verici bir ata örneği sunmak isteyen siyasi milliyetçiler, günümüzde Süryanilerin mücadele etme biçimlerine işlerlik kazandırmayı bu özgünlükle amaçlamışlardır. Asur köklerine ilişkin kazı da bu mücadeleyi özgün kılacak savaşçı bir ruhu keşfetmeye yöneliktir. Bu tarz savaşçı ruha sahip olacak romantik buluşlar 18. yüzyılın önemli yazarları olan

174 17 Numaralı Kaynak Kişi.

Johan Gottlieb Fichte (1762-1814), Gottfried Heder (1744-1803) ve 19. yüzyılın partizan tarihçileri olan Heinrich von Treitschke (1834-1896) ve Jules Michelet'in (1798-1874) çalışmalarında da görülebilmektedir (Kohn, 1949; Kedourie, 1960; Breuilly, 1993; Guibernau, 1996). Tıpkı 18 ve 19. yüzyıl nativist anlayış gibi Süryani topluluğu içindeki siyasal milliyetçiler de halka hitap edecek özgün bir motifi Asur kimliğinde bulmuşlardır. Ayrıca Asur kimliği “amo Suryoyo” (Süryani halkı) için özgün bir milli anlayışını beslerken aynı zamanda onlara geleneksel kültürü de hatırlatmaktadır.

Siyasal bir milliyetçilikten söz etmenin sanki yurttaşın devlete karşı bir girişimi olacakmış gibi algılandığı Türkiye’de; Süryaniler, Türkiye Cumhuriyeti Devleti vatandaşı olmanın sorumluluğunu taşıyarak siyasal hak talepleri dile getirecek bir milliyetçi kimlik stratejisinden uzak durmaya çalışmışlardır. Smith’in (2017, s.87-88) de vurguladığı üzere bir ideolojik hareket olarak milliyetçilik, aslında devletle ilgili bir doktrin değil, milletle ilgilidir. Belli bir tarih ve kadere sahip olan topluluklar, kültürlerini korumak ve yaşatmak için belli bir devlet örgütlenmesine ihtiyaç duysa da İskoçya, Quebec, Katalonya veya Tatar, Kürt ve Romanlar gibi devletsiz milletlerin de kendi etnik ve kültürel değerlerini yaşattıkları bir gerçekten yola çıkarak devletin mutlak bir gereklilik olmadığı vurgulanabilir. Fakat Dufoux’un (2011, s.91) de ifade ettiği gibi siyasal milliyetçi hareketin tavrı birçok kez siyasal rejime karşı mücadele ile devlet ya da yeni bir siyasal varlığın tanınması için yapılan mücadele arasında ayırım yapılmaksızın tek bir amaca hizmet edecek şekilde harmanlanmaktadır. Açıkçası cumhuriyet erken döneminin tek tipleşmeye dair uygulamaları ve 1970 sonrası Kürt siyasal hareketinin devlet ile çatışmacı bir çizgide ilerlemesine dair Süryanilerin sahip olduğu deneyimler, onların siyasal milliyetçiliği devlete karşı benimsenmiş bir ideoloji olarak görülebileceği endişesinin oluşmasına vesile olmuştur. Bu endişe de Türkiye’deki Süryanilerin siyasal milliyetçiliğe yönelmesini engellemiştir.

İsveç’te yaşayan Süryaniler için ise durum tam tersidir. 1970’lerin ortalarından itibaren etnik kimliğe dair yaşanan tartışmalar, grubun etnik kimliğe dair farkındalığını arttırmış ve bu bağlamda tarihsel hafızalar ile kurulan ilişkiler siyasal bir harekete ilişkin örgütlenmeye fırsat tanımıştır. Söz konusu siyasal hareket aslında 1957’de Suriye’de kurulan ADO hareketi ile “sürgün teması” altında topluluğu bir arada tutabilmek için kendi kimliklerine tehdit oluşturan siyasal mekanizmalara karşı gelişmişti fakat henüz olgunlaşmadan diasporaya taşınmıştı. Bu hareketin Suriye’de gelişmemesinin en önemli nedeni aslında Türkiye ile benzerlik göstermektedir fakat ayrıca Suriye’nin anavatanı temsil etmesi sürgün siyasetinin yeşermesini güçleştirmiştir. Diğer taraftan diaspora, hayali anavatana olan uzaklığı ile Süryaniler için “sürgün temasını” kullanabilecekleri en ideal alan olmuştur. Bu nedenle de İsveç’te

topluluğu örgütleyen ilk milliyetçi anlayış, İsveç'e göç eden ADO hareketinin üyelerinin girişimleri ile siyasal milliyetçilik olmuştur.

Diasporadaki siyasal milliyetçilerin temel vurgusu yukarıda da ifade edildiği üzere bir devlete sahip olmak değil, sürgüne vesile olan siyasal rejime karşı mücadele etmektir. Söz konusu siyasal rejim, ikinci meşrutiyetin ilanına ön ayak olup 1908-1918 yılları arasında Osmanlı Siyasalına yön veren ve 1915 yılında Tehcir Kanunu'nu çıkaran İttihat ve Terakki Cemiyeti olsa da günümüzde diasporada yaşayan siyasal milliyetçiler için Türkiye Cumhuriyeti Devletinin siyasal mekanizmaları bu sürgün siyasetinin meşruluğunu sağlayacak siyasal rejimi oluşturmaktadır. Bunun en önemli nedeni onlara göre cumhuriyetin kurucu değerlerinin ve siyasal uygulamalarının Seyfo Olaylarına neden olan siyasal rejimin kalıntılarını taşımasıdır. Bu bakımdan diasporada oluşturulan sürgün siyasetinin varlığı bir anlamda Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin geçmişin sorumluluğunun üstlenmesi ve günümüzde Süryanilerin sahip olması gerektiği haklara kavuşturulması ile paralel yürütülmektedir.

Siyasi milliyetçiliğin aksine kültürel milliyetçiler ideolojik hareketlerinin odak noktasına herhangi bir siyasi söylemi ve faaliyeti koymamaktadır. Onlar, 2000 yıldır Süryani topluluğuna kendine has bir aidiyetlik kazandıran üç vurgunun peşinden koşmaktadırlar. Bunlar; Süryani retoriğine uygun Hıristiyanlık, Süryanice dili ve “hayali bir anavatan” olarak Mezopotamya'dır. Yani, mevcut siyasal rejimler ile çıkar çatışması doğuracak faaliyet ve söylemlerden kaçınmaya özen gösteren kültürel milliyetçiler, yeni bir icat geliştirmeden var olan kültürel kimliğin tamamlayıcısı ve takipçileri olarak faaliyetlerini sürdürmeye çalışmaktadırlar. Türkiye'de ve Suriye'de kendine yetebilme stratejisi ile siyasi yolların tıkanıdığı bir süreçte topluluğun iç dünyasını koruyabilmek amacıyla ortaya çıkan bu hareket, “hayali anavatanın” sınırlarını doğduğu topraklar üzerinden belirleyip bu sınırların içeriğini idealleştirmeden dini bir bağlılık ile çizmektedir. Bu manada az sonra bahsedilecek olan mezhepsel-etnik milliyetçiler gibi Mezopotamya kavramını kutsal dinin ve dilin sınırları olarak görmektedir.

Türkiye'de geleceğe dair ortak paydaş yaratma noktasında bir hak talebinin ima girişiminin bazı sonuçları doğuracağını bilen Süryaniler için ortak değerlerinin yaratılması adına kullanılabilecek tek bir değer kalmıştır, bu da topluluk içinde çimento vazifesi görebilecek kültürdür. Fakat Türkiye'de Süryani kültürü, kilise örgütlenmesi tarafından bireyin dini üyeliğini destekleyen unsurlar üzerine örülmüştür. Yani etnik kimlik, dil ve geleneksel mitler Süryani olmanın bir gerekçesi olarak değil Hıristiyan olmanın, İsa'nın yolundan gitmenin bir gerekçesi olarak belirlenmektedir.

Bu da Süryani tabirine ilişkin stratejik tanımlanmanın etno-dinsel bir şekilde oluşmasına imkân sağlamıştır.

Yine de anavatanda üretilen kültürel milliyetçilik diasporaya taşındıktan sonra siyasi milliyetçiler ile girişilen tahakküm güç mücadelesi karşısında kendine daha fazla taraftar bulabilmek için topluluğun etnik özünü temsil edecek bazı eklemeler de yapmıştır. Benzer şekilde milli ruhun ve aidiyetin temsili olarak kahramanlık ve koruyuculuk görevi kiliseden alınıp sivil anlayışa teslim edilmiştir. Her ne kadar bu sivil anlayış Ortodoks eksenli bir tarih yazımını benimsese de aynı zamanda Mezopotamya'daki destansı referanslardan da yararlanmaktadır. Bu bağlamda Arami ve Asur gibi Mezopotamya'nın tarihsel ve kültürel birikimini oluşturan soy mitlerini aynı anda sahiplenmektedirler. Fakat siyasal milliyetçilerden farklı olarak soy mitini etnik bir vasıta ile ele almayı Hıristiyanlık ile kurumsallaştırmaktadırlar. Dolayısıyla Türkiye'de olduğu gibi diasporada da kültürel milliyetçilerin amacı topluluğu herhangi bir siyasi ve ahlaki faaliyete hazırlama değil, topluluğun kültürel ve tarihsel birikiminin devamlılığını sağlamaktır. Bunun için de yapılması gereken en önemli şeyin Süryani ibadet biçimleri ile Süryanicenin sürdürülebilirliğini sağlamak olması, kimlik stratejilerinin de kilise eksenli oluşmasına imkân sağlamaktadır.

Son milliyetçilik türü olan mezhepsel-etnik milliyetçiliğin oluşum öyküsü ise manevi iradenin rolünü hatırlatmak ile başlamaktadır. Bu hareketin öncüleri, milliyetçilik hareketini halkın dinini vaat eden kutsal bir duygu ortaklığı olarak kullanmaktadırlar ve mezhepleri ile yoğunlaştırdıkları etnik kimlikleri tıpkı din gibi halkın tapınma nesnesi haline getirmektedirler. Bu nedenle kiliselerin ve azizlerin mezarlarının bulunduğu mekânlar onların ata topraklarını oluşturur ve hangi devlet sınırları içinde yaşadıkları fark etmeksizin bu mabetlerin varlığı onlara kimliklerinin de varlığını hatırlatır. Bu manada vatanın kutsallığı siyasi bir mekândan değil kutsal olan dinden gelmektedir. Benzer şekilde hak ve hukuk mücadeleleri de siyasi ve sosyal içerikte değil dini kısıtlamalara karşı gelecek bir içerikte oluşmaktadır.

Aslında dini cemaat içindeki seçkinlerin son yıllarda genç kuşaklara ulaşmada sorun yaşamaları, mezhepsel fikirlerin milliyetçilik olarak sunulmasına yol açmıştır. Bir tür Süryani milliyetçiliği olarak sunulan bu hareket, kendi içinde homojen değildir. Süryani topluluğu içindeki her bir mezhebe ilişkin bir etnik milliyetçilik inşası yapılmıştır. Elbette kültürel ve siyasal milliyetçiler de mekânsal ve sınıfsal farklılıklara göre kendi içlerinde farklı stratejilere sahip grupları barındırmaktadır fakat kullandıkları metotlar farklı olsa da nihai olarak irdeledikleri tarihsel referanslar ve kullandıkları kültürel semboller aynıdır. Mezhepsel-etnik milliyetçiler ise tarihsel süreçte

ayrışan mezheplerin siyasi-coğrafi sınırlarına denk düşecek bir tarihsellik yaratma peşinde oldukları için her kazıdıkları ve aramaya çalıştıkları kültürel birikimler de farklı olmaktadır. Dolayısıyla etnik kimlik referanslarına göre üç farklı mezhepsel-etnik milliyetçilik bulunmaktadır.

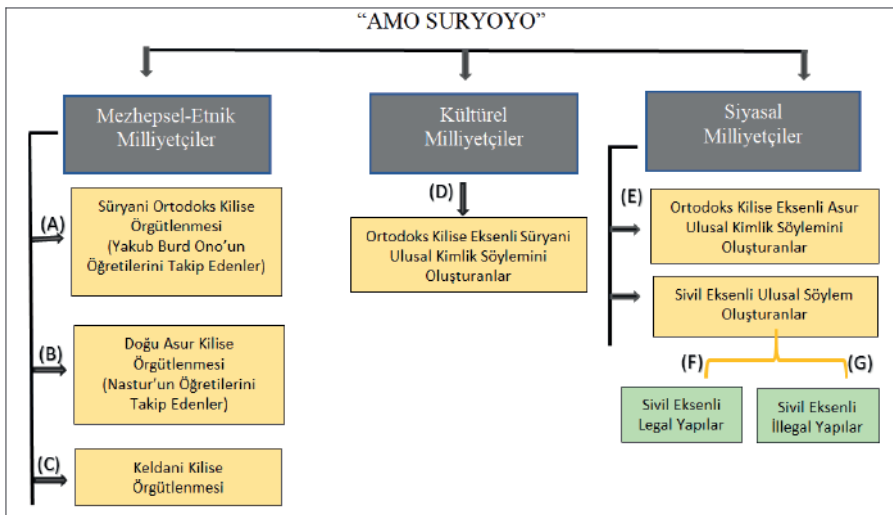
Birincisi, Doğu Süryani Kiliselerinin siyasi-coğrafyasına vurgu yapan bir tarihselliği benimsemektedir. Bu tarihsellik siyasi milliyetçilerin kullandığı Asur söylemi olmaktadır fakat onların ulusal anlamda birleştirici argümanlarını bir kenara bırakıp bu söylemi Nastur'un öğretileri üzerinden yürütmüşlerdir. Bu manada Hıristiyanlık öncesi var olan semboller ve motifler onların kahramanlık ve koruyuculuk hikayelerini kapsamaz. Destansı hikayeler Bizans'a karşı direnç gösteren Nastur ile başlar ve günümüze kadar sahip oldukları tüm trajik ve olumsuz olaylardan beslenir. Bunların içinde de en fazla önem taşıyanı Seyfo Olayları olmaktadır. Türkiye'de Doğu Süryani Kiliselerine bağlı olan Süryani nüfusu yok denecek kadar az olduğu için bu milliyetçiliğin herhangi bir izine rastlanılmamaktadır. Ayrıca Türkiye'de Nasturilerin isyanlarına ilişkin oluşan algı, onların kimliklerini gündelik hayatta rahat bir şekilde sergileyememelerine neden olmaktadır. Buna karşı Amerika kıtasında yaygın olan bu milliyetçilik türü kısmen de olsa Avrupa'da da taraftar bulmaktadır. Hakkâri dolaylarında bulunan ve sonrasında Irak ve Suriye'ye göç eden Doğu Süryanilerin Lübnan üzerinden İsveç'e göç etmesi ile İsveç'te de az sayıda bu milliyetçiliği savunan Süryanilere rastlanılmaktadır. Fakat sayısının çok az olduğu ifade edilmelidir.

Mezhepsel-etnik milliyetçilerden ikincisi ise Süryani Ortodoks Kiliselerinin siyasi-coğrafyasına vurgu yapan bir tarihselliği benimsemektedir. Bu tarihsellik Asur söyleminin karşısında konumlanmış olan Arami kültürünü sahiplenmek anlamına gelir. Arami söylemi kültürel milliyetçilerin kullandığı biçimden çok daha farklı olarak ulusal bir anlam ifade etmemektedir. Daha çok Batı Süryaniler olarak ifade edilen Yakub'un öğretilerini takip eden cemaati temsil eder. Bu manada tıpkı birinci grup gibi bunlar da Hıristiyanlık öncesi var olan semboller ve motiflerden yararlanmak yerine kahramanlık ve koruyuculuk görevlerini Batı Süryani Kiliselerinde ün yapmış din görevlilerine verirler. Söz konusu grubun birinci gruptan en önemli farkı ise destansı hikayelerinin sınırlarını tamamen dini olaylar neticesinde ortaya çıkan trajik ve olumsuz olaylar ile belirlemeleridir. Bu manada Osmanlı İmparatorluğu ve sonrasında ardıl devletlerde yaşadıkları olumsuz olayları hatırlamaktan çekinirler. Süryani nüfusuna bakıldığında en fazla nüfusa sahip olan mezhebin Ortodoks olduğu görülmektedir. Dolayısıyla hem Türkiye'de hem de İsveç'te Arami kökenine ilişkin kilise bağlantısı kuran bu milliyetçi hareket oldukça fazla taraftar bulmaktadır. Özellikle de İstanbul'da

yaşayan Süryanilerin önemli bir çoğunluğu kültürel milliyetçilikten ziyade söz konusu mezhepsel-etnik milliyetçilik anlayışını benimsemektedirler.

Mezhepsel-etnik milliyetçilerin son grubu Keldani Kiliselerinin siyasi-coğrafyasına vurgu yapan bir tarihselliği benimsemektedir. Bu tarihsellik Doğu Süryani Kiliseleri ile çakışma yaşadığı için onların etnik kimlik ve Hıristiyanlık öncesi bir kültür arayışına gitmelerine engel olmaktadır. Bu manada Doğu Süryani Kiliselerinden ayrıldıkları andan itibaren kullandıkları mezhepsel ad üzerine yeni bir kültür ve etnik tanım geliştirmişlerdir. İlk iki grup gibi bunlar da dini liderler üzerinden topluluğu kucaklayacak bir milliyetçilik formu üretmişlerdir ama diğerlerine nazaran çok daha fazla cemaat örgütlenmesi yapısına sahip olmuşlardır. 2000'lerin başından itibaren Irak'tan İsveç'e olan göçler nedeniyle günümüzde bu hareket İsveç'te önemli sayıda taraftar bulmaktadır. İsveç'teki örgütlenme biçiminin ifade edildiği başlıkta da vurgulandığı üzere Keldaniler, kendi kiliselerini inşa etmekte ve diğer gruplardan olabildiğince ayrı yaşamaktadırlar. Türkiye'de ise Keldanilerin nüfusları çok azdır. Irak'taki karışıklıktan sonra İstanbul'a göç edenlerin de eklenmesi ile ancak kilise cemaatini oluşturacak bir nüfusa sahip olan Keldaniler, kimlik stratejilerini tamamen kilise ile kurmaktadırlar. Böyle bir stratejinin izlenmesinde ayrıca geçmiş tarihte kendilerinin Osmanlıya karşı isyan girişiminde bulunduğu dair bir algının oluşması da etkili olmaktadır. Dolayısıyla herhangi bir etnik vurguda bulunmak onlar için hala daha önemli bir çekinceyi hatırlattığından Türkiye'de de bu hareketin izlerine rastlamak oldukça güçtür.

Tablo 4.1. Süryani Kimliğinin Farklı Veçheleri





Sonuç olarak uzun uzadıya Süryani milliyetçiliğini oluşturan üç farklı milliyetçilik türünden bahsedilmesinin nedeni onların günümüzde buldukları mekanlarla ilişkili olduğunu gösterebilmektir. Söz konusu milliyetçiliğin mekanlara göre baskınlığını bilmek özellikle anavatana ilişkin konularda topluluk içinde ortaya çıkan agresifliği de daha rahat anlayabilmemize imkân sağlamaktadır. Yukarıdaki Tablo 4.1. bu başlıkta ifade edilen milliyetçi türlerini<sup>175</sup> kısaca özetlemektedir.

#### 4.1.1. Diaspora ve Anavatan Kimliği Arasındaki Bağlantı ve Kopuş

Mesafeye rağmen diaspora ile anavatan arasındaki bağın korunması genellikle anavatanda ortaya çıkan sorunlar üzerinden sağlanmaktadır. Coğrafi bakımdan ayrı olsalar da anavatanda ortaya çıkan sorunların tarihsel ve kolektif ortak sorunlar olarak algılanması diaspora ve anavatan arasındaki toplulukların etkileşimini korumaktadır. Özellikle de diasporada doğan kuşakların söz konusu tarihsel ortaklığa katılımlarının sağlanabilmesi için kutsal toprak ile aileleri arasında ilişkilendirebilecekleri, geçmiş günümüze taşıyan Mor Gabriel Manastırı, Deyrulzafaran Manastırı, Kırklar Kilisesi gibi toplum tarafından kabul edilmiş sembollere ya da bu semboller ile bütünleşmiş kutsal topraklara ihtiyaç duyulur. Bu semboller hem geçmişi günümüze taşımakta hem de mesafeyi azaltmaktadır. Bu bağlamda günümüzde diasporadaki canlılığın korunması için her ne kadar az nüfusa sahip olsa da Süryanice dilini konuşmaya devam eden Midyat'taki Süryanilerin etnik ve kültürel kimliklerinin, hukuki hak ve çıkarlarının korunması önemli olmaktadır. Ek olarak diasporadaki Süryaniler her ne kadar gerçekte anavatana dönmeyi düşünmese de anavatana dönmenin hayalini kurmaktan vazgeçmemişlerdir. Bu hayalin kurulmasını sağlayan husus da anavatandaki sembollerin ve bu sembollerin taşıyıcılığını yapan topluluk üyelerinin varlığıdır. Dolayısıyla diasporadaki üyeler anavatandaki

175 Katılımcıların “biz” ve “ötekiler” arasında çizdiği sınırlardan ve bu sınırları çizirken kullandıkları tanımlardan yola çıkarak oluşturulan Tablo 4.1.’de yer alan atfedişler, boş göstergelerdir ve daha farklı şekilde de adlandırılabilir. Bu çalışma söz konusu atfedişleri katılımcıların en fazla üzerine durduğu söylemlerden yola çıkarak belirlemiştir. Bu nedenle kategorilere verilen adlandırmaların tamamen araştırmacının kendi inisiyatifi ile oluşturulduğunu ve kesinlik taşıyan tipolojiler olmadığını vurgulamak gerekir. Bu çalışmada Süryani kimliğinin farklı vechelerine dair yukarıda ifade edilen tablo, sadece katılımcıların kimlik inşa süreçleri ile olan ilişkilerini ve bu ilişkilere göre katılım gösterdikleri örgütlenmeleri belirtmektedir. Ayrıca yukarıdaki tabloda farklılıklara denk düşen gruplar A, B, C, D, E, F, G şeklinde adlandırılmıştır. Bunun da temel nedeni ilerleyen kısımlarda gruplar arası kıyaslamalar yapılırken kalabalık olan grup adlandırmalarında sadeleşmeyi sağlamaktır. Tabloda da görüldüğü üzere grupların farklılığını anlatmak için kullanılan atfedişler oldukça uzun ve bu nedenle özne halini aldığı her cümlede okuyucuyu yorabileceği düşünülmüştür. Sonuç olarak Tablo 4.1.’de yer alan ve her biri Süryani kimliğinin bir kategorisini oluşturan bu kısaltmaların kimlik stratejisinin bir çeşidini oluşturduğunu bilmeliyiz.

sorunların çözümü için kendilerini yükümlülük altında hissederler. Belki de Süryani topluluğunu topluluk yapan en önemli unsur da mesafeye rağmen bağların korunmasını sağlayan çabadır.

Stockholm'de yapılan anket çalışmasına göre katılımcıların %70,5'i Türkiye'de yaşayan Süryaniler ile bir bağı olduğunu düşünmektedir. Yani İsveç'teki Süryanilerin yaklaşık olarak üçte biri Türkiye'de yaşayan Süryaniler ile bir bağ kurmakta güçlük çekmektedir. İsveç'te yaşayan Süryanilerin sadece Türkiye'den göç eden Süryanilerden oluşmadığı düşünülünce bu sonuçlar gayet makul karşılanabilir. Stockholm'de yapılan anket çalışmasında "Anavatanınız neresidir?" sorusuna "Mardin ve çevresi" ya da "Türkiye" cevaplarını verenlerin toplam oranı %22 iken Türkiye'de yaşayan Süryaniler ile bağ kurabilen kişilerin oranının %70,5 olması Türkiye ile herhangi bir ilişkisi olmayan Süryanilerin dahi burada yaşayan topluluğa dair hisler barındırdığını göstermektedir. Dolayısıyla bu sonuçlar topluluk ile kurulan bağın ne mesafeye ne de mekâna eş değer olmadığını anlatmaktadır.

Elbette ki uzakta yaşayan topluluk üyelerine dair hislere sahip olmak o topluluğun sorunlarına dair çaba göstermeyi gerekli kılmaz. Topluluk bağlarının korunmasında ve dönüşümünde ayrı geçirilen zamanın önemli bir rolü bulunmaktadır. Anket çalışmasının sonuçları da bunu yansıtmaktadır. Stockholm'deki katılımcıların %70,5'i Türkiye'de yaşayan Süryaniler ile bir bağı olduğunu düşünmelerine rağmen onların sorunları için çaba göstermesi gerektiğini düşünenlerin oranı %52,5'tir. İlgi çekici bir şekilde anket çalışmasına göre anavatandaki sorunlar için çaba göstermesi gerektiğine inananların oranı ile anavatanını "Mezopotamya" (%32), "Mardin ve çevresi" (%15) ve "Türkiye" (%7) olarak ifade edenlerin toplam oranı örtüşmektedir. Dolayısıyla bu sonuçlar anavatan olgusunu yurttaşlık bağının sürdürüldüğü köken ülkenin sınırları ile ele alan katılımcıların başka devletlerin çatısı altında yaşayan topluluk üyelerinin sorunlarına duyarlı olmadıklarını ya da duyarlı olsalar da bu konuda bir çaba göstermeyi düşünmediklerini göstermektedir. Elbette ki bu durumun oluşması farklı milliyetçi kimlik stratejileri ile ilgili olsa da yerel toplulukların birbirleri ile iletişim kurmasını sağlayacak toplumsal örgütlenme biçimlerinin oluşturulamaması ile de ilgilidir.

Süryani topluluğunun karakteristik yapısına bakıldığında günümüzde dahi dinsel bağların ve bu bağlara içkin olarak da akrabalık ilişkilerinin çok güçlü olduğu görülebilmektedir. Dolayısıyla diaspora ile anavatan arasında kurulan haberleşme kanalları genellikle yerel ölçekte kalmıştır. Yani, Irak'ta yaşayan bir Süryani'nin Türkiye'de yaşayan bir Süryani ile herhangi bir temasının olmadığı gibi Irak'tan İsveç'e göç eden bir Süryani'nin de Türkiye'de yaşayan bir Süryani ile herhangi bir teması bulunmamaktadır.

Mülakat görüşmelerinde diasporada yaşayan Süryanilerin anavatan ile kurduğu ilişkilerinin genellikle akrabalık ilişkileri dahilinde olduğu rahatlıkla fark edilebilmektedir. 1 Aralık 2022 tarihli görüşmede H. Ö.<sup>176</sup> Türkiye’de yaşayan Süryaniler hangi sıklıkla ve nasıl temas kurduğuna ilişkin şu açıklamayı yapmıştır:

Memlekette benim bir sürü akrabam var. Midyat’ta da bir sürü arkadaşım var. Eğer bir şey olursa telefon yolu ile öğrenirim. Ben öğrenmezsem çocuğum öğrenir, eşim öğrenir. Bir ölüm haberi falan olsa oradan ararlar haber gelir. Ya da başka bir konu olsa da aynı şekilde akrabalarımız arar anlatır. Onun dışında bayramlarda falan sürekli konuşuyoruz. O arada da genel olarak orada bir gelişme yaşanmışsa konuşulur. Şimdi herkesin akrabası var, sizin akrabanız anlatmasa bile derneğe gittiğinizde dernekdeki arkadaşınızın akrabası ona anlatmıştır, o da dernekte anlatır. Köyde ‘şöyle olmuş, böyle olmuş’ der. Artık internette falan da hemen duyuluyor. Bir şey olduğu zaman oradaki dernekler, kilise önderleri paylaşım yapıyor burada okuyoruz.

Yukarıdaki örnek açıklamadan anlaşılacağı üzere diasporadaki Süryaniler Türkiye’de yaşayan Süryaniler hakkında öncelikli olarak akrabalık ilişkileri ile bilgi edinse de günümüzde sosyal medya kullanımının artması sayesinde bu mecralarda oluşturulan gruplar üzerinden de iletişim sağlanabilmektedir. Türkiye’deki kilise vakıfları ile sivil örgütler hem kendi üyelerini hem de dışarıdaki insanları bilgilendirmek için sosyal medya üzerinden gerekli şekilde açıklamalar yapmaktadır. Fakat bu tür sosyal hesaplar genellikle yerel ölçekteki üyeler için hazırlandığından Süryanilerin tüm vechelerine ulaşmamaktadır. Elbette ki kuruluşların haricinde “Facebook” ve “Instagram” gibi sosyal medya alanlarında Süryani topluluğuna ait açılan hesaplar bulunmakta ve bu hesaplar yerel haberlere ilişkin paylaşımlar yapmaktadırlar. Fakat söz konusu sosyal medya hesapları incelendiğinde üye sayılarının çok az olması dikkatlerden kaçmamaktadır. Bu da yerel ölçekteki toplulukların yerel konuları ilgilendiren alanlarda etkileşime girmekten hoşlandıklarını göstermektedir. Ayrıca sosyal medya hesaplarının yaşlı kesimler tarafından kullanılmadığı da anlaşılabilir. Bu nedenle sosyal medya üzerinden haber aktarımının akrabalık ilişkileri yoluyla aktarılan haberlerden çok daha geri planda kaldığı ifade edilebilir. Yapılan anket çalışması da bunu kanıtlamaktadır. Çalışmaya göre Stockholm’deki katılımcıların sadece %59,5’i Türkiye’de yaşayan Süryanilerin herhangi bir sorunu olduğunda haberi olabileceğini ifade etmektedir. Bu oran kabaca Türkiye’den göç eden Süryaniler ve diğer ülkelerden göç eden siyasi milliyetçiler ile örtüşmektedir. Fakat tekrar hatırlanmalıdır ki Irak, Suriye ve Lübnan’dan İsveç’e göç edip siyasi milliyetçi kimlik stratejisi uygulayanların oranı Türkiye’den İsveç’e

---

176 91 Numaralı Kaynak Kişi.

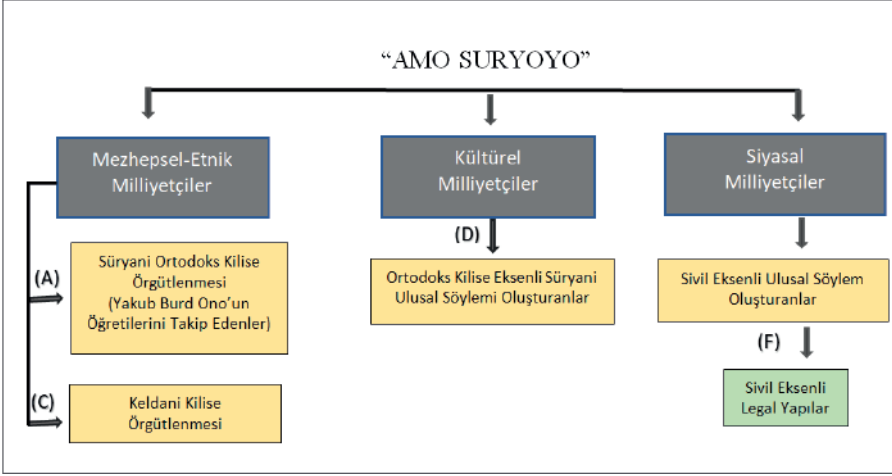
göç edip siyasal milliyetçi kimlik stratejisi uygulayanların oranından çok düşüktür. Dolayısıyla diasporada Türkiye’de yaşayan Süryanilerin sorunları hakkında bilgisi olanların daha çok Türkiye’den göç eden Süryaniler olduğu ifade edilebilir. Benzer şekilde Irak’tan Suriye’den ve Lüban’dan İsveç’e göç eden Süryanilerin kendi köken ülkelerinde yaşayan toplulukları hakkında bilgisi varken, Türkiye’den göç edenlerin bu ülkelerin sınırları içinde yaşayan topluluk üyeleri hakkındaki bilgisi sınırlıdır. Bu bağlamda örgütlenme yapılarının henüz yerel ilişkiler açısından kurtulamaması diaspora ile anavatan arasındaki kopuşun bir nedeni olarak görülebilir.

Bunun dışında Mezopotamya bölgesindeki Süryanilerin uzunca bir süredir farklı ülke sınırları içinde yaşamaları ortak değerlerin törpülenmesini kolaylaştırmaktadır. Hatta Süryanilerin dağılımları sadece ülkeler boyutu ile sınırlandırılmamalıdır. Çünkü Türkiye’de olduğu gibi Suriye, Irak ve İran’da da Süryaniler yurt içinde göçler gerçekleştirmiştir. Bu nedenle aynı ülke sınırları içinde yaşasalar dahi Süryani toplulukları birbirlerinden ayrı, farklı sosyal ve kültürel yaşam biçimleri ile etkileşime girmişlerdir. Haliyle farklı mekanlarda yaşayan Süryaniler, zamanla kimlik örüntülerine yeni nitelikler ekledikleri gibi kimliklerinden çıkardıkları nitelikler de olmuştur. Bu noktada yerel ölçekli ayrışmaların yaşanması kaçınılmaz olabilmektedir. Aynı zamanda diasporada inşa edilen kimliğin yerel kimliklerden bir an önce kurtulup yeni bir form elde etmesi de kolayca başarılabilir bir konu değildir. Dolayısıyla diasporadaki üyeler ile ulusal anavatan arasında oluşturulmaya çalışılan bağın henüz doğum sürecinde olduğu belirtilebilir. Ek olarak bu doğum sürecinde milliyetçi stratejilerin farklılığı diaspora ile anavatan arasında oluşturulan bağların çeşitliliğine de sebep olduğu düşünülebilir.

İsveç’te Süryani kimliğine dair ifade edilen A, B, C, D, E, F ve G kimlik stratejilerinin tümüne rastlanılmış olsa da Türkiye’de kolektif biçimlerin her birine aynı anda rastlamak mümkün değildir. Aşağıda yer alan Tablo 4.2.’den de anlaşılacağı üzere diasporada var olan B, E ve G kategorileri Türkiye’de bulunmamaktadır. Bunun nedenleri üzerine bir önceki başlıkta izahlar olduğu için tekrar burada açıklama yapılmasına gerek yoktur fakat milliyetçi stratejiler üzerine oluşmuş olan kategorilerin İsveç’te ve Türkiye’de aynı yoğunlukta bulunmadığının altı çizilmelidir. Bu kategorilerin içinde yer alan üyelerin sayısal üstünlüğüne dair herhangi bir oran belirtmek mümkün olmasa da saha gözlemlerine ve anket verilerine dayanarak Stockholm, İstanbul ve Mardin ve çevresinde Süryani kimliğinin farklı veçhelerinin yoğunluğu hakkında bir sıralama verilebilir. Bu sıralama Stockholm’de

D>E>A>F>C>G>B; İstanbul'da D>A>F>C ve Mardin ve çevresinde D>F>A>C şeklindedir<sup>177</sup>.

Tablo 4.2. Türkiye'de Süryani Kimliğinin Farklı Vecheleri



Her ne kadar anavatanda ortaya çıkan sorunlar diaspora ile anavatan arasındaki bağların korunmasına katkı sağlasa da bu sorunların farklı milliyetçi kategoriler tarafından farklı stratejiler ile ele alınması bir kopuşu da beraberinde getirmektedir. Genellikle sürgün temasını içselleştirmemiş ve göç deneyimini yaşamamış olan Türkiye'deki Süryanilerin önemli bir çoğunluğu İsveç'te ortaya çıkan siyasal milliyetçiliği anlamakta zorlanmaktadır. Türkiye'de toplumsal sembolik süreçlerini kültür ve din ile tamamlamış olan bu grup, diasporadan anavata taşınan siyasal milliyetçiliğe eklenmede bir sorun yaşamaktadır. Çünkü çoğunlukla yerel kiliselerin ayin, kült ve sembolleri ile kimliklerini muhafaza etmeyi öğrenen bu grup, hayatta kalabilmek için buldukları ülkenin siyasal ve sosyal koşullarında kendi kimlik stratejilerini ve becalarını uyumlu hale getirmişlerdir. Açıkçası Türkiye'den Avrupa'ya göç eden Süryanilerin önemli bir kısmı dahi her ne kadar yerel değerlerini yeni mekânın siyasal ve sosyal koşullarına göre irdeleyip anavatanda uyguladıkları stratejileri burada uygulamak zorun kalmaları da örgütlenme prosedürlerinin temellerini dini kurum düzenlemeleri ve beraberinde getirdikleri aşiret kanunları ile sürdürmeye devam etmişlerdir. Dolayısıyla diasporada dahi siyasal milliyetçiler ile diğer milliyetçi türler arasında anavata ilişkin birçok konuda görüş ayrılıkları olmaktadır. Diğer bir deyişle Türkiye'de yaşayan Süryaniler ile diasporada yaşayan Süryaniler

177 Bir sonraki bölümde katılımcıların kendi aidiyetlerine dair yakın hissettikleri tanımların oranı verildiğinde bu konu daha belirgin olarak görülebileceğine şansa sahip olacaktır.

arasında bazı meselelere ilişkin, özellikle de anavatanda yaşayan Süryanilerin sahip olduğu koşullara ve sorunlara ilişkin konularda tarafların birbirinin tutumlarından rahatsız oldukları anlaşılabilmektedir.

Türkiye’de Süryani tabanı tarafından kabul edilen, yani baskın olan milliyetçilik türleri kültürel milliyetçilik (Tablo 4.2’deki D kategorisi) ve Ortodoks mezhebi ile Arami etnik kökeni arasında bağ kuran mezhepsel-etnik milliyetçiliktir (Tablo 4.2’deki A kategorisi). Bu iki milliyetçilik fikrine sahip olanlar, diasporadaki siyasi milliyetçilerin Türkiye’de yaşayan Süryanilerin sorunlarına ve hak mücadelelerine dair çabalarını kendilerini zor durumda bırakan bir eylem olarak yorumlamaktadır. Örneğin Mardin ve çevresinde katılımcıların %32’si, İstanbul’daki katılımcıların da %39’u Süryanilerin Türkiye’de mağdur edildiğine yönelik yurt dışında çıkan haberlerden rahatsız olduğunu belirtmiştir. Diasporadaki siyasal milliyetçilere göre ise Türkiye’deki kimlik stratejilerinin kilise merkezli oluşumu, sivil örgütlenmenin önünü tıkamaktadır ve bu durumdan dolayı Türkiye’de yaşayan Süryaniler kendi sorunlarına çoğu zaman pasif bir tutum sergilemektedirler. Yapılan anket çalışmasına göre Stockholm’deki katılımcıların %38’i Türkiye’de yaşayan Süryanilerin kendi sorunlarının çözümü için yeterince çaba göstermediklerini düşünmektedirler.

Yukarıdaki anket çalışmalarının sonuçlarına bir parantez açılmalıdır. Süryanilerin Türkiye’de mağdur edildiğine yönelik yurt dışında çıkan haberlerden rahatsız olduğunu belirten katılımcıların oranının Mardin ve çevresinde %32, İstanbul’da %39 olması geriye kalan katılımcıların bu konudan rahatsız olmadığı anlamına gelmemektedir. Söz konusu anket sorusuna verilen cevaplarda “bir fikrim yoktur” seçeneğinin oldukça yüksek olduğu söylenebilir. Mardin ve çevresindeki katılımcıların %36’sı, İstanbul’daki katılımcıların da %25’i “bir fikrim yoktur” seçeneklerini işaretlemiştir. Türkiye’deki katılımcıların bu soruya “bir fikrim yoktur” şeklinde cevap vermesi mülakat çalışmaları ile daha anlaşılır hale gelmiştir. Çünkü mülakat çalışmalarında fark edilmektedir ki çoğu katılımcı kendi sorunları için yurt dışında ortaya konan çabayı konuya ve zamanın koşullarına göre farklı şekilde değerlendirmektedir. Ayrıca anket çalışmasında yer alan “Yurt dışında yaşayan üyelerimizin buradaki sorunlarımızın çözümü için yeterince çaba göstermediklerini düşünüyorum.” sorusuna verilen cevaplar da bunu test etmektedir. Söz konusu soruya Mardin ve çevresindeki katılımcıların %30’u, İstanbul’daki katılımcıların da %15’i katıldığını belirtmiştir. “Bir fikrim yoktur” seçeneğine yönelen katılımcıların oranı ise Mardin ve çevresinde %34, İstanbul’da da %42,5’tir. Bu sonuçlara istinaden şu belirtilebilir: Türkiye’deki katılımcılara diasporanın tutumlarına yönelik yöneltilen spesifik sorular üzerine elde edilen cevaplar bu konunun kimlik

stratejileri ile ilgilidir. Örneğin Mardin ve çevresindeki katılımcıların %48'i, İstanbul'daki katılımcıların da %33'ü diasporadaki Süryanilerin Mor Gabriel Davasına yeterince destek verdiklerini düşünürken; Mardin ve çevresindeki katılımcıların %32'si, İstanbul'daki katılımcıların da %48,8'i "bir fikrinin olmadığını" ifade etmiştir. Diğer taraftan Mardin ve çevresindeki katılımcıların %74'ü, İstanbul'daki katılımcıların da %49,5'i diasporadaki Süryanilerin Türkiye'deki kilise ve derneklere yaptıkları yardımların önemli olduğunu düşünürken; Mardin ve çevresindeki katılımcıların %20'si, İstanbul'daki katılımcıların da %28'i "bir fikrinin olmadığını" ifade etmiştir. Görüldüğü üzere yardımların ve çabaların konusu anavatanda yüklenen anlamlar doğrultusunda farklılık göstermektedir.

Benzer şekilde Türkiye'deki Süryanilerin kendi sorunlarının çözümü için yeterince çaba göstermediklerini belirten Stockholm'deki katılımcıların oranının %38 olması da geriye kalanların Türkiye'deki Süryanilerin kendi sorunları için çaba gösterdiğini düşündükleri anlamına gelmemektedir. Anket çalışmasının sonuçlarına bakıldığında katılımcıların %49,5'i bu soru için "bir fikrim yoktur" seçeneğini işaretlemiştir. Mülakat çalışmalarında da fark edilmiştir ki katılımcıların bu konu hakkında olumlu ya da olumsuz bir görüş bildirmemesi Türkiye'deki Süryanilerin siyasal erk önünde zor durumda bırakılmak istenmemesi ile ilgili olmaktadır. Çünkü diasporadaki çoğu katılımcı diasporanın anavatandaki Süryaniler için gösterdiği çabanın sessiz bir şekilde takdir edildiğini fakat bir strateji olarak dışarıya yansıtılmadığını düşünmektedir.

29 Haziran 2022 tarihli görüşmede Mardin ve çevresinde kilise örgütlenmesi içinde aktif olan M. K.,<sup>178</sup> diasporadaki Süryanilerin Türkiye'de yaşayan Süryanilerin meselelerine ilişkin çabalarını şu şekilde yorumlamaktadır: "Kimileri bizim faydamıza bir şeyler yapmak istiyor. Fakat ben hep bunu söylerim, orada oturup konuşmak kolay. Onların konuşmaları bizim burada faydamıza mı bir düşünmek gerekir. Orada konuşunca ister istemez bizim burada soru işaretleri oluyor. Çünkü konuşmaları bizi bağlayacak kendilerini değil. Gelip burada yaşayıp mücadeleyi ona göre yapsan benim için daha anlamlı olur." Aynı görüşmede yer alan Ş. G.<sup>179</sup> de benzer bir yaklaşım ortaya koymuştur. Ş. G., "Bizim meselelerimiz ile ilgilenmeleri güzeldir. Ama bilsinler ki onların sivri dilleri bizim burada tedirgin olmamıza neden olmaktadır." diyerek diasporada kendileri için çaba sarf eden kişilerin Türkiye'de yaşayan Süryanilerin tedirginliklerini pek dikkate almadıklarını vurgulamaktadır.

178 28 Numaralı Kaynak Kişi.

179 29 Numaralı Kaynak Kişi.



Benzer şekilde 15 Eylül 2022 tarihli görüşmede İstanbul'da bir dönem sivil örgütlenme girişimlerinde aktif olarak yer alan Zeki Yoldaş,<sup>180</sup> diasporada Süryaniler adına alınan aksiyonlarda Türkiye'nin koşullarının dikkate alınmasına yönelik bir açıklamada bulunmuştur:

Biraz karışık bir konu. Onların bazı şeyleri dile getirmesi gerekir. Diasporadaki kişiler bizim faydamıza olan şeyleri dile getiriyorlar fakat bazen bizim buradaki koşullarımızı düşünmeden hareket ettikleri de oluyor. Yani kafalarında bir düşünce var ve o düşünceyi ortaya koyabilmek için Türkiye'deki her konuya olumsuz yaklaşarak amaçlarını sergilemeye çalışıyorlar. Örneğin ben tarihte meydana gelmiş olan hususların dile getirilmesinde bir yanlışlık görmem fakat diasporadakiler bilmelidir ki onların bizi örnek göstererek ortaya koyacakları argümanların ceremesini biz burada çekebiliriz. Onlar bu konuları bilerek yaklaşımlarını koymalıdır. Kısacası diasporadaki üyeler mevcut konuları dile getirirken eskiye takılı kalmadan mevcut koşullarımızı idrak ederek tahlil yapmalıdırlar.

Görüldüğü üzere Türkiye'de yaşayan Süryanilerin yaşam kriterlerinin iyileştirilmesi adına diasporada alınan aksiyonun endişesi Türkiye'de farklı örgütlenme anlayışında olan Süryaniler tarafından dile getirilmektedir. Türkiye'deki çoğu Süryani'ye göre diasporada kendilerini düşünmeden ortaya konan çaba Türkiye'de yaşayan Süryanilere bir bedel ödeyebilir. Bu konu üzerine 18 Ağustos 2022 tarihli görüşmede C. K.'nin<sup>181</sup> ifadeleri bizlere oldukça farklı bir pencereden bakma fırsatını da vermektedir. Söz konusu mülakatta C. K., diasporanın kendi sorunları hakkında ortaya koyduğu mücadeleleri şu şekilde ifade etmektedir:

Orada rahat bir şekilde yaşıyorsun. İsteddiğini söyleyebiliyorsun. Çünkü oradan Türkiye'ye atıp tutsan, gelip kimse sana bir şey demeyecektir. Uzaktan milliyetçilik yapmak kolay. Madem bu kadar önemsiyorsun Türkiye'deki Süryanileri, madem bu kadar merak ediyorsun buradaki sorunları, gel o zaman burada yaşa, gel birlikte mücadele edelim. Ben burada yaşayacağım, tüm sorunlar ile ben mücadele edeceğim, sen orada oturmuş gelip benim hakkımda konuşacaksın. Hayatları boyunca köyünü bir kez ziyaret etmemiş, manastırını öğrenmemiş kişiler sırf kendi egolarını tatmin etmek için, sırf kendilerini meşgale etmek için bizim adımıza konuşuyorlar. Tabii, ekonomik durumları çok iyi ya, kendileri bu şekilde oyalamaya çalışıyorlar. Bir tür hobi olarak düşünün bunu.

Açıkçası katılımcının ifade ettiği “uzaktan milliyetçilik” vurgusu oldukça dikkat çekicidir. Türkiye'deki bir davaya ilgi duyup, çözüm üretmek ne anlama gelmektedir? Ya da katılımcının ifadesi ile uzaktan milliyetçilik ne demektir?

180 78 Numaralı Kaynak Kişi.

181 66 Numaralı Kaynak Kişi.

“Uzaktan milliyetçilik” vurgusu iki şekilde ele alınabilir. Birincisi, katılımcının da ifade ettiği gibi diasporanın anavatanda “kopuşunu” gösteriyor olabilir. Söz konusu durumda “uzaktan milliyetçilik” anavatanın dertlerini bilmek ve ona çaba harcamak değil, siyasi milliyetçilerinin var olma gerekçelerini pekiştirmek için kullanılan bir stratejidir. Fakat diğer taraftan “uzaktan milliyetçilik”, diasporanın anavatan ile kurmak istediği bir “yakınlık”, bir “bağlantı” olarak da görülebilir. Bu durumda “uzaktan milliyetçilik”, diasporanın anavatanda yaşayan soydaşlarının haklarının kilisenin uyguladığı pasif bir tutumla korunamayacağı, ancak diasporanın desteği ile korunabileceğini düşüncesi ile oluşmuştur. Örneğin Stockholm’de yapılan anket çalışmasına göre katılımcıların %82’si Türkiye’de yaşayan Süryanilerin ayrımcılığa uğradığını düşünmektedir. Benzer şekilde anket çalışmasına göre Stockholm’deki katılımcıların %78,5’i Türkiye’deki Süryanilerin toprak ve özel mülkiyete ilişkin kararlarda hukuksal olarak haksızlığa uğradığını ifade etmektedir. Dolayısıyla diasporadaki Süryanilere göre Türkiye’deki Süryanilerin bu konularda rahata kavuşabilmeleri için diasporanın yardımı gerekmektedir.

“Uzaktan milliyetçiliğin” niyetine ilişkin ortaya çıkan bu farklılığın nedeni diasporadaki topluluk üyelerinin kimlik stratejilerine göre oluşturdukları örgütlenmelerin yapıları ve amaçları ile önemli ölçüde ilgisi olabilir. Dolayısıyla diasporadaki örgütlenme biçimlerinin sorunları hangi şekilde ele aldıklarını çözümlememiz gerekir. O halde şu soru ile çözümlemeye başlayabiliriz: Diasporadaki örgütlenme biçimlerinin anavatan ile kurduğu ilişkinin kaynağı neye göre şekillenmektedir?

Eva Qstergaard-Nielsen (2003b) Almanya’da yaşayan Kürt ve Türk diasporalarının ulus ötesi siyasi eylemlerini karşılaştırdığı çalışmada göçmenlerin ve mültecilerin göç etseler dahi bağ kurdukları köken ülkelerin siyasi yaşamına doğrudan veya dolaylı olarak katılım gösterdiklerini belirtmektedir. Nielsen’e göre doğrudan katılım hala daha vatandaşlık bağını gerektirir. Yani, siyasi partilere destek verme, oy verme bu katılım biçimine girer. Diasporada T.C. vatandaşlığına sahip olan Süryanilerin, anavatanda yaşayan Süryanilerin koşullarına bakarak Türkiye’nin genel siyasi ve sosyal konularına dair ortaya koyduğu hareket doğrudan katılımı ifade eder. Dolaylı olarak katılım ise vatandaşlık bağının olması şartını gerektirmez. Söz konusu katılım biçimi, medyada gündem oluşturma, buldukları ülkelerin siyasi mekanizmalarında ve sivil toplum kuruluşlarında yer alıp köken ülkeye ilişkin kararları etkileme, uluslararası örgütlenmeler aracılığıyla baskı oluşturma şeklinde olabilir. Dolayısıyla diasporada T.C. vatandaşı olan olmayan tüm Süryanilerin anavatandaki topluluğun koşullarına karşı bir söz söyleme hakkı yaratılabilmektedir. Söz söyleme hakkı anavatan ile

kurulan bağın bir kaynağıdır fakat Süryanilerin farklı kolektif bilinçleri ile örgütlediği düşünülünce “uzaktan milliyetçiliğinin” de tek bir kolektif yapılanma ile oluşmayacağı tahmin edilebilir.

Çalışmanın birinci bölümünün “Diaspora Kimliği” başlığında Dufoix’in (2011, s.66-67) çalışmasından hareketle yurt dışında oluşan kolektif deneyimlerin dört farklı örgütlenme tipini meydana getirebileceği üzerine vurgu yapılmıştır. Bu örgütlenme tipleri (1) merkez-çevre, (2) dışa kapalı tip, (3) atopik ve (4) çatışmacı olarak ifade edilmiştir. Söz konusu örgütlenme tipleri ile anavatan arasında kurulan bağın ve kopukluğun kaynakları arasında bir ilişki kurulabilir.

“Merkez-çevre örgütlenmesi” göç alan ülkede topluluğun varlığını sürdürebilmesi için köken ülkenin resmi kurumları, kültür merkezleri vs. sayesinde oluşturulur. Bu örgütlenmede diasporada olan topluluk ile köken ülke arasındaki ilişkiler iyidir ve bu bağlamda topluluk bir anlamda köken ülkenin lobicilik faaliyetini de gerçekleştirebilir. “Dışa kapalı tip örgütlenmede” topluluğun köken ülkenin herhangi bir yardımı olmadan kendine benzeyen soydaşları ile kurduğu dayanışmadır. Bu dayanışmanın temel hedefi kültürel özelliklerin korunmasıdır ve bu nedenle de yerel düzeyde faaliyet gösterir. Dolayısıyla bu örgütlenme kendi özel çıkarları için resmi bir ulusal kimlik bağına ihtiyaç duymaz ve köken ülkenin çıkarlarını savunmayı düşünmez. “Atopik örgütlenme” ise etnik ve dini kimliğin var olma mücadelesini verebilmek için oluşturulmuştur. Topraksız bir yurt fikrini benimsemiş olan bu örgütlenme tipi, ulus ötesi bir modeldir fakat köken ülkeye ilişkin fiziksel anlamda bir toprak edinme hedefi yoktur. Son olarak “çatışmacı tip”, anavatandaki mevcut rejimin meşruluğunu sorgulayan ya da doğrudan anavatan toprağının işgal edildiğini düşünen bir amaç etrafında oluşturulmuştur.

İsveç’te ortaya çıkan Süryani milliyetçiliğinin herhangi bir biçiminin “merkez-çevre örgütlenmesine” denk düştüğünü ifade edemeyiz. Buna karşın, diasporada oluşan diğer örgütlenme tiplerinin İsveç’te ortaya çıkan Süryani milliyetçiliğinin farklı örgütlenme biçimlerine denk düştüğünü görebilmekteyiz. Örneğin, “dışa-kapalı örgütlenme” tipi mezhepsel-etnik milliyetçilik türünün İsveç’te ortaya koyduğu örgütlenme biçimi ile benzerlik göstermektedir. Süryani Ortodoks ve Keldani Kiliseleri etrafında göç edilen ülkede birbirini tanıyan ve dayanışma içinde olan bireylerin yerel düzeyde kurduğu ilişkiler düşünüldüğünde Süryani mezhepsel-etnik milliyetçiliği yapanların örgütlenmesi dışa kapalı tip olarak ifade edilebilir. Dini ve etnik kimliğin devamlılığı için ulus-ötesi bir ilişki ağını gerçekleştirmiş olan kültürel milliyetçilerin örgütlenme biçimi ise “atopik tipi” anımsatmaktadır.

Tıpkı “atopik tipin” diaspora örgütlenmesinin dayanaşmalarının kaynağını oluşturduğu gibi İsvetç’teki kültürel milliyetçilerin var olmalarını sağlayan şey onların birden çok yeri ve uzamı içeren “hayali bir anavatan hasretidir”. Fakat yukarıda da belirtildiği üzere bu anavatan onların bir gün sahip olmak istediği bir coğrafya anlamına gelmez, bu sadece var olmalarını ifade eden topraksız bir yurttur. Sürgün siyaseti ile mevcut rejimin meşruluğunu sorgulatan İsvetç’teki siyasi milliyetçilik örgütlenmesi ise hem amaçları hem de yöntemleri bakımından diasporada ortaya çıkan “atışmacı örgütlenme” tipine denk düşmektedir.

Bu doğrultuda Süryani milliyetçiliğine ait örgütlenme biçimleri devlete bağlı olarak iki ilişki türünü içinde barındırır. “Dışa kapalı” ve “atopik örgütlenme” biçimleri köken devletle ilgisizken, çatışmacı örgütlenme biçimi devletle karşıtlık ilişkisini içerir. Bu nedenle “atışmacı örgütlenme” biçimine sahip olan “uzaktan milliyetçiler”in Türkiye Cumhuriyeti Devletine karşı sürdürdükleri meşruluk mücadeleleri ve aynı zamanda bu mücadelelerine destek alabilmek için bazı küresel güç odakları, sivil toplum kuruluşları ve devletler ile kurdukları ilişkilere Türkiye Cumhuriyeti Devleti tarafından provokatör faaliyetler olarak algılanmakta ve bu da Türkiye’de yaşıyan Süryanilerin çekinmelerine neden olmaktadır.

Burada bir şeyin altını çizmek gerekir. Yukarıda Süryani kimliğinin farklı vechelerine dair yapılan tablolar hakkında bu kategorilerin tipoloji olmadığı ifade edilmişti fakat örgütlenme biçimleri için de tekrar bu konunun hatırlatılması gerekir. Dufaix’in (2011, s.66-67) farklı kolektif deneyimlerine dayanarak ortaya koyduğu örgütlenme biçimleri diasporaya dair bir tipoloji değildir. Onun farklı kolektif deneyimlere dayanarak kategorileştirmeye çalıştığı örgütlenme biçimleri diaspora topluluğunun içinde farklı kolektif grupların farklı örgütlenme biçimlerine yönelebileceğini ve köken devlet ile farklı ilişki türü geliştirebileceğini göstermektedir. Bu anlamda Dufaix’in ortaya koyduğu örgütlenme biçimleri ile Süryani milliyetçiliğine dair farklı kolektif biçimlerinin denkleştirilmesi çabası da bu çalışmanın ortaya koyduğu tipolojiler olarak algılanmamalıdır. Max Weber tarzı bir tipoloji yaratmak genellikle tekeli bir sınıflama anlamına gelir. Tekeli bir sınıflama, olguları kesin olarak ayırır, nesnenin bir kategoriden diğerine geçmesini engeller (Giddens, 2005, s.14). Fakat Süryani topluluğuna dair ortaya koymak istenilen milliyetçi faaliyetler her ne kadar pratikte birbiri ile çatışsa da bu durum şu an için böyledir, genel olarak birbirinin rakibi ya da birbirinin karşıtı değildir. Söz konusu milliyetçi türleri, farklı örgütlenme biçimlerine ve farklı amaçlara sahip olsalar da ilerleyen zamanlarda birbirini izleyebilir ya da kimi zaman birbirini tamamlayabilir. Dolayısıyla ifade edilen milliyetçi türleri ve örgütlenme biçimleri kesin ve saf olarak algılanmamalıdır.

Kıscası günümüzde, koşullar gereği bu milliyetçi faaliyetler birbirinden ayrılmış gibi gözükse de farklı koşullar oluştuğunda üyelerin birinden birine geçiş yapabileceğini ya da aynı anda farklı örgütlenme biçimlerine ait hissedilebileceğini belirtmek önemlidir.

Diğer taraftan, Türkiye’de birçok katılımcının da ifade ettiği üzere diasporadaki “uzaktan milliyetçilik”, anavatan ile çekişen ve zıtlaşan bir hareket olarak görülmemesi gerekir. Kimi zaman “uzaktan milliyetçilik” ile anavatan milliyetçiliğinden biri ağır bassa da birçok konuda birbirini tamamlayan bir ilişkide olmuşlardır. Türkiye’de diasporanın kendilerine dair almış olduğu aksiyonu eleştirenler olduğu kadar, böyle bir aksiyon alınmadığı takdirde sahip oldukları koşulların daha da kötüye gideceğini düşünenler de olmaktadır. Örneğin, Mardin ve çevresindeki katılımcıların %32’sinin, İstanbul’daki katılımcıların da %39’nun Süryanilerin Türkiye’de mağdur edildiği yönünde yurt dışında çıkan haberlere karşı rahatsız olmadığını ifade etmesi Türkiye’de Süryanilere karşı yapılan haksızlıkların diasporada gündem olmaması durumunda haklarına ilişkin teslimiyetinde sorun yaşayacaklarını düşünmelerinden kaynaklanmaktadır. 9 Haziran 2022 tarihli görüşmede Ayhan Gürkan<sup>182</sup>, meseleyi şu şekilde açıklamıştır:

Yurt dışında tüm dernekler aynı şekilde yaklaşmaz meselelere. Örneğin Arami görüşünü savunan dernekler Türkiye’deki konulara daha hassas davranır. Türkiye devletini rencide etmeyerek meselelere yaklaşır. Onların bu yaklaşımı buradaki Süryanileri zaten zora sokmaz. Diğerleri ise daha siyasal bakar mevzulara. Türkiye’ye siyasal bir baskı kurmak isterler. Bence hangisi olursa olsun onların yurt dışındaki destekleri bizim yaşam koşullarımızı kötü anlamda etkilemez. Türkiye artık eski Türkiye değil, gelip yurt dışında olanlar nedeniyle bizi suçlamaz. Önemli konularda yurt dışında bürokratik yollara başvurulması sonuç da vermiştir. Mor Gabriel Davası gibi konularda diasporadaki etkin kişiler buldukları ülkelerde siyasal mekanizmalara başvurular, bunlar da sonuç verdi. Örneğin Almanya başbakanı Merkel bizzat Erdoğan ile Mor Gabriel Davasını konuşmuştur. O konuştuktan sonra da Erdoğan hukuksal süreci hızlandırmış ve bir kısım arazilerin geri iadesi sağlanmıştır. Bugün İstanbul’da Süryaniler anaokul açıyorsa bu AB sürecinde diasporadaki Süryanilerin AB’yi etkileyecek kapasitede olmasındandır.

Kimi katılımcılar ise diasporada alınan aksiyonların Türkiye’de yaşayan Süryanilerin yaşam koşullarına dair herhangi bir olumlu ya da olumsuz etki etmeyeceğini düşünmektedir. Örneğin 2 Ağustos 2022 tarihli görüşmede Edip Arslan<sup>183</sup> konuya ilişkin bu açıklamayı yapmıştır:

Türkiye’de belirli bir kesim yurt dışında konuşulanlara ‘aman konuşmayın’ tepkisi verirler. Özellikle İstanbul’da bir kesim diasporanın faaliyet almasından

182 12 Numaralı Katılımcı.

183 37 Numaralı Kaynak Kişi.

korkar. Diasporadaki insanlar bu topraklardan göç etse bile akılları buradadır. Neden konuşmayacaklar? Yani ben korkmuyorum. Zaten onlar konuşsa da konuşmasa da Türkiye'nin Süryanilere bakış açısı bellidir. Bu yüzden de hiç olmasa sorunları dile getiriyorlar.

Görüldüğü üzere Türkiye'de yaşayan Süryanilerin bir kısmı diasporada kendileri için alınan aksiyonlara karşı herhangi bir tepki göstermemektedirler. Fakat önemli bir kısmı da yukarıda ifade edildiği gibi çekincelere sahiptirler. Diğer taraftan diasporada yaşayan Süryanilerden de kimileri Türkiye'de yaşayan Süryanilerin bu çekincelerine anlayış ile karşılık vermekte, kimileri ise buna tepki göstermektedir. Genellikle Türkiye'de yaşayan Süryanilerin mevcut koşullarını siyasal çıkarları için kullanmayı düşünmeyen kesimler, Türkiye'de yaşayan Süryanilerin onların yaşam koşullarının daha iyi olabilmesi için yapmış oldukları aksiyonu eleştirmelerini haklı bulmaktadır. Bu eleştiriye ya da kendilerinin pasif tutumunu "olması gereken" davranış biçimi olarak yorumlamaktadır. Fakat Türkiye Cumhuriyeti Devletine siyasal baskı kurma eğilimindeki kesimler, Türkiye'de yaşayan Süryanilerin yaşam koşullarının daha iyi olabilmesi, verdikleri aksiyonun onlar tarafından eleştirilmesine ya da kendilerinin pasif bir tutum sergilemelerine ciddi anlamda karşı eleştiride bulunmaktadırlar. Bu kişiler Türkiye'de yaşayan Süryanilerin bu tutumunu "korkaklık" olarak değerlendirmektedir.

İlk bakış açısına dair örnek olarak 8 Aralık 2022 tarihli görüşmede Ersan Özcan'ın<sup>184</sup> açıklamaları verilebilir:

Elbette onlar orada yaşıyor. İstedikleri gibi davranamazlar. Ben burada soykırım anıtı dikerim fakat onlar dikemez. Ben burada soykırım var derim ama onlar diyemez. Benim burada Türkiye'yi suçlayacak bir şey yapmam, devletin gidip Süryanilere hiza çekmesine neden olabilir. O yüzden de ben burada konuşurum, onlar da doğal olarak bu konuştuklarıma katılmazlar. Hatta tepki gösterirler ki devlet gidip onların kulağını çekmesin.

9 Aralık 2022 tarihli görüşmede Mutif Üre'nin<sup>185</sup> açıklamaları ise ikinci bakış açısına dair örneği teşkil etmektedir:

Biz, olan gerçekleri konuşuyoruz. Eğer Türkiye'de yaşayanlar olan gerçekleri kabul etmekte zorlanıyorlarsa bunu ben bilemem. Fakat sen devletten korktuğun için gelip bana 'neden bunları konuşuyorsun' diye tavır almamalısın. Herkes senin gibi korkak değil, gerçekleri konuşmakta bir sakınca görmüyor.

184 96 Numaralı Kaynak Kişi.

185 97 Numaralı Kaynak Kişi.

Türkiye'deki Süryanilerin diasporada alınan aksiyonlara karşı göstermiş olduğu tavırları Sait Yıldız<sup>186</sup> 22 Aralık 2022 tarihli görüşmede bir anısına dayanarak şu şekilde değerlendirmeye çalışmıştır:

2000'li yılların başında bir Papaz, soykırım ifadesini kullandı diye Türkiye'de yargılanıyordu. Papazın köyüne gittim. Ahali toplanmıştı. Konuşuyoruz falan, dedim ki orada 'ya siz yurt dışında yaşayanlar hakkında yok orada rahatsızsınız, orada rahat konuşuyorsunuz falan şeklinde düşünüyorsunuz, bu doğru mudur?' Merak etmişim ve doğrudan sordum. 'Çok mu ileri gidiyoruz, çok mu başınızı ağrıtıyoruz?' dedim. Bana bir yaşlı dedi ki: 'ya yeğenim, siz bu şekilde davranmasanız bizi hiç rahat bırakmazlar, siz yapıyorsunuz da biraz çekiniyorlar.' Yani böyle görenler de var. Ama dışarıda resmiyette çok başka söylemek zorundalar. Şimdi 2000'li yıllarda İsveç parlamentosunda Seyfo Olayları falan tartışılıyor, bir heyet kuruldu, Türkiye'deki insan haklarını falan takip etmek için Türkiye'ye gitti. Bu heyet Türkiye'ye gitmeden önce bana sordu: 'Sait işte sizinkilerle de görüşeceğiz, Kürtlerle, Türklerle de görüşeceğiz, var mı bir önerin?' Dedim ki 'valla gidin metropolitle falan görüşün, ya da Kent fabrikalarının sahibi var, kilise yönetim kurulunda, o da Süryani, onunla görüşün. Ama onlar size Türkiye'de her şeyin çok güzel olduğunu her şeyin güllük gülistanlık olduğunu diyecekler.' Heyet tabii şaşırды bir anlam veremedi ama gidip oraya araştırdı ve döndüğünde şöyle dedi: 'Evet, dediğin gibi herkes bu sorulara rahatız şeklinde cevap verdi'. Şimdi heyet orada 'Kaç okulunuz var?', 'Hastaneniz var mı?' şeklinde sorular soruyor. Herkes yok diyor. Ana dil eğitimi var mı? Yok. O yok, bu yok. Yani heyet anlıyor aslında karşı tarafın neden bu şekilde tutum sergilediğini. Şimdi ne demek istiyorum sana. Geçmişte korkuyu yaşayan Süryaniler bize diyor 'başımızı belaya sokuyorsunuz falan' ama aslında gerçek düşünce de bu değil. Bunu daha çok İstanbul tarafı dillendiriyor oysa en fazla baskıyı gören Turabdin'dekiler. Gidin kırsal köylere orada yaşayanlar 'gelmeyin, yardım etmeyin' demez. Ben o mahkemelere Almanya'dan, İsveç'ten milletvekillerini alarak gittim. Orada beni mutlu karşıladılar. Onlar bizi, kendilerine sahip çıktığımızı biliyorlar.

27. Dönem Mardin ili TBMM Milletvekili Tuma Çelik'in<sup>187</sup> açıklamaları da Sait Yıldız'ı destekleyecek şekildedir. Çelik, milletvekilliği sürecinde bölge halkının kendisinin dile getirdiği konulara dair tepkisini 1 Temmuz 2022 tarihli görüşmede şu şekilde ifade etmiştir:

Şimdi biz, burada 1915 Soykırım Anması üzerine etkinlik yaptık. Bölgedeki insan hala daha korkuyor. Bu korku öyle hemen atılabilecek bir korku değildir. Yılların korkusudur. Soykırım travmasıdır bu. Devlet öyle bir algı yaratmıştır ki eğer o dönemleri hatırlarsanız zarar göreceğinizi düşünüyorsunuz. Bana bile sürekli söylenirdi. Mecliste bir şey konuşsam etrafımdaki kişiler 'bak başına iş alacaksın' falan derdi. Hem diasporada hem burada bana 'kendine

186 117 Numaralı Kaynak Kişi.

187 30 Numaralı Kaynak Kişi.



dikkat et' demeyen kalmadı. Sürekli 'başımıza bela getirirsin' vs. derlerdi. Çok yoğun ve bariz bir şekilde bunu hissediyordum.

Yukarıdaki örneklerde de vurgulandığı üzere Türkiye'de yaşayan Süryanilerin büyük bir çoğunluğu sorunları dile getirilirken devletten tepki alacağını düşündükleri için diasporada kendilerine dair alınan aksiyonlara da çekinceli yaklaşmaktadırlar. Dolayısıyla bu kesimler diasporadaki açıklamalara ve aksiyonlara karşı sürekli onları eleştirecek bir açıklama yapma zorunluluğunu hissetmektedirler. Bu kesimler eğer böyle bir eleştiri getirmezler ise devlet tarafından kendilerinin de diaspora ile aynı fikirde oldukları yönünde bir algı olacağını düşünmektedirler.

Günümüzde diaspora ile anavatan arasındaki ilişkilerin en doğal biçimini aşağıda ortaya konulan iki dava süreci ve bu süreçte ortaya çıkan etkileşim gözler önüne koymaktadır. Birincisi Diyarbakır Meryem Ana Kilisesi Papazı Yusuf Akbulut'un 2000 yılında "Süryaniler de soykırımı uğradı" iddiasının Amerikan Temsilciler Meclisi Alt Komisyonu'nda görüşülen Ermeni soykırım yasa tasarısını destekleyici açıklama olarak görülmesi gerekçesiyle Papaz Akbulut hakkında açılan davadır. Savcının iddianamesine göre "halkı din, ırk, mezhep ve bölge farklılığı gözeterek kin ve düşmanlığa açıkça tahrik etmek" suçundan Papaz Akbulut'un 1 yıldan 3 yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılması istenmiştir (Hürriyet, 2000, 5 Ekim; NTV, 2000, 5 Nisan). İkincisi ise çalışmanın 3.1.2.2 numaralı "Özel Mülk ve Arazi Davaları" başlığında ele alınan Mor Gabriel Davası'dır.

İlk davanın bağlamı 1915 Olayları ile ilgilidir ve diasporada bu konuya dair oluşturulan gündem Türkiye Cumhuriyeti Devletinin uluslararası arenada göstermiş olduğu siyasi mücadeleyi önemli ölçüde baltalama potansiyeline sahiptir. Bu nedenle de diasporanın söz konusu davaya ilişkin göstereceği çaba Türkiye'deki Süryaniler tarafından kendilerine bir bedel ödetileceği endişesini oluşturmaktadır. 23 Ocak 2023 tarihli görüşmede diasporada sivil örgütlenme içinde aktif olan Nursel Awrohum bu dava sürecine ilişkin görüşlerini şu şekilde açıklamıştır:

Bence Türkiye tarafı korkmuştu. Bu nedenle de başımıza bir şey gelmesin diye tepkisiz kalmıştı. Hiç tepki koymadılar. Biz siyaseti devreye soktuk, oraya götürdük. Oradakiler de bizi destekliyor, yaptıklarımızdan memnun kalıyor aslında ama gösteremiyor. Bizimle fotoğraf bile çekilmekten korkuyorlar. Orada böyle bir tepki verilirse başlarına nelerin geleceğini biliyorlar. Açıkçası biz de onlara anlayış gösteriyoruz. Onlara zarar gelisin istemiyoruz.

Oysa söz konusu dava görülürken Türkiye'deki dini örgütlenme içinde yer alan ruhban sınıfı konunun sadece diasporada gündem olmasını değil, söz konusu davanın öznesi olan Akbulut'un böyle bir düşüncüyü dile getirmesini

de protesto etmiştir. 2000 yılında çıkan Hürriyet Gazetesi haberine göre Mardin'deki Kırklar Kilisesi Papazı olan Gabriel Akyüz “Bizim görevimiz siyasetle değil, din işleriyle uğraşmak. Bu açıklamaları yapabilmek için tarihçi olmak gerekir. Zaten bu beyanat da doğru değildir. Bizler bu arkadaşımızın sözlerine katılmıyoruz. Biz Mardin Süryani papazları olarak sözlerini kınıyoruz” ifadelerine yer verirken, Mardin Süryani Cemaati Başkanı Hanne Çili “Bir din adamının böyle konuşmasını protesto ediyoruz” açıklamasını yaparak yönetim kurulunu olağanüstü toplantıya çağırıp söz konusu papazın disiplin kurulan sevk edileceğini söylemiştir (Hürriyet, 2000, 5 Ekim).

Soykırım ifadesini kullanan bir papazın Türkiye'deki davasına yönelik diasporada oluşturulan gündem Türkiye'de yaşayan Süryaniler tarafından zararlı bir çaba olarak görülürken, ikinci davaya ilişkin diasporada oluşturulan gündem Türkiye'de yaşayan Süryaniler tarafından olumlu karşılanmıştır. Çünkü bu dava, 1915 Olayları ile ilişkili değil, sadece mülkiyet ilişkisine dayalı güncel bir hukuksal süreci içermektedir. Dolayısıyla Türkiye'de yaşayan Süryaniler tarafından diasporanın söz konusu dava için oluşturduğu çaba Türkiye'nin dış politikasını baltalayacak bir gelişme olarak görülmemiş ve oluşacak bir gündem nedeniyle de devletin kendilerine bedel ödeyeceği algısı oluşmamıştır.

Daha önce birçok kez vurgulandığı üzere kilise örgütlenmesi içinde bulunan ruhban sınıfının dini konular dışında pek fazla toplumsal meselelere girmedikleri görülmüştür fakat Mor Gabriel Davası sürecinde Türkiye'de bulunan en üst düzeydeki din görevlileri dahi bu konuya dair çok sert ifadelerde bulunmuşlardır (Sabah, 2010, 3 Ekim). Örneğin Mor Gabriel Manastırı Metropoliti Samuel Aktaş dava süreci ile ilgili yaşadıkları adaletsizliği 2010 yılında Sabah Gazetesi yazarı Müjgan Halis'e şu şekilde aktarmıştır:

“Karşılaştığımız haksızlıklar karşısında hep sustum, ama artık susmayacağım, Avrupa'da her şeyi anlatacağım. Bize yapılan ayıptır ve yapanların bundan utanması gerekir. Bakın, bizim manastırımıza gelen yol bile yapılmıyor, o zaman bizim de bu manastırı kapatmaktan ve turist kabul etmemekten başka çaremiz kalmayacak bu gidişle. Bu manastır sadece bizim değil, Türkiye'nin değeridir. Bu değere değer katacaklarına utanmazca topraklarımızı elimizden almaya çalışıyorlar. Bize görülen bu durum düpedüz vicdansızlıktır. Hani adalet, hani hoşgörü, hani demokrasi? Anlayamadığımız büyük bir oyunun içindeyiz, ama topraklarımızdan vazgeçmeyeceğiz.”

Açıklamadan anlaşılacağı üzere Türkiye'de yaşayan Süryaniler için “Mor Gabriel Davası”, diasporada sivil örgütlerin desteğini alarak olayın daha geniş bir kamuoyuna taşınmasını gerektiren bir konudur. Daha önce de birçok kez

ifade edildiği gibi diasporadaki topluluk üyeleri de dava ile ilişkin sürece gerekli ölçüde destek vermişlerdir. Stockholm’de yapılan anket çakışmasına göre katılımcıların %74’ü diasporanın “Mor Gabriel Davasına” yeterince destek olduklarını düşünmektedir. Geriye kalan katılımcıların diasporanın “Mor Gabriel Davasına” yeterince destek vermediği şeklinde bir düşünceye sahip oldukları yanılgısı oluşmamalıdır. Davanın 2008-2013 yılları arasında popüler olduğu düşünülürse o yaşlarda böyle bir gündemi fark edememiş ya da takip edememiş genç kuşakların “kararsızım” seçeneğine yönelecekleri tahmin edilebilir. Nitekim söz konusu anketin cevaplarına göre katılımcıların %22,5’i soruya “bir fikrim yok” şeklinde cevap vermişlerdir. Ayrıca Türkiye dışından göç etmiş olan Süryani ailelerin çocuklarının (18-24 yaş arası kuşak) da Türkiye’de yaşanan bu gelişmeler hakkında pek bilgi sahibi olamadığı ifade edilebilir. Genç kuşakların katılımı dışında diasporadaki Süryanilerin “Mor Gabriel Davası” ile yakından ilgilendiği mülakat çalışmalarından da anlaşılmaktadır. Hatta bu süreç diasporadaki ve Türkiye’deki Süryani kimliğinin farklı vechelerini bir araya getiren ve birbirlerine olan önyargıların bir nebze de olsa kırılmasına neden olan bir dönüm noktası olarak görülebilir.

15 Aralık 2022 tarihli görüşmede diasporada Mor Gabriel Davasına ilişkin yürütülen gündem için aktif çaba harcayan Gabriel İberian<sup>188</sup>, o sürece ilişkin hatıralarını şu şekilde anlatmıştır:

Mor Gabriel Manastırı tüm Süryanilerin kutsalıdır. Nasıl ki Kudüs İsrail için çok önemli, Turabdin de bizim için önemlidir. O bölgenin belki de en eski yapısı olan ve Süryaniler için değerli olan bir Manastırın topraklarını işgal etmek kabul edilebilir bir şey değildir. Bu yüzden de oraya hayatı boyunca hiç gitmemiş insanlar bizimle birlikte geldiler eylem yaptılar.

Süreçle ilgili konuya hakim olan kuşaklar ile yapılan mülakat görüşmelerinde 2008 kadastro çalışmaları sonrası ortaya çıkan ihtilafli mülkiyet konularında hem diasporadaki hem de Türkiye’deki Süryanilerin ortak tutum konusunda birbirlerinden memnun oldukları rahatlıkla anlaşılmaktadır. Örneğin 19 Aralık 2022 tarihli görüşmede İsveç’te yaşayan Şükran Uysal<sup>189</sup>, ortaya çıkan birliktelik ortamını şu şekilde ifade etmiştir:

O dönemde Almanya, İsveç, Hollanda olsun Avrupa’daki tüm Süryaniler ortak hareket etti. İsveç’teki küskün gruplar bir araya geldi. Bunlar normalde öldürsen bir araya gelmezdi ama konu memleket olunca bir araya geldiler. Birlikte eylemler yaptılar. Yürüyüşler yaptılar. Pankartlar hazırladılar. Türkiye’den de çok teşekkür eden oldu. Onlar bizim burada yaptıklarımızı belki yapamazdı, gidip de Taksim’de eylem yapamazdı, o yüzden onların sesi olduk burada.

188 108 Numaralı Kaynak Kişi.

189 113 Numaralı Kaynak Kişi.

Anıtlı Köyü Muhtarı Habib Acar<sup>190</sup> da 26 Haziran 2022 tarihli görüşmede diasporanın “Mor Gabriel Davasına” olan manevi desteğinin yanında maddi desteğini de vurgulamıştır:

Burada kiliseye ait topraklarımızın çoğu hazineye yazılmıştır. Bunlar bilinçli mi yapılıyor diye düşünmeden edemiyoruz. Aslında bu durum sadece Süryanilere yapılan bir konu değil, kadastro çalışmalarında yapılan yanlışlıklardır. Mahkeme kararı ile iade edilenler var ama edilmeyenler daha fazla. Bizim köyde bile 500-600 dönüm arazi hazineye gitti. Asırlardır atalarımızdan gelen bu topraklar bir anda devlet tarafından ‘hayır bu senin değildir’ denildi. Mor Gabriel kaç yıllık Manastır. Nasıl olur da etrafındaki topraklar manastıra ait olmaz? Şimdi böyle olunca da insanlar ister istemez ‘acaba bilinçli mi yapılıyor?’ diyor. Avrupa’daki akrabalarımız bu konuda çok destek oldular. Hala daha da oluyorlar. Özellikle hazineye geçen malların alınması konusunda aralarında topladıkları paralar ile destek veriyorlar.

Şu ana kadar ortaya konan veriler toplanacak olursa Süryani topluluğunun homojen bir yapıda olmadığı, kimlik muhafazalarını farklı stratejiler ile korumaya çalışan birçok farklı kolektif hafızadan meydana geldiği belirtilebilir. Böyle bir durumun ortaya çıkmasındaki en önemli unsurun da anavatanda mezhepsel, siyasi ve sınıfsal farklılıklar, diasporada ise mezhepsel, siyasi ve sınıfsal farklılıklar ile buna bağlı olarak farklı göç deneyimlerinin yaşanması olduğu düşünülebilir. Çünkü söz konusu farklılıklar farklı yapılarıdaki örgütlenme tiplerini oluşturmuştur. Farklı yapılarıdaki örgütlenme tiplerinde kimlik stratejilerinin inşa edilmesi ise topluluğun adlandırılmasından tutun etnik kimlik aidiyetinin tanımlanmasına, tarihsel olaylara yüklenen anlamlardan tutun gündelik hayatta öteki gruplar ile olan ilişkilerine kadar birçok alanda ayrışmanın ortaya çıkmasına yol açmıştır. Özellikle de farklı örgütlenme yapılarının oluşması ve bu örgütlenme yapılarının birbiri ile olan çekişmesi kapalı bir toplum yapısı olarak ifade edilen Süryani topluluğunu çok daha küçük parçalara ayırarak yerele hapsetmiştir. Doğal olarak böyle bir sonucun ortaya çıkması Süryanileri ilgilendiren ortak konular özelinde sınırlı bir ilişki ağının oluşturulmasına neden olmuştur.

Son olarak Türkiye’de ve İsveç’te yaşayan Süryanilerin kültürel farklılıklarında ortaya çıkan gelişmelere ve bu farklılıklar üzerinden birbirlerine karşı kullandıkları üstenci söylemlere de değinilmesi gerekmektedir. Genellikle diasporadaki siyasi milliyetçiler ile Türkiye’deki mezhepsel-etnik milliyetçiler arasında var olan bir kamplaşmada birbirlerinin zayıflıkları iyi bilinmekte ve bu zayıflıklar üzerinden bir söylem oluşturulmaktadır. Özellikle mülakatlarda dikkat edilmiştir ki taraflar kendi konumlarını karşı tarafın zayıflıkları ile güçlendirilmeye çalışmaktadır.

---

190 24 Numaralı Kaynak Kişi.

Yukarıda ifade edilen kamplaşmada ilk konu, Süryani kültürünün korunmasına ilişkindir. Türkiye'deki mezhepsel-etnik milliyetçiler diasporadaki Süryanilerin kültürlerini kaybettiklerini düşünmektedir. Aslında bu konuda bir ironi bulunmaktadır. Çünkü İstanbul'da yaşayan Süryaniler bu konuda diasporayı küçümserken, Turabdin'de yaşayan Süryaniler de İstanbul'da yaşayan Süryanileri küçümsemektedirler. Anlaşılan o ki, "hayali anavatana" olan mesafe uzadıkça kültürel değerlerden de uzaklaşıldığı düşünülmektedir. Oysa saha gözlemlerine göre Stockholm'de yaşayan Süryanilerin İstanbul'da yaşayan Süryanilere göre Süryani kültürel değerleri ile daha yakın bir bağ kurduğu fark edilmektedir. Çünkü İsveç'te yaşayan Süryanilerin neredeyse yarısı Turabdin bölgesinden göç etmiş olup Süryaniceyi ve kültürel değerleri İstanbul'da yaşayan Süryanilere göre daha iyi koruyabilmişlerdir. Böyle bir anekdotu düştükten sonra tarafların kültürel değerlere olan bağlılığı üzerinden birbirlerine karşı oluşturdukları tahakkümü mülakat örnekleri ile pekiştirebiliriz.

22 Ağustos 2022 tarihli görüşmede 1996'dan beri İstanbul'da yaşayan T. U.<sup>191</sup> İsveç'te yaşayan Süryaniler hakkındaki izlenimlerini şu şekilde anlatmıştır:

Belki Türkiye'den göç eden ilk kuşak hala daha orada kültürümüzü yaşıyordur ama onların çocukları ya da torunları bu kültürden uzaktır. Bence birkaç nesil sonra Süryaniler orada tamamen asimile olacaktır.

1966'dan beri İstanbul'da yaşayan S. K.<sup>192</sup> ise 14 Ağustos 2022 tarihli görüşmede kültürel farklılıklara ilişkin görüşünü şu şekilde ifade etmiştir:

Bazen Türkiye'yi ziyaret ettiklerinde kiliseye uğruyorlar. Burada karşılaşıyoruz. Bana çok yabancı geliyorlar. Bir Avrupalı gibi. Zaten Türkçe bilmiyorlar. Pek iletişim kuramıyoruz. Sadece aynı topluluktanmış gibi hissettiğimi söyleyemem. Bence onlar da hissetmiyor. Sadece merak ettikleri için burayı ziyaret ediyor. Örneğin İstanbul'u geziyorlar ama Mardin'e gitmiyorlar. Benim babamın, annemin doğduğu yer neresidir diye merak etmiyorlar. Anavatanını hiç merak etmiyor mesela.

Görüldüğü gibi İstanbul'da yaşayan Süryaniler için kültürel değerlerin korunması kutsal mekâna yakınlık ile sağlandığı düşünülmektedir. Çünkü bir üstteki katılımcının da belirttiği üzere farklılık, kültürel değerleri bilip bilmemek üzerinden değil, mesafeye göre oluşmaktadır. Hatta katılımcının söz ettiği farklılaşma, Türkiyeli olma ve İsveçli olma ile ilgilidir. İstanbul'u ziyaret eden Süryanilerin Türkçe bilmiyor oluşu, iletişim eksikliğini doğurmakta ve ortak bir değerden bahsedilmesini de zorlaştırmaktadır.

191 70 Numaralı Kaynak Kişi.

192 60 Numaralı Kaynak Kişi.

Bunu kültürel bir yozlaşma olarak ele alan katılımcı, kendisinin ve onun Süryanice dilini unutmuş olmasındaki ortaklığı görememektedir.

Diğer taraftan Stockholm'deki katılımcıların önemli bir çoğunluğunun Türkiye'de kendileri hakkında ifade edilen kültürel bütünleşme konusuna katılmadığı belirtilebilir. Dini örgütlenme içinde bulunan yaşlı kuşaklar, genç kuşakların İsveç'teki yaşam ile bütünleştiğini belirterek Süryani geleneklerini devam ettirmediklerini düşünse de sivil/siyasal örgütlenme içinde bulunan kesimlerin hemen hemen hepsi İsveç'te sahip oldukları imkanların Türkiye'den daha iyi olması nedeniyle kültürel değerlerin de daha iyi korunduğunu ifade etmektedirler. Özellikle de Süryanilere ait dernekleşmenin İsveç'te çok yaygın olması kültürel değerlerin Türkiye'den daha iyi yaşatıldığını düşündürmektedir. Örneğin 12 Ocak 2023 tarihli görüşmede Abdo Güven<sup>193</sup>, kültürel değerlere ilişkin şu açıklamayı yapmıştır:

Türkiye'de gençler bir tek kültürlerini kilisede yaşatabiliyorlar. Herhangi bir sivil dernek yok. Evet sen orada dilini unutmuyorsun, dinini unutmuyorsun ama etnik kimliğin ve tarihin hakkında da bir bilgiye sahip olamıyorsun. Kültür dediğin tarihsel birikimdir. Burada yaşayan gençler etnik kimliklerinin farkındadır. Çünkü İsveç'te dini kimlik değil, etnik kimlik önemli olan. O yüzden de gençler araştırıyor kökenlerini. Buradaki dernekler etnik konuda bilinçlenmeyi arttırdılar. Bu yüzden de toplumumuz kültürel konularda öncesine göre çok daha iyi konumdadır diyebilirim.

İsveç'te yaşayan Süryani gençlerinin Türkiye'de yaşayan Süryani gençlere göre etnik kökene ilişkin kültürel değerlerin bilinmesi açısından daha avantajlı olduğunu gösteren bir diğer örnek ise İsveç'te doğan ve İsveç'in koşullarına göre yetişen Yuhanna Akbulut'un<sup>194</sup> açıklamalarıdır:

Ben hiç hayatımda Türkiye'ye gitmedim. Benim memleketim İsveç'tir. Fakat bunu derken ben tarihimi, kökenimi inkar etmiyorum. Ben burada doğdum, burada eğitim aldım, burada iş yapıyorum. Gördüğümüz gibi dernekte yer alıyorum, buranın aktif üyesiyim ve etkinliklerde yer alıyorum. Şimdi bir kere kültürün devam ettirilmesi için bilinç gereklidir. Siz yüz, iki yüz ya da bin, iki bin kişi ile kültürümüzü devam ettiriyoruz deseniz ne olur ki? Nüfus olarak zaten siz asimile olmuşsunuz. Bugün İsveç'te yaşayan Süryanilerin nüfus sayısı Midyat'ta yaşayan Süryanilerin belki 100 katı. Kültür dediğiniz şey kendiliğinden devam ettirilmez, bunu devam ettirecek insanlar gerekir. Bu yüzden evet, biz İsveç kültürünü de öğrendik ama bu Süryani kültürünü unuttuk anlamına gelmiyor. Ben Süryanice konuşuyorum. Kiliseye gidiyorum. Bayramlarımı rahat bir şekilde kutluyorum. Bizim Asur festivallerimiz oluyor, ona rahat katılabiliyorum. Tarihimi savunabiliyorum. Bunu İsveç'te olduğum için yapabiliyorum.

193 136 Numaralı Kaynak Kişi.

194 127 Numaralı Kaynak Kişi.

Açıklamadan da anlaşılacağı üzere İsveç'te yaşayan Süryanilerin anavatanlarından uzakta olması ile kültürel anlamda bütünleşmeye uğrayacağı konusu diasporadaki Süryaniler tarafından kabul edilmemektedir. Hatta onlara göre sahip olunan Süryani nüfus yoğunluğu ve sosyal imkanlar nedeniyle Süryani kültürünün diasporada daha iyi yaşatılmaktadır. 10 Ocak 2023 tarihli görüşmede 1976'dan beri İsveç'te yaşayan ve sık sık tatillerini memleketi olan Diyarbakır'da geçiren Yavuz Özer<sup>195</sup>, kültürel farklılıkları şu şekilde ifade etmiştir:

Diğer tüm konuların dışında İsveç'te yaşayan Süryanilerin ekonomik koşulları çok iyidir. Burada herkesin evi, arabası vardır. İş bulamayacağım korkusu yoktur. Burada çalışırsan, devleti dolandırmaya kalkmazsan ödüllendirilirsin. Bu ödüller bizi çok daha fazla İsveçli yaptı. Yaşlılar olarak evet hala daha bu geleneklere sahibiz ama çocuklarımız buranın okullarına gitti. İster istemez onlar geleneklere bizim gibi bağlı değil. Şimdi, düğün olur, bir şey olur Sürekli Diyarbakır'a giderim. Orada zaten bizden kimse kalmadı. Birkaç aile ya var ya yok. Herkes göç etmiş. Göç etmeyen bir tek Midyat kaldı. Orada da nüfus çok az zaten. Şimdi onlara baktığında onlar hala daha anavatanında. Dillerini konuşuyorlar, kültürlerini yaşıyorlar. Şimdi onlar şanslı, hala daha orada kaldıkları için kimliklerini hiç değiştirmediler. Ama İstanbul'da olanlar onlar da bizim kadar değişti. Hatta bizim burada görüyorsunuz, bir sürü kendimize ait yerimiz var. Derneğimiz var, kilisemiz var. Bence İstanbul'da yaşayanlara göre kendi kimliğimizi burada daha iyi koruyabiliriz. Diğer taraftan Türk Devleti orada yaşayan Süryanilere kimliklerini unutmak için baskı yapabilir, bizim burada baskı da yapılmıyor.

Diaspora ve anavatanına ilişkin kimlik stratejilerinin farklılığı, yukarıda İsveç ve Türkiye saha çalışmalarında elde edilen verilerden yola çıkarak değerlendirilmiştir. Fakat daha önce de ifade edildiği gibi Suriye, Irak ve Lübnan'da yaşayan Süryaniler için bu ülkelerin sınırlarını içine alan Mezopotamya ya da sadece kendi ülke sınırları anavatan olabilmektedir. Bu nedenle bu ülkelerde yaşayan Süryanilerin düşüncelerini Türkiye'de yaşayan Süryanilerin düşünceleri üzerinden yorumlamak oldukça zordur. Yine de yakın bir tarihte İsveç'e göç etmiş olan kesimlerin anavatanına ilişkin ifadelerine bakıldığında bu ülkelerden göç edip İsveç'te yaşayan Süryaniler ile bu ülkelerde yaşayan Süryanilerin kimlik stratejilerinin Türkiye'de yaşayan Süryaniler ile İsveç'te yaşayan Süryanilerin sahip olduğu kimlik stratejilerine benzer bir niteliğe sahip olduğu fark edilebilmektedir.

Stockholm'de 17 Ocak 2023 tarihinde yapılan bir grup görüşmesinde Suriye'den İsveç'e 2011 yılında göç eden Theodore<sup>196</sup>, 2016 yılında göç

---

195 133 Numaralı Kaynak Kişi.

196 144 Numaralı Kaynak Kişi.



eden Suhle<sup>197</sup> ve 2018 yılında göç eden Ablahat<sup>198</sup> ile bir araya gelinmiştir. Bu görüşmede ilk dikkat çeken nokta katılımcıların soyadlarını vermek istememeleridir. Yayınlanacak olan çalışmanın Suriye’de bilinirliğinin çok düşük bir ihtimal olması dahi onların tedirgin olmalarına yetmekte ve kimliklerinin saklanması gerektiğini düşündürmektedir. Çünkü hala daha Suriye vatandaşlığına sahip olan bu kişilerin siyasal istikrar sağlandığında Suriye’ye dönme niyetleri bulunmakta ve verecekleri cevapların oradaki siyasal iktidarın ve kilise hiyerarşisinin dikkatini çekmesini istememektedirler. Açıkçası katılımcıların Suriye’de yaşayan Süryanilerin koşulları gereği siyasal kimliklerini baskılamaları gerektiğine yönelik açıklamaları, bu konuda bizleri ikna etmektedir.

Söz konusu görüşmede Theodore, Suriye’de yaşayan Süryanilerin iyi bir eğitim alıp ekonomik statülerini geliştirebildiklerini ve dini kimliklerini gündelik hayatta özgür bir şekilde sergileyebildiklerini ifade etse de geçmişten beri Süryanilerin özellikle de siyasal ve kültürel konularda baskılandığını vurgulamaktadır. Theodore’ye göre bunun en önemli nedeni Suriye’de etnik kimlikten bahsetmenin devlet kimliğine, ya da daha doğru bir ifade ile pan-Arabizme rakip olabileceği düşünülmektedir. Benzer şekilde Suhle de Suriye’de yaşayan Süryanilerin genel anlamda sorunları yokmuş gibi gözükse de kültürel kimliklerine dair bilinçlerinin sadece Suriye Devleti’nin onlara sunduğu imkanlar dahilinde geliştirebildiklerini belirtmiştir. Etnik kimliklerine dair herhangi bir sivil dernek girişiminde bulunulmasının, Suriye Devleti tarafından ayrılıkçı grup olarak algılanacağını ifade eden Suhle, ADO’nun geçmiş tarihte bıraktığı izlenimin hala daha devam ettiğini ifade etmektedir. Son olarak Ablahat<sup>199</sup> da Türkiye’de yaşayan Süryanilerin Türkleştirilmesine yönelik bir çaba olduğu gibi Suriye’de de Süryanilerin Araplaştırılmasına yönelik bir çabanın olduğunu belirterek Suriye’de yaşayan Süryanilerin, özellikle de Süryani Ortodoks Patriklik merkezinin iktidar ile ters düşmemek adına bu çabaya bir direnç göstermediklerini dile getirmiştir.

15 Ocak 2023 tarihli görüşmede Suriye’den göç eden bir ailenin çocuğu olan Simon Bardur,<sup>200</sup> Süryani Ortodoks Patrikliği ile Suriye rejiminin ilişkisini şu şekilde açıklamıştır:

Biliyorsunuz ki Patriklik makamı 1933’ten beri Suriye’dedir. Önce Halep’te idi, sonrada Suriye’deki savaş nedeniyle Şam’a taşınmıştır. Suriye rejimi her zaman Patrikle iyi ilişkiler kurmuştur. Suriye’de Süryanilerin dinine, kültürüne

---

197 147 Numaralı Kaynak Kişi.

198 148 Numaralı Kaynak Kişi.

199 148 Numaralı Kaynak Kişi.

200 141 Numaralı Kaynak Kişi.

falan karışılmaz. Onlardan sadece rejime karşı bir harekette bulunmamaları istenir. Mesela ADO kurulmuştu Suriye’de, Patrik hemen bunları aforoz etmiştir. Çünkü bu kişiler Süryanilerin etnik kimliklerinin ve kültürlerinin kaybolmaması için ortaya çıkmışlardı. Ama o dönemde Cemal Abdülnasır’ın Arap milliyetçiliği çok hakim idi ve Süryanilerin bu tarz bir girişimi onları rahatsız etmişti. Suriye Devleti de ADO’yu yeraltı örgütü olarak gördü. Keza dönemin Patriği de öyle gördü. Kesinlikle ADO’nun düşüncelerine karşı çıkılması gerekir diye fermanlar yayınladılar. Bu nedenle Suriye’de bulunan Patrik, Suriye siyasetini etkileyecek konulara girmez, Suriye rejimi de Süryanilerin dinlerini özgür bir şekilde yaşamalarını sağlar. İlişkilerini bu şekilde açıklayabiliriz.

20 Ocak 2023 tarihinde yapılan bir görüşmede de 2006 yılında Irak’tan İsveç’e göç eden Abboud Kolo<sup>201</sup> ve Samir İbrahim<sup>202</sup> ile görüşülmüştür. Her ikisi de Irak vatandaşlığından kendi istekleri ile çıkmış ve Irak ile tüm ilişkilerini kesmişlerdir. Katılımcıların Irak’ta yaşayan Süryanilerin siyasal ve sosyal koşullarına dair açıklamaları Suriye’de yaşayan Süryanilerin Pan-Arabizm karşısında duyduğu kimlik baskısı ile benzer niteliktedir. Elbette ki Irak’ın siyasi ve idari yapısı Suriye’den çok farklıdır. Bugün yerel yönetimlerin hakim olduğu Irak Kürt Bölgesel Yönetimin sınırları içinde yaşayan Süryaniler ile Merkez Irak rejiminin sınırları içinde yaşayan Süryanilerin siyasal mekanizmalar ile ilişkileri farklılık göstermektedir. Günümüzde Irak Kürt Bölgesel Yönetimin sınırları içinde yaşayan Süryanilerin Kürt rejimi ile kurdukları ilişkiler sayesinde daha fazla siyasal mekanizmalara katılım şansı bulduğunu ifade eden Abboud Kolo, ABD’nin Irak işgalinden önce Irak’ta yaşayan Süryanilerin kimliklerinin Süryani olduğunu söylemeye dahi haklarının olmadığını belirtmektedir. Benzer şekilde, “Arap kimliğimiz varmış gibi davranmak zorundaydık” diyen Samir İbrahim, 2003 öncesinde dini kimliklere göre bir ayrımcılığın olduğunu ve kimliklerini gündelik hayatta ifade etmenin suç olarak görüldüğünü belirtmektedir. Aynı zamanda dini kimlikleri yüzünden ABD’nin işgalinden sonra yerel halkların Süryanileri Irak’a ihanet eden bir grup olarak gördüğünü belirten Samir İbrahim, 2003’ten sonra kendilerine yönelik baskının daha da arttığını vurgulamıştır.

Pan-Arabizm karşısında Lübnan’da yaşayan Süryanilerin de benzer sıkıntılar çektiği belirtilebilir fakat günümüzde Lübnan’da yaşayan Süryanilerin siyasal ve sosyal koşullarının Suriye’de ve Irak’ta yaşayan Süryanilere göre çok daha iyi durumda olduğu anlaşılabilir. 4 Şubat 2023 tarihli görüşmede Habib Laoud’un<sup>203</sup> ifadesine göre Lübnan’da cumhurbaşkanının Maruni olması zorunluluğu, Ortadoğu’nun diğer

201 154 Numaralı Kaynak Kişi.

202 155 Numaralı Kaynak Kişi.

203 176 Numaralı Kaynak Kişi.

ülkelerinde yaşayan Süryanilere göre Lübnan'da yaşayan Süryanilerin hak ve hukuklarını güvence altına almakta ve aynı zamanda siyasal hayata katılımını da kolaylaştırmaktadır. Fakat yine de 5 Şubat 2023 tarihli görüşmede 1997 yılında Lübnan'dan İsveç'e göç eden Daoud Sakot<sup>204</sup>, Lübnan'da yaşayan Süryanilerin 1970'lerden sonra Araplaşmaya yönelik herhangi bir kültürel mücadele veremediğini, dillerini ve kültürlerini unutturan siyasete karşı boyun eğmek zorunda kaldıklarını, eğer boyun eğmemiş olsalar kendilerine siyasal şiddet uygulanacağını farkında olduklarını vurgulamıştır.

Bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere Suriye, Irak ve Lübnan'da Pan-Arabizm etkisi Süryanilerin etnik kimliklerine dair farkındalığı törpüleyecek stratejiler geliştirmesine neden olmuştur. Hele ki tam bağımsızlıklarını II. Dünya Savaşı sonrası gibi geç bir tarihte kazanan ve siyasal hayatı da büyük ölçüde askeri darbeler ile geçen söz konusu ülkelerin rejimleri, kendi siyasal çıkarlarını topluma dayatmak adına Arap milliyetçiliğini mevcut farklılıkları ve kültürel dinamikleri dışlayan ve onların devlet rejiminin istediği tipolojilere uygun olmasını sağlayan bir ideoloji olarak inşa etmeleri, Süryanilerin siyasal ve etnik kimliklerinin baskılanmasına yol açmıştır. Bu nedenle söz konusu ülkelerde oluşan rejimlerin uyguladığı siyaset, Süryani topluluğunun dini inanışlarına ve gündelik hayattaki kültürel pratiklerine büyük oranda bir sınırlama getirmese de onların etnik ve siyasal kimlik stratejilerine tam anlamıyla sınırlamalar getirmiştir. Herhangi bir etnik kimlik strateji kurgulamanın ve hak mücadelesine girmenin var olan rejimlere karşı bir tür başkaldırma hareketi olarak algılanacağı endişesi, Süryanilerin baskın olarak kilise eksenli bir milliyetçilik türü geliştirmelerine yol açmıştır.

Tıpkı Türkiye'de yaşayan Süryaniler gibi Suriye'de yaşayan Süryaniler de savaş öncesi Suriye'de diasporanın siyasal hak ve hukuk anlamında almış olduğu aksiyonlara karşı bazı endişelere sahipti. 2008'den beri Suriye'de yaşanan iç karışıklık nedeniyle endişelerin yönü tamamen savaşın doğurduğu yıkım üzerine kaymıştır. Bu nedenle de şu an diasporada yapılan herhangi bir aksiyon ne Suriye'deki rejimin dikkatini ne de orada yaşayan Süryanilerin ilgisini çekmektedir. Günümüzde Suriye'deki Süryaniler açısından en önemli tehlike IŞİD'in saldırılarıdır. Bunun yanı sıra Kürtlerin kontrolünde olan bölgelerde yaşayan Süryanilerin bazı konularda Kürt rejiminden şikayetçi oldukları da görülmektedir. Her iki konu üzerine de diasporada gündem oluşturulmakta ve gerekli yardımların yapılması için aksiyon alınmaktadır. Fakat 2008 öncesi Suriye'de yaşayan Süryaniler ile diasporada yaşayan Süryaniler arasındaki ilişkilere odaklanıldığında diasporada yaşayan Süryanilerin siyasi anlamda ifade ettikleri herhangi bir talebin Suriye'de

yaşayan Süryanileri tedirgin ettiği anlaşılmaktadır. Örneğin 29 Ocak 2023 tarihli görüşmede Ehmed Dawli<sup>205</sup>, diasporada siyasal aktivizme katılan Suriye'den göç etmiş olan Süryanilerin bir dönem fişlendiğini ve bunu yapanların da Suriye'den İsveç'e gelen ruhbanlar olduğunu ifade etmiştir. Bu durum aslında sadece Suriye devletinin diasporadaki siyasal aktivizme karşı vereceği bir tepkiden kaynaklı oluşmamıştır. Ehmed Dawli'ye göre asıl neden kilise ile diasporadaki siyasal aktivitelerin arasındaki çekişmedir. Ona göre ruhban sınıf Suriye Devletinin olası tepkisini bir sopa olarak kullanıp kendi cemaatinin siyasal harekete karışmasını önlemektedir. Benzer bir durumla Irak'ta yaşayan Keldani cemaati de karşı karşıya kalmıştır. 20 Ocak 2023 tarihli görüşmede Stockholm'de Keldani Kilisesinde görev yapan C. K<sup>206</sup>, geçmiş tarihlerde Irak'ta yaşayan Keldanilerin diasporada ortaya çıkan siyasal aktivizmle örtüşmemek için kilise içinde diasporada ortaya çıkan söylemlerin desteklenmemesi üzere kararların çıkarıldığını belirtmiştir. Günümüzde ise tıpkı Suriye'de olduğu gibi Irak'ta da siyasal bir istikrarın bulunmaması, Süryanilerin endişe edeceği konuların önceliğini değiştirmiştir. Ayrıca Irak'ta Süryanilere ait bir siyasal partinin varlığı, Irak'ta yaşayan Süryanilerin diasporada ortaya çıkan siyasal aktivizmden çok fazla etkilenmesine yol açmamaktadır.

Suriye ve Irak'ta ortaya çıkan hususlar Lübnan için de ifade edilebilir. 4 Şubat 2023 tarihli görüşmede Habib Laoud'un<sup>207</sup> da belirttiği üzere Maruniler ile birlikte siyasal sisteme kolayca eklenme şansı bulan Süryanilerin diasporada ortaya çıkan siyasal aktivizme karşı herhangi bir endişeleri bulunmamaktadır. Fakat Habib Laoud'a göre diasporada Asur ideolojisi üzerine oluşturulan siyasal milliyetçilik ile Lübnan'da Arami ideolojisi üzerine oluşturulan siyasal milliyetçilik arasında önemli farklılıklar bulunmaktadır. Bu bağlamda Lübnan'daki Süryaniler ile diasporada siyasal milliyetçiler arasında ortaya çıkan gerilimin içeriği, diasporadaki siyasal milliyetçilerin yapmış olduğu ulus-ötesi siyasal aktivizm ile ilgili olmayıp Asur ve Arami tarihselliği üzerinden oluşturulan kimlik stratejilerinin farklılığını içermektedir.

Tüm bu açıklamalardan yola çıkılarak diasporada yaşayan Süryaniler ile anavatanda yaşayan Süryanilerin kimlik stratejileri arasında bir uyuşmanın olmadığı rahatlıkla ifade edilebilir. Fakat tüm bunların yanı sıra diasporada oluşturulan siyasal milliyetçiliğin varlığı Türkiye Cumhuriyeti Devleti'ne tarihsel bir sorumluluğu hatırlatmak olduğu için, Türkiye'de yaşayan

---

205 169 Numaralı Kaynak Kişi.

206 156 Numaralı Kaynak Kişi.

207 176 Numaralı Kaynak Kişi.

Süryaniler ile diğer Ortadoğu ülkelerinde yaşayan Süryanilerin endişeleri de farklılaşmaktadır. Benzer şekilde diasporadaki siyasal milliyetçilerin Türkiye’de yaşayan Süryanilerin sorunlarına karşı ortaya koydukları çaba ile diğer Ortadoğu ülkelerinde yaşayan Süryanilerin sorunlarına karşı ortaya koydukları çabanın bağlamı aynı değildir. Türkiye’de yaşayan Süryanilerin sorunlarını kendi varlıklarını meşrulaştıracak bir ulus-ötesi siyasal aktivizm olarak gören siyasal milliyetçiler, siyasal çözümlerini orada yaşayan Süryanilerin sorunlarını çözecek bir şekilde faydacı bakış açısı ile oluşturmamakta, Türkiye’deki siyasal rejimi küresel alanda sıkıştıracak şekilde ortaya çıkarmaktadır. Diğer taraftan, diasporadaki siyasal milliyetçilerin Ortadoğu’da yaşayan Süryanilerin sorunlarına faydacı bir bakış açısı ile yaklaştığı söylenebilir. 2002’den sonra bölgede ortaya çıkan siyasal istikrarsızlık karşısında diasporadaki Süryanilerin bu bölgelerde yaşayan Süryanilere karşı geliştirdikleri çözümlerin asıl amacı orada yaşayan Süryanilerin hak ve hukuklarını en iyi şekilde koruyabilmelerini sağlamak ve onların güvenliği için çeşitli küresel örgütleri harekete geçirmektir. Nihai olarak diasporada oluşan siyasal milliyetçiler ile Türkiye’deki siyasal rejim arasında oluşan gizli sürtüşme diğer ülkelerin rejimlerine karşı sürdürülmemektedir. Bu nedenle Türkiye’de yaşayan Süryanilerin asıl endişeleri buldukları devletin kendilerine olan bakışından kaynaklanırken diğer Ortadoğu’da yaşayan Süryanilerin endişeleri kilisenin gücünün diasporaya karşı yitirilmesinden kaynaklıdır.

#### **4.2. Merkez ve Çevre İlişkisine Göre Süryani Kimliğinin Yapılanması**

Daha önce de vurgulandığı üzere “Mardin” ve “çevresi” ifadesi iki farklı coğrafi alana işaret etmektedir. Bu mekânsal alan aynı zamanda bölgede bulunan metropolitlerin yetki alanlarının sınırlarını da oluşturmaktadır. “Mardin” ifadesinin mekânsal sınırı Mardin Metropolitliğinin etki alanı dahilindeki Mardin il merkezini ve Dibeğ Dağlarının Nusaybin ovasına bakan yamacın ardına düşen köyleri kapsarken, “çevresi” olarak belirlenen mekânsal sınır Turabdin (Midyat) Metropolitliğinin etki alanı dahilindeki Midyat, İdil, Dargeçit, Savur, Ömerli ve Nusaybin’i kapsamaktadır.

Günümüzde metropolitlerin örgütlenme alanını oluşturacak şekilde ayırıştırılan sınırların sadece coğrafi bir ayırım amaçlı olmadığı, saha çalışmasının ilk sürecinde fark edilmiştir. Yapılan anket ve mülakat çalışmalarında Mardin Metropolitin etki alanı içinde yaşayan Süryanilerin kültürel, sosyal ve siyasal düşünceleri ve tutumları ile Turabdin Metropolitliğinin etki alanı içinde yaşayan Süryanilerin kültürel, sosyal ve siyasal düşünceleri ve tutumlarının birçok yönden farklı olduğu anlaşılmaktadır. Aynı bölgede

yaşayan Süryanilerin dahi bu derece farklı kolektif hafızalara sahip olması, kimlik stratejileri üzerine yapılan araştırmalarda yerel koşulların da dikkate alınması gerektiğini göstermektedir. Bu nedenle de saha çalışmasında pratik olarak karşılaşılan “Mardinli” ve “Turabdinli” olmanın kuramsal olarak ne anlama geldiği konusu çözümlerse Süryani kimliğinde yer alan farklı kolektif hafızalarının idrak edilebilmesinin de kolay olacağı düşünülmüştür.

Mülakat çalışmalarında, katılımcıların söylemlerinden anlaşılmaktadır ki günümüzde Mardinli olmak, yani şehir merkezinde yaşamak “şehirli” imajını oluştururken Turabdinli, yani şehir merkezinin kırsalında yaşamak “köylü” imajını oluşturmaktadır. Bugün ister İstanbul’a ister Stockholm’e gidilsin, taraflar arasında geçmişte şehrin toplumsal yapısı ile ilgili olarak ortaya çıkan “şehirli” ve “köylü” çekişmeleri kolaylıkla gözlemlenebilmektedir. Bu durum mülakat çalışmalarına da yansımaktadır. Örneğin 1984 yılında Adıyaman’dan İstanbul’a göç eden M. İ.<sup>208</sup>, İstanbul’da yaşayan Süryanilerin mekânsal ayrışmalarını “Mardin’den gelenler kendilerini daha kültürlü, daha eğitilmiş, daha sosyete görürler. Diğer taraftan onlar için Mardin dışından gelenler, yani Midyat, Nusaybin, Hakkâri, Diyarbakır gibi yerlerden gelenler daha cahil, eğitimleri daha düşük, köylü sınıfıdır. Bunu direkt söylemeseler de iki tarafın ilişkilerinde Mardinlilerin bir tür üstten bakma anlayışı vardır” şeklinde açıklamıştır. Benzer şekilde 1975 yılında Midyat’tan Stockholm’e göç eden M. B.<sup>209</sup> de Stockholm’de çok az sayıda Mardinli aile olmasına rağmen mekânsal ilişkilere göre farklılığın hissedildiğini vurgulamakta ve “Mardin’den göç edenler herhangi bir tartışma olduğu zaman ‘siz ne anlarsınız, siz köylüsünüz’ gibi sözlerde bulunurlar. Hala daha kendilerini bize göre üstün görmektedirler” açıklamasıyla Stockholm’de günümüzde sosyal farklılıkların olmamasına rağmen “Mardinli” ve “Turabdinli” kimliklerin halen eski imajlarını koruduğunun altını çizmektedir.

Mardin ve çevresinde yapılan saha çalışmasında da durum farklı değildir. Mülakat çalışmalarında her bir mekânda yaşayan grupların birbirlerine karşı üstün gördükleri konular üzerinden bir söylem oluşturmaya çalıştıkları fark edilmiştir. Örneğin 14 Haziran 2022 tarihli görüşmede E. A.<sup>210</sup> “İstesek de istemesek de bir ayrışma vardır. Mardin kendisini kültürlü, aristokrat, zengin ve sanatsal hisseder. Bu nedenle de Midyatlıları köylü olarak görür.” diyerek merkezde daha iyi yaşam koşullarına sahip olan Süryanilerin kendilerini Turabdin’de yaşayan Süryanilerden daha üstün gördüğüne değinmiştir.

---

208 36 Numaralı Kaynak Kişi.

209 122 Numaralı Kaynak Kişi.

210 15 Numaralı Kaynak Kişi.

Katılımcıların belirttiğine göre Mardin şehir merkezinde yaşayan Süryanilerin, özellikle ekonomik ve sosyal yönden kırsal bölgelerde yaşayan Süryanilere kıyasla çok daha fazla kazanımları bulunmaktadır. Mülakatlardan ayrıca ekonomik sermayeyi ve sosyal ilişkileri paylaşan bu grupların ortak bir şehirli kimliği için kendi kimliklerinden ödün vermeleri gerektiği de anlaşılmaktadır. Dolayısıyla günümüzde dillerini ve kültürel değerlerini saf bir şekilde yaşatan Turabdinli Süryanilerin de Mardinli Süryanilere göre bu konuda bir üstünlüğü oluşmuş durumdadır. Örneğin 23 Haziran 2022 tarihli görüşmede İ. A.'nın<sup>211</sup> “Süryani kültürünü ve dilini yaşatan kırsalda yaşayan insanlardır. Mardin’de yaşayanlar asimile olmuştur. Süryaniceyi konuşmazlar. Onların kültürü de para olmuştur.” açıklamasında alaycı ve üstenci bir bakış açısıyla Turabdin’de yaşayan Süryanilerin Mardin’de yaşayan Süryanilerden daha fazla kendi kimliğine sahip çıktığı vurgulanmaktadır.

Şehrin farklı mekânsal sınırları içinde yapılan görüşmelerde fark edilmiştir ki her iki grubun da birbirlerine yönelik ifade ettiği üstenci bakış açılarının kaynağı bugün ortaya koymak istedikleri kimlik stratejileri ile ilişkili olmuştur. Bu durum İstanbul ve Stockholm sahalarında çok daha anlaşılır olmaktadır. Bugün İstanbul’a göç eden Süryanilerin büyük çoğunluğu Mardin Merkez’den göç eden ailelerden, Stockholm’e göç eden Süryanilerin de Midyatlı ailelerden oluştuğu söylenebilir. Göç yollarında dâhi bariz bir farklığa şahit olunan bu iki grubun buldukları şehirlerde peşlerinden getirdikleri mekânsal kimliklerini korudukları aşikârdır. Dolayısıyla Stockholm’de yapılan mülakat sırasında “İstanbul’da yaşayan Süryaniler” ifadesi kullanıldığında birçok katılımcının aklında “Mardinli” kimlik canlanırken, İstanbul’da yapılan mülakat sırasında “Stockholm’de ya da diasporada yaşayan Süryaniler” ifadesi kullanıldığında birçok katılımcının aklında “Turabdinli” ya da “Midyatlı” kimlik canlanmıştır. Bu bağlamda katılımcılardan bu sahalara ilişkin bir karşılaştırma yapmaları istenildiğinde de bu mekânsal ifadelerle göre oluşmuş kimliklerin stratejileri hedef alınarak söylem oluşturulmuştur. Peki bu kimlik stratejileri tam olarak ne anlama gelmektedir?

Katılımcılara göre Mardinli Süryaniler; siyasal mekanizmalar ile uzlaşmacı bir ilişki kuran, bu doğrultuda kimliğe ilişkin tarihsel ve sosyal süreçleri faydacı bir bakış açısı ile yorumlayıp radikal söylemlerden kaçınacak şekilde ifade eden bir stratejiye sahipken, Turabdinli (Midyatlı) Süryaniler ise diasporadan taşınan milliyetçi ideolojilerin etkisi ile haklarını siyasal mekanizmalar ile uzlaşmak yerine sahip olunan hakların gerçekliğine vurgu yapan ve mücadele eden, bu doğrultuda kimliğe ilişkin üretilen tarihsel ve sosyal süreçlerini inşa

---

211 23 Numaralı Kaynak Kişi.



edilen ulusçuluk fikri ile yorumlayıp gündelik hayatta dolaşıma sokan bir stratejiye sahiptir. Kısacası aynı şehirde yaşayan Süryanilerin dâhi kimlik muhafazasının ve stratejilerinin homojen bir karakter içermediği, geçmiş tarihlerde sahip olunan bazı deneyimler ile biçimlendiği ve gündelik hayatta bu biçimlenen özellikleri ile yansıtıldığı fark edilmektedir.

Süryani kimliğinin mekânsal ayrışması aslında şehrin bugünkü toplumsal ilişkilerinin bir yansıması değildir. “Mardinli” ve “Turabdinli” kimliklerinin tarihi arka planı, kendi içindeki alt-üst ilişkisinin miladı 19. yüzyılın modernleşme ve merkezileşme çerçevesinde şekillenmiştir. Bu nedenle de şehrin farklı mekanlarının kimlik stratejilerine olan etkisini daha iyi idrak edebilmek için tarihsel süreçte Mardin şehrinde yaşanan gelişmeleri daha detaylı bir şekilde mercek altına almamız gerekmektedir.

Elbette ki tarihsel, kültürel ve coğrafi bağlamlar dahilinde makro ölçekteki bir konuyu şehir sosyolojisi bağlamında mikro ölçekte ele almak eleştiri oklarını çalışmanın üstüne çekmek anlamına gelebilir. Fakat Tilly’in (1996, s.710) de ifade ettiği gibi şehirler, makro toplumsal süreçlerin çeşitliliği hakkında kimi zaman bizlere çok daha fazla bilgi verebilir çünkü özel güç bileşimlerin birlikteliği ile meydana gelen bu alanlar, yerel ve toplumsal süreçler ile birlikte gündelik hayatın rutinlerini de içine alan bir etkileşimden oluşmaktadır. Ayrıca Engin F. Işın’ın (2017, s.503) vurguladığı gibi şehre odaklanmak, yani yerel tarih ile makro süreçler, nedenler ve sonuçlar arasında ilişki kurmak genel ve öznel arasında bir ayırım yapmak anlamına da gelmemektedir. Şehir olarak ifade edilen şey, aslında yerleşim yerinden ziyade ilişki odaklı bir coğrafi alandır. Dolayısıyla coğrafi sınır ne kadar küçük olursa olsun bugün Süryani topluluğunun kimlik stratejisini belirleyen birinci mekânsal uzam anavatan ve diaspora ise ikinci mekânsal uzam da Mardin Merkez ile Turabdin’dir. Bu bağlamda Engin F. Işın’ın tarihsel şehir sosyolojisine dair sunduğu kuramsal çerçeveden de ilham alınarak 19 yüzyıldan bugüne Süryanilerin yaşadığı bu iki mekânsal alanın modern kimliklerin oluşumundaki etkisinin gösterilmesi önemlidir.

Osmanlı İmparatorluğunun millet sistemi anlayışı ile 19. yüzyılda modernleşme çerçevesinde yürütülen merkezileşme siyasetinin biçimlendirilmek istenmesi bu tarihten sonra İmparatorluk içinde yeni bir şehir-devlet ilişkisini doğurmuştur. 19. yüzyılın sonlarına doğru Mardin’de de ortaya çıkan bu şehir-devlet ilişkisi; siyasal, kültürel ve ekonomik olarak merkezin çevreyi şekillendirmesine olanak sağlamıştır. Bu şekillendirmede çevrenin merkezi, yani yerel gücü paylaşan ortaklar, Osmanlı bürokrasisi ve devlet aygıtları ile ilişki kuranlardan oluşmuştur. Elbette ki bu temasları kurmaya layık görülen kesimler şehir merkezlerinde ortak sermayeyi ve sosyal

ilişkileri paylaşan şehirli gruplar olmuştur. Bu bağlamda her topluluğun şehirde yaşayan zümresi de yerel iktidar ilişkilerinde topluluğun çevrede yaşayan kesimlerine göre siyasal, ekonomik ve sosyal gücünü arttırmayı başarabilmiştir (Özcoşar, 2017b; 2018).

Yukarıdaki açıklamanın söylemek istediği husus 19. yüzyılda Mardin şehir merkezi, Osmanlı İmparatorluğunun dini merkeze alan örgütlenme şemasında devlet gücünün ve ticari faaliyetlerin yoğunlaştığı bir alan olduğu ve bu nedenle bu alanda yaşayan Süryani tüccarlar ile patriklik örgütlenmesinin Süryani topluluğunun doğal temsilcisi olarak merkez hükümet tarafından seçildiğidir. Diğer taraftan şehir merkezinde yaşayan Süryanilerin kendilerini “Mardinli” hissetmemeleri için hiçbir neden bulunmamaktadır. Mardin’in şehir olarak ortaya çıkmasında veya yerleşim yeri olarak öneminin artmasında 1293’ten beri patriklik merkezi olan Deyrulzafaran Manastırı ile bir ilgisinin olduğu rahatlıkla söylenebilir. Çünkü henüz derebeylik sisteminin olduğu bir dönemde manastırlar şüphesiz ki toplulukları kalenin ötesine çekmek için oldukça büyük öneme sahiptiler. Ayrıca bugün hâla daha Mardin’in en eski yerleşim mahallesinde Süryani kiliselerinin bulunması ve merkez mahallelerde de az sayıda kalan Süryanilerin yerleşik olması, şehrin Süryaniler ile özdeşleştiğini göstermektedir (Özcoşar, 2013, s.81-83). Dolayısıyla bugün Mardin şehir merkezinde Süryani nüfus sayısının çok az olmasına rağmen İstanbul’da yaşayan Süryanilerin “Mardinli” olarak kendilerini bilmeleri şehrin ilk kurucu unsuru olmanın bilincinden ve Süryani kimliğinin kutsal mekân ile olan ilişkisinden kaynaklanmaktadır.

Mardin şehir merkezinde yaşayan Süryaniler her ne kadar şehrin kurucu unsuru olsalar da şehrin yönetimi Osmanlı İmparatorluğuna geçtiği günden itibaren İmparatorluğun son dönemlerine kadar şehrin toplumsal düzeni İslam kanunları ile kurulmuş, siyasi yönetimi de Kürt ve Arap aşiretleri tarafından sağlanmıştır. Süryanilerin, şehrin yönetiminde gizli oluşu yukarıda da altı çizildiği üzere 19. yüzyılın ortalarında başlayan modernleşme ve merkezleşme faaliyetleri ile başlamıştır (Özcoşar, 2013).

19. yüzyılın başlarına kadar ekonomik alanda şehrin tüccar kesimini oluşturan Süryaniler, yüzyılın sonlarında İmparatorluk tarafından etno-dinsel sisteme dayalı bir modernleşme ve merkezleşme siyasetinin bölgede uygulamaya sokulması ile yerel yönetimlerde de yer almaya başlamıştır. İbrahim Özcoşar’a (2006, s.104) göre 1869-1886 yılları arasında oluşturulan yerel meclislerde Müslüman olmayanların temsilcileri genel olarak tüccarlardan oluşmuştur. Müslüman olmayan toplulukların ruhani reislerinin yerel yönetimlerde kendilerine yer bulamamaları ilk etapta garipsenebilir fakat Bab-i Ali’nin 1856 tarihli Islahat Fermanından itibaren

dini toplulukların sivilleştirilmesine dair yürüttüğü siyaset düşünüldüğünde ruhban sınıfının idare meclislerine girişlerinin engellenmesi muhtemel olabilir. 1886'da Süryani Ortodoks Cemaati'nin Patriği Petros'un Meclis-i İdareye kendisi için bir vekilin katılmasına dair isteğinin Adliye ve Mezahip Nezareti tarafından reddedilmesi bu bağlamda düşünülebilir. Diğer taraftan Süryani dini önderlerinin patriklik merkezi Mardin'de olmasına rağmen 1872-1894 yılları arasında çoğu zaman Mardin'de ikamet etmemeleri, Patrik Petros ile birlikte İngiltere ve Hindistan gezilerini tamamlamaları da bunun başka nedeni olarak ele alınabilir (Özcoşar, 2006, s.105). Çünkü 1894'ten itibaren ruhani temsilcilerin vilayet idare meclislerine katıldıklarına şahit olunmaktadır. Ayrıca ruhanilerin yerel meclislere katılım göstermesi ile Süryani Ortodoks Kilise yapılanmasının Bab-i Ali ile temaslarını geliştirip, İstanbul'da Süryani Patrik Vekilliğinin açılması için gerekli izinleri alması bir tür tarihsel tesadüf olarak görülmemesi gerekir.

Merkezileşmeye dair atılan adımlar sadece idari anlamla sınırlı kalmamıştır. Tanzimat ile birlikte yargı alanında yapılan değişiklikler de Müslüman olmayan toplulukların devlet dairelerinde kendilerine yer bulmalarına imkân sağlamıştır. Bu değişikliklerden en önemlisi Avrupa devletleri ile gelişen ticari faaliyetlerde ortaya çıkan ihtilafları çözmek için Ticaret Mahkemelerinin kurulmasıdır. Birçok vilayet ve kazada olduğu gibi Mardin'de kurulan ticaret mahkemelerinde de Avrupalı devletlerin sağladığı imtiyazlar ile Müslüman olmayanlar etkin olmuştur. 1869'da oluşturulan ilk mahkeme meclisinin iki azasından birinin Şemmas Yusuf Kender adında bir Süryani olması buna örnektir. Daha sonraki süreçlerde de söz konusu Ticaret Mahkemelerinde Süryanilerin çeşitli görevler aldığı kaynaklara yansımıştır (Özcoşar, 2006, s.106-108).

Ticaret Meclislerinde olduğu gibi Temyiz-i Hukuk Meclislerinde de Süryanilerin yer aldığına şahit olunabilmektedir. 1869 ve 1871 yılları arasında oluşturulan meclislerde Şemmas Yusuf Efendi aza olarak görev almıştır. 1882'den itibaren Temyiz-i Hukuk Meclislerinin yerini alan Hukuk ve Ceza dairelerinde de önceden olduğu gibi Süryanilerin görev icra etmeleri devam etmiştir (Özcoşar, 2006, s.109-111). Dolayısıyla 1990'lü yıllara kadar Mardin kazasında Süryani topluluğunun önde gelen kişilerinin devlet dairelerinde ve belediye meclislerinde yer alması onların merkez ile olan ilişkilerinde önemli bir dönüm noktasını oluşturduğu denilebilir.

Mardin'deki mekânsal ilişkinin Süryani topluluğuna etkisi incelenirken odak noktası sadece şehrin kendisi ve Süryani üzerine olmamalıdır. Tarihsel süreç içinde şehir ile Süryanilerin yoğun kesişme noktaları aslında bölgedeki aşiretlerin paylaşım noktalarına da işaret etmektedir. Çünkü Mardin şehir

merkezinde yer alan Süryaniler için iktidar mekanizmalarına dahil olmanın avantajları yeşerirken kırsal bölgelerde yaşayanlar için bu durum hiç de iç açıcı olmamıştır. Ne yazık ki Osmanlı'nın merkezileşme siyaseti üzerine ortadan kaldırmak istediği ulema ve aşiret ortaklığının direnç gösterdiği yerler kırsal alanlarda kendisini göstermiştir. Bu nedenle modernleşme ve merkezileşme sürecinde şehir merkezinde yaşayan Süryaniler siyasi manevra yapma yeteneklerini geliştirirken kırsalda yaşayan Süryaniler devlete başkaldıran aşiretlerin öznesi olmuşlardır (Bkz: 19 ile 20. Yüzyılları Arasında Süryani Kimliğinde Tarihsel Yeni Bir Hafızanın Oluşması).

İmparatorluğun tarihinden beri eyaletlerde düzen, yerel güç odakları ile sağlanmaya çalışılmıştır. Bu nedenle 19. yüzyılın ortalarında modernleşme ve merkezileşme çerçevesinde vilayet merkezlerinde yer alan yerel güç odaklarına verilen devlet pozisyonları sayesinde bu odaklarının dönüşümü gerçekleştirilerek onların geleneksel devlet anlayışına ayak uydurmaları sağlanmıştır. Vilayetlerin taşralarında ise merkezi iktidar ile yerel güç odaklarının ilişkisi daha farklı özelliklere sahip olmuştur. Çünkü 19. yüzyılın ortalarına kadar Bab-i Ali'nin çepere ulaşacak şekilde herhangi bir organizasyonu sağlayamaması, ya da buna gerek duymaması merkezden uzak bölgelerde yarı-bağımlı bir sistemin yaratılmasına imkân sağlamıştır. Dolayısıyla şehir merkezlerinde oluşturulan bürokratik alt yapı 19. yüzyılın sonu itibarıyla tarım ekonomisi ile siyasetin iç içe geçtiği kırsal alanlarda oluşturulamamıştır. Yeni düzenin kırsal alanlara sirayet etmemesi ve şehir merkezlerinde oluşan güç odakları ile aşiret sistemi arasındaki kopukluk ne yazık ki kırsal alanlardaki güç odaklarının kendi aralarındaki çekişmesine zemin hazırlamıştır (Acun, 2005; Özcoşar, 2013).

İmparatorluğun taşra bölgelerinde güç odakları arasında çekişme yaşanırken aynı zamanda ortak amaç için bir araya gelmiş olan aşiretler arası ittifaklar da kurulmuştur. Şehir merkezlerinde ticari faaliyetlerin Süryaniler tarafından icra edilmesi onları bir şekilde siyasal iktidarın gizli ortağı olmasını sağlıyordu fakat kırsalda yaşanan Süryanilerin ittifak kurabileceği bir alan ne yazık ki bulunmuyordu. Ya kendisinden daha güçlü olan aşiretlerin isteklerine boyun eğip, onlara gerekli vergiyi vereceklerdi ya da onlarla çatışmaya girip bu çatışmadan zararlı çıkacaklardı. Dolayısıyla merkezileşmeye karşı çıkıp kendi aralarında konfederasyon şeklinde örgütlenen Kürt aşiretleri karşısında vergi vermeyi kabul etmeyen Süryani aşiretleri bu süreçte önemli yıkımlar ile karşılaşmışlardır. Bedirhan Olayları ile birlikte başlayan bu yıkımlar I. Dünya Savaşı'na kadar sürmüştür (Özcoşar, 2019).

Bu süreçte sadece kırsalda yaşayan Süryaniler kendilerini hedef alan aşiretlerin saldırıları ile zarar görmemişler, ayrıca aşiretlerin kendi aralarında

yapmış olduğu mücadeleden de dolaylı olarak etkilenmişlerdir. 1850'li yıllar boyunca Urfa'dan Cizre'ye kadar olan bölgenin kontrolünü ele geçiren Arap coğrafyasından göç eden Aneze ve Şammar aşiretlerine karşı Süryaniler çözümü Diyarbakır'a göç etmekte bulmuşlardır. Daha sonra iktidar desteğini alan Tayy Aşiretinin 1958 yılından itibaren bölgedeki diğer aşiretleri taciz etmeye başlamasının ucu yine Süryanilere dokunmuş, bu süreçte birçok Süryani köyü talan edilmiştir (Özcoşar, 2019, s.12-19; Ertaş, 2007, s.535). Bunun yanı sıra Kürt aşiretleri içinde yer alan Kiki Aşireti ile Milli Aşireti arasında yaşanan çatışmalar da Süryanilere baskı oluşturmuştur. Çünkü aralarında yaşanan güç mücadelesinin galibine Süryanilerin vergi vermesi gerekecektir. Dolayısıyla Süryaniler bu aşiret çatışmalarının bir tarafı haline gelmek zorunda kalmıştır. 1860'lı yıllarda Milli ve Kiki Aşiretinin taşradaki Süryanilerin üzerindeki baskıları her ne kadar Osmanlı askeri kuvvetleri tarafından engellenmeye çalışılsa da etkisi kırılmamıştır.

Bu kısma kadar toparlanacak olunursa, Mardin ve çevresinde iktidar-mekân ilişkisine bakıldığında merkezde iktidar ilişkilerinin belli oranda paylaşıldığı ve Süryanilerin de bu paylaşımdan oldukça faydalandığı, taşrada ise geçici güç ilişkilerinin kendi aralarındaki mücadelesi içinde Süryanilerin siyasal yönetime katılmadığı, bu halde iken birçok yerel mücadelenin tarafı olmak zorunda kalarak zarar gördüğü belirtilebilir. Bu bağlamda 19. yüzyılın modernleşme ve merkezleşme siyaseti şehir merkezlerini değiştirip dönüştürürken, taşrayı I. Dünya Savaşı'na kadar durağan bıraktığını düşünmek çok da hatalı bir önerme olmayacaktır. Böyle bir durum, 1915 Olaylarına gidilirken şehirde yaşayan Süryaniler ile kırsalda yaşayan Süryanilerin siyasi ve sosyal koşullarının farklı olmasını sağlamıştır. Nihai olarak, şehir merkezinde yaşayan Süryanilerin kurmuş olduğu ilişkiler 1915 Olaylarının öncesinde ve sonrasında toplumsal şiddetin boyutunu kırsalda yaşayan Süryanilere göre daha aza indirmiştir. Bu noktada Mardin şehir merkezinde yaşayan Süryaniler için iktidar ile ilişki kurmanın önemi onlar için stratejik hale gelmiştir. Bu da günümüzde onların siyasal mekanizmalar ile neden uzlaşmacı bir kimlik strateji geliştirdiklerine dair bir fikir sağlamaktadır. Diğer taraftan 1915 Olaylarına gidilen süreçte iktidar ile iş birliği geliştirme fırsatına sahip olamayan ve kırsaldaki siyasal iktidarsızlıktan doğrudan etkilenen Süryaniler ise siyasal mekanizmalar ile uzlaşmanın ne demek olduğunu deneyimleyememişlerdir. Bu nedenle kaderlerine razı gelen kırsal bölgesinde yaşayan Süryaniler için günümüzde önemli olan strateji 1915 Olaylarına neden olan öznelerin bugün sorumluluğu paylaşmalarını sağlamaktır.

19. yüzyıldan itibaren merkez ile ilişkilerini geliştirmeyi başarmış olan şehirli Süryanilerin göç ederken siyasal ilişkilerin avantajını kullanabilecekleri

bir yeri tercih etmeleri, yani İstanbul'a göç etmeleri anlamlı gelmektedir. 1950'li yıllarda başlayan kırdan kente göç furçasına Mardin şehir merkezinde yaşayan Süryaniler de katılmıştır. 2 Ağustos 2022 tarihli görüşmede Edip Arslan'ın<sup>212</sup> da ifade ettiği üzere "Mardin'den İstanbul'a göç eden ilk aileler kendileri gibi Hıristiyan olan Ermeni ve Rumların yaşadığı mahallelere yerleşmişlerdir." Bu açıdan Süryaniler için yabancı olunan bir şehirde maddi-manevi ihtiyaçlarının giderilmesi açısından kendi inançlarına yakın olan etnik grupların dayanışması oldukça önemli olmuştur. 2 Ağustos 2022 tarihli görüşmede E. K.<sup>213</sup>'nin vurguladığı üzere Mardinli ailelerin göçün ilk yıllarında barınma ve çalışma gibi temel ihtiyaçlarının önemli bir kısmı Ermeniler ve Rumlar tarafından sağlanmıştır. Ayrıca söz konusu katılımcının "İlk süreçte ev sahiplerimizin çoğu Ermeniler ya da Rumlardı. İşverenlerimiz de onlardı. Onların yanında çalışmaya başladık ve sermaye edindik. Sonra da kendi iş yerlerimizi açtık" ifadesinden Mardinli Süryanilerin ilk etapta dini bağlar sayesinde sosyal bir ağ inşa ettikleri düşünülebilir. Sonrasında ise geçmişten beri sahip oldukları şehirli kimlikleri sayesinde bu yeni ekonomik ve toplumsal düzene kolay bir şekilde uyum sağlayan Mardinli Süryaniler, İstanbul'da önemli bir statü elde etmeyi başarmışlardır.

İstanbul'a göç eden Süryanilerin iş olanaklarını ve statülerini geliştirebilmeleri ve yeni şehir ortamında kendilerini güvende hissedebilmeleri için tıpkı geçmiş tarihte olduğu gibi şehirli bir kimliğe ihtiyaç duyulmuştur. Dolayısıyla günümüzde etnik bir söylemi barındıran kimlik tanımından ziyade kendisine benzer olan ile ilişkiye girmesine imkân sağlayan bir kimlik stratejisi geliştirilmiştir. 1990 yılında Kurucu Başkan Bedii Ensari'nin çabaları ile Mardinli Süryani ve Müslümanların katılımı ile oluşan MAREV, bu konuda Mardin'den İstanbul'a göç eden Süryanilerin yeni şehre entegrasyonu açısından önemli bir üst kimlik vazifesi görmüştür. Tıpkı Türkiye'nin diğer kırsal bölgelerinden İstanbul'a gelen göçmenler gibi Mardin'den gelenler de hemşehrilik ağları sayesinde hem ekonomik iş örgütlenmelerini geliştirebilmek hem de bir arada kalıp daha güçlü görünerek güvenli bir sosyal alan oluşturabilmek için MAREV'i kurmayı düşünmüşlerdir fakat MAREV'in Süryani kimliğine dair söylediği başka bir şey de vardır ki o da Süryanilerin kendi işine ve gücüne odaklı, başarılı bir toplum olduğu imajıdır. MAREV'in kurucu üyelerinin Süryani Ortodoks Kilisesi Vakfi çevresinde toplanan önemli iş insanları olması, bu anlamda tesadüf değildir. Bu noktada MAREV, İstanbul'da kilise örgütlenmesinin "Süryaniler yaşadığı devlete sadık bir toplumdur" söyleminin somut bir görünümüdür.

---

212 37 Numaralı Kaynak Kişi.

213 38 Numaralı Kaynak Kişi.



Süryani Ortodoks Kilisesi cemaatinin etrafında toplanmış olan Mardin şehir merkezinden göç etmiş ailelerin ticari ve sosyal ilişkilerine bakıldığında günümüzde İstanbul'da ortaya çıkan Süryani kimlik stratejilerinin diğer mekanlardan neden farklı olduğu konusu daha anlaşılır hale gelmektedir. Örneğin kilise cemaatine yaptıkları katkıları ile öne çıkan Aydın, Tahincioğlu ve Kilimci aileleri gibi birçok Mardin merkezden göç etmiş olan ailelerin günümüzde sosyo-ekonomik açıdan oldukça etkin durumdadır.

1911'de Mardin'de doğan, 1944'te İstanbul'a yerleşen Abdunnur Aydın, ticaret alanında önemli başarılar elde etmiştir ve 1960'lara gelindiğinde onun girişimleri ile İstanbul Süryani Kadim Meryem Ana Vakfı kurulmuştur. 1927 yılında tahin üretimi ile ticari faaliyetlerine başlayan Tahincioğlu ailesi de 1958 yılında İstanbul'a gelerek gıda, hizmet, reklamcılık, tarım, enerji ve gayrimenkul olmak üzere birçok sektörde yatırımlar yaparak Türkiye'nin önemli Holdinglerinden biri olmuştur. Söz konusu aile cemaatin en önemli maddi ve manevi destekçilerinden biri olmuştur. 1964 yılında İstanbul'a yerleşen Münir Kilimci, Mardin'de kurmuş olduğu matbaacılık işini daha da geliştirerek Resim Ofset Matbaacılık Şirketi'nin Yönetim Kurulu Başkanlığına kadar yükselmiştir. Tıpkı diğerleri gibi Kilimci ailesi de birçok konuda maddi ve manevi desteğini kilise cemaatine esirgememiştir.

İstanbul'a erken dönem gelip ticari faaliyetlerini geliştirmiş olan söz konusu nüfuzlu ailelere bakıldığında bir şey gözümüze çarpmaktadır. Bu aileler hem kilise örgütlenmesinde hem de MAREV'de önemli görevler üstlenmişlerdir. Bu bağlamda ticari hayatlarında başarılı olan bu ailelerin dini ve sivil kuruluşlarda İstanbul'daki Süryani topluluğunun resmi ve manevi temsilcileri olarak görülmeleri bir anlamda İstanbul'da yaşayan Süryanilerin kimlik şekillenme sürecinde onların ne derece etkin olduğunu göstermektedir.

Söz konusu ailelerin sahip olduğu statüler siyasal mekanizmalar ile kurulan ilişkilerin önemini arttırmaktadır. Özellikle toplumsal çıkarların ifade ediliş şekli bu statülerin var olan konumunu sarsabilecek etkiyi doğurabilir. Bu nedenle söz konusu aileler sahip oldukları statüleri sayesinde kilise örgütlenmesinde kurucu olup kendi mevcut pozisyonlarını sarsmayacak bir kimlik söylemi inşa etmeyi başarmışlardır. Fakat söz konusu başarı sadece kilise örgütlenmesinde etkili olan pozisyonlarda yer almaları ile sağlanmamıştır. Bu pozisyonlara gelebilmelerine olanak sağlayan itici güç kendilerinden sonra İstanbul'a yerleşen, sermaye sahibi olmayan, daha çok emek gücü ile geçimlerini yapmayı düşünen kişilere sağlamış oldukları iş imkanlardır. Özellikle 1980 sonrası Mardin'in kırsal bölgelerinden gelen kişileri işçi olarak çalışma ağına dahil etmeleri, mesleği öğrenden bu kişilere



ilerleyen süreçte sermaye vererek onları iş ağına dahil etmeleri, sermaye sahibi olan bu ailelerin tahakkümünün kabul edilmesine ya da en azından sorgulanmamasına sebebiyet sağlamıştır. En azından saha çalışmasında İstanbul'da kilise örgütlenmesi içinde yer alan kişilerin Seyfo Olayları gibi siyasi konuları kapsayan sorulara cevap verirken ihtiyatlı davranmaları halen sermayeye sahip olan üst sınıfın İstanbul'daki etkisini hissettirmektedir.

Siyasal mekanizmalar ile uyumlu bir kimlik stratejisi geliştiren ailelerin kilise örgütlenmesi yoluyla topluluğu şekillendirmesine eleştiri yapan birçok Süryani de bulunmaktadır. Bunlar genel olarak “şehirli” kimliğinin emarelerine sahip olmayan, yani Turabdin'de yaşayan ya da Turabdin'den göç etmiş Süryanilerdir. 22 Haziran 2022 tarihli görüşmede M. Ş.<sup>214</sup> İstanbul'da yaşayan Süryaniler ile Turabdin'de yaşayan Süryanilere yönelik kıyaslamayı şu şekilde ifade etmiştir:

İstanbul'da yaşayan Süryaniler birçok imkân bakımından bizden iyidirler. Daha iyi okullarda eğitim alabiliyorlar. İstanbul'da sosyal imkanlar daha gelişmiştir. Ekonomik olarak bizden çok daha iyi durumdadırlar. Her konuda kendilerini bizden üstün gören bu kesimler, tarihi konuşmaya sıra gelince, topluluğun gerçekliğini konuşmaya sıra gelince geri adım atarlar. Çünkü onlar kendi çıkarlarını korumak için siyasi meselelerde topluluğun çıkarlarını gözetmezler. Son yıllarda kilise yapıldı, okul açıldı evet ama bunu öyle bir lanse ediyorlar ki sanki bu hükümete şükretmeliyiz. Bunlar bizim haklarımızdı. ‘Şimdiye kadar neden bu haklar verilmedi’ demek yerine bizden şükretmemizi istiyorlar. Neden? Çünkü çoğu hükümet ile yakın iş birliğindedir.

23 Haziran 2022 tarihli görüşmede İ. A.<sup>215</sup> da yukarıdaki açıklamalar ile aynı bağlamlara sahip bir kıyaslama yapmıştır:

Onlar için Süryani olma kimliğinden önce ekonomik kimlikler gelir. Birçok kez İstanbul'a gittim. Kiliseye gittiğimde farklı bir hava soluyorum sanki. Kendi topluluğum değilmiş gibi geliyor. Yani benim söyleyeceklerim bilinmeyen bir şey değil. İstanbul'dakiler kimliklerini saklamak için isimlerini bile gizliyorlar. Çoğu zaten isimlerini Türkçeleştirdi. Ticari ilişkileri bozulmasın diye kendi aidiyetlerine vurgu yapan isimleri bıraktılar. Bilmiyorum belki de öyle yapmaları gerekiyordu. Fakat gelip bizim Midyat'ta bazı kişilerin yaptığı çalışmalara çomak sokmaları, onları dışlamaları bana ilginç geliyor. Mesela Süryanilerin çıkarları için bir şey söylense burada İstanbulluların ödü kopuyor. O yüzden de buradaki sivil örgütlenmenin gelişmesini istemiyorlar.

Söz konusu katılımcının ifade ettiği gibi yapılan saha çalışmasında İstanbul'da “Mardinli” kimlikleri ile yaşayan birçok katılımcının Midyat'ta gelişen sivil aktivizme karşı önyargılı olduğu gözlemlenmiştir. Özellikle yurtdışından dönüş yapmış olan kişilerin Midyat'ta kurdukları sivil toplum

214 22 Numaralı Kaynak Kişi.

215 23 Numaralı Kaynak Kişi.

örgütlerinin ve basın organlarının cemaatin değerlerini yansıtmadığı, Süryani kimliği maskesi altında bazı siyasi çıkar gruplarının sesi oldukları ifade edilmektedir. Örneğin 2 Ağustos 2022 tarihli görüşmede E. K.<sup>216</sup> “Midyat’taki gelişmeler hep diasporanın etkisidir. Ermeni ve Kürt lobilerinin diasporadaki iş birliği onlar üzerinden Türkiye’ye taşınmak isteniyor” diyerek Midyat’taki gelişen aktivizmin topluluk ile ilgili olmadığını vurgulamıştır.

4 Ağustos 2022 tarihli görüşmede A. K.<sup>217</sup> de kendilerinin kilise çerçevesinde sağladıkları imkanları eleştiren kişilerin tanımlamasını şu şekilde yapmıştır:

Bazı milliyetçi kesimler var. Bunlar diasporada Kürt ve Ermeni milliyetçileri ile bir araya gelince böyle bir akıma kapıldılar. Şimdi uzaktan bakarsanız bunların sesi çok fazla çıkıyor ama aslında cemaat tarafından desteklenmezler. Midyat’ta görmüşsünüzdür, 30-40 kişilik bir grup var ama neredeyse 20 tane dernek kurdular. Yurt dışından gelen arkadaşlar falan bunun öncülüğünü yapıyor. Gidin derneklere, üyeleri çok azdır. Çünkü cemaatin büyük bir kısmı tarafından itibar görmüyorlar. Bunlar sessiz çoğunluktur. Az kişiler sesleri çok çıkıyor ama ortaya koydukları bir faaliyet de yoktur. Sadece uç noktadaki dernekler ile beraber çalışıyorlar. İstanbul’da böyle bir yapılanma yoktur. Bizim burada tek bir vakfımız var. Bu vakıf beş yılda bir yapılan seçimle göreve geliyor ve bütün cemaati kapsıyor. Mesela İstanbul’da bir dernek kurulmuştu. MEZODER idi adı. ‘Süryani folkloru yapmak istiyoruz’ dediler. ‘Biz de gelin birlikte yapalım’ dedik. Cemaatin içindeki hemen hemen herkes bizim vakfımızın içinde kilise ve cemaatin menfaati için çalışmaktadır. Bu nedenle MEZODER genişlemedi, kendi kendine kapandı.

Söz konusu katılımcının açıklamalarından sonra kendisine “İstanbul’da Süryanilere ait herhangi bir sivil derneğin kurulması kilise olanaklarına veya kilisenin örgütlenmesine zarar verir mi?” sorulmuştur. Böyle bir sorunun amacı katılımcının bazı güç odakları ile kurduğu ilişkiden dolayı sadece Midyat’ta oluşan sivil örgütlenmeye mi karşı çıktığı yoksa kilise haricinde bir örgütlenmenin Süryani topluluğuna zarar vereceğini mi düşündüğünü anlayabilmektir. Söz konusu soruya katılımcının cevabı şu şekilde olmuştur:

Şöyle zarar verir. Bizim devleti yönetenlerle her zaman iyi ilişkilerimiz olmuştur. Hiçbir zaman Süryanilerin devlete karşı bir hareketi söz konusu olmadı. Hepimizin sert baktığı veya sempati duyduğu siyasi partiler var ama siyasi yapıların dışındaki gruplarla hiçbir şekilde bağımız olmamıştır ve olmasını da istemiyoruz. Buradaki görüntü bizim topluluğumuzu farklı noktalara çeker diye düşünüyoruz. Devletin gözünde bizim belli saygınlığımız var. Hangi parti olursa olsun Süryanilerin başarılı, devlete faydalı bir topluluk olduğu bilinir. Çünkü tarihte biliniyor ki Süryaniler, Abbasiler döneminde tıp alanında devletine yardımcı olmuştur, mesela oradaki bütün doktorlar

216 38 Numaralı Katılımcı.

217 43 Numaralı Katılımcı.

Süryani idi, Selçuklu döneminde aynı şekilde saraydaki tercümanlar, bilim insanları hep Süryanilerden oluşurdu. Süryaniler Antik Yunan eserlerini önce Süryaniceye sonra Arapçaya çevirerek İslam kültürüne kazandırarak bu coğrafyadaki siyasal iktidarlara önemli katkılar sağlamıştır. Hatıra defterimizde bir İstanbul müftüsünün yazısı var: ‘Süryani bilim insanlarını İslam kültürüne yapmış olduğu katkı olmasaydı şu anda ki İslam felsefesi oluşmazdı’ diye geçiyor. Sonuç olarak Süryaniler yaşadıkları devletlerde hep ellerinden geldiğince başarılı olup katkı sağlamaya çalışmışlardır. Şimdi bu imajı sarsacak girişimlerde bulunmak topluluğumuz adına iyi olmaz. O yüzden de zaten cemaat tarafından destek görmez bu girişimler.

Genel olarak İstanbul’da yaşayan Süryanilerin görüşleri medyaya yansıyan açıklamalardan da anlaşılabilir. Türkiye’de yaşayan Yahudi topluluğuna yönelik yayın yapan Şalom Gazetesi (2013, 3 Ocak) için gerçekleştirilen bir söyleşide Midyat’ta çıkarılan Sabro Gazetesine yönelik eleştiriler Süryani cemaatinin önde gelen bir temsilcisi tarafından şu şekilde ifade edilmiştir:

“Sabro’yu, İsveç’ten gelen bir arkadaşımız maalesef bizim ısrarla karşı çıkmamıza rağmen kurdu. Biz şuna inanıyoruz: Siz eğer ‘Süryanileri temsil ediyorum, Süryaniler adına çıkıyorum’ diyorsanız, mutlaka Süryani yetkililerin de size onay vermesi lazım. Oysa biz onun ne çizdiği çizgiyi ne konumunu onaylıyoruz. Bizim bir dergimiz var, adı ‘İdem’, Süryanicesi; ‘Reyono’. On seneden beri, iki üç ayda bir çıkıyor ve hem vakfimizi hem Metropolitliği temsil ediyor. Basın özgürlüğü var, tabii herkes her dilde gazete çıkartır, her türde yayın yapar ama siz eğer Süryanileri temsil ettiğinizi söylüyorsanız, ‘biz Süryanilerin sesiyiz’ diyorsanız o zaman öncelikle bizim sıkıntılarımızın dillendirilmesi gerekiyor. Biz ülkenin bir parçasıyız, elbette ülkenin sorunu bizim sorunumuz ama ilk etapta kendi içimizdeki sorunlar dillendirilmeli. Sabro Gazetesi, Süryanilerin görüşlerini yansıtmıyor. Kaç tane Süryani yazarı var ona bakmak lazım, gazetenin içinde Süryani yazar yok. Sizin Şalom’da kaç Musevi yazar var? Agos’ta da ağırlıklı olarak Ermeni yazarlar var. Tabii ki başkaları da olacak ama ‘Süryani Gazetesiyim’ diyorsanız, hiç olmazsa beş yazarınızın üçünün Süryani olması lazım, öyle değil mi?”

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı üzere kişiler ya da gruplar arasındaki bir etiketlendirme belli bir duruma ya da amaca yönelik inşa edilmektedir. Midyat’ta oluşturulan sivil örgütlenme ve sivil örgütlemeye kaynaklık eden basın hareketliliği, bu faaliyetlerin İstanbul’da görülmemesi ve buradaki örgütlenme faaliyetlerinin kilise tahakkümü altında yürütülmesi temelde sosyal bir etkileşim ürünü olan Süryani kimliğinin yerel koşullara göre kendisini değiştiren bir strateji ile hareket ettiğini göstermektedir. Burada ifade edilen anlatı, mekânsal sınırların bir topluluğun sınıfsal sınırlarına dönüştüğü, sınıfsal sınırların da günümüzde farklı kimlik stratejilerine neden

olduğu üzerinedir. Bugün İstanbul'da “şehirli” ve “köylü” olmanın bir gerçekliği olmasa da geçmişten beri akıllara kazınan bu gerilim hala daha kültürel ve siyasal farklılığın oluşmasına imkân sağlamaktadır. Benzer bir gerilime İstanbul'a Osmanlı Dönemlerinde yerleşen Ermeniler (İstanbullu Ermeniler) ile İstanbul'a 1950'lerde kırsaldan göç eden Ermeniler (Anadolu Ermenileri) arasında da şahit olunmaktadır. Birçok araştırmacının ifade ettiğine göre “şehirli” ve “köylü” ya da köklü bir soyadına sahip olma/ olmama gibi sınıfsal statüyü ortaya çıkaran kriterler üzerinden Ermeni topluluğu içinde de bir ayırım söz konusu olduğu vurgulanır (Komsuoğlu ve Örs, 2011, s.235; Özdoğan ve ark. 2009, s.338-341). Sonuç olarak topluluk içinde işlev gören birleştirici bağlar mevcut olsa da tarihsel süreç içinde gelişen koşullarda merkez-çevre ilişkisine bağlı olarak ortaya çıkan belirgin bir sınıflaşmanın varlığı ve bu sınıflaşmanın birleştirici bağları kullanma stratejilerinde gösterdiği farklılıklar etnisiteyi yekpare bir olgu olarak ele almamız gerektiği noktasında bize göz kırpmaktadır.

Görüldüğü üzere Süryani kimliğinin farklı vecheleri farklı zaman dilimlerinde tarih sahnesine çıkarak günümüze kadar kendini muhafaza etmeyi ve ilişkilerin doğasını şekillendirmeyi başarmıştır. Dolayısıyla Süryani kimliğinin ne diasporada yaşayan Süryanilerden ne de anavatanda yaşayan Süryanilerden oluştuğu söylenebilir. Hatta diasporada yaşayan ve anavatanda yaşayan Süryanilerin bile kendi içinde oldukça çeşitlilik gösterdiği yukarıdaki örneklerden anlaşılmaktadır. Türkiye, Suriye, Irak ve Lübnan gibi farklı ülkelerde yaşayan Süryanilerin göç etmeden önce farklı deneyimlere sahip olması, onların farklı şekilde kimlik stratejileri oluşturabileceğini göstermiştir. Bu nedenle Süryani topluluğu hakkında bir araştırma yürütülürken topluluğun kolektif deneyiminin farklılığını oluşturan tarihsel koşulların ve mekânsal ayrışmaların hesaba katılmasının gerektiği anlaşılmıştır.

Sonuç olarak bu bölümde Süryani kimliğinin farklı vechelerinin mekânsal bir karşılaştırılması yapılarak üyelerin sosyal yapı içinde kimlik stratejilerini nasıl kurduklarına ve buldukları mekanlarda iktidar ve diğer halklarla ne tür bir etkileşime girdiklerine dair ip uçları yakalanmış ve bu ipuçları sayesinde Süryani kimliğinin çatışma ve uyuşma alanları tespit edilmiştir. Bu tespitler yapılırken Süryani kimliğini tek bir boyut ile ele alıp onu yere angaje etmek isteyen çalışmalara da bir nevi eleştiri getirilmiştir. Fakat henüz Süryani kimliğinin farklı vechelerinin pratikte günbegün nasıl inşa edildiğine dair bir tartışma yürütülmemiştir. Saha çalışmasının son bölümünü oluşturan beşinci bölüm bu tartışmaya açıklık getirecek şekilde Süryani kimliğinin farklı vechelerinin kimlik inşa süreçleri ile nasıl bir ilişki kurduğuna yönelik bir tartışmayı kapsamaktadır.

## Süryani Kimliğinin Farklı Veçhelerinde Gezintiye Çıkma

Bir önceki bölümde örgütlenme yapılarına ve kimlik stratejilerine bakılarak Süryani topluluğunun farklı veçheleri<sup>218</sup> tanımlanmaya çalışılmıştır. Bu bölümün amacı ise bir önceki bölümde tanımlanan Süryani topluluğunun farklı veçhelerinin her birinin topluluk olma kriterlerinin ne olduğunu ve kimlik inşa süreçleri ile nasıl bir ilişki kurduğunu ifade etmektir. Sahadan elde edilen bulguların gösterildiği ve yorumlandığı bu bölüm beş konu başlığından oluşmaktadır. Her bir konu başlığında Süryani topluluğunun farklı veçhelerinin karşılaştırılması yapılırken ayrıca geçmişe ve günümüze ait ilişkiler dikkate alınarak Süryani kimliğinin dönüşümü de ifade edilmeye çalışılmıştır.

Birinci konu başlığında katılımcıların “amo Suryoyo”ya<sup>219</sup> dair oluşturduğu kurucu söylemlerin içeriğine ve bu söylemlerin grup içindeki etkisine bakılmıştır<sup>220</sup>. Böylece katılımcıların gündelik hayatta “amo” (halk) düşüncesinden ne anladığı kavranmıştır. Katılımcıların “amo” düşüncesine

---

218 Tablo 4.1.’de de ifade edildiği üzere Süryani kimliğinin farklı veçhelerine dair karşılaştırmalar yapılırken A, B, C, D, E, F ve G şeklinde kısaltmalara başvurulmuştur. Söz konusu kısaltmaların hatırlanması bu bölüm için önemli bir konudur. Dolayısıyla bu bölümün tartışmalarına geçmeden önce okuyucuya Tablo 4.1.’i gözden geçirmesi tavsiye edilir.

219 Daha önce de vurgulandığı üzere çalışmanın öznesi olan topluluk, yani Süryaniler katılımcıların anadilinde “amo Suryoyo” (Süryani halkı) olarak ifade edilmektedir.

220 Böyle bir amaç Süryani diasporasında ortaya çıkan topluluğun kolektif adlandırılmasına ilişkin bir tartışmanın devamı olarak görülmemelidir. Çalışmanın üçüncü bölümünde “Süryani” ve “Asur” adına ilişkin tarafların oluşturmak istediği tahakküm stratejilerinin mantığı ifade edilmişti. Bu çalışma böyle bir stratejiye hizmet etmek istemez. Bu nedenle bu başlıkta “biz” ve “onlar” kimliğine ilişkin bir keşif yapılırken sadece “amo Suryoyo” terimi ile ilgilenilmiştir.

dair fikirlerini belirlemek bu çalışmaya iki önemli katkıda bulunmaktadır. Birinci katkısı “biz” ve “onlar” ya da “içerdekiler” ile “dışarıdakiler” arasında çizilen sınırların belirlenmesine olanak sağlarken, ikinci katkısı bir kimlik stratejisi olarak “amo Suryoyo”ya dair oluşturulan söylemlerin nasıl inşa edildiğini ortaya çıkarmaktadır.

İkinci konu başlığında kolektif hafızanın hangi kimlik stratejileri ile şekillendirildiği tartışılmıştır. Bu tartışma yapılırken farklı kimlik stratejilerine sahip olan katılımcıların herhangi bir tarihsel olayı anlatırken hangi söyleme başvurdukları incelenmiştir. Bunun dışında katılımcıların hangi tarihsel olayları hatırladığı ya da hatırlamadığı bu tartışma için önemli bir göstergedir. Çünkü daha sonra da fark edileceği üzere hatırlanan ya da hatırlanmaktan kaçınılan tarihsel olaylar kimlik inşa süreçlerinde belirli amaçlara hizmet etmektedir.

Üçüncü konu başlığında, “biz” ve “öteki” arasındaki pratiklerin günlük hayattaki uyuşması veya çatışması gösterilerek toplumsal ilişkilerin mantığı ele alınmıştır. Toplumsal ilişkilerin mantığı bu çalışmada “amo Suryoyo”nun hareket alanını ifade etmektedir. Bu alan, topluluğun “ötekiler” ile ilişkisi belirleyen sınırlar ile ilgilidir, yani “amo Suryoyo”nun “ötekiler” üzerinden nasıl müzakere edildiğini göstermektedir. Diğer taraftan “amo Suryoyo”nun “ötekiler” ile olan ilişkileri belirlenirken anavatandaki geleneksel sınırlar ile diasporadaki modern sınırların etkisi göz ardı edilmemiştir. Çünkü farklı mekanlarda farklı deneyimlere sahip olan bu topluluk elbette ki “ötekiler” ile kurduğu ilişkilerde de farklı kimlik stratejilerini yansıtmaktadır.

Dördüncü konu başlığında, Süryani kimliğinin farklı vechelerinin anavatan terimine ne anlam yüklediğine ve onunla kurduğu ilişkiye odaklanılmıştır. Smith’in (2017, s.133) de belirttiği gibi anavatan, çeşitli yollarla kutsallık kazanabilir. Süryanilerin anavatanı kimi katılımcılara göre peygamberlerin, azizlerin veya bilgelerin varlığı ve onların faaliyetleri ile bütüleşen bir mekâna işaret ederken, kimi katılımcılara göre topluluğun aidiyet duygusunun taşıyıcılığını yapan, Süryanicenin yayıldığı bir mekâna işaret etmektedir. Bu durum katılımcıların anavatanına dair sınırları inşa ederken kolektif kimlikleri için belirledikleri kimlik stratejilerinden etkilendiklerini göstermektedir. Bu bağlamda sınırları hayali olan bir anavatanın hangi sembolik bir söyleme referans ettiği konusu grupların karşılaştırılması için oldukça elverişli bir tartışmayı beraberinde getirmektedir.

Son konu başlığında ise göç eden ve göç etmeyen Süryaniler için “dağılma” temasının ne anlama geldiği tartışılmıştır. Süryani kimliği ile ilgili yapılan çoğu çalışmanın aksine bu başlıkta sadece göç eden Süryanilere ve onların göç nedenlerine odaklanılmamıştır, ayrıca göç etmeyenlerin

dağılıma olgusundan nasıl etkilendiğine de bir cevap bulunmaya çalışılmıştır. Böylece dağılıma temasının günümüzdeki Süryani kimliğine olan etkisi daha gözlemlenebilir hale gelmiştir. Ayrıca detaylıca tartışıldığında fark edilmiştir ki dağılıma teması Süryani topluluğunun kolektif kimliği inşasında farklı veçheler tarafından farklı şekillerde kullanılmaktadır.

Sonuç olarak çalışmanın son bölümünü oluşturan beşinci bölüm, bir bütün olarak düşünüldüğünde farklı coğrafyalarda farklı kimlik strateji süreçlerinden geçen Süryanilerin topluluk içi farklılıklarına ilişkin güncel bir tartışma yapmaktadır. Topluluğun iç meselelerine ilişkin bir tartışma yapmak sadece kimlik stratejilerinin nasıl müzakere edildiğini çözümlenmek olarak düşünülmemelidir. Çünkü bu müzakereler sayesinde Süryani topluluğunun farklı kimlik stratejilerinin hem toplumsal hem de siyasal ilişkilere olan yansımaları da fark edilmektedir. Örneğin Süryani kimliğinin farklı veçhelerine dair belirlenen stratejilerin alanı sayesinde Süryani-Türk, Süryani-Kürt ve Süryani-Ermeni gibi psikolojik ve tarihsel yönden sürekli olarak sorgulanma ihtiyacı hissedilen konular tek bir bakış açısına tabii tutulmadan incelenme fırsatına sahip olabilecektir. Ayrıca Türkiye, Suriye, Irak, Lübnan ve İsveç gibi birçok farklı ülke sınırları içinde bulunan Süryani kimliğinin farklı stratejilere göre hareket edildiğini ifade etmek, onun ulus-üstü konularda toplumsal iletişimin gerçekleştirilebilmesi adına daha farklı rollerde değerlendirilmesini ortaya çıkarabilir. Dolayısıyla bu bölümün ortaya koyduğu bulgular Süryani topluluğuna bir bütünlük kazandırma faaliyeti olarak görülmemelidir.

### 5.1. Amo Suryoyo'nun Mantığı: “Biz” ve “Onlar”

Süryanilerin topluluk olma bilincini ortaya çıkarabilmek için ilk olarak onların gündelik hayatlarında “amo Suryoyo”yu nasıl tanımladıkları anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda mülakat çalışmalarında katılımcılara “amo Suryoyo kimdir?” ve “amo Suryoyo’yu nasıl tanımlarsınız?” soruları yöneltilmiştir. Bu sorular “amo Suryoyo”ya ait aidiyetlerin nasıl belirlendiğini ve bu aidiyetlere sahip kişilerin grup özdeşimini nasıl gerçekleştirdiğini keşfetmek için tasarlanmıştır, yani “amo Suryoyo”nun nereden türetildiğini sorgulamamaktadır<sup>221</sup>. “Amo Suryoyo”ya yüklenen anlamların çeşitliliğini

221 Ne yazık ki çoğu katılımcı bu soruların “amo Suryoyo”nun nereden, nasıl ve ne zaman türetildiğine yönelik cevaplar bulabilmek için sorulduğunu düşünmüştür. Bu nedenle de katılımcılar henüz söz konusu sorulara cevap vermeden önce araştırmacının “amo Suryoyo”yu kullanma amacına yönelik sorular sormuştur. Özellikle de diasporadaki birçok katılımcı “Amo Suryoyo derken kilise topluluğunu mu yoksa halkı mı kast ediyorsunuz?” şeklinde soru yönelterek öncelikle bu çalışmada “amo Suryoyo”nun hangi tanımına ilişkin bilginin toplandığını öğrenmeye çalışılmıştır. Katılımcıların yönelttiği bu sorulardan anlaşılmalıdır ki araştırmacının “amo Suryoyo”yu kullanma amacına göre cevaplar da değişiklik göstermektedir. Bu durum



gösterebilmek adına ayrıca katılımcılar ile birlikte anket çalışmaları yürütülmüştür. Anket çalışmalarının bu konu dahilinde en önemli katkısı katılımcıların “amo Suryoyo”nun topluluk tanımına ilişkin mesafeleri ölçülmeye yardımcı olmasıdır<sup>222</sup>.

Süryani aidiyeti besleyen tüm üyeler “amo Suryoyo”ya dair oluşturulan iki söylem üzerinde hemfikirdiler. Bu söylemlerden birincisi, “amo Suryoyo, Mezopotamya’da yaşayan bir halktır” tanımını içerirken, ikincisi “amo Suryoyo, Süryanice konuşan bir halktır” tanımını içermektedir. Süryani topluluğu içinde farklı stratejilere sahip olan üyelerin “amo Suryoyo”ya dair anlaşamadıkları mesele ise Mezopotamya’da yaşayan ve Süryanice konuşan bu halkın tarihselliğidir. Bu mesele Süryani kimlik stratejilerinin “amo Suryoyo”yu hangi sınırlarda inşa ettiği ile ilgili bir konudur.

Cohen (1997, s.105) ve Alinia’nın (2007, s.325) da vurguladığı üzere topluluk üyeleri anavatanlarını yüzyıllar önce kaybedip dünyanın herhangi bir yanına dağılmış olsalar dâhi kendilerini anavatan olarak gördükleri coğrafi bir mekâna sembolik olarak bağlılık göstermeye zorlarlar. Bu durum Süryani topluluğunun üyeleri için de rahatlıkla ifade edilebilir. Süryani kimliğinin tüm vecheleri günümüz Suriye’nin kuzeydoğusu, Türkiye’nin güneydoğusu ve Irak’ın güneybatısı topraklarını içine alan ve tarihte birçok uygarlığa ev sahipliği yapmış Mezopotamya toprakları ile güçlü bir bağ kurmaktadır. Çünkü Mezopotamya onlar için hatıra ve bağlılıkların kutsandığı bir ortak yaşam alanını inşa etmektedir. Hatta bundan dolayı Mor Gabriel Manastırı ve çevresindeki araziler hakkında görülen davada olduğu gibi çoğu katılımcı tarafından anavatandaki herhangi bir mülkiyetin kaybedilişi anavatan

---

topluluk içinde hala daha kolektif doğru adın seçilmesine dair tartışmaların bitmediğine işaret-  
tir. Diğer taraftan topluluk dışındaki bireylerin de kimi zaman Antakya Kilisesine bağlı olan Ortodoks cemaatinin tanımlanması için “Süryani” adına başvurması katılımcıların kafasını karıştırmaktadır. Topluluk dışında üretilen birçok çalışma Süryanileri cemaat olgusu anlayışı ile açıklamaya çalıştığı için katılımcılar da öncelikle araştırmacının bu çalışmayı hangi amaçla yürüttüğünü sorgulamaktadır. Bu bağlamda Süryani topluluğu hakkında üretilen çalışmaların kullandığı hitaplar ve bu hitapların anlam çerçeveleri de Süryanileri etkilemektedir. Her ne olursa olsun saha çalışmasının amacı “amo Suryoyo”nun günlük kullanım biçimlerini keşfetmek olduğu için katılımcıların, araştırmacının niyetine yönelik sorduğu sorulara herhangi bir cevap verilmeden, “siz ‘amo Suryoyo’dan ne anlıyorsunuz?” şeklinde yeni bir soru dizaynı ile yöneltilmek istenen soru tekrar katılımcıya sunulmuştur. Böylece geçmiş ile kurulan bağ ve gelecekteki beklentilere göre katılımcının o anda karar vererek oluşturduğu söylemin ortaya çıkarılması sağlanmıştır. Bu söylem katılımcının “amo Suryoyo”ya dair oluşturduğu kurucu söylem olarak not edilmiştir. Fakat bu sorular aynı zamanda kurucu söylemin karşısında “antagonistik” söylemlerin nasıl engellendiğini de ortaya çıkarmaktadır. Çünkü saha çalışmasında birçok katılımcının herhangi bir kurucu söyleme dair gerçeklik kazandırırken, topluluk tarafından bilinen diğer söylemleri gizlediği ya da bu söylemleri küçümseyen bir anlayış kalıbı içinde aktardığı da fark edilmiştir.

222 Tıpkı mülakat çalışmalarında olduğu gibi katılımcılar “amo Suryoyo”yu içeren tanımlarda kendi söylemlerine “antagonistik” olan seçeneklere yönelmeyi tercih etmemişlerdir.

kutsallığının kaybı olarak görülmektedir. Fakat bu demek değildir ki için anavatanın siyasal ve coğrafi sınırları tüm Süryani kimliğinin veçheleri için aynıdır<sup>223</sup>.

Her ne kadar Mezopotamya'nın farklı coğrafyalarında farklı lehçeleri olsa da binlerce yıldır bu topluluğun aidiyet duygusunun taşıyıcılığını yapan şey Süryanice dili olmuştur (Brock, 2006). Bu nedenle Süryani kimliğinin tüm veçhelerinin kabul ettiği diğer ortak nokta Süryanice dilidir. Günümüzde Süryanice neredeyse yok olmaya yüz tutmuş gibi görünse de onun korunması için yapılan birçok kültürel aktivite ve etkinlik geçmiş ile bağların korunmasında bir köprü vazifesi gördüğünü göstermektedir. Hatta katılımcılar için önemli olan dilin konuşulması değil, o dile sahip olduğunun bilinmesidir. Çünkü bu düşüncenin varlığı dahi kültürel unsurların önemini anlaşılmamasını sağlamaktadır.

“Amo Suryoyo”nun tarihselliği hakkında farklı görüşlerin ortaya çıkmasına neden olan en önemli husus katılımcıların “amo Suryoyo”yu hangi “öteki” ile tanımladığı ile ilgili bir konudur. Kimlik stratejilerini mezhepsel-etnik milliyetçilik ekseninde inşa eden katılımcılar (A, B ve C kategorilerinde yer alanlar) “amo Suryoyo”nun ötekisini ifade ederken genellikle kendi mezhebinin meşruluğunu sağlayan karşıt mezheplere atıf yapmışlardır. Bu bakımdan bu katılımcılara göre “amo Suryoyo”nun tarihselliği mezhepsel olarak ayrışmaların ilk ortaya çıktığı bir süreci referans almaktadır. Bu süreç Hıristiyanlığın ilk yayıldığı yüzyıllara denk düşmektedir. Kimlik stratejilerini kültürel milliyetçilik ekseninde inşa eden katılımcılar (D kategorisinde yer alanlar) da tıpkı A, B ve C kategorilerinde yer alan katılımcılar gibi “amo Suryoyo”nun tarihselliğini Hıristiyanlığın yayılışı ile aynı çizgide görmektedir. Çünkü D kategorisinde yer alan katılımcılara göre “amo Suryoyo”nun ötekisi, Mezopotamya’da Süryanice konuşmayan ve Süryani ayin retoriğine uygun dini inanışta olmayan kesimler olmaktadır. Bu nedenle Süryani kültürü ve felsefesi ile oluşan Süryani Hıristiyanlığının 2000 yıllık tarihi onların kendi kolektif kimliklerini ifade etmek için yeterli olabilmektedir. Fakat, kimlik stratejilerini siyasal milliyetçik ekseninde inşa eden katılımcılar (E, F ve G kategorilerinde yer alanlar) için “amo Suryoyo”nun tarihselliği, etnik aidiyeti daha güçlü kılacak Hıristiyanlık öncesi döneme dayanmaktadır. Çünkü onlar için “amo Suryoyo”nun ötekisi Mezopotamya’da yaşayan ve Süryanice konuşan kendi halkının siyasal birlikteliğini tehdit eden diğer etkin gruplardır. Dolayısıyla bu kesime göre “öteki” olarak görülen etnik grupların tarihselliği Hıristiyanlık öncesi bir döneme dayandırıldığı için

223 Çalışmanın “Anavatan İlişkisinin Mantığı: ‘Yaşadığı Yer’ Mi Yoksa ‘Hayali Sınırlar’ Mı?” başlığında bu konu detaylıca tartışılmıştır.

“amo Suryoyo”nun tarihselliği de onlarla aynı süreçten, hatta güçlü bir etki bırakabilmek için onlardan daha eski bir süreçten başlatılmalıdır.

A, B ve C kategorilerinde yer alan katılımcılara göre Asur ve Arami başta olmak üzere Hıristiyanlık öncesinde var olan tüm yerel toplulukların üyeleri Hıristiyanlıkla birlikte bir tercih yapmak zorunda kalmıştır. Kimileri eski kimliklerini belli bir süre daha devam ettirirken kimileri eski kimliklerini bir kenara bırakıp kilise etrafında yeni bir kolektif kimlik oluşturmuştur. Bu katılımcılara göre Mezopotamya topraklarında Süryanice konuşan ve Süryani ayin retoriğine göre dini inanışını benimseyen Hıristiyanlar zamanla “amo Suryoyo” olarak adlandırılmıştır. Her üç kategori de kimlik stratejilerine uygun olarak “amo Suryoyo”nun tarihselliğini Hıristiyanlığın doğuşu ve yayılışı ile ifade etmekte bir sakınca görmemesi de daha sonraki süreçte ortaya çıkan mezhepsel bölünmelerin varlığı “amo Suryoyo”nun sınırlarının çizilmesine neden olmuştur. Her bir kategori karşısındaki kategorilerin de Mezopotamya’da yaşayan ve Süryanice konuşan halkın bir parçası olduğunu bilse de onları “öteki” olarak görmeye devam etmiştir. Bu da “amo Suryoyo”nun kimlik stratejilerine göre nasıl inşa edildiğini bize göstermektedir.

4 Ağustos 2022 tarihli görüşmede İstanbul Süryani Kadim Vakıf Başkanı Sait Susin<sup>224</sup>, “amo Suryoyo kimdir?” sorusuna şu şekilde cevap vermiştir:

Amo Suryoyo halk dilinde kullanılan bir deyim, Süryani toplumu demektir. Süryani toplumu daha çok Mezopotamya’da Ortadoğu’da yaşayan M.S. 37-42 yılları arasında Hıristiyanlığı kabul eden ilk etnik topluluktur. Son Süryani devleti olan Urfa merkezli Abgar Krallığı yıkıldıktan sonra Süryaniler sadece bilim, sanat ve teoloji ile ilgilenmiş bir daha siyasi bir varlık gösterememişlerdir. Abgar Krallığını oluşturan nüfus Arami idi. Son yıllarda Süryanilerin kökeni ile ilgili Asur-Arami tartışmaları yaşanıyor. Asurlular, Aramiler ve Keldaniler aynı bölgede yaşayan topluluklardı. Günümüzde yaşayan bir toplumu 2000 yıl geriye gidip aynı kökenden olan topluluklardan birine dayandırmanın anlamsızlığı tartışılmazdır. Biz sadece kendimizi Süryani olarak tanıtıyoruz, bir takım siyasi amaçlar peşinde koşan grup da kendini Asur olarak tanıtıyor. Söz konusu gruba karşı olan bir grup ise kendini Arami kökenli olarak tanıtıyor. Gerçek olan şu ki Süryanilerin çok büyük bir çoğunluğu her zaman yaşadıkları devletlerde Süryani kimlikleri ile kendilerini kabul ettirmiş ve o devletin iyi vatandaşları olmaya çalışmışlardır.

1992 yılında İstanbul’a göç eden A. K.<sup>225</sup> de “amo Suryoyo”ya ilişkin tanım çerçevesinin oluşumunu şu şekilde ifade etmiştir:

224 42 Numaralı Kaynak Kişi.

225 43 Numaralı Kaynak Kişi.

Altı veya yedi nesil geriye gittiğinizde dahi kökenimiz hakkında tam bir bilgiye ulaşamazsınız. Bu nedenle genellikle Asur kullanımını tercih edenlerin siyasi bir kimlik ortaya koymaya çalıştığını görüyoruz. Bugün etnik kimliğini Arami olarak tanımlayanların çoğu ise Süryanileri kilise merkezli bir toplum olarak tanımlıyor. Bunun da nedeni aslında şudur: 3. yüzyıldan sonra Süryanilerin devlet kuramamasıdır. Abgar Krallığından sonra Süryaniler hiçbir şekilde siyasi bir varlık gösterememişlerdir. Bu yüzden de Süryaniler her zaman yaşadıkları devletlerde Hıristiyan kimliği ile varlıklarını sürdürmeye çalışmışlardır. Bu nedenle günümüzdeki kimlik tanımları da dini kimlik ile örtüşür ama ille de etnisite için bir tanım bulmaya çalışacaklarsa bunu en son krallık olan Abgar Krallığı ile yapmaya çalışırlar.

21 Aralık 2022 tarihli görüşmede F. K.<sup>226</sup> tarafından “amo Suryoyo”nun sınırları tıpkı yukarıdaki katılımcının ifade ettiği gibi Arami etnik kimliği sınırlandırılmıştır:

Bizim geçmişimiz, Aramilere dayanır. Aramiler; daha çok Mezopotamya’da, Kuzey Arabistan’da ve Suriye’de yaşamış etnik gruptur. Bizler şu anda onların alfabesini kullanıyoruz. Arami alfabesi dünyanın en eski alfabelerinden biridir. Şu anda Arami alfabesinin yaşayan tek lehçesi Süryanice dilidir. Aramiler, Hıristiyanlığı kabul ettikten sonra putperest Aramilerden kendilerini ayırmak için Süryani ismini almışlardır ve tarih boyunca Mezopotamya’da, Ortadoğu’da ve Kuzey Arabistan’da yaşayıp ciddi kültürel eserler bırakmışlardır.

Açıklamalardan da anlaşılacağı üzere “amo Suryoyo”nun tarihselliği din ve dil üzerinden kolayca bağlantı kurulabilecek bir etnik kimlikle ilişkilendirilmeye çalışılmaktadır. Fakat burada önemli olan nokta her iki katılımcının da vurguladığı gibi günümüzdeki Süryani kimliği Hıristiyanlık öncesinde Aramilerin sahip olduğu kimlikten farklıdır. Bununla birlikte katılımcılar Süryani etnik kimliğini Arami tarihselliğine kolaylıkla monte ederken, Asur tarihselliği ile ilişkilendirmekten kaçınmaktadırlar. Hatta ilk katılımcının örneğinde olduğu gibi A kategorisinde yer alan çoğu katılımcı “amo Suryoyo”nun kim olduğu sorusuna cevap verirken “amo Suryoyo”nun kim olmadığına da değinme gereği duymaktadır. Elbette ki bunun en önemli gerekçesi kendi söylemlerinin zıttı olduğu düşünülen “Asur” antagonistik söyleminden uzaklaşılması gerekliliğidir.

Genellikle A kategorisinde yer alan katılımcılarla yapılan mülakat çalışmalarından “amo Suryoyo”nun ötekiler ile olan sınırının Süryani felsefi ile özgün olan Hıristiyanlık inancının ve aidiyetlerin yayıldığı alan ile çizildiği anlaşılmaktadır. Antakya Kilisesinden yola çıkan havarilerin Mezopotamya’nın çeşitli bölgelerinde görev yapmaları ve burada bulunan

topluluğa Hıristiyanlık inancı üzerinden birlik olmayı öğretmeleri, bu katılımcılar tarafından Süryani kolektif kimliğinin ilk inşa süreci olarak görülmektedir. Bu anlamda koruyucu azizlerin mabetleri, faaliyet gösterdikleri kiliseler ve öğretilerini yaydıkları okulların bulunduğu Mezopotamya, söz konusu kategoride yer alan kişiler için Süryani kimliğinin kurucu söylemi olmaktadır. Hatta hem inancı hem de anavatanı simgeleştiren Kral Abgar ve onun krallığı, kültürel kimliğin kalıcılığını sağlayan en önemli söylem olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer taraftan Kral Abgar ve Aramiler arasında kurulan ilişki “amo Suryoyo”nun Mezopotamya’daki diğer mezheplerden ayrışmasını sağlayan bir strateji olarak da görülebilir. Örneğin 2 Haziran 2022 tarihli görüşmede I. Z.<sup>227</sup>, “amo Suryoyo”yu “Süryanice konuşan ve Hıristiyan olan topluluk” olarak tanımlamıştır. Bu tanımlamadan sonra kendisine Süryanice konuşan Doğu Süryaniler hatırlatılınca ise şu cevap alınmıştır: “Onlar da Hıristiyan ama bizimle aynı olmuyor işte. Değişiyor. Hıristiyanlık; Katolik, Ortodoks, Keldani vs. olarak ayrışıyor. Mesela biz Ortodoks’uz, Aramilerden geliyoruz.”

Yukarıdaki açıklamadan da anlaşılacağı üzere “amo Suryoyo”nun kapsamını A kategorisinde yer alan kimlik stratejilerine göre biçimlendiren bir kişi kendi mezhebinden ayrışan grupları “öteki” olarak görmektedir. Üstelik “öteki” olarak görülen bu grupların Mezopotamya’da yaşadığı, Süryanice konuştuğu ve Hıristiyan olduğu bilinmesine rağmen. Çünkü mezhepsel-etnik milliyetçilik ekseninde kimlik inşa süreçlerini yürütenler için mezhepsel ayrışma, topluluktan tamamen uzaklaşma anlamına gelmektedir.

Saha çalışmasında “amo Suryoyo”nun günlük yaşamdaki kullanım şeklini Doğu Asur Kiliseleri ve Keldani Kiliseleri ile eş anlamlıymış gibi kullanan katılımcılara pek fazla rastlanılmamıştır. Çünkü saha çalışmasının yürütüldüğü mekanlarda B ve C kategorilerinde yer alan katılımcıların sayısı<sup>228</sup> oldukça azdır. Yine de A kategorisinde ifade edilen kurucu

227 2 Numaralı Kaynak Kişi.

228 Türkiye ve İsveç’te yapılan saha araştırmalarında kendini “amo Suryoyo” hisseden üyelerin büyük çoğunluğu, mezhep aidiyetini Ortodoks şeklinde ifade ettiği görülmüştür. Süryani topluluğunun önemli bir çoğunluğunun Ortodoks mezhebi üyesi olduğu yapılan anket çalışmasından da anlaşılabilir. Anket çalışmasında mezhebini Ortodoks olarak ifade eden katılımcıların oranı Mardin ve çevresinde %98 (katılımcıların %62’si seçeneklerde Ortodoks olmasına rağmen mezhebini “Süryani” olarak ifade etmeyi tercih etmiştir), İstanbul’da %85 (katılımcıların %28’i seçeneklerde Ortodoks olmasına rağmen mezhebini “Süryani” olarak ifade etmeyi tercih etmiştir) ve İsveç’te de %90 (katılımcıların %14,1’i seçeneklerde Ortodoks olmasına rağmen mezhebini “Süryani” olarak ifade etmeyi tercih etmiştir) olarak çıkmaktadır. Mardin ve çevresinde mezhebini Katolik olarak ifade eden katılımcıların oranı %2, İstanbul’da %13 (katılımcıların %2’si seçeneklerde Katolik olmasına rağmen mezhebini “Keldani” olarak ifade etmeyi tercih etmiştir) ve Stockholm’de %8’dir. Ayrıca anket çalışmasına göre sadece Stockholm’de %2’lik bir kesim mezhepsel aidiyetini “Doğu Asur” olarak belirtmiştir. Şu bir gerçektir ki Keldani Kilise örgütlenmesi içinde yer alanların çoğunlukta olduğu Musul ile

söylemlerin hangi kimlik söylemine karşı inşa edildiğini anlamlandırabilmek adına B ve C kategorilerinde yer alan katılımcıların mülakat örneklerinin üzerinde de durulması gerekmektedir. Hatta bu mülakat örneklerinden sonra A kategorisinde yer alan katılımcıların neden Doğu Süryanilerini (grup aidiyetini Asurlu ve Keldani olarak ifade eden bireyleri) öteki olarak gördüğü daha anlaşılır olacaktır. Çünkü saha çalışmasında anlaşıldığı üzere B ve C kategorilerinde yer alan katılımcıların oluşturduğu kimlik söylemlerinin varlığı, A kategorisinde yer alan katılımcıların sürdürülebilir bir kimlik söylemini oluşturmasına imkân sağlamaktadır.

1915 Olaylarından sonra ailesinin Hakkari'den Midyat'a göç ettiğini, kendilerinin "Yakubi" olmadığını belirten Abuna Lahdik<sup>229</sup>, 3 Şubat 2023 tarihli görüşmede "amo Suyoyo"yu, "Mezopotamya'da Süryanice konuşan ve Hıristiyanlaşan" halk olarak tanımlamıştır. Böyle bir tanımlama sonrasında kendisine "Süryanice konuşan ve Hıristiyan olan "Yakubiler" ile aynı halk mısınız?" sorusu yöneltildiğinde ise Lahdik'in cevabı şu şekilde olmuştur:

Şimdi bir tarafta Yakubiler var, bir tarafta Nasturiler. Yakubiler, Aramilerin devamıdır, Nasturiler de Asurluların. Bunlar, çok ecele gidersen aynı idi. Çok ecele gidersen Araplar ile İsraililer de aynıdır ama bugün aynı mı? Aramiler ve Asurlular birbirlerine yakın coğrafyalarda yaşadılar. Aynı dile sahipler fakat konuştukları lehçeler farklıdır. Yakubiler, Aramice konuşurken, Nasturiler Asurca konuşur. İkiyi aynı dil ailesindedir fakat farklı lehçelerdir. Ben Asurca'yı unuttum fakat ailemden hatırlıyorum. Bugün Asurca konuşan birisini Aramice konuşanlar anlamaz. Bu yüzden bunlar aynı halktır demek zordur. Hıristiyanlık geldikten sonra Mezopotamya'da herkes Hıristiyan olmaya başladı. Sadece Aramiler ya da Asurlular Hıristiyan olmadı. O bölgede yaşayan her topluluktan birileri Hıristiyan oldu ve Hıristiyan olmayanlardan kendilerini ayırmak için 'Suryoyo' veya 'Turyoyo' adını kullanmaya başladılar. Biz zaten hep kendimize 'Turyoyo' diyorduk. Bu adın Asur'dan geldiğini iddia ediyoruz. Yani bizim için 'Turyoyo' Asur'dur ama Hıristiyanlık ile birlikte aslında 'Hıristiyan'ın' anlamına dönüşmüştür. Daha sonra Aramiler, Yakubi olarak, Asurlar da Nasturi olarak anılmaya başlandı. Bir zaman bu topluluklar sadece dini kimliklerini bildiler fakat yakın bir tarihte bu kesimler tekrar kendi köklerini buldu. Yakubiler kendilerine yeniden 'biz Arami'yiz' dediler ama 'Suryoyo' ismini kullanmaya devam ettiler. Biz de 'Turyoyo'nun sadece Hıristiyanlık olmadığını anladık ve onu tekrar 'Asur' olarak kullanmaya

---

Doğu Asur Kilise örgütlenmesi içinde yer alanların çoğunlukta olduğu Chicago yerleşkele-  
rinde böyle bir saha araştırması gerçekleştirilmiş olsa bu sefer Ortodoks mezhebini seçenlerin  
oranı diğer mezheplere göre düşük olurdu. Bu durumda B ve C kategorilerinde yer alan kimlik  
stratejileri daha iyi gözlemlenebilirdi. Fakat yapılan saha çalışmasında söz konusu grupların  
kimlik stratejilerini gösterecek verinin olmaması, bu stratejilerin var olmadığı anlamına gelme-  
mektedir. Ayrıca katılımcıların dinsel aidiyetine ilişkin detaylı bilgi için EK A, EK B ve EK C  
incelenmelidir.



başladık. Aslında bu iki kesim hep farklı idi. Tarihte Arami de var, Asur da var. Hıristiyanlık gelince bunlar ortadan kalkmadı. Sadece Hıristiyan oldular.

12 Ağustos 2022 tarihine İstanbul Keldani Kilisesinde yapılan görüşmede de “amo Suryoyo kimdir?” sorusuna Ö. Ç.<sup>230</sup> tarafından etnik-mezhepsel milliyetçi eksende sınırlamalar getirilmiştir. Ö. Ç., soruya cevap vermeden önce “bizler kendimize Suryoyo demiyoruz, Keldoyo diyoruz” şeklinde bir düzeltme getirdikten sonra kendisine “Süryaniler ile Keldaniler arasında ne gibi farklılıklar vardır?” sorusu yöneltilmiştir. Ö. Ç.’nin cevabı şu şekilde olmuştur:

Keldaniler daha çok Diyarbakır, Irak tarafında yaşarlar ve Katolik dinine inanırlar. Süryaniler ise Ortodoks’tur. Keldaniler Hıristiyanlıktan önce uzay ile, astronomi ile uğraşmışlardır. Daha eğitilmiş, bilgili bir topluluktur. O nedenle zaten Keldani denilmiştir. Hıristiyanlıktan önce bu ad ortaya çıkmıştır. Hıristiyanlıktan önce tıpkı Asur gibi Arami gibi Keldaniler de vardı. Bu sanki mezhep ayrışması yüzünden ortaya çıkmış gibi aktarılıyor. Ben buna katılmıyorum.

Görüldüğü gibi tıpkı A kategorisinde yer alan katılımcılar gibi B ve C kategorilerinde yer alan katılımcılar da kendi topluluk aidiyetini “öteki” olarak gördüğü diğer mezhepsel aidiyetler üzerinden inşa etmektedir. Fakat anlaşıldığı üzere onlar için “öteki” sadece mezhepsel farklılığa ait bir gerçeklik olarak algılanmamaktadır. Katılımcılara göre mezhepsel ayrışma, etnik ayrışmayı da beraberinde getirmektedir. Bu konuda katılımcıların etnik kimlik bilincine dair farkındalığı da bir değişken olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle kırsal bölgelerde doğmuş ve sosyal kimlik bilincini kırsal bölgelerde tamamlamış katılımcıların söylemlerine bakıldığında “biz” ve “öteki” ayrımlarının hala daha dini kimlik üzerinden yapılmaya devam ettiği görülmektedir. Ne yazık ki Osmanlı millet sisteminin Mardin ve çevresindeki etkisi eğitim seviyesine bağlı olarak hala daha devam etmektedir.

Osmanlı millet sisteminde bireyin bir gruba üyeliği sahip olduğu dini-mezhepsel inanç üzerinden yeterli olabilmekteydi. Buna karşı inanç değişikliğine giden bir bireyin konumu ise üyesi olduğu topluluktan çıkıp başka topluluğa geçmesi olarak anlaşılmaktaydı. Günümüzde grup içinde farklı mezheplere yönelmiş olan kişilerin ortak kimlik tanımına sokulmaması da bu bağlamda görülebilir. Hatta, birçok katılımcının da ifade ettiği üzere Süryani etnik kökenine sahip olan “Mahalmilerin” Müslümanlığı kabul ettikten sonra kendilerini Arap olarak tanımlamalarının nedeni, inançta yaşanan değişikliğin topluluk kimliğinde yaşanan değişiklik olarak algılanmasıdır. Ayrıca bu durum sadece Süryani topluluğuna ait bir gerçeklik

---

230 58 Numaralı Kaynak Kişi.



değildir. Bölgede yaşayan diğer etnik gruplar için de kolektif kimliğe ilişkin sınırlar cemaat mantığı üzerinden şekillenmektedir. Midyat'ta yaşayan ve Kürt etnik kökenine sahip olan Ezidilerin inanışlarından dolayı Müslüman Kürtler ile ortak paydaşa bulunamaması bunun bir örneğidir. Bu nedenle kırsal bölgelerde etnisite farkındalığını keşfedememiş olan katılımcılar, metropol şehirlere göç etseler dahi Osmanlı millet sisteminin toplulukları ayırıştırma biçimlerinin etkisinden kurtulamamışlardır.

18 Aralık 2022 tarihli görüşmede Musa Demircan'ın<sup>231</sup> açıklamaları A, B ve C kategorilerinde yer alan katılımcıların “amo Suryoyo”ya dair oluşturduğu söylemlerin gerekçelerine dair güzel bir özet oluşturmaktadır:

Anadillerinde kendilerine ‘Suryoyo’ diyen bir topluluk var fakat bu topluluk homojen değildir. Bu topluluğun bir tarafında ‘hakiki’ Asur dediğimiz bir kesim var, diğer tarafında da Süryani dediğimiz bir kesim var. Bu iki kesim hem dini hem de topluluk olarak aslında ayırıcıdır. Asurlular tarihten beri Irak tarafında yaşamışlardır. 1450’li yıllara gelindiğinde kendi içlerinde bölündüler. Keldani Patrikliği adında yeni bir Patriklik oluşturuldu. Bu kesimler daha sonraları kendilerine Keldani dedi. Süryaniler ise daha çok Turabdin dediğimiz yerde yaşamışlardır. Geçmişte Roma İmparatorluğu zamanında bu grup içinden Doğu’ya göç etmek zorunda kalanlar oldu. Bunlar Nasturiliği kabul ettikten sonra tıpkı ‘hakiki’ Asurlular gibi Asur kimliği ile bütünleşmişlerdir fakat bu kişiler yine de kendilerine ‘Suryoyo’ demeye devam etmişlerdir. Asıl karışıklık burada ortaya çıkmaktadır. Çünkü Nasturiliği sonradan kabul eden bu grup da 1800’li yıllardan itibaren kendilerine Asuri demeye başladılar. O zamanlar da tıpkı İsveç’te olduğu gibi ‘siz busunuz’, ‘siz şusunuz’ tartışmaları oldu ve yabancıların yaptığı bilimsel çalışmalar ile birçok kişi kendilerinin Asuri olduğuna inandırıldı. Ama biz biliyoruz ki kendilerine 1800’li yıllardan itibaren Asur diyenler ile tarihten beri Irak’ta yaşayan Asuriler aynı değildir. 1800’li yıllarda kendilerine Asuri diyenler, aslında Turabdin dediğimiz bölgeden göç eden Süryanilerdi. Onlar bizim ile aynı dili konuşur, aynı kültüre sahiptirler. Bu nedenle 1970 yılında ortaya çıkan kimlik krizi aslında Süryanilerden Asur’a dönenlerin yaratmış olduğu bir sorundur. Çünkü kendilerine 1800’li yıllarda ve sonra yine 1970’lerde Asuri diyenler aslında tamamen Türkiye’de yaşayan bizimkilerdir. Bu grupla biz mesela din olarak aynı inanıştayız, Süryani Ortodoks’uz.

Günümüzde “amo Suryoyo”nun tarihselliğini Hıristiyanlık sonrası kimlik oluşumu ile tanımlayan A, B ve C kategorilerinin ortaya koyduğu söylem aslında Proto-Arami, Proto-Asur ve Proto-Keldani ifadelerine denk düşmektedir. A kategorisi Proto-Arami’yi, B kategorisi Proto Asur’u ve C kategorisi de Proto-Keldani’yi sahiplenmiştir. Ek olarak bu gruplar kendi mezhebinin “biz” olarak sahiplenirken, “öteki” olarak gördüğü diğer söylemleri gerçek dışı olarak görmemekte, onları farklı bir etnik grup

231 112 Numaralı Kaynak Kişi.

olarak tanımlamaktadır. Yani, “amo Suryoyo”nun Proto-Arami olduğunu iddia eden biri, Proto-Asur’un veya Proto-Keldani’nin etnik anlamda var olmadığını iddia etmemekte, tam aksine Proto-Asur ile Proto-Keldani’nin farklı etnik topluluklar olduğunu belirtmekte ve kendileri ile onların ortak bir mirastan beslenmediklerinin altını çizmektedir. A, B ve C kategorilerinin “amo Suryoyo”nun tarihselliği konusunda hem fikir oldukları D (kimlik stratejilerini kültürel milliyetçilik ekseninde oluşturanlar) ve hem fikir olmadıkları E, F v G (kimlik stratejilerini siyasal milliyetçilik ekseninde oluşturanlar) kategorilerinden ayrıldıkları en önemli husus da “öteki” olarak gördükleri Hıristiyanlık öncesi diğer yerel kimlikleri kabul etmeleridir. Çünkü kültürel ve siyasal milliyetçilere göre günümüzde Süryani, Asur ve Keldani şeklinde bahsedilen gruplar aslında geçmiş tarihte aynı ortak kültürün parçasıdır. Söz konusu kesimlere göre günümüzde ortaya çıkan bu gruplaşma etnik ayrışmadan değil, mezhepsel ayrışmadan kaynaklıdır. Çünkü bu kesimlere göre Mezopotamya’da yaşayan yerel kültürler Hıristiyanlık öncesinde birbirine karışmış ve bütünleşmiştir. Bu nedenle Proto-Arami, Proto-Asur ve Proto-Keldani diye farklı gerçeklikler yoktur, günümüzün “amo Suryoyo”su Mezopotamya’da yaşayan halkların hepsine referans oluşturmaktadır.

14 Haziran 2022 tarihli görüşmede Mor Gabriel Manastırında on altı yıl boyunca rehber olarak görev yapan ve 2021 yılında bu görevi sonlandırıp kendi işini kuran Kuryakus Acar’ın<sup>232</sup> açıklamaları “amo Suryoyo”nun içeriğinin Mezopotamya’daki kültürel birleşimler ile nasıl ifade edildiğine dair güzel bir örnek sunmaktadır:

Bizim topluluğumuz Mezopotamya’da yaşayan en eski halklardan biridir. Bu halkın kendi dili ve kültürü vardır. Dil olarak Süryanice, kültür olarak da Asur ve Arami gibi Mezopotamya’nın güçlü tarihleri aklımıza gelir. Bizim için Asur ve Arami aynıdır, kendi aramızda ‘bunlar iki kardeşdir’ deriz. Sonradan bölünmeler oldu. İki kardeş birbiri ile savaştı. Bugün, Irak tarafında yaşayanlara Doğu Süryaniler denilmektedir. Türkiye tarafındakiler ise Batı Süryanileri olarak anılır. Bu adlandırmalar aslında biraz coğrafyadan biraz da mezheplerden kaynaklıdır. Halk olarak baktığımızda biz böyle bir ayrışma yapamayız. Benim için fark etmemektedir, her ikisi de Süryani’dir. Bu iki ad da aynı kültürü ifade ediyor. Tüm değerleri birdir.

1 Haziran 2022 tarihli bir görüşmede Manastırda görevli olan F. K.<sup>233</sup> da “amo Suryoyo kimdir?” sorusuna cevap verirken Mezopotamya’daki tüm tarihsel ve kültürel kimliklerden referans sağlamış, bu kimlikleri ayırtmamıştır:

232 16 Numaralı Kaynak Kişi.

233 1 Numaralı Kaynak Kişi.

Suryoyo, Mezopotamya’da yaşayan bir halktır, yani Türkler ve Kürtler gibi bir millettir. Kökenleri Arami, Asur, Babil ve Akad’a kadar dayanmaktadır. Bu nedenle bu halk zengin bir kültüre sahiptir. Bugün halkımızın etnik kimliği hakkında net bir şey söyleyemeyiz. Çünkü eski tarihlerde var olan kimliklerin günümüz gibi birbirinden net bir şekilde ayrıştığını düşünmüyorum. Kimileri bu halkın ‘Asur’dan, kimileri de Arami’den geldiğini ifade ediyor. Sizce bu iddiaları ispat etmek mümkün müdür? Ben açıkçası geçmişe bakmıyorum. Bugün sahip olduğum kültürün ne olduğunu biliyorum ya o bana yetiyor. Bu kültürün Mezopotamya bölgesinden beslendiğini biliyorum. Hıristiyanlıktan önce Asur’un ve Arami’nin aynı olduğunu, kardeş olduğunu biliyorum. Bu yüzden de hangi etnik kökenden geldiği beni çok fazla ilgilendirmemektedir.

Açıklamalardan da anlaşıldığı üzere “amo Suryoyoy”nun sınırlarını Hıristiyanlık öncesinde Mezopotamya’da yaşayan tüm yerel kimliklere kadar geniş çerçevede çizen katılımcılar da bulunmaktadır. Fakat bu katılımcılar “amo Suryoyo”nun kapsamı üzerine hemfikirken onun tarihselliği konusunda ayrışma yaşamaktadırlar.

D kategorisi olarak ifade edilen kültürel milliyetçiler “amo Suryoyo”nun kapsamını Mezopotamya tarihi ve Hıristiyanlık ile oluşturmaya çalışmaktadırlar. Bu nedenle bu kategori içinde yer alan katılımcıların odağında 2000 yıllık dini tarih içinde kurumsallaşmış gelenek ve görenek vurgusu yer almaktadır. Örneğin 21 Ocak 2023 tarihli görüşmede 1996 yılında Türkiye’den İsveç’e göç eden F. Y.’nin<sup>234</sup> “amo Suryoyo”ya ilişkin yapmış olduğu açıklama şu şekildedir:

Benim şahsi görüşümü sorarsanız, Suryoyo, Mezopotamya’da yaşayan Hıristiyan bir topluluktur derim. Bu topluluk hem Aramilerden hem de Asurlulardan oluşmaktadır. İkisi de zaten aynı dönemde hüküm sürmüş bir topluluk değildir. Önce Asuriler, sonra Aramiler Mezopotamya’da hüküm sürmüştür. O halde Süryani kimliği olarak şunu deriz: bu halkların karışımıdır. Kullandığımız yazı Aramilerin yazısı. Konuştuğumuz dil Aramice’dir. Bunlara baktığımızda kimliğimizde Aramilerin etkisi vardır. Diğer taraftan Asurluları yok sayamayız. Onların da birçok kültürel zenginliğinden yararlanıyoruz. Asurlular bu topraklarda hüküm sürdü. Sizce takdir edeceksiniz ki bir yerde yaşıyorsunuz, orada bir imparatorluk hüküm sürsün fakat belli bir zaman sonra bu siyasal yönetimin sona erdiğini düşünün. Yeni kurulan bir imparatorlukta yine siz yaşıyorsunuz. Fakat bu yeni kurulan imparatorlukta siyasal kurallar değişmiş de olabilir. Artık bu yeni kurallar ile kendinize bir şey katıyorsunuz. Süryaniler tarih boyunca kendilerine her bir uygarlıktan bir şey katarak Mezopotamya’da varlıklarını sürdürmüşlerdir. Önemli olan bunun bilinmesidir.

Benzer şekilde 6 Haziran 2022 tarihinde yapılan bir görüşmede E. A.<sup>235</sup> da “amo Suryoyo”ya ilişkin açıklama yaparken Hıristiyan tarihine vurgu yapmıştır:

Suryoyo dediğiniz halk Mezopotamya'nın en kadim halkıdır. Kadim diyorum çünkü ilk Hıristiyan olan topluluktur. Hıristiyan olmadan önce bu topluluk Asur veya Arami olarak bilinirdi. Öncelikle Asur kim Aram kim onlara bir bakalım. Asur ve Aram iki kardeştir. Aslında aynı topluluktur ama ben daha çok Süryanilerin Arami olduğunu ifade ediyorum. Neden mi? Mesela Osmanlıdan önce Selçuklular vardı, onlardan önce Uygurlar, Göktürkler vardı. Siz bugün Türkler Osmanlı'nın devamıdır diyorsunuz, tutup da Göktürk'e kadar gitmiyorsunuz. Süryaniler için de aynıdır. Asurlular vardı, sonra onlar yıkıldı Arami Kralları ortaya çıktı. Bu krallıklar Roma İmparatorluğu hükmüne girince ortadan kalktı. Hıristiyanlık ile birlikte Arami adı unutuldu, Süryani adı ortaya çıktı. Bugün ısrarla Asur fikrini aşlamaya çalışan arkadaşlar aslında daha çok buldukları ülkelerdeki siyasi görüşü temsil etmektedir. Açıkçası Asur siyasi bir kimliktir. 1700'lü yıllara kadar zaten Asur diye bir şey yoktu. Bu adlandırma daha çok Avrupalıların son zamanlarda, özellikle de Fransızların Irak bölgesinde yerleştirmiş olduğu bir düşüncedir. Son 200 yıldır Süryani halkı içine yerleştirilen bu düşünce, bir tür Asur İmparatorluğunu güçlendirme projesidir ya da onların buldukları ülkelerde ayaklanmasını sağlayacak bir şeydir, bilemiyorum. Ben böyle düşünüyorum.

11 Aralık 2022 tarihli görüşmede Adnan Can<sup>236</sup> ise “amo Suryoyo”yun farklı şekillerde algılanmasını güncel bir metafor ile tanımlamıştır:

Süryani dediğimiz topluluk Mezopotamya'da yaşayan bir halktır. Kadim bir geleneği vardır. Bu toprakların en eski dilini konuşur. Bugün Suriye dediğiniz devlet bizim tarihimiz, kültürümüz ve adımız üzerine kurulmuştur. Suriye adı Süryanilerden gelmez. Bugün bu topluluğun içine düştüğü durum eğitimden kaynaklanmaktadır. Şimdi insanlar İsveç'e göç ettiklerinde anayurtlarındaki yaşamlarından 300 sene ileriye gitmiştir. Memleketinde herkes aynı eğitim seviyesinde idi. İki kelime öğrenebiliyordu orada, bu nedenle herkesin bagajı aynı idi. İsveç'te ise insanlar kendini eğitmeye başladı. Sosyolojik bir hareket doğdu, dernekler kuruldu. Biri Anadolu futbol kulübünü kurdu diyelim diğeri Trakya futbol kulübünü kurdu. Aslında ikisi İstanbul'da ama İstanbul'u unutup futbol kulüplerinin kurulduğu küçük bölgelere odaklandılar. ‘Yok sen Anadolu’sun’, ‘yok sen Trakya’sın’ tartışmasına girdiler. İstanbul kelimesini söyleyince iki taraf da yaklaşıyor ama yine de kendi bildiklerinden de vazgeçmiyorlar. Şimdi siz ‘Suryoyo’ dersiniz herkes yaklaşıyor ama ‘Süryani’ ya da ‘Asur’ dersiniz insanlar uzaklaşıyor. Oysa ikisi de aynı şeyi anlatıyor. İkisi de Mezopotamya’daki kadim halkı anlatıyor. Bu halk az önce dediğim gibi Süryanice konuşan, Hıristiyanlığın yayılmasına katkı sağlayan, kendi kültürünü bilen bir halktır.

235 8 Numaralı Kaynak Kişi.

236 99 Numaralı Kaynak Kişi.

Açıklamalardan da anlaşılacağı üzere kültürel milliyetçiler, “amo Suryoyo”nun tarihselliğini Hıristiyanlık ile özdeşleştirmektedir. Birçok katılımcı “amo Suryoyo”yu “kadim” sözcüğünü kullanarak açıklamaktadır. Bu söylem, Hıristiyanlığın ilk takipçileri imajını oluşturmaktadır. Bu da topluluğun dini kimlikle bütünleşmiş bir söylemi ortaya çıkarmaktadır. Bu bakımdan kültürel milliyetçilerin “amo Suryoyo”ya yüklediği anlam, etno-dinsel çağrışımı nedeniyle mezhepsel-etnik milliyetçiler ile aynı olmaktadır. Fakat diğer taraftan kültürel milliyetçiler “amo Suryoyo”nun kapsamını Süryani topluluğu içinde var olan tüm mezhepsel ve ideolojik farklılıkları tek bir ulusal anlayışa sokacak şekilde oluşturmaktadırlar. Bu nedenle mezhepsel-etnik milliyetçilerin “amo Suryoyo”ya dair oluşturduğu söylem, topluluğu ayrıştıran bir dile sahipken, kültürel milliyetçilerin oluşturduğu söylem birleştiricidir. Söz konusu birleştiriciliği sağlayan husus ise 2000 yıllık süreçte ortaya çıkan kolektif hafızadır. Birçok katılımcının da değindiği gibi Süryani kimliğinin hafızası tarih sahnesinde tek bir çizgide ilerlememiştir. Her bir siyasal ve sosyal değişimde topluluğun sahip olduğu kolektif hafıza dönüşüm gerçekleştirirken, aynı zamanda topluluğa ait olan aidiyetler de kendini dönüştürmüştür. Bu haliyle “amo Suryoyo”, Proto-Mezopotamya olmaktadır ve bu vurgu Hıristiyanlık öncesi kültürlerle değil, 2000 yıldır Mezopotamya topraklarında Süryanice dilini ve Süryani Hıristiyanlığı ayin usullerini devam ettirmiş olan bir halka referans sağlamaktadır.

Katılımcılar “amo Suryoyo”ya dair bir cevap üretirken aslında kendilerinin bu dünyada kim olduğunu, kim olmadığını, geçmişten ne öğrendiğini, şu anda ve gelecekte ne istediğini düşünmektedirler. Dolayısıyla “amo Suryoyo”ya dair oluşturulan söylemler, bireyin deneyimlerini tarihselleştirdiği bir yol olarak görülebilir. Ve daha önce de ifade edildiği üzere bu tarihselleştirmede bireyin “amo Suryoyo”ya yüklediği anlamlar “ötekiler” ile kurduğu ilişkiye göre belirlenmektedir. Öyle ki “amo Suryoyo”ya dair üretilen söylemler, katılımcıların kendi başına aldığı bir karar ve bu kararın da siyasal bir eylem olarak okunabileceği ifade edilebilir.

Genellikle ulusal toplulukların tarihini her zaman var olan ve doğal bir şey olarak algılıyoruz ama aslında bugün ulusal topluluk olarak bilinen birçok ulusun tarihi zamanla kurumsallaşmış ve hegemonya edilmiş olan bir etnik topluluğun tarihini sahiplenmiş ya da sonradan icat edilmiştir. Bugün Amerikalı, Hollandalı, İsviçreli olan bir bireyin ulusal topluluk tarihini sorgulanmamasının nedeni bu tarihin doğallığından değil, sadece onun uluslararası arenada kazandığı güçlü statüsündendir. Bu bağlamda E, F ve G kategorilerinde yer alan katılımcıların (siyasal milliyetçilik ekseninde kimlik stratejilerini oluşturanlar) amacı da “amo Suryoyo”nun tarihselliğini, Hıristiyanlığın etkisinden kurtarıp onu ulusal bir köke kavuşturmasını

sağlamaktadır. Çünkü ulusal bir grup olarak tanınmayan ancak bu statüyü kazanmaya çalışan azınlık toplulukları, sahip oldukları tarihi ne kadar kökleştirirse o kadar saygınlığın artacağını düşünür. Örneğin 2 Ağustos 2022 tarihli görüşmede Edip Arslan<sup>237</sup>, “amo Suryoyo”ya ilişkin görüşünü şu şekilde ifade etmiştir:

Suryoyo dediğiniz topluluk, Mezopotamya'nın en kadim halklarından biridir fakat 2000 senedir topluluk üzerinde kilise örgütlenmesinin büyük bir etkisi olduğu için bu topluluk bir cemaat gibi görülüyor. Oysa Süryaniler, Mezopotamya'nın destanını yazarlardır. İlk siyasi iktidarı Akkad Krallığı ile başlamış ve sonra Asur olarak devam etmiştir. Bana göre Süryaniler Mezopotamya'nın en eski yerlileri olan bu eski siyasal iktidarların devamıdır. Elbette ki tarihsel süreçte bu iktidarlar farklı şekilde de adlandırılabilirler. Bazı insanlar tarihi okumadıkları için Süryanileri o bağlardan koparıp günümüzde kendi görmek istedikleri çerçeveye sokmaktadırlar. Asur İmparatorluğu çökmüş olsa da onun üstünde yaşayan insanlar da mı çöktü? Bir anda ortadan mı kaldırıldılar?

3 Ağustos 2022 tarihli görüşmede MEZODER'in kurucu üyesi ve ilk başkanı olan Tuma Özdemir'in<sup>238</sup> açıklamaları da “amo Suryoyo”nun tarihini Hıristiyanlık öncesine götürmektedir:

Süryanilerin çoğu Hıristiyan'dır, bu nedenle de bugün Mesih'in ardından gidenlerdir şeklinde ifade edilirler. İşin gerçek yönü elbette farklıdır. Süryaniler kimdir diye sorulduğunda biz de çocukken bilmezdik, gevelerdik. Bize öğretildiği şekliyle Hıristiyanlık üzerinden açıkladık. Büyüdükçe, okudukça, araştırdıkça Süryanilerin Mezopotamya'da yaşayan halkların kültür mirasçıları olduğunu öğrendik. Yani, kısa bir tanımlama yaparsak Süryaniler; Asuriler, Aramiler, Babiller vs. gibi Mezopotamya coğrafyasında var olan uygarlıkların kültür mirasçılarıdır ve torunlarıdır. Neden torunlarıyız diyorum? Çünkü; bizler bugün Mezopotamya coğrafyasında konuşulan o eski dili, lehçeyi konuşuyor ve o dönemin kültürlerini idame ettiriyoruz. Bu medeniyetler bu coğrafyanın farklı alanlarında farklı zamanlarda yaşamışlardır. Bazıları aynı döneme de denk gelmiştir ve o süreçlerde hatta birbirleriyle savaşmışlardır. Hatta birbirlerine katliamlarda yapmışlardır. Bu durum Hıristiyanlığın doğuşuna kadar devam etmiştir. Hıristiyanlığın gelişimi ile farklı bir hal aldı. Hıristiyanlığı müjdeleyenler yaklaşık 3. yüzyıla kadar bu inancı benimseyenleri farklı milletten de olsa Süryani olarak adlandırdı. Bugün Hindistan'da yaşayan yaklaşık olarak 3 milyona yakın bir grubun kendisini Süryani olarak tanımlaması da bu nedenledir. Aslında Beth-Nahrinde yaşayan insanlar bir yere gitmemişlerdi o dönemde. Zaman zaman inanç ve isim değişikliği olsa da yukarıda saydığım halkların günümüzdeki mirasçılarıdır.

Her ne kadar siyasal milliyetçiler “amo Suryoyo”yun kapsayıcılığını tıpkı kültürel milliyetçiler gibi Arami ve Asur başta olmak üzere Mezopotamya

237 37 Numaralı Kaynak Kişi.

238 39 Numaralı Kaynak Kişi.

bölgesindeki tüm kültürel ve tarihsel değerleri içine alacak şekilde tanımlasalar da tarihsel ve coğrafi boşluğu Asur alanı ile doldurmaktadırlar. Kısacası kültürel milliyetçiler Proto-Mezopotamya tarihine odaklanırken siyasal milliyetçiler “kadimlik” kavramını 2000 yıllık tarihin de ötesine taşıyarak Mezopotamya tarihine odaklanmışlardır. Siyasal milliyetçilere göre Asur İmparatorluğunun sonu gelse de onun etki alanı içinde kolektif aidiyetini kazanmış olan halk günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Bu nedenle söz konusu kesimlere göre Proto-Mezopotamya, Asur İmparatorluğunun kendisi olmaktadır.

Anket çalışmalarının bulgularına geçmeden önce kendilerini Katolik ve Protestan mezheplerine ait hisseden katılımcıların “amo Suryoyo”ya dair bakış açılarını da değerlendirmek gerekir. Çünkü Tablo 4.1’de görüldüğü üzere Batı Süryani Kiliseleri (Ortodoks), Doğu Süryani Kiliseleri ve Keldani Kiliseleri ile bütünleşmiş olan mezhepsel-etnik milliyetçi stratejiler Protestan ve Katolik mezheplerine dini aidiyetini hisseden katılımcıları kapsamamaktadır. Ayrıca Protestan ve Katolik mezheplerine üye olan Süryanilerin mezhepsel-etnik milliyetçi ekseninde bir kimlik stratejisi geliştirmemeleri onların etnik kimlik farkındalığından yoksun oldukları izlenimini oluşturmamalıdır. Saha çalışmasında fark edilmiştir ki genellikle mezhepsel aidiyetini Katolik ve Protestan olarak ifade eden katılımcılar “amo Suryoyo”ya dair düşüncelerini kültürel veya siyasal milliyetçi ekseninde oluşturmaktadırlar.

2 Ağustos 2022 tarihli görüşmede mezhepsel aidiyetini Protestan olarak ifade eden E. K.<sup>239</sup>, “amo Suryoyo”nun kim olduğuna ilişkin soruya şu şekilde cevap vermiştir:

Bizim ilk topraklarımız Mezopotamya’dır ama bu konu hakkında ciddi bir çalışma da yapılmamıştır. Bu nedenle de Süryanilerin kim olduğu konusunda bugün hem topluluk içinde hem de topluluk dışında kafalar karışıktır. Ne Osmanlı döneminde ne Cumhuriyet’te arkeolojik ve tarihsel bir çalışma yapılmadığı için geçmişin izleri unutulmuştur. Oysa ciddi bir çalışma yapılsa çok güzel şeyler ortaya çıkabilir. Bizler, Asur ve Aramiler ile karıştığımız diyebilirim. O dönemde Asur ve Arami olanlardan Hıristiyan olanlara Suryoyo denilmiştir. Bugün insanlar bu konuda ayrışıyor çünkü yeterli bilgi yok. Kimileri Asur olduğumuzu iddia ediyor kimileri de Arami. Oysa o dönemde yaşayan tüm kişiler Hıristiyan olunca artık aynı kültüre bürünmüşlerdir. Bugün Arami ve Asuri olarak ikiye bölünmenin gayesi nedir anlamış değilim. Yani bence bunlar tamamen dini liderlerin kendi aralarındaki çatışmadan kaynaklı bir durumdur diye düşünüyorum.



Benzer şekilde 10 Ağustos 2022 tarihli görüşmede mezhebini Katolik olarak ifade eden Can Bernard Tosun<sup>240</sup> da “amo Suryoyo”yu “Mezopotamya’da doğan bir topluluk” olarak tanımlamıştır:

Mezopotamya’da birçok farklı topluluk yaşıyordu. Bugün bunlar üzerine çeşitli tartışmalar vardır. Hıristiyanlık ile birlikte bu bölgede yaşayan topluluklar daha baskın bir kimlik altında erimişlerdir. Bu baskın kimlik bölgede Süryanice konuşan halkın kimliği olmuştur. Kilisenin yayılması ile Süryanice de yayıldı ve o dönemin popüler kültürü oldu. Daha sonra mezheplerin bölünmesi bu kültürü unutturmadı. Ben Katolik'im ama Süryani'yim. Bir başkası Ortodoks ya da Protestan'dır ama yine Süryani'dir. Süryani bizim etnik kimliğimizdir. Bu etnik kimliği mezhepsel kimlik olarak göstermek yanlıştır.

“Amo Suryoyo”nun kapsamını ve tarihselliğini ortaya koyan mülakat örnekleri bizlere net bir şekilde şunu söylemektedir: “Amo Suryoyo” (1) anavatanı Mezopotamya olan ve (2) Süryanice konuşan bir halktır. Öyle ki söz konusu mülakat örneklerine göre bir kişinin “amo Suryoyo” olabilmesi için Süryanice diline ve Mezopotamya tarihi ile bütünleşmiş bir kültüre aidiyet hissetmesi gerekmektedir. Söz konusu aidiyetler biz/öteki sınırlarının çizilmesinde yeterli olmaktadır. Fakat “amo Suryoyo”nun bugüne ait bir gerçekliği de bulunmaktadır. Bu gerçeklik Süryanice konuşan, Mezopotamya tarihi ve kültürüne dayandırılarak etnik bir aidiyet kurmaya çalışan “amo Suryoyo” üyelerinin sosyalleşme süreçlerinin pek çok farklı siyasal rejimler altında farklı kültürel değerler ile ilişki kurarak tamamlanmasıdır. Farklı coğrafyalarda doğup farklı sosyal, siyasi ve eğitim sisteminde yetişmiş olan bu bireylerin aynı kültürel pratiklerde buluşmaları istenirken, onların melezi kimlikler dahilinde kimlik stratejilerini yürüttükleri unutulmamalıdır. 3 Ocak 2023 tarihli görüşmede Suriye’nin Kamışlı bölgesinden 1990 yılında İsveç’e göç eden Samir Hawsho’nun<sup>241</sup> açıklamaları melezi kimliklere sahip olan Süryanilerin yürüttüğü kimlik stratejilerine güzel bir örnek sunmaktadır:

Bir ulusun sahip olduğu tüm öğelere sahibiz. Bizim bir tek devletimiz yok. Diğer taraftan bir ulusu oluşturacak tüm öğelerimiz var fakat bu öğeler farklı devletler altında keşfedildi. Kendimize ait dilimiz, kültürümüz ve adetlerimiz var ama devletimiz olmadığı için insanlar arsında da bu unsurlar farklı tanımlamalar ile anlam kazandı. Herkes kendi görüşüne göre kendi kimliğini tanımlıyor. Bence yapılan tüm tanımlar gereksizdir. Biz halkız ve bu halk da Mezopotamya köklerine sahiptir. Bugünkü Suriye’ye ismini veren halktır benim kimliğim. Bugün Suriyeliyim demekle bir sakınca yoktur. Suriye devleti olmadan önce Süryani idik, Süryani olmadan önce Arami idik, Aramilerden önce Asur’duk. Bu konu bu kadar basit aslında.

240 55 Numaralı Kaynak Kişi.

241 125 Numaralı Kaynak Kişi.

Samir Hawsho bugün kendisini Suriyeli olarak tanımlamakta bir sakınca görmemektedir. Fakat İsveç'te ya da Türkiye'de doğup, Mezopotamya kültürüne aidiyet duyan ve Süryanice konuşan bir kişi bugün kendisini Suriyeli olarak tanımlayabilir mi? Anket çalışmaları bu konu hakkında bizlere yeterli bir veri sunmaktadır.

Mülakat örneklerinde katılımcıların kimlik tanımlarına ilişkin söylemlerine odaklanırken söylemlerin sadece kurucu kimliği içermediği, öteki olarak görülen tanımlara karşı inşa edildiği vurgulanmıştır. Bu vurgu anket çalışmalarında somutluk kazanmaktadır. Örneğin anket çalışmalarının 8. sorusunda katılımcıların tercih etmediği kimlik tanımlarının somut bir şekilde gösterilmesi amaçlanmıştır. Bu bağlamda Görsel 5.1.'de yer aldığı şekliyle katılımcılardan kendilerini hangi tanımlayamaya ne kadar yakın hissettiklerini derecelendirmeleri istenmiştir.

**Görsel 5.1. Süryanilerin Topluluk Tanımlarına İlişkin Mesafelerini Ölçen Anket Sorusu**

Kendinizi hangi tanımlamaya ne kadar yakın hissediyorsunuz? \*

Her satırda yalnızca bir şıkki işaretleyin.

	Çok yakın hissediyorum	Yakın hissediyorum	Az yakın hissediyorum	Çok az yakın hissediyorum	Hiç yakın hissetmiyorum
Süryani	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Asur	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Arami	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Keldani	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Mezopotamyalı	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Türkiyeli	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
İsveçli	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Suriyeli	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

Görsel 5.1.'de de görüldüğü üzere seçeneklerde yer alan kimlik tanımları sadece “amo Suryoyo”yu içeren tanımlar ile sınırlı tutulmamış, alt veya üst kimlik olarak tanımlanabilecek kimlik biçimlerine de yer verilmiştir. Böylece “amo Suryoyo” ile ilişkili olarak katılımcıların kendisini tanımlayan diğer kimliklerin de çeşitliliği fark edilebilmektedir.

Katılımcılardan ilk olarak “amo Suryoyo”nun kendisi olan “Süryani” olma durumunu derecelendirmeleri istenmiştir. Normalde topluluk üyesi olduğunu ifade eden bir katılımcının söz konusu tanımlamaya “çok yakın” veya “yakın” şeklinde katılması beklenir. Fakat bilindiği üzere diasporada Ortodoks olmayan Süryaniler için “amo Suryoyo”, yani “Süryani” terimi dini

bir çağırışına sahiptir. Bu nedenle B, C ve E kategorisinde yer alan birçok kişinin bu tanıma mesafeli durmayı tercih etmesi gözden kaçmamaktadır.

**Grafik 5.1. Katılımcıların “Süryani” Tanımlamasına Olan Yakınlık Dereceleri**



Grafik 5.1.'de görüldüğü üzere Mardin ve çevresi ile İstanbul'da yaşayan Süryani katılımcıların yüzde yüzü kimlik tanımlamasını “Süryani” olarak ifade etmekte, yani kendisini “Süryani” tanımına “çok yakın” veya “yakın” olarak görmekte bir endişe duymamaktadır. Stockholm'deki katılımcıların ise %9,5'i “Süryani” tanımına kendisini az veya çok az yakın hissederken, %6,5'i hiç yakın hissetmemektedir.

Süryani kimliğini benimsememiş birinin Süryaniler ile ilgili bir anket çalışmasına katılmayacağı öngörülerek Stockholm anket çalışmasının sonuçlarında “Süryani” tanımına hiç yakın hissetmeyenlerin varlığı okuyucuya şaşırtıcı gelebilir. Fakat B, C ve E kategorisinde yer alan çoğu katılımcı için “Süryani”<sup>242</sup> (İsveççede Syrian) adının Ortodoks anlamını pekiştirdiği unutulmamalıdır. Öyle ki topluluğun kolektif adını “Asur” (İsveççede Assyrisk) olarak inşa etmek isteyen kesimlerin kimlik stratejisi “Süryani” teriminden uzak durma üzerine kurgulanmıştır. Ayrıca Stockholm anket sahasının sonuçlarında “Süryani” tanımına az veya çok az yakın hissedenlerin olduğu da gözden kaçmamalıdır. Bu konu hakkında saha gözlemlerinden yola çıkılarak muhtemel bir yorum yapılabilir. İsveç'te doğan ve melez kimliğe sahip olan kesimler için ulusal kimlik daha öncelikli konumda olabilir ve bu nedenle etnik veya kültürel bir kimlik biçimi olarak görülen Süryani kimliğinin bir alt bir kimlik olarak bu kişiler tarafından daha az benimsendiği düşünülebilir.

“Süryani” tanımına ilişkin anket verileri akıllara şu soruyu getirmektedir: Stockholm'deki bazı katılımcılar “Süryani” tanımına mesafeli dururken,

242 İsveççe hazırlanan anketlerde “Syrian” olarak sorulmuştur.

Mardin ve çevresi ile İstanbul'daki katılımcıların hiçbiri neden “Süryani” tanımına mesafeli durmamaktadır? Öncelikle Türkiye'deki Süryani kimlik stratejilerinde B ve E kategorisinde yer alan örgütlenme biçimlerinin oluşmadığı tekrar hatırlanmalıdır (Bkz. Tablo 4.2.). Fakat yine de diasporada olduğu gibi Türkiye'de de C kategorisinde yer alan katılımcıların kimlik stratejileri gereği “Süryani” tanımına mesafeli durması gerektiği düşünülebilir. Mardin ve çevresinde saha çalışmalarına etki edecek kadar Keldani Kiliselerine mezhepsel aidiyet besleyecek bir katılımcı olmasa da İstanbul'da %2'lik kesimin mezhepsel aidiyetinin Keldani Kiliselerine olduğu görülmektedir. Öyle ki bu %2'lik kesimin Keldani Kiliseleri eksenli mezhepsel-etnik kimlik stratejisi izleyeceği düşünülse de yukarıda da ifade edildiği üzere bu konu topluluğun kolektif adlandırmasına ilişkin bir tartışmayı kapsamaktadır. Türkiye'deki Keldani Kiliselerine bağlı Süryani üyelerin topluluğun kolektif adına ilişkin herhangi bir çekinceleri yoktur. Diasporadaki Keldani Kilisesi örgütlenmesinde yer alan kesimler ise topluluklarının kolektif adını Keldani olarak içselleştirdiklerinden kimlik tanımlarında “Süryani” ifadesine yer vermekte zorlanmaktadırlar.

Katılımcıların kimlik tanımlamalarına olan dereceleri ölçülürken anket çalışmasında ikinci olarak “Asur” ifadesine yer verilmiştir. Yukarıdaki grafikten de anlaşılacağı üzere katılımcıların “Asur” tanımlamasına olan mesafeleri “Süryani” tanımlamasına olan mesafelerinden çok daha fazla çeşitlilik göstermektedir.

*Grafik 5.2. Katılımcıların “Asur” Tanımlamasına Olan Yakınlık Dereceleri*



Mardin ve çevresi ile İstanbul'daki katılımcıların yüzde yüzü “Süryani” tanımlamasına olan mesafelerini “çok yakın” veya “yakın” olarak derecelendirmişken, “Asur” tanımında derecelendirmenin çeşitlilik gösterdiği doğrudan gözlemlenebilmektedir. Bu durumun oluşmasında

Türkiye’de A kategorisinde inşa edilen Ortodoks eksenli mezhepsel-etnik milliyetçiliğin etkisi önemli bir paya sahiptir. Nasıl ki diasporadaki B, C ve E kategorisinde yer alan katılımcılar “Süryani” adına karşı mesafeli durmaya özen göstermekte, Türkiye’deki A kategorisinde yer alan katılımcılar da “Asur” adına karşı mesafeli durmaktadır. Bunun dışında her üç sahada katılımcıların “Asur” tanımlamasına olan mesafesi aynı gözüktüğü de anket cevapları daha yakından incelendiğinde kendisini “Asur” tanımlamasına “çok yakın” hissedenlerin oranında önemli farklar bulunmaktadır. Kendisini “Asur” tanımına “çok yakın” hisseden katılımcıların oranının Mardin ve çevresinde %28, İstanbul’da %31 ve Stockholm’de %54’tür. Bu oranlar bize diasporadaki siyasal milliyetçilerin Türkiye’den daha fazla etki gücüne sahip olduğunu göstermektedir.

Anket çalışmasının sonuçlarına göre tıpkı “Asur” tanımlamasında olduğu gibi katılımcıların “Arami” tanımlamasına olan yakınlık dereceleri de çeşitlilik göstermektedir. Diğer bir dikkat çekici noktada da katılımcıların “Arami” tanımlamasına olan mesafeleri ile “Asur” tanımlamasına olan mesafelerinin benzerlik taşımasıdır.

**Grafik 5.3. Katılımcıların “Arami” Tanımlamasına Olan Yakınlık Dereceleri**

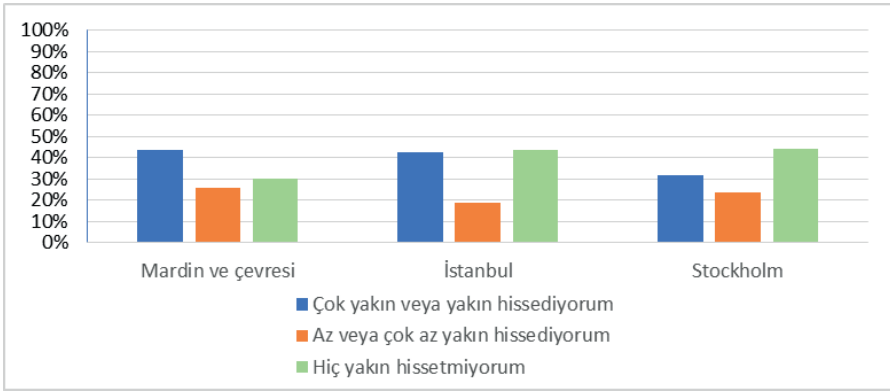


Grafik 5.3.’e bakıldığında göze çarpan ilk gerçek Türkiye’ye göre diasporadaki katılımcıların “Arami” tanımlamasına olan yakınlık derecesinin biraz daha mesafeli olmasıdır. Bu durum bir önceki grafiğin sonuçlarını doğrular niteliktedir. Siyasal milliyetçilerin etkisi Türkiye’ye göre diasporada daha fazla hissedildiği için dini kimlik tanımına yakın olan “Arami” ifadesine önemli sayıda katılımcı mesafeli durmuştur. Aslında katılımcıların “Asur” ve “Arami” tanımlarına olan mesafeleri birlikte değerlendirildiğinde daha anlamlı bulgular elde edilebilmektedir. Mardin ve çevresindeki katılımcıların %34’ü, İstanbul’daki katılımcıların %32’si ve Stockholm’deki

katılımcıların da %33,5'i "Asur" tanımlamasına karşı mesafeli durmayı tercih etmiştir. Diğer tarafta Mardin ve çevresindeki katılımcıların %31'i, İstanbul'daki katılımcıların %33'ü ve Stockholm'deki katılımcıların %43'ü "Arami" tanımlamasına karşı mesafeli durmayı tercih etmiştir. Bu sonuçlar mezhepsel-etnik<sup>243</sup>, kültürel ve siyasal milliyetçilerin buldukları mekanlardaki yoğunlukları hakkında da muhtemel tahminde bulunulmasını sağlamaktadır. "Asur" tanımlamasına mesafeli olanlar muhtemel olarak mezhepsel-etnik milliyetçilerin (A kategorisinin) buldukları mekanlardaki nüfus yoğunluğunu ifade ederken, "Arami" tanımlamasına mesafeli olanlar da muhtemel olarak siyasal milliyetçilerin buldukları mekanlardaki nüfus yoğunluğunu ifade etmektedir. Geriye kalanlar ise muhtemel olarak kültürel milliyetçilerin buldukları mekanlardaki nüfus yoğunluğunu belirtmektedir.

Katılımcıların "Keldani" tanımlamasına olan derecelerinde ise farklı kimlik stratejilerinin etkisi doğrudan hissedilebilmektedir. Anket çalışmasında sorulan "Keldani" tanımının mezhepsel topluluğu ifade ettiği öngörülerek sadece mezhebini Keldani olarak belirten katılımcıların bu seçeneğe yakınlık duyacağı düşünülebilir. Oysa cevaplardan kültürel ve siyasal milliyetçilerden önemli sayıda katılımcının bu tanıma yakın mesafede durduğu görülmektedir.

*Grafik 5.4. Katılımcıların "Keldani" Tanımlamasına Olan Yakınlık Dereceleri*



Öncelikle anket çalışmasında Mardin ve çevresindeki katılımcıların %2'si, İstanbul'daki katılımcıların %12'si (saha çalışmasında önemli oranda Katolik Kiliselerine üye olan Süryanilerin olduğu gözlemlendi) ve Stockholm'deki katılımcıların da %8'i mezhepsel aidiyetini Katolik ya da Keldani olarak ifade etmiştir. Görüldüğü gibi mezhepsel aidiyetini Katolik veya Keldani (Diğer seçeneği içinde belirtilmiş) olarak ifade edenlerin oranı bir hesaplandığında

243 B ve C kategorilerinde yer alan katılımcıların sayısı çok düşük olduğundan sadece A kategorisini ifade ettiği düşünülebilir.

dahi Grafik 5.4.’te elde edilen sonuçların çıkmayacağı anlaşılmaktadır. Oysa ki yapılan anket çalışmasında Mardin ve çevresinde Keldani adı ile özdeşleşmiş %2’lik bir kesimin olmasına rağmen kendisini “Keldani” tanımı ile özdeşleştirebilen %44’lük bir kesime tanıklık edilebilmektedir. Benzer bir sonuç İstanbul ve Stockholm sahalarında da görülebilmektedir. İstanbul’da Keldani Kiliselerine bağlı olan üyelerin oranının %10’dan çok daha düşük olduğunu düşünüldüğünde, İstanbul’da kendisini “Keldani” tanımına yakın hissedenlerin oranının %42,5 olması ve Stockholm’deki Keldanilerin oranının %8’i geçmeyeceği düşünüldüğünde kendisini “Keldani” kimliğine yakın hissedenlerin oranının %31 olması bizlere ilginç gelebilir. Bu durum aslında kimlik stratejilerine bağlı olarak kültürel ve siyasal milliyetçilerin bir mezhep adı olarak kullanılan “Keldani” tanımını sahiplenmesi ile ilgilidir.

Katılımcıların Süryani, Asur, Arami ve Keldani tanımları ile olan ilişkisi değerlendirilirken anket çalışmasının 9. sorusunda yer alan yargılara verilen cevaplar ile beraber düşünmek daha tutarlı sonuçlara ulaşmayı sağlayacaktır. Bu bakımdan şimdi anket çalışmasının 8. sorusuna ara verilerek 9. sorusunda yer alan yargılara odaklanılması gerekmektedir. Bu yargılar katılımcılara şu şekilde sunulmuştur: (1) “Amo Suryoyo ile Asurlular aynı topluluktur.”, (2) “Amo Suryoyo ile Aramiler aynı topluluktur.” ve (3) “Amo Suryoyo ile Keldaniler aynı topluluktur.”

*Tablo 5.1. “Amo Suryoyo”nun Kapsamına İlişkin Yargılar*

Mardin ve çevresi	Katılanlar	Kararsız Kalanlar	Katılmayanlar
Birinci yargı	%70	%12	%18
İkinci yargı	%84	%8	%8
Üçüncü yargı	%66	%14	%20
İstanbul	Katılanlar	Kararsız Kalanlar	Katılmayanlar
Birinci yargı	%83	%13,5	%3,5
İkinci yargı	%68,5	%25	%6,5
Üçüncü yargı	%72,5	%12	%15,5
Stockholm	Katılanlar	Kararsız Kalanlar	Katılmayanlar
Birinci yargı	%77,5	%14	%8,5
İkinci yargı	%79	%9,5	%11,5
Üçüncü yargı	%69	%18	%13

Anket çalışmasının 8. sorusunda yer alan “Kendinizi hangi tanımlamaya ne kadar yakın hissediyorsunuz?” sorusundaki “Asur”, “Arami” ve “Keldani” öncüllerine verilen cevaplar ile anket çalışmasının 9. sorusunda yer alan yargılara verilen cevaplar karşılaştırıldığında az da olsa bir farkın olduğu



göze çarpmaktadır. Örneğin kendisini “Asur” tanımlamasına yakın hissedenden katılımcıların oranı Mardin ve çevresinde de %66, İstanbul’da %67, Stockholm’de %67 iken, “amo Suryoyo”nun Asurlular ile aynı topluluk olduğunu belirten katılımcıların oranı Tablo. 5.1.’de de görüldüğü üzere Mardin ve çevresinde %70, İstanbul’da %83 ve Stockholm’de %77,5’tir. Anket çalışmasınının 8. sorusu kişinin kendi kimliğine dair özel yargıları kapsadığı için “ben” fikrinin yakınlığına göre cevap verilmiştir. Diğer taraftan 9. soruda yer alan yargılar topluluk düzeyinde ele alınmıştır ve katılımcılar kendisini o tanıma yakın hissetmese dahi topluluk ile özdeşleştirmesini kolaylıkla yapabilmektedirler. Bu nedenle de 9. sorudaki yargılara verilen cevapların oranı 8. soruda aynı anlama sahip olan öncüllere verilen cevaplardan daha yüksek çıkmaktadır. Özellikle de “amo Suryoyo” ile Keldanileri aynı topluluk olarak gören katılımcıların oranı ile kendisini “Keldani” tanımlamasına yakın hissedendenlerin oranı karşılaştırıldığında bahsedilen durum net bir şekilde idrak edilebilmektedir. “Keldani” tanımına yakın hissedendenlerin oranı her bir sahada “Amo Suryoyo” ile Keldanilerin aynı topluluk olduğunu düşünen katılımcıların oranından yaklaşık olarak %20-30 arası az çıkmaktadır.

Şu ana kadar ortaya konulan bulgular “amo Suryoyo”nun kapsamının her bir katılımcı için aynı şekilde tasarlanmadığını göstermektedir. Genel olarak mezhepsel-etnik (sadece A kategorisi) ile kültürel milliyetçilerin ortak yakınlık gösterdiği konularda siyasal milliyetçiler karşı kampta yer alırken, siyasal ve kültürel milliyetçilerin ortak yakın gösterdiği konularda mezhepsel-etnik milliyetçiler (sadece A kategorisi) karşı kampta yer almıştır. Bu bağlamda “amo Suryoyo”nun kapsamı konusunda Süryani topluluğunda henüz ortak bir birliktelik sağlandığından bahsetmek zordur.

“Amo Suryoyo”nun kapsamı ifade edildiğine göre şimdi katılımcıların alt veya üst kimliklerini oluşturabilecek olan kimlik tanımlarına bakılabilir. Anket çalışmasında bu tanımlar “Mezopotamyalı”, “Türkiyeli”, “İsveçli” ve “Suriyeli” olarak belirlenmiştir<sup>244</sup>. Nasıl ki “amo Suryoyo”nun kapsamını oluşturan kimlik tanımları üzerine verilen cevaplar çeşitlilik göstermektedir, alt ve üst kimlik tanımları üzerine verilen cevaplar da benzer şekilde çeşitlilik arz etmektedir.

Mülakat çalışmalarında “amo Suryoyo”nun içeriği ifade edilirken farklı milliyetçi stratejileri de benimsemiş olsalar tüm katılımcılar “amo Suryoyo”nun Mezopotamya’da yaşayan bir halk olduğu konusunda hemfikir olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle anket çalışmasında katılımcılara

244 Türkiye’de kendisini Iraklı olarak ifade edecek Süryani sayısı oldukça az olduğu için bir alt kimlik kategorisi olarak “Iraklı” tanımı değerlendirilmeye konu edilmemiştir.

yöneltilen “Mezopotamyalı” kimlik aidiyetine verilen cevapların da yüzde yüze yakın olması beklentisi doğabilir. Fakat anket sonuçlarına bakıldığında bu beklentinin karşılanmayacağı anlaşılmaktadır.

*Grafik 5.5. Katılımcıların “Mezopotamyalı” Tanımlamasına Olan Yakınlık Dereceleri*



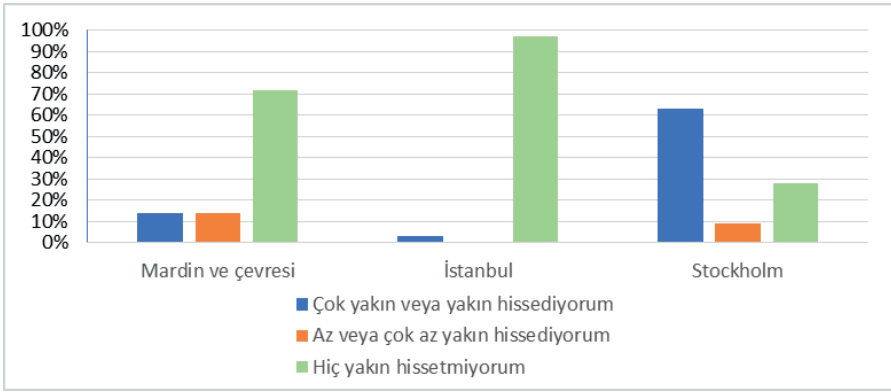
Grafik 5.5.’teki sonuçlara bakıldığında katılımcıların büyük çoğunluğunun “Süryani” tanımına olduğu gibi “Mezopotamyalı” kimlik tanımına da yakın mesafede durdukları anlaşılmaktadır. Fakat göze çarpan bir gerçek vardır ki “Mezopotamyalı” tanıma mesafeli yaklaşanların oranı anavatanından uzaklaştıkça artmıştır. “Mezopotamyalı” tanıma mesafeli duranların oranı Mardin ve çevresinde %16, İstanbul’da %18, ve Stockholm’de %30 çıkmıştır. Özellikle siyasal milliyetçilerin etkisinin daha fazla olduğu Stockholm’de Mezopotamyalı kimliğe yapılan vurgunun diğer sahalara göre daha az olması üzerine durulması gereken bir konudur.

“Amo Suryoyo” hakkında katılımcılar “Mezopotamya’da yaşayan bir halk” söylemini oluşturmaktadırlar fakat Mezopotamya’nın nereyi içerdiği konusunda önemli farklar bulunmaktadır. Kültürel ve siyasal milliyetçiler, Hıristiyanlık öncesi tüm Mezopotamya kültürel değerlerini benimsemeye çalıştıkları için mekânsal alanı olabildiğince geniş tutmaya çalışmaktadır ama mezhepsel-etnik milliyetçiler, “amo Suryoyo”yu kendi mezhepleri ile bütünleşmiş kişilerin varlığı veya onların faaliyetleri çerçevesinde tanımladıkları için mekânsal alanı da spesifik bir bölge ile sınırlandırmaktadırlar. Bu nedenle mezhepsel-etnik milliyetçilerin önemli bir çoğunluğu diğer mezhepler ile karıştırılmamak için “Mezopotamyalı” kavramına mesafeli yaklaşmaktadır. Fakat bu durum sadece milliyetçi kimlik stratejileri ile de ilgili bir konu değildir. Böyle bir durumun oluşmasının bir ikinci nedeni de melez kimliklerin tercihi ile alakalıdır. Aşağıdaki grafiklerden

de görüleceği üzere vatandaşlık kimliğinin (Türkiyeli, İsveçli) sahiplenme oranı yükseldikçe “amo Suryoyo” ile özdeşleşmiş olan “Mezopotamyalı” kimliğinin oranı azalmaktadır.

“İsveçli”, “Türkiyeli” ve “Suriyeli” gibi vatandaşlık kimliklerini ifade eden kimlik aidiyetleri vatandaşı olunan devlet ile kurulan organik ilişkiye göre belirlenmektedir. Söz konusu kimlikler “amo Suryoyo”nun herhangi bir kapsamı ile ilişkilendirilmese de katılımcıların bu kimliklere olan yönelimleri bize önemli bir hususta bilgi vermektedir. Bu husus Süryani kimliğinin hangi mekânda hangi oranda melezliği kabul ettiği.

*Grafik 5.6. Katılımcıların “İsveçli” Tanımlanmasına Olan Yakınlık Dereceleri*

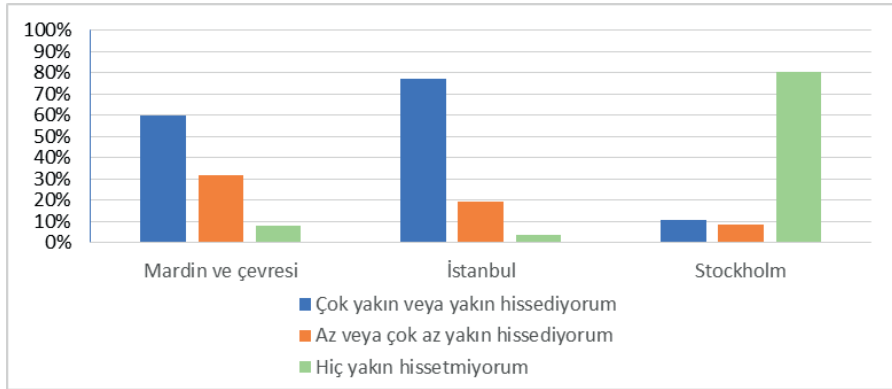


Anket çalışmasının sonuçlarına bakıldığında Stockholm’de yaşayan katılımcıların önemli bir çoğunluğunun vatandaşlık kimliği ile bağ kurabildiği anlaşılmaktadır. Hatta anavatanlarına geri dönmelerine rağmen Mardin ve çevresi ile İstanbul’daki kimi katılımcıların “İsveçli” kimliği benimsemeye devam ettikleri görülmektedir. Diasporadan dönen kişilerin hala daha buldukları ülkenin vatandaşlık kimliği ile bağ kurabilmeleri orada geçirilen sürenin verimliliğine işaret etmektedir. Buna karşı İsveç’te yaşamaya devam edip “İsveçli” kimliği hiç benimsemeyen katılımcılar da bulunmaktadır. Stockholm’deki katılımcıların %37’si vatandaşlık kimliği ile bütünleşmemişlerdir. Bu oranın daha önce ifade edilen “İsveç Devletine sevgi bağım olduğumu düşünmüyorum.” önermesine verilen cevapların oranı ile benzerlik göstermesi tesadüf değildir. Yakın tarihli göç eden katılımcıların İsveç devleti ile olan bağları, orada doğmuş ya da eski tarihli göç eden katılımcılar ile aynı değildir (Bkz. 3.3.2. Stockholm’de Yaşayan Süryanilerin Sorunları).

Benzer bir tabloya “Türkiyeli” tanımına verilen cevaplarda da rastlanılmaktadır. Türkiye ile organik bir bağ kurmuş Süryaniler için

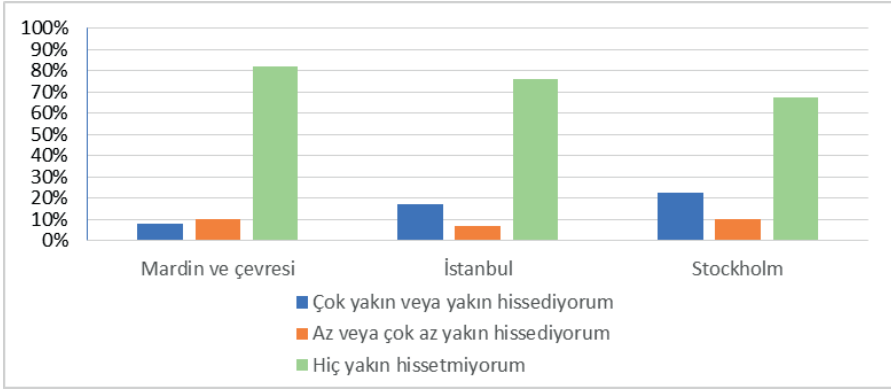
“Türkiyeli” kimliği bir anlam ifade ederken, Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile herhangi bir organik bağı olmayan Süryaniler için “Türkiyeli” kimliği anlamsız konumda olmaktadır. Fakat “İsveçli” tanımına ilişkin elde edilen bulguların dışında “Türkiyeli” kimliğe ilişkin verilen cevaplar Türkiye’de farklı mekanlarda yaşayan Süryanilerin karşılaştırılmasına imkân sağlamaktadır.

*Grafik 5.7. Katılımcıların “Türkiyeli” Tanımlamasına Olan Yakınlık Dereceleri*



Grafik 5.7.’den de fark edileceği üzere İstanbul’daki katılımcıların “Türkiyeli” tanımlamaya olan yakınlık derecesinin oranı Mardin ve çevresindeki katılımcıların yakınlık derecesinin oranından çok daha yüksektir. Bu durum anavatanından uzaklaştıkça melez kimliğin oranının arttığını göstermektedir. Stockholm’de ise katılımcıların yaklaşık olarak %10’nun “Türkiyeli” kimliği ile bağ kurabildiği görülmektedir. Bu oran İsveç’ten Türkiye’ye dönen Süryanilerin “İsveçli” kimliğine olan yakınlık mesafesi ile karşılaştırıldığında bizlere bir konu hakkında ipucu vermektedir. Diasporadan Türkiye’ye dönen Süryaniler “İsveçli” aidiyete sahip olmaya devam ederken, Türkiye’den diasporaya giden Süryanilerin önemli bir kısmı günümüzde veya geçmişte Türkiye vatandaşlık kimliği ile organik bağ içerisinde olmasına rağmen “Türkiyeli” aidiyeti dışlamayı tercih etmiştir. Stockholm’deki katılımcıların yaklaşık olarak yarısının Türkiye ile dolaylı ya da doğrudan bir bağının olduğu düşünüldüğünde Stockholm sahasında “Türkiyeli” tanımlamaya yakın mesafeli duran %10’luk kesim oldukça az görünmektedir. Hatta bu oranın daha az nüfuslu olan Suriye’den İsveç’e göç eden Süryanilerin “Suriyeli” tanımlamaya verdiği cevaplar ile karşılaştırıldığında dahi daha az çıkması tesadüf değildir. Söz konusu veriler Stockholm’deki kimlik stratejilerinden bir tanesinin de Türkiye karşıtı inşa edildiğini göstermektedir.

Grafik 5.8. Katılımcıların “Suriyeli” Tanımlamasına Olan Yakınlık Dereceleri



Suriye’de yaşayan Süryaniler İsveç’e göç ettiği gibi Türkiye’ye de göç etmiştir. Bu nedenle Mardin ve çevresi ile İstanbul sahalarında da “Suriyeli” tanımlamaya kendilerini yakın hisseden sonuçlar görülmektedir. Grafik 5.8.’e bakıldığında “Suriyeli” kimliği benimseyenlerin oranının çok düşük olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum tamamıyla Suriye’den göç eden veya göç etmiş ebeveynlere sahip kişilerin mekanlardaki nüfus oranları ile ilgilidir. Genellikle Türkiye ile dolaylı ya da doğrudan bağı olan Süryanilerin aksine Suriye ile dolaylı ya da doğrudan bağı olan Süryanilerin göç ettiği köken ülkenin vatandaşlık kimliğine karşı mesafeli durmadığı söylenebilir. Bu nedenle Stockholm’de Suriye’den göç etmiş olan Süryanilerin nüfus oranı düşünüldüğünde “Suriyeli” tanımlamaya yakın olan %23’lük kesimin oldukça yüksek bir oran olduğu ifade edilebilir. Suriye’den İsveç’e göç etmiş olan grup üyelerinin Suriyeli kimlik biçimine aidiyet duymasını sağlayan bir diğer konu ise Suriye’nin bu kişiler tarafından anavatan olarak görülmesidir. Birçok mülakat örneğinde de ifade edildiği üzere Suriye Devleti Süryani topluluğunun üstüne inşa edilmiştir. Bu nedenle Suriye Devleti Suriye’den göç eden Süryaniler için Türkiye ya da İsveç gibi “öteki” olmamakta, anavatanın kendisi olmaktadır. Fakat Türkiye sınırları içinde doğmuş ve büyümüş bir Süryani için bu durum aynı nitelikte değildir. Türkiye sınırları içinde sosyal kimlik gelişimini tamamlamış Süryanilere göre “Suriyeli” tanımlaması “öteki” bir vatandaşlık kimliği ifade etmektedir. Bu nedenle “Suriyeli” kimlik ile ilişki kuran bir üye ile Türkiyeli kimlik ile ilişki kuran bir üyenin “amo Suryoyo” olarak aynı kolektif kimliğe sahip olduğu düşünülebilir mi?

Anket sonuçlarından anlaşıldığı üzere katılımcılar kimlik tanımlarını oluştururken vatandaşlık bağı olduğu ülkeyi ya da köken ülkeyi dışlamamaktadır. Hatta vatandaşlık kimliklerinin katılımcının sosyal kimlik tanımlamasında önemli bir role sahip olduğu da ifade edilebilir. Örneğin

bugün İsveçli kimlik bilincine sahip olan bir Süryani'nin Türkiyeli kimlik bilincine sahip olan bir Süryani ile Türkiye Cumhuriyeti Devletinin veya İsveç Devletinin çıkar yargılarına aynı değerde yaklaştığını söyleyebilir miyiz? Kendini “amo Suryoyo” hissedenden katılımcılar her ne kadar kolektif kimliklerini Mezopotamya'daki kültürel unsurlar ile inşa etse de sahip oldukları üst ve alt kimlikler sayesinde birtakım ayrışmalara sahip olmaları kaçınılmaz olmaktadır. Özellikle İstanbul ve Stockholm'de doğan kuşakların kolektif kimliğine “Türkiyeli” ve “İsveçli” gibi vatandaşlık aidiyeti önceki kuşaklara göre çok daha fazla etki etmektedir. Bu nedenle anavatandan uzakta doğan kuşakların “amo Suryoyo” kimliği, çoğu zaman bir alt kimlik olarak seçilmektedir. Bu durum yukarıda da ifade edildiği üzere onların “Mezopotamyalı” tanımına daha mesafeli yaklaşmasına neden olmaktadır. Hatta melez bir kimliğe sahip olan kuşakların gelecek yıllarda “Türkiyeli” veya “İsveçli” kimliğini tam anlamı ile sahiplenip “amo Suryoyo”yu unutmaları dahi düşünülebilir. Mardin ve çevresi ile İstanbul sahaları karşılaştırıldığında bu konuya dair ilk emarelerin oluştuğu fark edilebilir. Mardin ve çevresindeki katılımcıların %60'ı Türkiyeli kimliğe yakın hissettiğini belirtirken, İstanbul'da bu oran %77'ye yükselmiştir. Bu bağlamda İstanbul'da doğup üst kimlik siyasetine çok daha fazla maruz kalan kuşakların anavatanda yaşayan grup üyelerine göre Türkiyeli kimliğini daha kolay kabul ettiği görülebilmektedir.

## **5.2. Kolektif Hafızanın Mantığı: “İstekli Unutmak” ya da “Hatırlamak”**

Son yıllarda sözlü tarih çalışması yapan araştırmacılar, arşiv yöntemi ile biçimlenen tarihin göreceli olarak topluluk içinde kendini ifade edemeyen azınlıkların, göçmenlerin veya kadınların deneyimlerini ortaya çıkarmakta zayıf kaldığını savunmaktadırlar ve bu nedenle bireylerin geçmişleri ile kurduğu ilişkiyi kendi ifadelerinden dinlenerek çalışılmasının gerektiğine vurgu yapmaktadırlar (Neyzi, 2011, s.3). Geçmişin güncel kimlik stratejilerindeki etkisini fark eden birçok araştırmacı gibi bu çalışma da tarihsel inşa süreçlerine yönelik analizlerde bireyin fikrine yer veren bir yöntemin kullanılmasını işlevsel bulmuştur. Dolayısıyla bu başlıkta şu iki soruya cevap aranarak Süryani topluluğunun geçmişi ile kurduğu ilişki ve bunun kimlik stratejilerindeki rolü belirlenmeye çalışılmıştır: (1) Kimlik inşa sürecinde tarihi bilmek Süryani topluluğu için önemli midir? (2) Güncel konulardaki sorunların mantığı, tarih aracılığıyla nasıl belirlenmekte ve kimliğin farklı vechelerinde nasıl kullanılmaktadır?

Mülakat çalışmasının söz konusu sorulara ilişkin soru tasarımı şu şekilde oluşturulmuştur: “Sizce Süryani topluluğunun hatıralarında olumsuz ve dramatik olaylar var mıdır? Eğer bu tür olayların var olduğunu düşünüyorsanız

bu olaylar hakkında kısaca bilgi verebilir misiniz?” Mülakat çalışmalarında “D” bölümünün birinci sorusunu oluşturan bu soru, görüldüğü gibi herhangi bir tarihsel olaya referans sağlamadan Süryani topluluğu için önem arz eden tarihsel olayların katılımcılar tarafından nasıl hatırlandığını deşifre edecek bir şekilde sorulmuştur. Kısacası, bu soruda katılımcıların neyi hatırlamak isteyip istemedikleri kendilerine bırakılmıştır. Eğer çalışma açısından katılımcının hatırladığı bir olayın derinlemesine analizi gerekiyorsa ek sorular yöneltilerek iddia edilen olay, mekân ve kişiler hakkında bilgi toplanmaya çalışılmıştır. Bunun dışında katılımcılara doğrudan herhangi bir tarihsel süreç sorulmamıştır. Böylece katılımcıların hatırladığı olay, mekân ve kişiler hakkında oluşturduğu söylemlerin hangi kimlik stratejisine göre kurgulandığı daha rahat bir şekilde karşılaştırılabilmıştır<sup>245</sup>.

Mülakat çalışması sonrasında Süryani kimliğinin farklı veçhelerinin sunduğu anlatılardan yola çıkılarak Süryani topluluğunu etkileyen dokuz adet tarihsel tema belirlenmiştir. Bunlar Tablo 5.2.’de de gösterildiği üzere (1) Hıristiyanlığın yayılış sürecindeki olaylar, (2) Bedirhan Bey ve Hamidiye Alayları Olayları, (3) Seyfo Olayları, (4) 1924 Hakkâri Olayları, (5) Doğu Süryanilerin Irak’ta karşılaştığı olaylar, (6) Tek Partili dönemde ortaya çıkan olaylar, (7) 1960’lar boyunca Kıbrıs süreci ile ilişkili Olaylar, (8) Güneydoğu’da ortaya çıkan terör olayları ve (9) 2000’den sonra Irak ve Suriye’de yaşananlar şeklinde adlandırılmıştır<sup>246</sup>.

245 Mülakat çalışmalarında katılımcıların tarihsel olaylara ilişkin yapmış olduğu açıklamaları bu sayfalara taşımak, o tarihsel olayların gerçekliğini ya da yanlışlığını ispat etmek anlamına gelmemektedir. Bu çalışmanın amacı herhangi bir tarihsel olayı bir tarihçi edasıyla ele alıp onun mutlak doğruluğunu ortaya çıkarmak değil, katılımcıların tarihsel olaylara hangi şekilde yaklaştığını belirlemektir. Bu bağlamda kimlik stratejileri açısından önemli olan husus, geçmişin ne olduğundan ziyade katılımcılar tarafından geçmişin nasıl hatırlandığı ve bu hatıraların günümüzde nasıl kullanışlı hale getirildiğini tespit etmektir. Katılımcıların geçmiş olaylara ilişkin ifadeleri hikaye kurgusu da olabilir. Sırf bu hatırlar, hikaye kurgusu diye bu çalışmada göz ardı edilmemiştir. Çünkü bu çalışmada kolektif hafıza, grup içindeki bireylerin gündelik hayatta öğrendiği davranışların tarihsel süreç içerisinde nesilden nesle aktararak oluşturduğu sembolik evren olarak görülmektedir. Sembolik evrende üretilen anlamların önemli bir kısmının topluluk üyelerinin şimdiki zamandaki konularına geçmiş referanslar sağlamak için oluşturduğu belirtilebilir. O halde bugünün meşrulaştırılması uğruna katılımcıların geçmişini yanlışlayabileceği unutulmamalıdır. Zaten bu nedenle de bu çalışmada söylenen kadar söylenmeyenin de bir kimlik stratejisi olduğu vurgulanmaktadır.

246 Tarihsel olaylar ve bu olayların adlandırılması tamamen katılımcıların mülakat sırasında kullandığı ifadelerden veya söz öbeklerinden yola çıkılarak belirlenmiştir. Elbette ki Süryani topluluğunun geçmişinden bugüne tanıklık ettiği birçok tarihsel dönüm noktası vardır fakat daha önce de ifade edildiği üzere bu çalışmanın amacı Süryani topluluğunun tarihini ortaya çıkarmak ya da bu tarihi neden sonuç ilişkisi içinde incelemek değil, günümüzdeki kimlik oluşumunda hangi tarihsel olayların stratejik olarak kullanıldığını belirtmektir. Bu nedenle bu başlıkta sadece katılımcıların mülakat sırasında ifade ettiği tarihi anlatılar konu edinmiştir. Aslında bu temalara bakıldığında Süryani topluluğunun tarihine ilişkin ortaya çıkan hikaye kurgusunun Smith’in (2002, s.223-245) bahsettiği gibi ulusal tahayyüllerin içeriği ve amacı için bütünleştirilmiş bir ortak geçmişin inşa edilmesi adına bir çok motif ve unsur barındırdığı



Dokuz farklı temayı içeren tarihsel olaylara ilişkin saha çalışmasında elde edilen ilk izlenim olayların, katılımcıların kimlik stratejilerine göre hatırlandığıdır. İkinci izlenim olayların sürekli olarak günümüzdeki olaylar ile benzerlikler kurularak güncel kimliğe tarihsel bir referans sağladığıdır. Üçüncü izlenim ise “kasıtlı unutulmuş” olayların genellikle günümüzde sorumluluk alındığı taktirde ilişkilerinin bozulacağı düşünülen öznelerle ait olmasıdır. Bu noktada günümüzde “öteki” ile kurulan ilişkilerin geçmişi hatırlamada önemli bir etkisinin olduğu vurgulanabilir. Sahadan elde edilen son izlenim ise aynı olaya aynı kimlik stratejisi ile yaklaşılsa dahi katılımcıların bu olayları güncel kimlik konumlarına göre olağanlaştırdığı, olayın meydana çıkış nedenini farklı bir bağlama taşıdığı ya da olduğundan fazla abarttığıdır. Yani, katılımcılar kendi arzuladığı şekilde başka olaylardan örnek vererek mevcut olayı yeniden tasarlayabilmektedir.

Yukarıda ifade edilen izlenimleri İstanbul’da yaşayan Süryanilerin kimlik inşa süreçlerini inceleyen Su Erol (2016, s.298-308) da deneyimlemiş olmalı ki araştırmasında Süryanilerin tarihlerini iki farklı strateji ile hatırladığını belirtmektedir. Erol’a göre kimliklerini dini bir hassasiyetle korumaya çalışan Süryaniler, Seyfo ile “görmezden gelme/bastırma” stratejisi ile ilişki kurarken, etnik kimlik bilincini geliştiren Süryaniler, Seyfo ile “yüceltme/ yüzleşme” stratejisi ile ilişki kurmaktadır. Kısacası, Erol’un da ifade ettiği gibi kimlik inşası ile geçmişin hatırlanması arasında bir ilişki bulunmaktadır. Her ne kadar bu çalışma, İstanbul’da yaşayan Süryanilerin kimlik stratejilerini üçe ayırsa da onların tarihsel olaylar ile kurduğu ilişkileri tıpkı söz konusu yazarın yaptığı gibi iki strateji ile ele alınabileceğini söylemektedir.

---

görülmektedir. Fakat bu hikaye kurgusunda Smith’in bahsettiği ulusal tahayyüllerin tamamlanmasını engelleyen bir sorun bulunmaktadır ki bu da Süryani topluluğunda yer alan vechelerin söz konusu olayları farklı şekilde kurgulayıp farklı bağlamlara yerleştirme çabalarıdır. Hatta kimileri için bir olay hiç hatırlanmazken kimileri için bu olay unutulmaması gereken ilahi bir kıvama kavuşturulabilmektedir.

**Tablo 5.2. Süryani Kimliğinin Veçbelerinin Tarihsel Olaylara İlişkin Kullandığı Stratejiler**

Tarihsel Olaylar	Görmezden Gelme/Bastırma Stratejisini Uygulayanlar	Yüceltme/Yüzleşme Stratejisini Uygulayanlar
Hıristiyanlığın Yayılış Sürecindeki Olaylar	B, C, F, G	A, D, E
Bedirhan Bey ve Hamidiye Alayları Olayları	A, D	B, C, E, F, G
Seyfo Olayları	A, D <sup>247</sup>	B, C, E, F, G
1924 Hakkâri Olayları	A, D	B, C, E, F, G
Doğu Süryanilerin Irak'ta Karşılaştığı Olaylar	A, D	B, C, E, F, G
Tek Partili Dönemde Ortaya Çıkan Olaylar	B	A, C, D, E, F, G
1960'lar Boyunca Kıbrıs Süreci ile İlişkili Olaylar	B	A, C, D, E, F, G
Güneydoğu'da Ortaya Çıkan Terör Olayları	B	A, C, D, E, F, G <sup>248</sup>
2000'den Sonra Irak ve Suriye'de Yaşananlar	---	A, B, C, D, E, F, G

Mülakat çalışmalarında katılımcılar günümüzdeki bazı konularına göre geçmişte yaşanan olayları ya “hatırlamışlardır” ya da “kasıtlı unutmuşlardır”. Derinlemesine yapılan bu görüşmelerde fark edilmiştir ki bir olayın “hatırlanması” kişiler için sahip olduğu bireysel ve kolektif kimliklerin tasdiklenmesi ve yeniden üretilmesi anlamına gelmektedir. Buna karşı bir olayın “kasıtlı unutulması” ise hem kişinin hem de topluluğun siyasi ve sosyal çıkarlarının muhafaza edilmesini ifade etmektedir. Bu bağlamda katılımcıların geçmiş olaylar üzerinden iki farklı şekilde ortak bir davranış kalıbı oluşturduğu gerçektir. Ayrıca bu ortak davranış kalıplarının sadece Seyfo Olayları ile ilişkili olduğu düşünülmemelidir. Saha çalışmasında katılımcıların Süryani tarihini içeren dokuz farklı temada bu stratejileri kullandığı anlaşılmıştır. Bu nedenle bu çalışmada kolektif hafıza, yukarıda yer alan tabloda da görüldüğü üzere sadece Seyfo Olayları ile sınırlı tutulmamış, Süryani kimliğinin dönüm noktası olarak görülen her bir olay için sınırlanmıştır.

247 Sadece Türkiye Cumhuriyet Devleti ile vatandaşlık bağı olanlar.

248 Süryani kimliğinin farklı veçbeleri bu süreçte ortaya çıkan tarihsel olaylara aynı strateji ile yaklaşmalar da bu tarihsel olayların sorumluluğunu farklı aktörlere yüklemektedirler.

Mülakat çalışmasında katılımcıların tarihsel olaylar ile kurduğu ilişkinin mantığını anlamak için olabildiğince geniş çerçeveli bir soru yöneltilmişse de anket çalışmasında spesifik bir konu seçilmiştir. Bu konu da tüm katılımcıların hatıralarında derin izlere sahip olan “Seyfo Olayları”dır. Anket çalışmasında mülakat çalışması gibi geniş tarihsel olaylara yer verilmemesinin nedeni anket uygulama süresinin gereğinden fazla uzayacağına öngörülmesidir. Dolayısıyla anket çalışmasının 13. sorusunda katılımcılara en fazla anlam ifade edebilecek tarihsel olay seçilmiştir.

Tarihsel olaylar ile Süryani topluluğunun kimlik stratejileri arasındaki ilişkinin çözümlenmesine başlamadan önce önemli bir konu hakkında uyarının yapılması gerekmektedir. Mardin ve çevresi, İstanbul ve Stockholm sahalarında yapılan araştırmanın ilk süreçlerinde birçok katılımcı bu çalışmanın gayesini anlamakta zorluk çekmiştir. Onlar için bu çalışma Türkiye Cumhuriyeti Devletinin veya siyasal iktidarın Süryanileri kayıt altına alan bir araştırma olarak algılanmıştır. Dolayısıyla çalışmanın ilk süreçlerinde bazı katılımcıların araştırmaya olan ilgileri ve tutumları dahi kimlik stratejileri olarak görülebilir. Örneğin kimi katılımcılar mülakat sırasında bir anlatı sunarken bildiklerini ya da hatırladıklarını değil, devlet aygıtının veya siyasal iktidarın duymayı arzu ettiği hususları ifade etmeye çalışmıştır. Bu durum ilerleyen süreçlerde tekrardan karşılaşılan katılımcılar ile yapılan sohbetlerde fark edilmiştir. Zaman geçtikte birlikte vakit geçirilen katılımcıların araştırmacıya olan güvenleri artmıştır ve gerçek düşüncelerini ifade etmekte bir çekince yaşamamışlardır. Bu gibi durumlarda katılımcılara ilk görüşme anında gerçek düşüncelerini neden ifade etmek istemedikleri sorulmuştur. Alınan cevapların genel vurgusu 17 Ağustos 2022 tarihli bir görüşmede K. L.<sup>249</sup>’nin ifade ettiği şekilde olmuştur: “Önceki benim devlete karşı resmi görüşümdü, şimdiki ise benim sana karşı şahsi görüşümdür.” Bu nedenle mülakat esnasında alınan cevapların dikkatli ve titiz bir şekilde yorumlandığı ifade edilebilir<sup>250</sup>.

249 64 Numaralı Kaynak Kişi.

250 Mülakat çalışmasına henüz başlamadan önce “açık kaynak” gösterim şeklini kabul eden birçok katılımcı, soru kataloğunun “D Bölümüne” gelindiğinde kaynak gösterim şeklinde değişikliğe gitme talebinde bulunmuştur. Mülakat çalışmasına başlamadan önce katılımcıların istediği soruya cevap verebileceği ya da çalışmadan istedikleri vakit ayrılacakları bilgilendirmesi yapılsa da sadece bir kişi çalışmadan çekilmiştir ve önemli bir çoğunluk “D Bölümüne” ait soruları istemeyerek de cevaplamaya çalışmıştır. Çünkü katılımcılar görüşmeyi yarıda bırakma veya herhangi bir soruyu pas geçme talebini dile getirdikleri an topluluk içinde kendileri hakkında doğruları söylemekten çekinen biri olarak görüleceği düşüncesine sahip olmuşlardır. Bu tarz durumlar fark edildiğinde katılımcılara mülakatı sonlandırma ya da “kapalı kaynak” gösterim şeklinde devam etme hakları hatırlatılmıştır. Bu teklife karşı çoğu katılımcı mülakatı “kapalı kaynak” gösterimi şeklinde tamamlamıştır. Mülakat soru kataloğunun “D Bölümüne” ait sorularında ortaya çıkan bu endişeye hassasiyet göstermek adına sadece çalışmanın bu başlığına dair “kaynak kişi” gösterim şeklinde değişikliğe gidilmiştir. Bu sorular her ne kadar nesnel ve

Şimdi, tarihsel süreçlere ilişkin katılımcıların tutumları tartışılabilir. Öncelikle katılımcıların Süryani tarihine olan farkındalığı genel olarak değerlendirilecekse, söz konusu farkındalığın katılımcıların eğitim düzeylerine göre değiştiği ifade edilebilir. Eğitim düzeyleri düşük olan katılımcıların topluluklarına ilişkin tarihsel hafızası nesilden nesle aktarılan bilgiler ile oluşmuşken, eğitim düzeyleri yüksek olan katılımcıların topluluklarına ilişkin hafızası hem nesilden nesle aktarılan bilgiler hem de tarihi içeren basılı yayınlardan oluşmaktadır. Ayrıca Türkiye’de, özellikle de Mardin ve çevresinde yaşayan Süryanilerin içinde kadınların erkeklere göre tarihsel olaylara daha ilgisiz kaldığı söylenebilir. Aslında bu durum sadece tarihsel olaylar ile sınırlı değildir, genel olarak Türkiye’de yaşayan Süryani kadınların topluluğu ilgilendiren konularda kayıtsız kalmayı tercih ettiği görülmüştür. Böyle bir durumun oluşması Türkiye’deki kadının ev içi alanında sınırlı kalmasıyla ilgili olduğu düşünülebilir<sup>251</sup>. Fakat yine de katılımcıların genelinin Süryani kimliğinin farkına varılabilmesi için geçmişte yaşanmış olan olayların bilinmesi gerektiğini düşündüğü ve bu nedenle Süryanilerin tarihi ve kültürü ile ilgili konuları takip ettiği anket çalışmalarından anlaşılabilmektedir.

Yapılan anket çalışmalarında Mardin ve çevresindeki katılımcıların %92’si, İstanbul’daki katılımcıların %95’i ve Stockholm’daki katılımcıların da %79,5’i “kimliğimizi bilmek için Süryanilerin geçmişte yaşadıkları olayları bilmeliyiz.” önermesine katıldığını belirtmiştir. Geriye kalan katılımcıların hiçbiri ise olumsuz görüş bildirmemiş, sadece “bir fikrinin olmadığını” ifade etmiştir. Benzer şekilde “Topluluğumuzun kültürü ve tarihi ile ilgili bilgi veren yayınları (kitap, dergi, makale, gazete, sosyal medya, televizyon, radyo) elimden geldiğince takip ederim.” önermesine de katılan katılımcıların yoğun olduğu anlaşılmaktadır. Söz konusu önermeye Mardin ve çevresindeki katılımcıların %88’i, İstanbul’daki katılımcıların %93,5’i ve Stockholm’daki katılımcıların da %82’si katılmıştır. Bu cevaplardan Süryani kimliğinin farkındalığı için tarihin bilinmesinin önemli bir rolünün olduğu anlaşılmaktadır. Hatta katılımcıların tarihlerini öğrenebilmek için ayrıca çaba

---

etik değerler çerçevesinde oluşturulsa da katılımcıların tarihsel süreçlere ilişkin açıklamaları, herhangi bir sebeple hem topluluk içinde hem de topluluk dışında hedef haline gelebilir. Bu çalışma, ne yazık ki ilerde oluşabilecek bu tarz bir sorunun sorumluluğunu almak istemez. Dolayısıyla, bu başlıkta “açık kaynak” olarak belirlenen katılımcıların tartışma yaratacağı düşünülen söylemleri referans gösterilirken, sadece dipnot kısmında katılımcıların genel değişkenleri verilecektir. Yani şu ana kadar yapıldığı gibi dipnot kısmında kaynak gösterim şekli “Numaralı Kaynak Kişi” olarak değil, katılımcının kimliğini deşifre etmeyecek değişkenlerini içeren bir yazım ile oluşturulacaktır. Çalışmada “kapalı kaynak” gösterim şeklini tercih eden katılımcıların kişisel bilgileri zaten açıklanmadığı için metin içinde onlara ait yapılan atıflar yine aynı kalmıştır. Çalışmanın bu kısmında yapılan bu değişime okuyucuların da anlayış göstereceği ümit edilmektedir.

251 İkinci bölümün “Süryani Kimlik İnşasında Süryani Kadınının Konumu ve Rolü” başlığında bu konu ile ilgili detaylı bir tartışma yapılmıştır.

sarf ettiği de ifade edilebilir. Çünkü Süryaniler buldukları ülkelerin eğitim sisteminde topluluk tarihini öğrenebilecekleri imkanlara sahip değillerdir. Bu nedenle de grup içi üretilen kaynaklar ve faaliyetler ile bu eksikliği gidermek zorundadırlar. Bu kaynakların ve faaliyetlerin üretildiği en önemli yer ise Süryani dernekleri olmaktadır. Anket çalışmasında sorulan “Topluluğumuzun kültürü ve tarihi ile ilgili faaliyet gösteren derneklerin çalışmalarını elimden geldiğince takip ederim.” önermesine Mardin ve çevresindeki katılımcıların %80’i, İstanbul’daki katılımcıların %88’i ve Stockholm’deki katılımcıların da %77,5’i katıldığını ifade etmiştir. Bu görüşlerden anlaşılmaktadır ki kendini Süryani kimliğine ait hisseden katılımcılar topluluğun tarihi hakkında bilgi edinmek için çaba göstermektedir<sup>252</sup>. Bu bağlamda Süryani topluluğunun tüm vecheleri için kimlik inşasında tarihi araç olarak kullanmak önemli bir konu olmaktadır.

Peki, “güncel konulardaki sorunların mantığı tarih aracılığıyla nasıl belirlenmekte ve kimliğin farklı vechelerinde nasıl kullanılmaktadır?” Bu soruya cevap aranırken Süryani tarihi için yukarıda belirlenen dokuz farklı temaya odaklanılmıştır. Söz konusu temalardan sekizi bu başlık altında incelenirken, Seyfo Olayları alt başlıkta ele alınmıştır. Bunun en önemli nedeni katılımcıların kimlik inşası için başvurduğu tarihsel kaynakların en başında, bir dönüm noktası olarak görülen Seyfo Olaylarının bulunmasıdır. Dolayısıyla mülakat çalışmasında yer alan tarihsel sorular genellikle katılımcılara Seyfo Olaylarını hatırlattığı için bu başlık altında ifade edilmeyecek kadar veri toplanmıştır. Dolayısıyla katılımcıların en fazla atıfta bulunduğu I. Dünya Savaşı yıllarında meydana gelmiş olan ve “kılıçtan geçirilme” anlamına gelen Seyfo Olayları’nın bu başlığın sonunda bir alt başlık olarak değerlendirilmesi daha anlamlı olacaktır.

Başlığın giriş kısmında da ifade edildiği gibi mülakat çalışmalarında katılımcıların hangi tarihsel süreçler ile ilişki kurduğunu anlamak için ilk olarak onlara “Sizce Süryani topluluğunun hatıralarında olumsuz ve dramatik olaylar var mıdır? Eğer bu tür olayların var olduğunu düşünüyorsanız bu olaylar hakkında kısaca bilgi verebilir misiniz?” sorusu yöneltilmiştir. Kimlik inşa süreçlerini A, D ve E kategorilerinde yer alan milliyetçi stratejiler doğrultusunda yürüten katılımcılar bu soruya cevap verirken tarihsel yolculuklarına Hıristiyanlığın yayılış sürecinde ortaya çıkan olaylar ile başlamışlardır. Bu kategorilerde yer alan katılımcıların ortak noktası Ortodoksluktur. Söz konusu kategorilerin her biri “amo Suryoyo”nun

252 Katılımcıların vermiş olduğu cevapların detaylı bilgisi için anket çalışmalarının sonuçlarının gösterildiği EK belgeleri incelenebilir. Söz konusu konuya ilişkin cevaplar anket çalışmasının 13. sorusuna ilişkin cevaplarda yer almaktadır.

tarihselliği ve kapsamı hakkında farklı tezlere sahip olsa da Hıristiyanlığın yayıldığı dönemlerde ortaya çıkan dramatik ve olumsuz olayları sahiplenmekte hemfikirdirler. Bu bağlamda mezhepsel etnik, kültürel ve siyasal milliyetçi kategoride olup olmadığı fark etmeksizin Süryani Ortodoks bir üyenin kimlik inşasında Hıristiyanlığın yayıldığı dönemler ile ilişki kurabildiği ifade edilebilir.

Söz konusu tarihsel süreç ile ilişki kurmayan katılımcılar ise kimlik inşa süreçlerini B, C, F ve G kategorilerinde yer alan milliyetçi stratejiler ile biçimlendirenlerdir. B ve C kategorileri hatırlanacağı üzere Doğu Süryani ve Keldani Kiliselerinin üyelerinden oluşmaktadır. Dini örgütlenme içinde yer alan bu kesimlerin Hıristiyanlığın yayıldığı ilk dönemlere ilişkin herhangi bir anlatı sunmaması ilgi çekicidir. Fakat henüz o dönemlerde mezhepsel ayrılıkların yaşanmadığı düşünüldüğünde bu kategoride yer alan katılımcıların bu süreci hatırlamaması kimlik stratejilerine dair güzel bir örnek sunmaktadır. Çünkü bu süreci ifade ederken dramatik ve olumsuz olaylara maruz kalan öznenin adlandırılması gerekmektedir. Mezhepsel ayrışmanın yaşanmadığı bir dönemde öznenin “Süryani” olarak tarihselleştiği bu olayları hatırlamak veya ifade etmek kendi grup kimliğini inkâr etmek anlamına gelebilir. Bu nedenle B ve C kategorileri için Hıristiyanlığın yayıldığı ilk dönemlere ilişkin ortaya çıkan dramatik ve olumsuz olaylar dini gereği onlara anlamlı bir strateji olarak görünse de mezhep gereği sahiplenilmemesi gereken olaylardır. F ve G kategorileri açısından ise kolektif hafıza için sahiplenilmesi gereken dramatik ve tarihsel süreçler sivil eksenli ulusal kimlik inşasına hizmet etmelidir. Eğer topluluğun sahip olduğu ıstırapların ana odağı Hıristiyanlık teması ile sağlanmış olursa, sivil eksenli ulusal bir kimlik inşa etmeye çalışan kesimlerin topluluk üzerindeki etkisi, dini kesimlere göre daha aza ineceği düşünülür. Bu nedenle üyeleri Ortodoks olmuş olsa dahi dini trajedileri ortaya çıkaran süreçleri “istekli unutmak” ya da “hatırlayamamak” topluluğun etno-dinsel kimlik ile inşa edilmesine karşı alınan bir tedbir olarak yorumlanmalıdır.

Kısacası, mülakat çalışmasında katılımcıların tarihsel süreçler ile kurduğu ilişkiyi deşifre etmeye yönelik sorulara “Hıristiyanlığın yayılış sürecindeki olayları” anlatarak başlayan katılımcılar bu konuyu “yüceltme/yüzleşme” stratejileri kapsamında ele alırken, kasıtlı unutanlar ya da hatırlayamayanlar bu konuyu “görmezden gelme/bastırma” stratejileri kapsamında ele almıştır. İkinci stratejiyi uygulayanlara dair herhangi bir mülakat örneğini burada sunmak zaten mümkün değildir. Bu nedenle aşağıdaki mülakat örnekleri ilk strateji uygulayan katılımcıları ifade etmektedir.

Mardin ve çevresinde dini örgütlenme içinde yer alan bir katılımcı<sup>253</sup> Süryani topluluğunun hatıralarında yer alan dramatik ve olumsuz olaylara ilişkin şu açıklamalarda bulunmuştur:

Geçmişten beri Süryanilerin hayatlarını etkileyen olaylar vardır. Bu olaylar Roma İmparatorluğu'ndan başlar, Bizans İmparatorluğu ile devam eder. Bizans, baskı ve zulümler ile Süryanileri ikiye böldü, Melkit olarak adlandırdığımız ama aslen Süryani kökenli olan topluluğu kendine bağladı. Bu süreçte birçok Bizans İmparatoru Antakya Kilisesine karşı kıyımlar yaptı. Bunların isimlerini tek tek vermekle bitmez. O yüzden hızlı geçiyorum. Felsefe okullarımız kapatıldı, ruhbanlar zincire vurularak idama götürüldü, kimisi Perslerin ülkesine kaçmak zorunda kaldı. Uzun bir süre Bizans baskısı altında yaşadık. Yakup Baraday olmasa idi belki de yok olacaktık. Baraday tekrar cemaatimizi toplamıştır. Doğu Romalılar bu dönemde baktı ki Süryani cemaati tekrar toplanıyor katliamlarının şiddetini daha da arttırdılar. Önemli ruhbanlar ya sürülmüş ya da şehit edilmiştir. Mesela, Mardin'de bulunan Kırklar Kilisesinin adı donarak şehit edilen 40 askerimizden gelir. Elbette ki Süryanilere yapılan kıyımlar sadece Hıristiyanlığın ilk yayıldığı süreçlerde olmamıştır. Bizans'tan sonra bölgeye Müslümanlar gelmiştir. Süryaniler bir süre de onların uygulamaları altında ezildi. Fakat asıl kayıplar Moğolların istilaları zamanında başladı. Topluluğun dramatik ve olumsuz olarak en önemli kayıpları belki de 1200'li yıllarda olmuştur.

20 Ağustos 2022 tarihli görüşmede E. K.<sup>254</sup> da bir önceki katılımcı gibi Süryanilerin başından geçmiş olumsuz ve dramatik tarihsel süreçlerin anlatımına Hıristiyanlığın ilk yayıldığı dönemlerde karşılaşılan olaylar ile başlamıştır. Ayrıca E. K. tarihsel süreçlere odaklanırken Kırklar Kilisesinin adının nereden geldiğine dikkat çekmiş ve Süryani Ortodokslar için önemli bir figür olan Yakup Baraday'ın Hıristiyanlık için vermiş olduğu mücadelelere açıklık getirmiştir:

Bizim katliamlarımız Hıristiyanlığın ilk doğuşu ile başlar. Bu her ne kadar dini tartışmalar olarak ifade edilse de siyasaldır. Iskenderiye Piskoposu, Antakya Kilisesini kendisine hep rakip görmüştür. Bu nedenle de Bizans İmparatoru ile birlik olup Süryanilerin ilmini ve değerlerini parçalamak için önemli katliamların vesilesi olmuştur. Dediğim gibi bunlar mezhepsel çatışmalar olarak ifade edilir ama asıl gerekçeler siyasal güç üzerinedir. Yunan kültürü Süryani kültürü ile olan bu mücadelesinde kiliselerimizi kapatmıştır, önemli din adamlarımızı aforoz etmiş ve hatta birçoğunu öldürmüştür. Mardin'de bulunan Kırklar Kilisesi, bu dönemde yapılan zulümlerde şehit düşenlerin ismini taşımaktadır. Bizans o dönemde zorla kendi dilini ve eğitimini kabul ettirmek istemiş, buna karşı çıkanları da cezalandırmıştır. Süryani toplumu ilk kez Bizans tarafından yok edilme noktasına gelmişken Urfa yöresinde yaşayan Yakup Baraday sayesinde tekrardan yeşermiştir.

253 Erkek; Yaşadığı Yer: Mardin ve çevresi.

254 69 Numaralı Kaynak Kişi.



Mülakat örneklerinde dini örgütlenme içinde yer alan katılımcıların ilahi bir kimlik inşası için Hıristiyanlığın yayılma sürecinde çekilen eziyetleri söylem olarak kullandıkları görülebilmektedir. Tıpkı yukarıdaki örneklerde olduğu gibi birçok Süryani, ruhbanların şehit hatıraları üzerinden Süryani kimliği ile Hıristiyanlık teması arasında “kolektif bir tarih bilinci” oluşturmaya çalışmıştır. Katılımcıların anlatımlarında bu tarih bilinci Süryani etnik kimliğinin oluşum sürecini de kapsayan Hıristiyanlık sonrası olaylar ile başlatılmış, tam bitecekken Yakup Baraday gibi Süryani Ortodokslar için önemli olan kahraman ruhbanlar ile yeniden doğmuş ve her türlü olumsuz olay karşısında ayakta kalarak bugüne gelmiştir. Bu anlatılar “yüceltme/yüzleşme” stratejisinin bir parçası olarak görülebilir. Çünkü anlatılardan da anlaşıldığı üzere katılımcıların odak noktası Süryani topluluğunun Hıristiyanlığın yayılmasındaki başarılı rolü üzerinedir. Ayrıca zorluklara ve zulümlere değinmek ve bu zorluklar ve zulümlerden kutsal olan figürler ile kurtulmak topluluğun kimlik yapısının meşruluğunu dini temaya oturtmak için oldukça başarılı bir inşa biçimidir.

Süryani topluluğunun yaşadığı dramatik ve olumsuz olaylardan bahsederken konunun odağını Hıristiyanlığın yayıldığı süreçlerde karşılaşılan olaylar ile sınırlı tutmak sadece “yüceltme/yüzleşme” stratejisinin bir ürünü değildir. Elbette ki kimliğe kutsal bir anlam atfetmek amacı ile din odaklı karşılaşılan süreçler diğer süreçlere göre çok daha fazla ön plana çıkarılmak istenebilir fakat bu yapılarak mülakat çalışmasında ifade edilen sorunun diğer tarihsel süreçlerle bağlamlarının koparılması da sağlanmış olmaktadır. Yani soruya verilen cevap ile odağı Hıristiyanlığın yayıldığı süreçteki eziyetlere ve dramatik olaylara çekerek katılımcılar bir anlamda topluluğun günümüzde içine çekilebilecek siyasal tartışmalardan uzak tutulmasını da sağlamaktadır. Bu stratejiye gidenler genellikle A ve D kategorisinde yer alan katılımcılardır. Çünkü bu kategoride yer alan katılımcıların büyük bir çoğunluğunun Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile organik bir ilişkisi bulunmaktadır. Bu nedenle de ifade edilecek söylemlerin kendileri açısından bir sonucunun olabileceği düşünülmektedir. Bu kapsamda E kategorisinde yer alan katılımcılar Hıristiyanlığın yayılma süreci ile ilgili olayları hatırladıktan sonra topluluğun başına gelmiş olan dramatik ve olumsuz olayların anlatımına yakın tarihli siyasal olaylardan da örnek vererek devam ederken A ve D kategorilerinde yer alan birçok katılımcı anlatımlarını Hıristiyanlığın yayıldığı süreçle sınırlı tutmaya özen göstermiştir. Bu da tarihsel bir olayın seçimi kadar seçilen bir olayın anlatım yoğunluğunun da kimlik stratejileri ile ilgili olduğunu ortaya koymaktadır.

A ve D kategorilerine göre kimlik inşa süreçlerini gerçekleştiren katılımcıların özellikle Osmanlı İmparatorluğunun son yıllarında ortaya

çıkan ve daha çok Doğu Süryanileri ilgilendiren konuları hatırlayamadığı ya da “kasıtlı unuttuğu” ifade edilebilir. Bu tarihsel süreçler “Bedirhan Bey ve Hamidiye Alayları Olayları”, “Seyfo Olayları” 1924 Hakkâri Olayları” ve “Doğu Süryanilerin Irak’ta karşılaştığı olaylar” şeklinde kategorileştirilebilir. Bu konuya dair iki neden öne sürülebilir. Birincisi, yukarıda da ifade edildiği gibi bu süreçlerin siyasi bir malzeme olarak kullanılabileceği endişesidir. İkincisi ise ifade edilen süreçlerde çoğunlukla Doğu Süryanilerin mağdur olduğunun düşünülmesidir. Dolayısıyla A ve D kategorilerine göre kimlik inşa süreçlerini gerçekleştiren katılımcıların 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarında ortaya çıkan olaylarla ilişkisi “görmezden gelme/bastırma” stratejisinin bir sonucudur. Diğer tarafta B, C, E, F ve G kategorilerine göre kimlik stratejilerini gerçekleştiren katılımcılar 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarında ortaya çıkan eziyetlerin ve dramatik olayların kimlik inşasındaki kurucu rolünü ve etkisini pekiştirmişlerdir. B ve C kategorilerine göre kimlik inşasını gerçekleştiren katılımcıların sahip olduğu grup kimliği doğrudan bu olayların öznesi olarak bilindiği için bu süreçler ile ilişki kurması oldukça anlaşılır bir durumdur. Fakat E, F ve G kategorilerine göre kimlik inşasını gerçekleştiren katılımcıların (siyasal milliyetçiler) önemli bir çoğunluğu kendisini “Doğu Süryaniler” olarak görmese de bu süreçlerle ilişki kurması kimlik stratejilerinin etkisine bakılması gerektiğine işaret eder. Aslında bu kategoriler söz konusu süreçlerle “yüceltme/yüzleşme” stratejisine göre bir ilişki kurarak Süryani kimliğinin inşasını siyasi bir zemine taşımaya çalışmaktadır. Çünkü ulusal kimlik inşası içinde yer alan siyasi milliyetçilere göre siyasi içeriğe sokulacak olan tarihsel olayların sürekli olarak bahsinin geçmesi bir prestij meselesidir.

31 Ocak 2023 tarihli görüşmede S.t; Thomas Kilisesinde (Keldani Kilisesi) görevli olan M. İ.’nin<sup>255</sup> topluluğun başına gelmiş olan olumsuz ve dramatik olayları 1840’lı süreçlere vurgu yaparak aktarması yukarıda B ve C kategorilerine dair yapılan çıkarımın bir örneğini oluşturmaktadır:

Osmanlının son dönemlerinde doğu bölgelerinde Müslümanlar ile Hıristiyanlar arasındaki çatışmalar yükselmişti. Kürt Emirleri Hıristiyanlardan haraç kesmeye başlamışlardı. Vergileri kafalarına göre arttırmışlardı. Osmanlı hükümeti de bu olaya ses çıkaramadı. Büyüklerimiz o zamanlar ortaya çıkan kıyımlardan sonra Irak’a göç etmişlerdir. Benim dedem, İdil doğumludur ama göç etmek zorunda kalmıştır. Ben Irak’ta, Musul’da doğdum fakat daha sonra Irak’taki süreç de Keldanileri göç etmek zorunda bırakmıştır. Baktığımız zaman bizim tüm tarihimiz dramla doludur. Seyfo’da yaşananları hatırladıkça büyüklerimizin ne zor şartlarda yaşadığını düşünürüm. Bize İŞİD’in yaptığının belki de kaç mislisini yaşamışlar o dönemde.”

Irak'tan İsveç'e göç eden ve Keldani Kilisesinde görevli olan N. A<sup>256</sup> da bir önceki katılımcı gibi topluluğun dramatik ve olumsuz olaylarına ilişkin açıklamalarına 19. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkan toplumsal çatışmaları örnek vererek başlamıştır:

1895 yıllarında Kürt Alayları isyan ederek Ermeniler ile birlikte diğer Hıristiyanları da öldürdüler. Benim akrabalarım da bu süreçte Irak'a göç etmek zorunda kaldı. Bu süreçte göç etmeyip orada kalanlar ise ya 1915 kıyımları ile karşı karşıya kaldılar ya da kıyımdan kaçıp göç ettiler. Biz aslında kendimizi Iraklı olarak görmüyoruz. Türkiye'den göç ettiğimizi biliyoruz. Benim dedem, Cizre'de yaşıyordu. Orada papaz idi. Bu yüzden de doğrudan hedef olmuştu. Oradan Musul'a göç etti ve tekrar cemaatini kurdu. Fakat Musul'da 1932'de ortaya çıkan felaketler yüzünden de Süleymaniye'ye göç etmek zorunda kaldı. Ben ise Musul'da doğdum, orada büyüdüm, üniversite eğitimimi tamamladım. IŞİD baskıları yüzünden Irak'tan ayrılmak zorunda kaldım. Gördüğünüz gibi 100 sene önce dedemin çektiği çileleri şu an ben çekiyorum. Siz başımıza gelenleri buradan yola çıkarak değerlendirin.

Türkiye'de sivil derneklerde aktif olan bir katılımcının<sup>257</sup>, mezhep aidiyeti Ortodoks olmasına rağmen topluluğun başına gelmiş olan dramatik ve olumsuz olayları 19. ve 20. yüzyılda Doğu Süryanilerin maruz kaldığı süreçler ile değerlendirmesi ise E, F ve G kategorilerinin bu süreçler ile kurduğu ilişkide “yüceltme/yüzleşme” stratejisinin nasıl kullanıldığına dair bir örnektir:

Süryanilerin tüm hayatı dramatik ve olumsuz olaylar ile doludur. Hıristiyanlığın ilk döneminden beri her yüzyılda bir katliama uğramış bir milletiz. Fakat topluluğumuzu en fazla etkileyen ve yıpratın olaylar Osmanlı'nın son yıllarında meydana gelmiştir. 1840'larda Hakkâri bölgesinde, bugün Nasturiler olarak ifade ettiğimiz gruba karşı Kürt ağaları katliamlar yapmışlardır. Hem de birkaç kere. Bedirhan Bey bu olaylarda başrolde. 1890'larda bu sefer hükümetin de desteği alınarak Hamidiye Alayları tarafından Süryanilere karşı kıyımlar yapıldığını görürüz. Keza devletin kurduğu Kürt Alayları 1907'ye gelindiğinde de Nasturilere karşı kontrolsüz güç kullanmıştır. Bu olaylarda devlet gücünü kullanan Kürtler, bölgede Hakkâri ve Diyarbakır bölgesinde önemli kıyımlar yapmıştır. Sonra aklımıza 1915 gelir. Bu en fazla bilinenidir zaten, çok fazla anlatmaya gerek yoktur. 1915'ten sonra 1924 yılında Hakkâri'de Nasturilerin sürgünü var. Hakkâri bölgesindeki Nasturiler önce Irak'a göç ettirildiler, orada da 1933 katliamları ile karşılaştılar. Bu nedenle 1933'ten sonra Suriye'ye, oradan da Batılı ülkelere göç etmek zorunda kaldılar.

256 172 Numaralı Kaynak Kişi.

257 Erkek, Yaşadığı Yer: İstanbul.

Türkiye’den 1975 yılında göç eden araştırmacı yazar Jan Beth Sawoce<sup>258</sup>, Süryani olarak ifade edilen topluluğun başına gelmiş olumsuz ve dramatik olayların en geniş anlatısını sunan kişilerin başında gelmektedir. Kendisinin de sözlü bir tarih çalışması olduğunu ifade eden Sawoce, Hamidiye Alaylarının kuruluşunu ve sonrasında 1890’lı yıllar boyunca bu alayların Hıristiyan gruplara karşı yapmış olduğu eylemler hakkında kısa bilgilendirmelerde bulunmuştur. Sawoce söz konusu bilgilendirmeleri yaparken bu olayların Seyfo’da yaşananlardan altta kalan bir yanı olmadığını ve bu nedenle göz ardı edilmemesi gerektiğini vurgulamıştır:

Şimdi en fazla aklımıza Seyfo gelir. Benim de bu konu hakkında bir çalışmam var. David Gaunt’un bir kitabı için sözlü tarih çalışması yaptım. O sürece tanık olmuş kişilerle ya da tanık olanların çocukları ile görüştim. Söyleşi sırasında Seyfo’yu anlatanlardan göz yaşı dökmeyene rastlamak mümkün değil. Bu nedenle anlatılanlar bizleri derinden etkiler. Bunun dışında yaşlılar Seyfo’yu anlattıkları gibi Şeyh Sait isyanı sürecinde yaşananları da anlatmıştır. Devletin İstiklal Mahkemelerinde yaptıklarını falan anlattılar. Bizden bazı kimseler ajanlıkla suçlanıp asıldı. 1924’te Hakkari’de yapılanlar aklımızda. Yine Dersim sürecinden de etkilendik. Tüm bu süreçleri unutmadığımız gibi 1840’lardan itibaren Kürtler tarafından yapılan katliamları da iyi bilmekteyiz. 1843 yılında Bedirhan Bey ve onun yardımcıları özellikle de Hakkâri dolaylarında yaşayan Doğu Süryanilere zulümler etmiştir. Birçok köy boşaltılmak zorunda kalmıştır. Daha sonra yine Kürtlerden oluşan alaylar kuruldu. 1895 ve sonrasında bu alaylar, devletin de desteğini alarak yine bu bölgede katliamlar yaptılar. Hamidiye Alayları olarak bilinir. Devlet, Kürt aşiretlerini silahlandırarak onların Hakkari’de, Diyarbakır’da Hıristiyanları göç ettirmeye zorlamıştır. İşte Seyfo ve sonrasına gidilen süreçler hep aslında bu dönemlerden başlamıştır.

Örneklerden de anlaşılacağı üzere siyasal milliyetçi kimlik stratejilerini benimseyenler Osmanlının son dönemlerinde ortaya çıkan ve daha çok Doğu Süryanilerin etkilendiği olayları ortaya koyarken aslında bu sürece dair bir sorumlu aramaktadırlar. Dönemin siyasal iktidarı tarafından silahlandırıldığını iddia ettikleri Kürt Beyleri ve siyasal iktidarlar bu olayların sorumluları olarak görülür.

Tek Partili Dönemde ortaya çıkan olayların çözümlenmesine geçmeden önce bir virgöl konularak diasporadaki kolektif hafızanın niteliği açıklanmalıdır. Çünkü Tek Partili Dönemde ortaya çıkan olumsuz ve dramatik olaylar sadece Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile ilişkisi olan grupları etkilediği için Suriye, Irak ve Lübnan’dan İsveç’e göç etmiş olan katılımcıların bilgisi dışında

258 105 Numaralı Kaynak Kişi. Kendisinin bu konuda yapmış olduğu çalışmaları bulunması nedeniyle kaynak gösterim şeklinde bir değişikliğe gidilmesine gerek duyulmamıştır. Yazım aşamasında bu başlık için alınan kaynak gösterim şekline dair karar kendisine sunulmuş ve “açık kaynak” gösterim şeklinin kendisi açısından bir sorun teşkil etmediği cevabı alınmıştır.

olması muhtemeldir. Bu nedenle de söz konusu ülkelerden İsveç'e göç etmiş olan Süryanilerin 1924 yılında Hakkari'de ortaya çıkmış olayların dışında<sup>259</sup> Türkiye ile ilişkili olan herhangi bir olaya dair ortak bir hafıza üretmediği belirtilebilir. Bu durum bu kişilerin söz konusu olaylara karşı “görmezden gelme/bastırma” stratejilerini uyguladıklarını göstermez. Irak, Suriye ve Lübnan'dan İsveç'e göç eden Süryanilerin önemli bir çoğunluğu Türkiye Cumhuriyeti Devleti sınırları içinde yaşayan Süryanilerin yaşadıkları geçmiş sorunları hakkında bilgiye sahip olamamıştır. İletişim ve ulaşım olanaklarının günümüzdeki kadar gelişmemiş olduğu düşünüldüğünde o tarihlerde dağılan toplulukların birbirlerinden kopuk olması oldukça normaldir. Bugün Irak ve Suriye'de ortaya çıkan bir olay tüm toplum kesimleri tarafından rahatça öğrenilme imkânı varken, Tek Parti dönemi, 1960'lardaki Kıbrıs süreci ve Güneydoğu'da yaşanan terör olaylarının bilinmesi oldukça zordur. Bu süreçlerde ortaya çıkan olaylara dair bilgiler ancak İsveç'e göç edildikten sonra Türkiye'den göç eden gruplar ile kaynaşıldıktan sonra elde edilebilirdi. Bu bağlamda Tek Parti dönemi ve sonrasında ortaya çıkan dramatik ve olumsuz olaylar hakkında çözümleme yapılırken sadece Türkiye'de yaşayan ve Türkiye'den İsveç'e göç eden Süryanilerin tutumlarının dikkate alındığı bilinmelidir.

Cumhuriyet sonrası dönemde iki tarihsel süreç var ki Doğu Asur Kilise eksenli mezhepsel-etnik milliyetçiler (B kategorisi) hariç Süryani topluluğunun tüm veçheleri (A, C, D, E, F, G kategorileri) bu süreçler ile ilişki kurarken benzer stratejileri kullanmaktadır. Bu tarihsel süreçlerden ilki 1923-1945 yılları arasında Tek Partili Dönemin tek tipleştirmeye yönelik uygulamalarını içerirken, ikincisi 1960'lı yıllardan sonra Kıbrıs'ta yaşanan gelişmelere bağlı olarak Müslüman-Hıristiyan çatışmalarını içermektedir. B kategorisinde yer alan mezhepsel-etnik milliyetçilere göre bu süreçlerde ortaya çıkan olayların öznesini Batı Süryaniler oluşturduğu için kendileri açısından bu olaylar hatırlanması gereken bir kolektif hafıza ürünü değildir ve bu nedenle mülakat çalışmalarında “görmezden gelme/bastırma” stratejisini sergilemişlerdir. Diğer katılımcılar ise mülakat çalışmalarında söz konusu süreçleri ifade ederken “yüceltme/yüzleşme” stratejisini benimsemişlerdir. Doğal olarak şu soru sorulabilir: A ve D ile E, F ve G kategorileri önceki tarihsel temalarda farklı kimlik stratejileri ortaya koymuşken, Tek Partili Dönemde ve Kıbrıs sürecinde ortaya çıkan olaylarda neden aynı stratejileri sergilemişlerdir?

259 1924 yılında Hakkari'de ortaya çıkan olayların bu durumun tek istisnai örneği olması öznenin Irak'a göç etmiş kişileri kapsamasıdır. Dolayısıyla “1924 Hakkari Olayları” Irak'a ve Suriye'ye göç etmiş Süryanilerin tarihsel hafızasında yer edinmiştir.

Yukarıdaki soruya dair iki muhtemel neden öne sürülebilir. Birincisi, o sürece ilişkin yapılacak bir söylemin mevcut siyasi iktidar tarafından olumsuz karşılanmayacağı düşüncesinin bulunması ve bu nedenle topluluk üyelerinin bu konular hakkında strateji geliştirmeden özgürce konuşabilmeleridir. Günümüzde sadece Süryaniler değil, Türkiye’de bulunan birçok farklı sosyal kesim Tek Parti Dönemi ile ilgili konularda hesaplaşma örneğini kolaylıkla sergileyebilmektedir. Bu durum günümüzde siyasi partilerin aldığı pozisyonlar ile ilgilidir. Tek Parti Döneminin günümüzdeki birçok siyasi parti ve mevcut iktidar tarafından eleştiriliyor olması Süryani topluluğunun da rahat hareket edebilmesine imkân sağlamaktadır (Anadolu Ajansı, 2019, 21 Aralık; Kısa Dalga, 2021, 9 Nisan). İkinci neden ise bahsedilen tarihsel süreçlerin yakın tarihli olması ve bu nedenle bireysel öykü ve yaşanmışlıkları içermesidir. Birçok katılımcı Tek Partili Döneme ilişkin ortaya çıkan olayların öznesi olmasa da bu süreçleri yaşamış olan kişilerden doğrudan dinlemişlerdir. 1960’lı yıllarda Kıbrıs konusu ile ilişkili olarak ortaya çıkan olaylarda ise birçok katılımcı özne konumunda olmuştur. Bu nedenle katılımcıların cumhuriyet sonrası yaşananlara ilişkin ortaya koyduğu anlatılar geçmiş bir tarihi değil, parçası oldukları yakın bir tarihi ifade etmektedir.

Stockholm’de sivil örgütlenme içinde yer alan bir katılımcı<sup>260</sup> Süryani topluluğunun Tek Partili Dönemde karşılaştığı dramatik ve olumsuz olayları şu şekilde anlatmıştır:

Mesela benim elimde bir kitap var, devlet planı doğrultusunda Süryanilerin nasıl dağıldıklarını anlatıyor. Bu kitap 1939’da Sami Küçük Paşa’nın Midyat’a gelip burada yaptıklarını açıklamaktadır. Sami Küçük zamanında burada silah kaçakçılığı olmuştur. Bu kitap Cizre yolu üzerinde silah satıldığını anlatıyor. Paşa kendisi yazdı. Kitabı okuduğunda silahların sanki Süryanilere satıldığı ima edilmektedir. Oysa bu silahlar Kürtlere satılıyordu. Kürtler de daha sonraları bu silahları Çeçenlere satmışlar. Şimdi neden silah kaçakçılığı yapılmak istendi? Türkiye’nin amacı Suriye’deki Fransa mandasında anarşi çıkarmaktı. Bu nedenle de askerlerin silahları burada bölge halklarına satıldı. Sonra bu satılan silahların suçunu da hep bizimkilere yıkmaya çalıştılar. Hatta şöyle bir plan yaptılar: Güya Süryaniler cephaneliği soymuş gibi gösterilecekti. Oysa kendileri soydu cephaneliği sonra da bizim Midyat’taki piskoposumuzun evine gidip onu tutuklamaya çalıştılar. Allahtan bizimkiler kapıyı açmadı. Yoksa orada birkaç Süryani’yi öldürüp bunu haber yapacaklardı ve diyeceklerdi ki ‘bakın Süryaniler silah kaçakçılığı yaparken yakalandılar.’ İçlerinden biri uyardı bizimkileri ve bu nedenle bizimkiler bu tuzağa düşmediler. Sonra önde gelenler bu konu araştırılсын diye Ankara’ya dilekçe yazdılar. Ankara’dan kurul geldi. O raporda bu silah kaçakçılığının askeriyenin kendi içinden olduğu öğrenildi ama konuyu bir şekilde kapattılar. Ben sana bunu neden anlattım. O tarihlerde bizimkilerin Suriye’ye kaçma nedenleri bu olaylar gibi

260 Erkek; Yaşadığı Yer: Stockholm.



Süryanilere karşı devletin aldığı tavırlardır. Süryanileri buralardan kaçırmak istiyorlardı. Mesela 1940'da ikinci harp başlayınca Yirmi Kur'a olayı çıktı. 1894 ile 1913 yılları arasında doğmuş olan Hıristiyan gençleri askere aldılar. Süryani gençler askere götürül götürülmez demir yollarında falan çalıştırıldı. Ya da birçoğu duvar işçiliğinde çalıştırıldı. Bu gençlerin yaşam koşullarını bir tartışmak gerek. Ben insanlar ile konuştuğumda insanlar şöyle derdi: 'Sanki Yahudi kamplarındayız.' Ben bunlarla hep söyleşi yaptım. Çoğu 1915 gibi olacak sandılar. Bir buçuk yıl askerde kaldılar. Erkenden kalkıp demir yollarında çalıştırıldılar. Sadece Hıristiyanlar varmış çünkü devlet onların eline silah veremezmiş. Hani biz Türkiye vatandaşı idik? Midyat'ta erkek kalmamıştı o süreçte. Bu yüzden de aileler fakir düştü. İnsanlar eve ekmek getirmek için ucuza sattılar arazilerini. Kürtler hep fırsat bilip ucuza aldılar bu arazileri. Bak bir tür mülkiyet aktarımı oldu. Neden? Sırf gayrimüslim gördükleri için erkekler evlerinden uzak kaldı, çalışmadılar ve topraklarını ucuza sattılar. Hatta bu süreçte birçok Süryani aile Kürtlerden borç para almak zorunda kaldı. Bu borçları ödeyemedikleri zaman da Kürtler ya Süryani kadınlarını eş yapmak istediler kendilerine ya da Süryanilerin arazilerine çöktüler. İşte bu yüzden 1940'lı yıllarda Süryaniler Midyat'tan göç ettiler. İbrahim Şaboğlu baktı ki Midyat boşalacak, 'korkmayın, ben buradayım' dedi ama onun çabaları da yaramadı. Peşine Varlık Vergisi başladı. Midyat'ta neredeyse üretim bitmişti çünkü bizden aşırı vergi aldılar. Kimin işine yaradı? Tabi ki de Estel'deki Kürt tefecilerin işine yaradı. 1970'lere kadar Süryaniler borçlarını ödemek için Estellilere çalıştı denilebilir. Zaten Estel'in de Midyat'a olan üstünlüğü o zamanlar başladı. Şimdi ben sana soruyorum: Yirmi Kur'a Askerleri o kadar yıl perişan bir halde çalışıp izne geldiklerinde ne yaptılar sence? Varlık Vergisi zamanlarında dükkanlarını kapatmak zorunda kalan Süryaniler ne yaptılar sence? Ben sana söyleyeyim: Suriye'ye kaçtılar.

Yukarıdaki katılımcının ifade ettiği Midyat'taki silah kaçakçılığı, Yirmi Kur'a Askerleri ve Varlık Vergisi konuları diğer katılımcılar tarafından da hatırlanmaktadır. Olayların tarihi ve içeriği konusunda katılımcıların farklı söylemleri olsa da genel olarak aile büyüklerinden bu olayları öğrendikleri anlaşılmaktadır. Örneğin İstanbul'da dini örgütlenme içerisinde yer alan bir katılımcı<sup>261</sup> bu olayları şu şekilde izah etmiştir:

1936 Depo Olayları var. Kürtler ile askerler iş birliği yapmıştı ama bunu Hıristiyanların üstüne atmak istediler. İki tane Kürt Süryani olduğunu söyleyip silahları almak istemişti. Allah'tan biri vurulup yaralandı da Süryani olmadığı anlaşıldı. Yoksa silah depolarını soydular diye Süryanilere suçu atacaktardı. Bunun dışında 1942'de Midyat'tan sekiz yüz erkeği alıp askere götürdüler. Açıkçası bu erkekler katledilmeye götürüldü. Almanya savaşı kaybedince o insanları bıraktılar. Öyle askere götürüldü dedimse eline silah verip Türkler gibi askerlik yaptırmadılar. Bizimkiler taş kırma taburlarına götürülmüşlerdi. Çoğu hastalıktan öldü zaten.

261 Erkek; Yaşadığı Yer: İstanbul.



Mardin ve çevresinde dini örgütlenme içinde yer alan bir katılımcının<sup>262</sup> Tek Partili Döneme ilişkin anlatıları üstteki katılımcılar ile benzerlik göstermektedir:

1940'lı yıllarda Midyat'ta depo soygunu yaşandı. 50'li yıllarda İstanbul'da görev yapan 6-7 Eylül olaylarının da sorumlusu bir yüzbaşı vardı. 1940'lı yıllarda burada görevli idi. Bu kişi Midyat'taki silah deposunu boşaltıyor, satıyor. O dönemde garnizonun inşaatında çalıştırılmak üzere Süryaniler askere alınmışlardı. Bu depo soygununu o taş ustalarına atmak istediler. Askerler Metropolite gidiyorlar, onu da oradan alıp rahiplerle birlikte cephane deposunda öldürecekler güya ve fotoğraflarla birlikte tüm Türkiye'ye şu imajı vereceklerdi: 'Devlete karşı ayaklandılar, cephanede silah yok.' Allahtan Müslüman bir bekçi vardı da Metropolit kapısını açtırtmadı. Sabaha kadar kapıyı açmadılar. İşte sabah olunca artık, gündüz vakti 'bir şey yapamazlar' diye kapıyı açtılar kilisenin. Aldılar rahipleri götürdüler, dövdüler. Birebir yaşayan anlattı bu olayı. Neyse olay kapandı velhasıl. Sonra yine o dönemde seferberlik ilan edildi. Süryaniler askere çağırılıyordu. Çoğu askere gitmemek için kaçtı gitti buralardan. Aynı dönemlerde Varlık Vergisi başlayınca da göçler hızlandı. Hepsi üst üste gelince bizimkiler korktu ve boşalttılar buraları.

Örneklerden de anlaşılacağı üzere Tek Partili Dönemde ortaya çıkan olaylar Süryani kimliğinin farklı veçheleri tarafından -hatta dini örgütlenme içinde bulunan katılımcılar da dahil- hiç çekinmeden ifade edilebilmektedir. Ayrıca tüm örneklerde olayların sorumluları hakkında da bilgi verilmektedir. Bu durum hemen hemen tüm kesimlerin olayların sorumluları ile yüzleşmek istediklerini göstermektedir. Oysa önceki örneklerde A ve D kategorilerinde yer alan katılımcıların siyasal iktidarın sorumlu tutulduğu olayların anlatımlarından kaçındığı görülmektedir. Ek olarak bu döneme ilişkin anlatıların katılımcılar tarafından nasıl hikayeleştirildiği de fark edilmektedir. Üç mülakat örneği yakından incelendiğinde bahsedilen temaların aynı kurguya sahip olduğu fark edilmektedir. Hatta kimi zaman olaylar olduğundan fazla abartılarak dönemin iktidarının Süryanilere karşı kasıtlı bir eylem planı içinde olduğu ifade edilmiştir. Bu durum Tek Partili Döneme ilişkin katılımcıların uyguladığı "yüceltme/yüzleşme" stratejilerinin somut bir göstergesi olmaktadır.

Süryani topluluğu içindeki farklı veçhelerin yüzleşmek istediği bir diğer süreç ise 1960'lı yıllarda Kıbrıs sürecine ilişkin olarak vuku bulan ve içinde Müslüman-Hıristiyan çatışmasını barındıran olaylardır. Bu süreçle ilişkin olayların önemi çoğu katılımcı tarafından şahitlik edilmesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla söz konusu olayların meydana gelmesinin altında yatan neden ve bu nedenin sorumluları Süryani kimliğinin tüm veçheleri tarafından aynı strateji ile ifade bulmaktadır. Fakat yine de

262 Erkek; Yaşadığı Yer: Mardin ve çevresi.

olaylara tanıklık etme durumuna bağlı olarak katılımcıların ortaya koyduğu söylemlerin yoğunluğu değişkenlik göstermektedir. Örneğin konunun öznesi olan katılımcılar yaşanmışlıkları dile getirirken daha yoğun ifadelere başvururken, konunun öznesi olmayan katılımcılar öykü anlatısına başvurmaktadırlar. Ayrıca dinsel kimliğin belirgin olduğu ve Hıristiyan-Müslüman çatışmasının izlerinin kolay silinemeyeceği Mardin ve çevresinde konuya ilişkin söylemler çok daha net ve suçlayıcı bir dile sahipken, dini kimliklerin çok fazla öne çıkarılmadığı İstanbul ve Stockholm’de konuya ilişkin söylemler daha muğlak ve genel ifadeleri kapsamaktadır.

Kıbrıs konusu ile ilgili sürece şahit olmayıp, başkalarından dinleyen katılımcıların açıklamaları genellikle 3 Eylül 2022 tarihli görüşmede A. A.<sup>263</sup>’in sergilediği yaklaşımla benzerlik göstermektedir: “Ben Kıbrıs Olaylarını hatırlamıyorum ama büyüklerimizin anlattıklarından biliyorum. Onlar o zamanlar endişe duymuşlar. Bunun nedeni de geçmişte yaşananları bilmeleridir.”

Mülakat örneğinden de anlaşılacağı üzere doğrudan bu sürece şahitlik etmeyenlerin söylemleri genel ve kısa olmuştur. Konu ile ilgili bir başka örnek için 5 Ağustos 2022 tarihli görüşmeden H. H.’nin<sup>264</sup> açıklamaları gösterilebilir: “Kıbrıs’ta yaşananlar bizleri çok etkilemişti. Doğrudan bize bir eylem yapılmamış ama açıkçası eskisi gibi bir şey olacak mı diye annem ve babam telaşlanmış.” Diğer tarafta bu olaylara tanıklık edenler ise şahit oldukları olayları derinlemesine tasvir edebilmektedirler. Örneğin 2022 yılı haziran ayında yapılan mülakat görüşmesinde Mardin ve çevresinde dini örgütlenme içinde aktif olan bir katılımcı<sup>265</sup> kendisinin de tanıklık ettiği Kıbrıs sürecini şu şekilde ifade etmiştir:

Cuma namazları sonrası camii çıkışlarında Müslümanlar toplanıyordu. İzin verilmiş olsa Süryanilere saldıracaktı. Hatırlıyorum da köpeğin boynuna haç giydirip bizim mahallelerimizde gezdirmişlerdi. İnsanlar tabi ki korktu. Doğrudan aklımıza eski anlatılar gelmişti. Büyüklerimiz uyarırdı, ‘sakın bir Müslümanla dalaşmayın’ derlerdi. Çünkü bize saldırabilmek için bahane aradıkları belli idi. Oysa bizim Kıbrıs’ta yaşayan Rumlar ile ne ilgimiz vardı?

Konuya dair bir başka örnek ise günümüzde İstanbul’da yaşayan fakat o tarihlerde Diyarbakır’da bulunan bir katılımcının<sup>266</sup> açıklamalarıdır:

74 Kıbrıs çıkarması sırasında annem babam İstanbul’da idi. Ben ise memlekette. Bizim bütün Hıristiyanların kapıları taşlanmıştı. Kilise bizi alıp

263 73 Numaralı Kaynak Kişi.

264 Kadın; Yaşadığı Yer: İstanbul.

265 Erkek, Yaşadığı Yer: Mardin ve çevresi.

266 Kadın; Yaşadığı Yer: İstanbul.

korumuştum. Hatırlıyorum. Ben o yaşlarda Kıbrıs'ı bile bilmezdim. 'Neden suçlusuz biz olduk ki?' diye düşünmeye başlamıştım. Henüz çoktuktum.

Mardin ve çevresinde yapılan mülakatlarda katılımcıların yakın tarihli Müslüman-Hıristiyan gerginliğine dayanan bazı olaylardan beslendiği fark edilmektedir. Dini sınırların çok daha belirgin olduğu bu kırsal alanda Kıbrıs sürecinde artan tansiyon gibi dini farklılıkları meydana çıkartacak yakın tarihli olaylarda da tansiyonun yükseldiği olmuştur. 2005'te yaşanan "Karikatür Krizi" buna bir örnektir. Bu sürece dair Mardin ve çevresinde yaşayan birçok katılımcı Cuma namazları sonrası Müslümanların Süryani mahallelerine doğru yürüyüş yaptıklarını ifade etmişlerdir. Bu katılımcılara göre söz konusu yürüyüş karikatürün çizilmesine yönelik bir tepki değil, farklılığı kabullenemeyen Süryanilere yönelik gerçekleşmiştir. Örneğin 22 Haziran 2022 tarihli görüşmede M. S.<sup>267</sup>, 2005 yılında Danimarka'da yayın yapan Jyllands-Posten adlı gazetenin Hz. Muhammed'i tasvir eden karikatürlerini yayınladıktan sonra Mardin'de Cuma namazları sonrası yapılan protestoları şu şekilde değerlendirmiştir:

Biz her ne kadar Müslüman olmasak da bütün dinlere saygılıyız. Hiçbir şekilde bu karikatürleri doğru bulmuyoruz. Zaten biz de tepkimizi koyduk. Fakat bizimle birlikte burada yaşayan Müslümanlar, özellikle de cahil kesimler, bize tepki göstermiştir. Sanki bizim Danimarka ile bir bağımız var. Tanımadığımız biri orada karikatür çizmiş, sen neden tepkini bana gösteriyorsun? Burada yürüyüşler yapıldı. Babalarımızdan hep duyardık, Kıbrıs zamanlarında yaşananları. Biz de arkadaşlar arasında şöyle dedik: 'Yine aynı gerginlikler yaşanacak.' Yani, ben anlamıyorum. Başka ülkelerde bir olay ortaya çıktığında Müslümanlar neden sürekli gelip tepkilerini bize gösteriyorlar? İnanın gerekli önlemler alınmasın, bakın sadece cahil kesimleri kast ediyorum, bu Kürtler bizi buradan kaçırmak için her türlü fırsatı kollar. Karikatür krizi aslında onlar için bir fırsattı.

Yirmi sekiz yıldır Mardin'deki Kırklar Kilisesi'nde Süryani cemaatine hizmet veren Hori Episkopos Gabriel Akyüz<sup>268</sup>, 22 Haziran 2022 tarihli görüşmede Karikatür Krizi sürecinde Mardin'de yapılan gösterilere dair önemli bilgiler vermiştir:

Karikatür Krizi yaşanmıştı. Biz bu olayı birebir yaşadık, sana anlatayım. Hiçbir zaman çizilen karikatür gibi dinleri aşağılayan konuları ne tasvip ederiz ne de destekleriz. Şimdi aklıma ne geldi, önce bunu anlatayım. 2 hafta önce kiliseme, bazı Türk turistler geldi. Ben de kilisem hakkında bilgiler veriyordum. El kaldırdı, bana bir soru sordu. Dedi ki 'siz hayvan keserken ne diyorsunuz?' Dedim, 'kusura bakma biz hayvan kesmiyoruz. Onun için

267 22 Numaralı Kaynak Kişi.

268 19 Numaralı Kaynak Kişi. Bu başlıkta kaynak gösterim şekli değiştirilmesine rağmen olayın önemini ortaya çıkarılabilmesi adına kendisinden izin alınarak "açık kaynak" gösterim şekline devam edilmiştir.

diyeceğimiz bir şey yoktur.’ Aldığı cevap onu utandırdı. Dedi, ‘ihtiyacınız olursa ne yapıyorsunuz?’ Dedim, ‘ihtiyacımız olursa bir Müslüman kardeşimizi çağırıyoruz. Gel bu hayvanın günahı senin boynuna olsun, bu hayvanı bize kes.’ Baktım, bu sefer gülüyor. Şimdi bunu neden anlattım? Çoğu zaman cahil olan Müslümanlar, bizi utandırmak, köşeye sıkıştırmak istiyor. Bunu, kilisemi ziyarete gelen kişiler bile yapmaya çalışıyor. Karikatür döneminde de Mardin’de bir gösteri yapıldı. Cumhuriyet meydanına 10, 15 bin kişi toplandı. Bu gösteriyi yapan da benim dostumdu. Milli Eğitimde çalışıyordu. Birkaç öğretmen ile yanıma geldiler. ‘Biz bu karikatür konusu ile ilgili bir miting organize ettik, sen de bize katılsan’ şeklinde bana teklifte bulundular. Ben de cemaatime danıştım. Sonra emniyete telefon ettim. Dedim, ‘böyle bir gösteriye katılmanın sakıncası var mı yok mu? Bu mitinge katılmanın engeli var mı?’ Dediler, ‘katılırsan daha da seviniriz, hatta tüm güvenlik önlemlerini de alırız.’ Cemaatim de uygun görünce haber verdim, ‘katılıyorum’ dedim. Her taraftan, kazalardan, köylerden falan insanlar geldi. Sloganlar atıyorlar, falan... Ben de biraz hazırlık yaptım. Elimde bir kitap vardı. Miting alanına gittik. Beni görünce bütün medya falan üzerime yoğunlaştı. Neyse, sloganları atıldı, konuşmalar yapıldı, bir anda konuşmacı ‘ey arkadaşlar’ dedi ve devam etti. ‘Bütün Hıristiyanları, bunun suçlusu gibi düşünmeyelim’ dedi. ‘Bakın bu olayları kabul etmeyenlerden biri aramızda’ dedi ve benim ismimi söyledi. Mikrofonu verdi bana ‘sen de konuş’ dedi. Ben de konuşmaya başladım, orada İncil’i müjdeledim. Dedim, ‘bak, bu olay nasıl İslam’ı incitmişse, biz de aynı şekilde üzüldük, incindik. Bunu protesto ediyoruz. Bunu kabul etmeyiz, onu yapan insanı da Hıristiyan olarak kabul etmiyoruz. Çünkü İncil bize ne öğretiyor? Ahmak diyen ateşin cehennemine mahkûmdur. Bir yanağını tokatlayana sen diğer yüzünü çevir’. Bol bol ayetler okudum. ‘İncil bunları bize öğretiyor. Bir lidere hakaret etmek nedir?’ dedim. ‘İncil’in emrini ihlal etmiştir bu insan’ dedim. ‘Hıristiyanlıkta sevgi var’ dedim. Kitabı gösterdim, ‘okuyun, bak neler söylüyor’ dedim. Neyse şaka bir yana, ne demek istiyorum? Bunlar aslında kendi aralarında ne düşünmüşlerdi? O mitingden sonra yürüyüşe devam edecekler ve kuyumcular çarşısını -hepsi Süryani orada- talan edeceklerdi. Bunu tabii ben duymuştum. Benim yaptığım konuşmadan sonra bu yürüyüşten vazgeçtiler. Ben şahsen son yıllarda yaşadığımız bir durumu söylemek istedim. Karikatür Krizi yaşandıktan sonra bir ay kiliselerde polis vardı. Vukuat olmasın diye. Midyat’ta da o dönemlerde bazı olaylar olmuştu. Ayrıştırmak isteyenler için din, atom bombası kadar tehlikelidir. İnsanlar kötüye kullanırsa, insanları yakar. O korku bizim içimizde hep vardır. Siyaset her zaman insanın üzerinde egemendir. Bak görüyorsun Irak ve İran’ın durumunu. Suriye’ye gittiğimizde bak ne oldu? Orada yaşananlar halkın iradesi doğrultusunda olmadı, onları yöneten kışkırtan siyasetçiler yüzünden oldu.

Kısacası Mardin ve çevresinde yaşayan Süryaniler günümüzde halen tedirginlik hissetmektedirler. Bu tedirginliğin en önemli nedeni de geçmişte yaşanan olayların hatıralarda yer etmesidir. Bugün yurt dışından memleketlerine dönüş yapmak isteyen ama buna cesaret edemeyen birçok Süryani de bu konuda hislerini açıklamaktadır. Geri dönme arzusunda olan

Süryanilerin cesaretini kıran en önemli husus da geçmişte yaşanan olumsuz ve dramatik hatıralardır.

1981'den beri İsveç'te yaşayan M. O.<sup>269</sup>, 8 Ocak 2023 tarihli görüşmede ailesi ile birlikte geri dönmeyi düşündüğünü fakat ortaya çıkan Karikatür Krizinin kendi cesaretlerini kırdığını şu sözlerle açıklamıştır:

Benim gibi herkes burada emekli olduktan sonra köyüne dönmek ister. Biz buraya temelli yaşamak için gelmemiştik. Aslında bilindiği gibi 2000'lerin başında geri dönüşler de başlamıştı. Sürekli telefon açar, sorardık. Midyat'taki durumları kolağan ederdik. İlk başlarda her şey iyiydi. Arkadaşlarımızdan dönenler de olmuştu. Fakat daha sonra hem akrabalarımızdan hem de dönenlerden öğrendik ki bir şey değişmemiş. Evet, eskisi kadar kötü değildi koşullar ama her an eskisi gibi de olabiliirdi. Mesela, Danimarka'da çizilen karikatürlerden sonra Müslümanların Midyat'ta yürüyüş yapması bunun bir örneğidir. Bunlardan hep haberimiz var. Tamam, Süryanilerin başına kötü bir şey gelmedi ama sen neden Danimarka'da ortaya çıkan bir olayı alıp Süryanilere karşı kullanıyorsun? Filistin'de İsrail bir eylemde bulunsa yine gelip Süryanilere suç buluyorlar. İsrail, Yahudi bir kere. Bizimle ne alakası var? Ama orada yaşayan insanlar cahil. Bu nedenle bence kimse geri dönmeyi düşünmüyor artık. Çünkü bir kere o tedirginlik içimizde yer etmiş. Bu tedirginliği ortadan kaldıracak olanlar Süryaniler değildir. Devlet ve orada yaşayan Kürtler, bize o güvenceyi vermelidir.

Jan Assmann (2001), “kültürel hafızanın” hatırlama ve unutmaya cylemlerinin kesişim yeri olduğunu belirtir. Yazara göre geçmiş her zaman nesnel bir şekilde hatırlanmaz. Gruplar geçmişlerini dizayn ederken kendilerini bugün temsil etmek istedikleri ölçüde hareket etmektedir. Hatta yazara göre grup içindeki bireyler, bugünkü kimlik konumunu meşrulaştırmak için hatırlamadığı bölümleri dahi yeniden inşa edebilir. Söz gelimi, bireyler isterse bir olayı hatırlayıp hatırlamamakla yetinmemekte, hatırladığı bir olayı eksik sunmakta veya içine yeni kattığı anlamlar ile şekillendirmektedir ve bunu gerçekleştirirken herhangi bir ahlaki sorumluluk hissetmemektedir. Bu durum bireylerin bulunduğu zamanın şartlarına göre verdiği bir karar olmaktadır.

1980'lerden sonra Güneydoğu'da terör nedeniyle ortaya çıkan şiddet olaylarının aktarımında “kasıtlı unutmamanın” ya da günümüzdeki şartlara göre “inşa edilmenin” tipik bir örneğine rastlanmıştır. Terör konusu ile ilişkili olayların kapsadığı süreç bir önceki tarihsel temalara göre çok daha yakın tarihli olmasına rağmen katılımcıların gözünde ortak bağlamı içermediği fark edilmiştir. Tıpkı son iki temada olduğu gibi B kategorisinde yer alan Doğu Süryani Kilise eksenli mezhepsel milliyetçiler hariç Süryani kimliğinin

tüm veçheleri 1980’li yıllardan sonra terör nedeniyle ortaya çıkan olayları hatırlamakta ve karşı tarafa aktarmaktadır. Fakat katılımcılar bu olayları ele alırken günümüzde sahip oldukları kimlik stratejilerine göre o olayın öznesini ve tarihsel gelişimini dizayn etmektedir. Kimi bölümler hatırlanmak istenmediği gibi kimi bölümler yeniden inşa edilmektedir. Kolektif hafızada yaşanan bu dizaynın en önemli nedeni olayın sorumluları ile günümüzde kurulan ilişkinin varlığıdır. Grup içinde farklı kimlik stratejilerine sahip olan katılımcılar farklı ilişkiler geliştirdiği için söz konusu olayların biriktirdiği kolektif hafıza farklı tasarımlara konu olabilmektedir. Bunun dışında bölgede var olan “korku kültürü” de bu hafızanın şekillenmesinde oldukça etkilidir. Örneğin A ve D kategorilerine göre kimlik stratejilerini geliştiren katılımcılar, Güneydoğu’da yaşanan terör olaylarına dair söylem tasarımını sadece PKK’nın rol oynadığı olaylar üzerinden oluştururken, Köy Koruculuk sisteminin ve Hizbullah’ın rol oynadığı olayları hatırlayamamış ya da ifade etmenin günümüzde sıkıntı yaşatabileceğini düşünmüştür. Benzer şekilde C, E, F ve G kategorilerine göre kimlik stratejilerini geliştiren katılımcılar da köy koruculuk sistemi ve siyasal iktidar ile iş birliği yaptığını düşündükleri Hizbullah terör örgütünün rol oynadığı olayları ifade ederken, PKK’nın sorumlu olduğu olayları hatırlayamamış ya da ifade etmenin günümüzde sıkıntı yaşatabileceğini düşünmüştür.

6 Haziran 2022 tarihli görüşmede S. G.<sup>270</sup>, Güneydoğu’da yaşanan terör olaylarına dair hatıralarını şu şekilde aktarmıştır:

Süryanilerin yoğun bir şekilde göç ettiği tarihe bakın, 1980’lerdir. Bunun nedeni PKK’nın bölgedeki çatışmalarıdır. Gelip Süryani köylerine saldırmıştır. Yemek, barınak vs. gibi şeyler istemiştir. Süryanileri zor durumda bırakmıştır. Eğer istenilen talepleri verersen devlet tarafından suçlu sayılacaksın, vermezsen de teröristler gelip aileni tehdit ediyor, silahı çocuklarının kafasına dayıyor. Biz devlet ile PKK arasında var olan çatışmalarda ortada kaldık ve belki de en fazla zararı biz gördük. PKK, mesela gidip kendi köylerinden böyle taleplerde bulunuyor mu? Bunu bir düşünmek lazım, neden? Çünkü amaç aslında yardım almak değil, bizi bu şekilde zor durumda bırakıp, buradan göç ettirmektir.

Yukarıdaki açıklamada olduğu gibi birçok katılımcı, 1980’lerden sonra ortaya çıkan devlet ile PKK arasındaki çatışmalarda ortada kaldıklarını ve tarafsızlığın veya tarafsızlığın fark etmeksizin kendilerine zarar verdiğini belirtmiştir. Bu şekilde düşünenlerden biri S. H.’dir.<sup>271</sup> 11 Ocak 2023 tarihli görüşmede S. H., Midyat’tan göç etme nedenini şu şekilde anlatmıştır:

270 7 Numaralı Kaynak Kişi.

271 134 Numaralı Kaynak Kişi.

1990'da ayrıldım Midyat'tan. Önce Almanya'ya geldim, burada akrabalarımın yanında kaldım, sonra da İsveç'e yerleştim. Baktık ki bölgede sürekli çatışma hali var, bir gecede karar aldık ve taşındık. Her şeyi arkada bıraktık. Kolay değildir, bir anda her şeyi arkada bırakmak. Çocukluğunu orada bırakıyorsun. Annenin, babanın, büyüklelerinin mezarını orada bırakıyorsun ama elden ne gelir? Gitmemiş olsak, orada çocuklarıma nasıl bir gelecek verecektim? PKK geliyor bir şey istiyor, devlet geliyor verme diyor. PKK gelip, ailenle seni tehdit etse, ne yapacaksın, isteklerine karşı koyabilir misin?

Yukarıda verilen örneklere bakıldığında Süryanilerin çektiği sıkıntılar ile göç etme nedenlerinin PKK'nın yarattığı terör faaliyetleri ile ilişkilendirildiği görülmektedir. Bunun yanı sıra birçok kişi Köy Koruculuk sistemi ile Hizbullah'ın faaliyetlerine değinirken, bu katılımcılar bu faaliyetleri hatırlayamamıştır. Kısacası kolektif hafızaya dair anlatıların seçimi günümüzdeki kimlik konumlarını sarsmayacak şekilde dizayn edilebilmektedir. Yukarıdaki örneklerin aksine<sup>17</sup> Haziran 2022 tarihli görüşmede A. G.<sup>272</sup>, Güneydoğu'da Süryanilerin terör nedeniyle çektiği sıkıntıları PKK'nın sorumlusu olduğu olaylar ile değil, Köy Koruculuk sistemi ile Hizbullah'ın sorumlusu olduğu olaylar üzerinden anlatmıştır:

Güneydoğu'da yaşanan terör tamamen devletin çıkarları doğrultusunda meydana gelmektedir. 90'lar boyunca Tansu Çiller ve Mehmet Ağar tarafından alınan kararlar nedeniyle burada 50 insanımız katledildi. Abim de onlardan biridir. Uykusunda ansızın öldürdüler. Tansu Çiller, buradaki zengin Müslümanlar ile irtibatta idi. Bizim insanlarımızı öldürdüler. Köy korucuları, devletin silahı ile her türlü pislği yaptı. Sonra da tüm suçları PKK'ya yüklediler. Belki bilmezsiniz, PKK'ya karşı devlet köy korucularını ve Hizbullah'ı yaratmıştı o dönemlerde. Bu gruplar aç gözlü, bilgisiz, cahil kişilerden oluşuyordu. Bu nedenle devletin gücünü kendi çıkarları için kullandılar. Hizbullah da bunların maşası idi. Bunlar, Süryanilerin malına göz dikmiş cahil, dini sömüren insanlardır.

Güneydoğu'da terör nedeniyle ortaya çıkan olaylar aslında hem PKK'nın hem de Hizbullah gibi yapılanmaların ortaya koyduğu faaliyetlerin bir sonucudur. Mülakat örneklerine bütüncül bakıldığında Süryani topluluğu aynı süreç içinde bahsi geçen tüm yapılanmalardan zarar görmüştür. Fakat bugüne gelindiğinde, bazı zararlar hafızadan silinmiş ya da en azından silinmeye çalışılmıştır. Birçok katılımcı her iki olayı aynı süreç içinde değerlendirmek yerine sadece bir parçasını anlatmayı tercih etmiştir. Bunun nedeni sürecin sorumluluğunu yüklemek istedikleri aktör ile kendileri arasındaki ilişkilerin konumudur. A ve D kategorilerinin günümüzde siyasal iktidar ile sahip olduğu ilişkiler Güneydoğu'daki terör ve şiddet olaylarının aktarımında devlet ile ilişkilendirileceğini düşündükleri aktörlerin

272 17 Numaralı Kaynak Kişi.



gizlenmesine neden olmaktadır. Dolayısıyla süreç aktarılırken ortaya çıkan eylemin tüm sorumluluğu PKK'ya yüklenmektedir. F ve G kategorilerinin diasporada Kürtler ile kurulan siyasi ortaklıklar ise PKK'nın faaliyetlerinin aktarılmasını engellemektedir. Diasporada kurulan siyasi ilişkilerin yerele taşınması bu kategorilere göre kimlik inşasını gerçekleştiren kesimlerin kolektif hafızalarını da inşa etmiştir. Bu kesimler ortaya çıkan terör olaylarını ifade ederken PKK'nın sorumlu olduğu faaliyetleri “kasıtlı unutup” 1990'lardan sonra Köy Koruculuk sistemi ile Hizbullah'ın sorumlu olduğu faaliyetlere yoğunlaşmışlardır.

Kolektif hafızada Süryani topluluğunun tüm veçhelerini bir araya getiren tek bir tarihsel süreç bulunmaktadır. Bu süreç 2003 sonrası Irak'ın işgali ile başlayan ve sonrasında Suriye'de yaşanan savaş ile devam eden Ortadoğu'daki siyasal boşluk ve bu boşluktan kaynaklı IŞİD'in saldırıları ile ilgilidir. Fakat henüz çok yakın tarihlili olması nedeniyle bu sürecin kolektif hafızayı oluşturmak için yeterli derecede malzeme üretmediği vurgulanmalıdır. Yine de IŞİD'in saldırıları yüzünden 2015 yılında Irak'tan ayrılıp İsveç'e göç eden Roni Esho<sup>273</sup>, o sürece ilişkin Süryani topluluğunun çektiği sıkıntıları şu şekilde ifade etmiştir:

IŞİD, evlerimize saldırdı. Ortaya çıktığı günden bugüne 30'a yakın Süryani köyüne saldırdılar ve 400-500 kişiyi rehin aldılar. Bazılarını geri bıraktılar ama birçokları kayboldu gitti. IŞİD'in bu yaptığı soykırımdan farksızdır. Hele ki Musul düştükten sonra Hıristiyanların mallarına el koymaya başladılar. Bu süreçte Süryaniler köylerini terk ederek kaçtılar.

IŞİD'in Irak'taki yapmış olduğu tahribat yüzünden Irak'tan göç eden bir başka katılımcı Sizar Basim'dir<sup>274</sup>. IŞİD saldırılarının doğrudan mağduru olan Basim, başına gelenleri şu sözler ile ifade etmiştir:

Kiliseye patlayıcılar yerleştirdiler. Haseki şhrindeydim o zamanlar. Paskalya bayramımızı kutlayacaktık. Çok şükür ölen olmadı ama patlamaları gördüm. İlk başta IŞİD'liler bize iyi davranmışlardı. Savaş zamanı idi, bize yiyecek falan getirmişlerdi. Sonra ise köylerimizi talan ettiler. Tıpkı 100 yıl önce yaşanan soykırım gibi bizi bu topraklardan göç ettirdiler. Başarılı da oldular. Ninova'daki Süryaniler hep göç etti mesela. Herkes Avrupa'ya yerleşti. Şimdi geri dönsük de başımıza ne gelecek belli değil. Çünkü sadece IŞİD değil, tüm Araplar bizi düşman görüyor.

IŞİD'in yaratmış olduğu tahribatı ifade edenler sadece bu olayların mağdurları değildir. Türkiye'de ve İsveç'te yaşayan birçok Süryani de yaşanan süreci haberlerden takip etmiştir. Bunlardan biri de İstanbul'da yaşayan Ü.

273 161 Numaralı Kaynak Kişi.

274 162 Numaralı Kaynak Kişi.

A.'dır<sup>275</sup>. Söz konusu katılcı IŞİD'in Irak ve Suriye'de ortaya çıkarmış olduğu tahribatı şu şekilde izah etmiştir:

... Bir de son yıllarda Süryanilerin başına gelenler var. Biliyorsunuz, Süryaniler sadece Türkiye ve Avrupa'da yaşamıyor. Irak'ta ve Suriye'de de önemli sayıda Süryani var. Son zamanlarda en fazla etkilenenler de onlar. IŞİD terör örgütü yüzünden topraklarından oldular. Sırf Hıristiyan oldukları için hedef haline geldiler. Kiliseler bombalandı, evleri soyuldu, sokakta durduruldular, dua okumaları istendi, okuyamadıklarında da Hıristiyan oldukları anlaşıldı ve öldürüldüler. Şimdi IŞİD tehlikesi yok ama bu sefer de Peşmergeler eziyet etmeye başladı. Çünkü oynanan oyun aynı. Mezopotamya'dan sürülmek isteniyorlar.

1976'dan beri Stockholm'de yaşayan Musa Demircan<sup>276</sup> da yakın tarihte Süryanilerin başına gelen dramatik olan olayları IŞİD üzerinden değerlendirmiştir:

Son yıllarda Süryaniler biraz rahata kavuştu demiştik fakat IŞİD belası yüzünden Irak'ta ve Suriye'de yaşayan topluluğumuz yine birçok eziyet çekmişlerdir. 2002'den sonra Irak'tan İsveç'e yoğun bir göç olmuştur. Yani aslında IŞİD öncesi de var. Irak'ta yaşanan savaş, sonrasındaki iç karışıklıkların faturası sürekli olarak topluluğumuza yansımıştır. Dikkat ederseniz Suriye'de de aynısı olmuştur. Bir iç karışıklık çıktığında ilk hedef Hıristiyanlar olmaktadır. Son yıllarda İsveç'e en fazla göç edenler hep Suriye'dendir. Çünkü orada rahat yaşayabilecekleri huzurlu bir ortam yok. Onları oradan çıkarmak için burada çok uğraş verildi. Çok şükür gelebildiler. Çoğu evini terk edip, Esad tarafına göç etmek zorunda kaldı. Çünkü şu an Kürtler orada kendi özerk alanında Süryanilere kendi istedikleri şekilde dizayn vermek istiyor. Bazı zorlamaları duyuyoruz, bize de haber geliyor. Örneğin Kürtçe eğitim yapacaksınız diyorlar.

Örneklerden de anlaşıldığı üzere şiddetin yükseldiği süreçlerde kimlikler "ötekileştirme" biçimi olarak öne çıkmakta ve size yapılanları meşrulaştırmaktadır. Bu bakımdan kimlik ile şiddet birbirini tetikleyen unsurlar olarak belirtilebilir. Günümüzde Süryanilerin kendi kimliklerine dair çizmiş olduğu sınırlar mülakat anlatılarından da idrak edilebilmektedir ki şiddet olaylarının yaşandığı dönemlerde daha keskin olmaktadır. Geçmişe dair dramatik ve olumsuz olayların günümüzde hatırlanması, bu sınırların canlılığının sürdürülmesine imkân sağlamaktadır. Fakat mülakat örneklerinde görüldüğü üzere kolektif hafızanın güncel inşası şiddet olaylarının ne şekilde hatırlanacağını etkilemektedir. Yapılan görüşmelerde farklı kolektif hafızalara sahip olan Süryanilerin şiddet olaylarını günümüzdeki kimlik stratejilerine göre anlatma arzusunda oldukları anlaşılmaktadır. Bu durum kolektif

275 72 Numaralı Kaynak Kişi.

276 112 Numaralı Kaynak Kişi.

hafızanın her zaman olayın aslı ile uyuşmak zorunda olmadığını, güncel beklentilere göre yeniden inşa edilebileceğini göstermektedir. Bir sonraki başlıkta bunun en somut örneği tartışılmıştır. Süryani topluluğun tarihinde bir dönüm noktası olarak algılanan ve şiddet olaylarının en yoğun olarak ortaya çıktığı Seyfo Olayları kimi katılımcılar için Süryani topluluğunun kolektif kimliğini canlı tutan bir hafıza iken, kimi katılımcılar için Süryani topluluğunun geleceğe bakabilmesi adına unutulması ya da “kaşınmaması” gereken bir hafızadır. Dolayısıyla şu soru akıllara gelebilir: “Seyfo Olayları” kolektif hafızanın inşasında birleştirici mi yoksa ayrıştırıcı bir tema midir?

### 5.2.1. Tarihsel Hafıza İçin Bir Dönüm Noktası: “Seyfo”

Mülakat sırasında katılımcılara yöneltilen “Sizce Süryani topluluğunun hatıralarında olumsuz ve dramatik olaylar var mıdır? Eğer bu tür olayların var olduğunu düşünüyorsanız bu olaylar hakkında kısaca bilgi verebilir misiniz?” şeklindeki sorular, Süryani topluluğunun tarihsel sürecini genel olarak değerlendirme çabası içerse de çoğu katılımcı tarafından soruların mantığı sadece Seyfo Olaylarına ilişkin olarak algılanmış ve bu nedenle de elde edilen cevapların büyük bir çoğunluğu 1915 yılı tehcir kararları sonrası olaylar ile sınırlı kalmıştır. Bu durum Süryani kimliğinin inşasında Seyfo Olaylarının ne derece önemli bir role sahip olduğunu göstermektedir. Elbette ki kolektif hafızalara bu derece kazanmış bir olayın katılımcılar tarafından unutulması söz konusu olmaz. Fakat siyasal bir çerçevede Seyfo’ya vurgu yapmanın topluluk adına sıkıntı yaratacağı düşünülerek bu süreci “görmezden gelme/bastırma” stratejileri ile inşa etmeye çalışan katılımcılar da olmuştur.

Seyfo Olayları günümüzde sadece ulusal milliyetçilik inşasında kullanılan tarihsel bir kimlik bileşeni olarak görülmemelidir. Onun diasporada yaşayan Süryanilerin kamuoyundaki yerini ve önemini sağlamlaştırmak için kullanışlı bir içeriği bulunmaktadır. Bu nedenle Seyfo’ya dair yapılan anlatıların bir iddianın ötesinde, bilgi üretimi olduğu bir gerçektir. Özellikle de siyasal milliyetçiler için Seyfo, birçok alanda dile getirilmesi gereken bir konudur. Dolayısıyla 2000’den sonra Seyfo’ya dair hızla artan sözlü tarih derlemeleri, akademik çalışmalar, sempozyumlar, sergiler ve belgesel çalışmaları bu bağlamda düşünülebilir.

Seyfo’nun bilgi üretimi olduğuna dair en somut örnek Seyfo Center’in (Seyfo Merkezi) faaliyetleridir. Seyfo Olayları hakkında çeşitli hükümetler ve sivil toplum kuruluşları ile lobi faaliyetleri yürütebilmek adına 2004 yılında kurulan Seyfo Center<sup>277</sup>, 1915’e dair üretilen tarihsel kaynakların

277 <https://seyfocenter.com/seyfocenter/> adresinden ilgili siteye ulaşabilir, Seyfo Olayları hakkında yapılan faaliyetler incelenebilir.

toplandığı ve tasniflendiği web tabanlı bir bilgi merkezidir. Dünya çapında Süryanilerin tarihi, siyaseti, toplumu ve kültürü ile ilgili güncel konuların araştırılmasını ve belgelenmesini misyon edinen Seyfo Center, Süryani Soykırımının araştırılması ve belgelenmesi için ayrıca uluslararası bir çalışma yürütmektedir. Bu bağlamda kurulduğu günden bugüne Süryanilerin geçmişinin belgelenmesi, soykırımın kişi ve kurumlar üzerindeki etkisinin analiz edilebilmesi için araştırmalar yürütmektedir. 2010 yılında İsveç Parlamentosu ile Avustralya Kent Konseyi, 2015 yılında da Ermenistan, Hollanda, Vatikan, Avusturya, Almanya, Suriye ve Çekya hükümetleri tarafından Süryani (Asur) Soykırımının tanınmasında söz konusu merkezin yaptığı lobcilik faaliyetlerinin önemi ve etkisi oldukça fazladır. Aynı şekilde günümüzde de iddia edilen soykırımın başka hükümetler tarafından tanınması ve farkındalığın artırılması için Seyfo Center çeşitli etkinlikler düzenleyerek ilişkilerin geliştirilmesine çaba harcamaktadır.

Seyfo'nun bilinmesi ve diaspora ülkelerinde anlaşılması için faaliyet gösteren bir diğer kuruluş ise 1996 yılında internet tabanlı akademik veri sistemi olarak kurulan Assyrian Information Management'dir<sup>278</sup> (Asur Bilgi Yönetimi). Editoryal bağımsızlığa sahip olan bu kuruluşun öncelikli hedefi, Süryani<sup>279</sup> topluluğu ile ilgili bilgileri herkesin ücretsiz erişebileceği doğru makaleler halinde sunarak Süryani tarihini, dilini ve kültürünü tanıtmaktır. Bunun dışında Assyrian Information Management, Seyfo'nun hükümet organları ve uluslararası kuruluşlar tarafından tanınması için birçok farklı dilde yazılan akademik çalışmaların depolanmasını sağlamaktadır.

Süryani topluluğu hakkında akademik çalışmaların toplandığı tek yer Assyrian Information Management değildir. Süryani mirasının ve dilinin araştırılması ve korunması yönünde topluluk içinde farkındalığın arttırılmasına yönelik 1992 yılında gayri resmi olarak kurulan, 1996 yılında ise sivil toplum kuruluşu olarak New Jersey'de tescil edilen Beth Mardutho: The Syriac Institute<sup>280</sup> (Beth Mardutho: Süryani Enstitüsü), tıpkı Assyrian Information Management gibi Süryani<sup>281</sup> topluluğu hakkında üretilen akademik çalışmaların internet ortamında depolanmasını sağlamaktadır. Ayrıca Beth Mardutho: The Syriac Institute çevrimdışı olarak herkesin ulaşabileceği eğitim projeleri de yürütmektedir. Söz konusu kuruluş,

278 <https://aim.atour.com/> adresinden ilgili siteye ulaşılabilir ve Seyfo Olayları hakkında yapılan faaliyetler incelenebilir.

279 Kuruluşun resmi sitesinde adından da anlaşılacağı üzere "amo Suryoyo" olarak ifade ettiğimiz topluluk "Asur" olarak tanımlanmaktadır.

280 <https://bethmardutho.org/> adresinden ilgili siteye ulaşılabilir.

281 Assyrian Information Management'in aksine Beth Mardutho Research Library Online Catalog sitesinde "amo Suryoyo"nun tanımı "Syriac", yani Süryani olarak yapılmıştır.

Assyrian Information Management gibi resmi internet sayfasında Seyfo'nun tanınması ve bu yönde farkındalığın artırılması için herhangi bir misyona sahip olmasa da çevrimdışı kütüphanesinde Seyfo Olayları ile ilgili birçok akademik yayına ulaşabilmek mümkündür.

Seyfo Olaylarının duyulması ve insanlar tarafından öğrenilmesi için çevrimdışı erişim hizmeti sağlayan yukarıdaki web tabanlı kuruluşların yanı sıra Assyrian American National Federation<sup>282</sup> (Asur Amerikan Ulusal Federasyonu), Assyrian American Cultural Organization<sup>283</sup> (Asur Amerikan Kültür Kuruluşu), Assyrian Chaldean Syriac Association<sup>284</sup> (Asuri-Keldani-Süryani Derneği) gibi birçok sivil toplum kuruluşunun da faaliyet gösterdiği bilinmelidir. Bu sivil toplum kuruluşları Suryoyo Sat<sup>285</sup>, Assyria TV<sup>286</sup> ve Sabro<sup>287</sup> gibi birçok yayın kuruluşu tarafından desteklenerek Seyfo Olaylarının güncel bir şekilde anılmasını sağlamaktadır. Seyfo'nun hatırlanmasına yönelik çaba sadece resmi yayın kuruluşları ile sınırlı değil, ayrıca sosyal medya aracılığıyla da yürütülmektedir. Instagram, Facebook ve Youtube gibi popüler olan sosyal medya mecralarında oluşturulan “Seyfoworld”<sup>288</sup>, “Seyfo Center”<sup>289</sup> ve “Seyfo Project”<sup>290</sup> gibi gruplar ve kanallar Seyfo'ya dair birçok hatırayı üyeleri ile paylaşarak sürecin tartışılmasını sağlamaktadır. Böylece popüler bir şekilde dolaşımda olan Seyfo hem birleştirici bir unsur olarak Süryani kimliğinin merkezine yerleştirilmekte hem de Türkiye Cumhuriyeti Devletine karşı bir baskı aracı olarak kullanılmaktadır.

Siyasal milliyetçiler için Seyfo, tarihsel bir facianın ve haksızlık deneyiminin başlangıç noktası olarak görülür. Dolayısıyla E, F ve G kategorilerine göre kimlik stratejilerini biçimlendiren katılımcıların Seyfo'ya dair sunduğu anlatılar siyasi bir programa hizmet edecek bir niteliğe sahiptir, yani “yüceltme/ yüzleşme” stratejisinin örneğini içerir. Bu kesimler, Seyfo'nun olabildiğince konuşulmasını ve o süreçte Süryanilere yapılan haksızlıkların bilinmesini amaçlamaktadırlar. Bunun dışında diasporadaki Türkiye Cumhuriyeti

282 <https://www.aanf.org/> adresinden ilgili kuruluşun web sitesi ziyaret edilebilir.

283 <https://www.assyrianamerican.org/> adresinden ilgili kuruluşun web sitesi ziyaret edilebilir.

284 <https://www.acsatv.com/> adresinden ilgili kuruluşun resmi web sitesi ziyaret edilebilir.

285 <https://suryoyosat.com/> adresinden ilgili yayın kuruluşunun resmi web sitesi ziyaret edilebilir.

286 <https://www.assyriatv.org/> adresinden ilgili yayın kuruluşunun resmi web sitesi ziyaret edilebilir.

287 <https://www.gazetesabro.org/> adresinden ilgili yayın kuruluşunun resmi web sitesi ziyaret edilebilir.

288 <https://www.instagram.com/scyfoworld/> adresinden ilgili Instagram sayfasına ulaşılabilir.

289 <https://www.facebook.com/profile.php?id=100064482412753> adresinden ilgili Facebook sayfasına ulaşılabilir.

290 <https://www.facebook.com/TheSeyfoProject1915> adresinden ilgili Facebook sayfasına ulaşılabilir.

Devleti ile organik bir ilişkisi olmayan tüm kategoriler Seyfo'yu konuşmakta bir sakınca görmemektedir. Daha önce de ifade edildiği gibi Süryani kimliğine aidiyet besleyen bir kişinin Seyfo'yu hatırlamaması söz konusu değildir. Bu bağlamda diasporadaki A, B, C ve D kategorileri içinde Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile vatandaşlık bağı olmayan katılımcılar da Seyfo'ya dair anlatılar sunmaktadır fakat bunu siyasal milliyetçiler gibi “yüceltme/ yüzleşme” stratejileri doğrultusunda gerçekleştirmemektedirler. Bu kişilerin anlatılarında Seyfo herhangi bir projenin ürünü olarak kullanılmamakta, sadece tarihsel gerçekliğe vurgu yapmaktadır. Bu kategoriler içinde Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile vatandaşlık bağı ilişkisi bulunan ve bundan dolayı herhangi bir ayrımcı pratikle karşılaşmak istemeyen katılımcılar ise Seyfo'ya pasif bir şekilde yaklaşmaktadır. Diğer bir deyişle, kimlik inşa süreçlerini A, B, C ve D kategorisinde yer alan milliyetçi stratejilere göre şekillendiren katılımcıların içinden sadece Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile vatandaşlık bağı bulunan kişilerin anlatımlarında “görmezden gelme/bastırma” stratejilerinin örneklerine rastlanılmaktadır. O halde Seyfo'ya dair Süryani topluluğu içinde üç farklı tutumun ortaya konulduğu belirtilebilir. Bu tutumlardan birincisi “yüceltme/yüzleşme” stratejisi, ikincisi “görmezden gelme/bastırma” stratejisi ve üçüncüsü de olayları olduğu gibi “kabullenme” davranışdır. Birinci tutum siyasal bir proje doğrultusunda olayların sorumluları ile yüzleşme çabası içerirken, ikinci ve üçüncü tutum böyle bir çabayı içermemektedir. Buna karşı ikinci tutum siyasal iktidar ile olan ilişkilerin bozulmaması adına olayların konuşulmamasını faydacı bir realite olarak görürken, birinci ve üçüncü tutum olayların konuşulmasını siyasal iktidar ile ilişkilerin belirlendiği bir konu dahiline sokmamaktadır.

Seyfo Olaylarına ilişkin söylemlerinde “yüzleşme/yüceltme” stratejisini kullanan kişilerin vurgularında “katliam” ve “soykırım” ifadelerine sıkça rastlanılmaktadır. Bu kişilere göre Seyfo'nun ortaya çıkmasına neden olan husus dönemin siyasal iktidarının almış olduğu kararlardır. Fakat bu kişiler için asıl önemli olan mesele 1915'e ilişkin kararlar sorgulanırken günümüzdeki mevcut sistemin de tartışmaya açılmasıdır. Dolayısıyla I. Dünya Savaşı öncesi Kürt aşiretlerinden oluşan Hamidiye Alayları ve onların Hıristiyanlara karşı yapmış olduğu kontrolsüz şiddet ile 1990'lı yıllarda oluşturulan Köy Koruculuk sistemi ve onların Süryanilere karşı uyguladığı yöntemler arasında bir benzerlik kurularak Süryanilerin günümüzde bile aynı siyasal bakış açısına tabii tutuldukları ifade edilmeye çalışılır. Bu yapılarak güncelde Süryanilere yapılan haksızlıkların çok daha ciddi bir mesele olarak görülmesi sağlanır ve tarihteki bu benzerlikler sayesinde Süryanilerin güncel konumları hak aramaya yönelik bir bağlama yerleştirilir.

2022 yılı haziran ayında gerçekleştirilen bir mülakatta sivil örgütlenme içinde yer alan bir katılımcı<sup>291</sup>, topluluğun karşılaştığı dramatik ve olumsuz olayları şu şekilde anlatmıştır:

Sadece son yüzyılda konuşsak, 1910 yılında Diyarbakır'da bir katliam yapıldı. Sonra 1915 yılında ülke sınırları içinde genel Hristiyan soykırımı yapıldı. Her ne kadar devlet bu olayı olumsuz olaylar diye ifade etse de maalesef bizim yaşadığımız coğrafyada ayaklanma yoktu ve 250-600 bin arası Süryani kaybı yaşandı, bu nedenle bu olay bir soykırımdır.

Diasporadan dönüş yapıp Midyat'a yerleşen bir başka katılımcı<sup>292</sup> da tıpkı yukarıdaki örnekte olduğu gibi topluluğun tarihsel süreçte yaşadığı dramatik ve olumsuz olayları Seyfo'yu merkeze alarak anlatmaya çalışmış ve bu olayların sorumluluğu ortaya çıkana kadar Süryanilerin rahat etmeyeceğini vurgulamıştır:

En derin yara, Süryanileri kendi içine kapatmış olan 1915 Soykırımı'dır. Mesela Avrupa'da göç edilmeden önce bunu söylemek kolay değildi. Fakat Seyfo Olayları büyüklerimiz tarafından çok anlatılırdı bize. Nenem, dedem hep anlatıyordu. Falan zamanda şunlar oldu, falan köyde bu kadar insan öldü, bu kadar açlık oldu, bu kadar sefalet oldu şeklinde yaşadıklarını anlatırlardı. Örnek verirsem; Kafro Köyü 1915'te boşaltıldı, yıkıldı, harabe oldu. Savaş sonrası Süryaniler tekrar köye yerleşip inşa ettiler. Fakat 1926'da yine köyü terk etmek zorunda kaldılar. Sonra Süryaniler yine gelip bir kez daha köyü inşa ettiler. 94'te yine boşaldı. Yüz yıl içerisinde bu köy 3 kere boşaldı. Yüz yıl içinde bir köyün birçok kez yıkılması ve inşa edilmesi bir travma, bir psikolojik etki yaratan durum değil midir? Biz bunu kendi aramızda konuşuruz ama dışarıya yansıtmayız. 1915 bizim içimizde bir şekilde hep var olacak. Türkiye her ne kadar inkar etse de 'yok öyle bir şey' dese de özür dilenene kadar biz, Süryaniler rahat etmeyiz. Her yönü ile etkisi var. Ben demiyorum ki devlet bunu kabul etsin ve biz de buna karşılık yarım milyon Süryani öldürüldü diye yarım milyon Türk öldürelim. Almanya, Yahudileri katletti ama daha sonra İsrail'in kuruluşunda rol oynadı. Şimdi Almanya İsrail'in en iyi dostudur. Yani yarın tekrar böyle şeylerin yaşanmaması için, güven ortamının oluşturulması için geçmişin kabul edilmesi gerekiyor. Türkiye için de bizim için de bu en doğrusudur. O zaman ben de bu toprağın sahibi olarak güvenli bir şekilde burada yaşayabileceğimi düşünürüm. Kabul edilmediğinde ise acaba yine başıma gelebilir mi diye endişe duyarım. Acaba yine olabilir mi? Acaba yine yaşanır mı?

Örneklerden de anlaşılacağı üzere siyasal milliyetçiler için Seyfo, Süryani kimliğinin belirleyici bir unsuru olarak görülmektedir. Stockholm'de gerçekleştirilen bir mülakatta sivil örgütlenme içinde yer alan bir katılımcı<sup>293</sup>

291 Erkek; Yaşadığı Yer: Mardin ve çevresi.

292 Erkek; Yaşadığı Yer: Midyat/Mardin.

293 Erkek; Yaşadığı Yer: Stockholm.



bu durumu Şu Şekilde ifade etmiştir: “Anne ve babasına, ninesine ve dedesine yapılan katliamları gençler unutursa Süryani toplumu da unutulur.” Dolayısıyla, siyasal milliyetçilere göre Seyfo’yu konuŐmamak ya da “kasıtlı unutmak” Süryani kimliğini inkâr etmek anlamına gelmektedir. Bu bağlamda Seyfo’nun bilinmesi ve her alanda konuşulması Süryani milliyetçiliğinin tasdiklenmesini ifade ettiğii belirtilebilir.

Siyasal milliyetçiler için Seyfo Olaylarının kültürel aktarımdaki kullanışlı rolüne değininirken bunun özellikle de yeni kuşaklar tarafından nasıl içŐelleŐtirildiğine de bakılmalıdır. Bu konuda siyasal milliyetçilerin yeni kuşakları etkilemek için kullandıkları ilk söylem yukarıda da örneklendirildiğii gibi topluluğun veya kimliğin “yok oluşu” üzerine kurgulanırken, ikinci söylem “Süryani kadınının Seyfo ıstırabı simgeleŐtirilmesi” üzerine oluşturulmaktadır. Birçok mülakat örneğinde geçmiş ile bugün arasında kurulan bağlantıda Süryani kadını bireysel öykü ve yaŐanmışlıklara konu olmuştur. Çünkü Süryani kadınının çekmiş olduğu sıkıntılar topluluğun ne denli vahim bir süreçten geçtiğini gösterebilmek adına en fazla atıf yapılan yer olmaktadır.

Mardin ve çevresinde yapılan bir görüşmede sivil örgütlenme içinde yer alan bir katılımcı<sup>294</sup>, topluluğun hatıralarında yer alan dramatik ve olumsuz olayları anlatırken Süryani kadınının Seyfo ile simgeleŐtirilme biçimi fark edilebilmektedir:

Bugün Kürt dostlarımız bize gelip hep Şunu söyler: ‘Bizler sizin yeğeniniziz.’ Neden bunu söylüyor biliyor musun? Çünkü 1915’te babaları, yani Kürtler hep Süryani kadınlarını kaçırmışlar, kendilerine eş yapmışlardır<sup>295</sup>. Böyle yaparak güya cennete gideceklerini düşündüler. Onların dini ne diyor? Hıristiyan birini Müslüman yaparsan cennete gidersin. Sanki ikna ederek Müslüman yaptı. Savaşta köyleri yakıp yıktı, kadınlara tecavüz etti, erkekleri öldürdü, sağ kalan kadınları kaçırdı, kuma yaptı. Sorsan cennete gidecek.

İstanbul’da yaşayan bir katılımcı<sup>296</sup> ise 1915’te ailesinin başına gelenleri ve sonraki süreçte yaşananları Şu Şekilde anlatmıştir:

1915’e ilişkin her ailenin bir hatırası vardır. Benim babamın babası ve annesi öldürülmüştür. Babamı ise ablası kurtarmıştir. Babam küçüktü, olaylar

294 Erkek; Yaşadığı Yer: Mardin ve çevresi.

295 Mardin ve çevresinde yapılan saha çalışmasında sadece Süryaniler gözlemlenmemiş ayrıca birlikte yaşadıkları Kürt topluluğu ve onların Süryaniler ile olan ilişkileri de gözleme tutulmuştur. Gerçekten de katılımcının ifade ettiğii gibi Kürt topluluğundan birçok kişi 1915 sürecinde Süryani kadınlarının Kürtler tarafından kaçırdığını ifade etmekte çekinmemiştir. Hatta yapılan araştırmanın Süryaniler ile ilgili olduğunu öğrenen birçok Kürt esnaf “bizim ailede de Süryani var” diye söze başlayarak geçmiş tarihlerde kaçırdılan ya da zorla alıkonan Süryani kadınlarından bahsetmiŐtir.

296 Kadın; Yaşadığı Yer: İstanbul.

yaşandığında ablası babamın üstüne yatmış ve ölü zannedip bırakıp gitmişler. Sonra bir süre de babam dolapta saklanmış. Olaylar geçince de Hıristiyanlar babamı sahiplenmişler. Uzunca bir süre babam ablasının başına ne geldi bilmiyordu. 1960'larda öğrendi ki Adıyaman'da Kürt bir aileye gelin gitmiş. Babam kendisi ile konuşmak istedi fakat halam babamı görmek istemedi. Artık korkuyor muydu bilmiyorum. Bu acıyı düşünebilir misiniz? Kaç tane kadını kaçırp kendilerine eş yaptılar. Hem Hıristiyanlardan nefret ediyorsun hem de onları eş yapmak istiyorsun. Aklınız alıyor mu? Asıl amaç onları köle olarak kullanmak. Onlara bedel ödetmek. Bu aslında içinde birikmiş olan kötülüğün dışarı yansımasıdır. Sonra aradan zaman geçti, halam bizimle iletişime geçti. Babamla bir kere görüştüler. Artık çocukları falan vardı. Kendisini Müslüman ettikleri için çok utandığını söylemişti babama. Düşünsenize, sevmediğiniz bir yerde yaşamak zorundasınız. Sevmediğiniz kişiden çocuklarınız olmuş. Bunları düşündükçe uykularım kaçıyor. Babam ölene kadar ablası yüzünden hep huzursuzdu. Sürekli onun acısını çekti. Bizler de öyle. Halamızı hiç tanımadık ama onun çektiği acıları hep hissettik.

Saha çalışmasında Süryani kadını hakkında bireysel hikayelere başvuran kişilerin en fazla genç kuşaklar olduğu dikkat çekmiştir. Süryani kadınının kaçırılması, tecavüze uğraması ve din değişikliğine zorlanması gibi anlatılar genellikle topluluğun kendisine yapılan bir hareket olarak algılanmaktadır. Bu bağlamda Süryani kadını üzerine oluşturulan söylem aslında Süryani kimliğinin kendisi olmaktadır.

23 Ocak 2023 tarihli görüşmede B. B.<sup>297</sup>, Seyfo Olaylarını anlatırken Süryani kadınına yapılan muamelelere dikkat çekmiştir:

Ben bir Süryani olarak Seyfo'da kadınlarımızın kaçırılmasını, tecavüze uğramasını hazmedemiyorum. Savaş zamanları en fazla eziyeti kadınlar çeker. Onları korumamız gerekir. Ama bize yapılanlar kimseye yapılmamıştır. Erkeklerimiz öldürülünce kadınlar başı boş kalmıştı. Kürtler de fırsattan istifade ettiler. Hala daha biliyorum ki bizim kadınlarımızda gözleri var. Bazı zamanlar Kürtler ile beraber bir araya geliyoruz. Kimileri Süryani kadınlarının güzelliğinden bahsediyor. O zaman işte kendimi zor tutuyorum. Bunu eğlence maksatlı söylüyor belki ama geçmişte ataları bizim kadınlarımıza tecavüz etti. Bu olaylar belki onlara bir anlam ifade etmiyor ama bizim utancımızdır. Düşünsenize bugün kız kardeşinize, kızıma birileri gelip tecavüz edecek, onu kaçırarak, kendi kölesi yapacak. Bu tür şeyleri düşündükçe inanın çıldırıyorum.

Nuri Bilgin (2013, s.23), bireyin kolektif kimliğe olan uyumluluğunu büyük oranda hatırladığı olaylar ve bu olaylar ile kolektif hafızanın çatışmaması olarak ifade etmektedir. Ona göre bireyin kolektif kimliği, mevcut ihtiyaçlar doğrultusunda belirlenen çıkarlardır ve bu çıkarların günümüzdeki meşruluğu geçmişte yer alan referanslar ile sağlanır. Bu bağlamda Türkiye Cumhuriyeti

Devleti ile vatandaşlık bağı olan ve kimlik stratejilerini Ortodoks eksenli olarak etnik-mezhepsel ve kültürel milliyetçi kategoride (A ve D) geliştiren Süryanilerin Seyfo ile ilişki kurarken günümüzdeki koşulları ve mevcut ihtiyaçları göz önünde bulundurdıkları ifade edilebilir. Dolayısıyla bu kesimlerin mülakat çalışmalarına verdiği cevaplar Seyfo'ya karşı “görmezden gelme/bastırma” stratejileri içinde değerlendirilebilir.

“Görmezden gelme/bastırma” stratejilerini uygulayan kesimlerin ortak bir davranış kalıbı sergiledikleri söylenemez. Mülakat çalışmalarında bu kesimlerin Seyfo'yu çağrıştıran tarihsel soru ile karşılaştıklarında iki farklı tutumu ortaya koydukları anlaşılmıştır. Bunlardan birincisi ve en yaygın olanı “günümüzde Seyfo'nun konuşulmasının topluluğa bir fayda sağlamayacağı” vurgusunu içermektedir. İkincisi ise Seyfo'nun olabildiğince genel ve muğlak ifadeler ile açıklanıp herhangi bir siyasal sorumlunun aranmadığını belirten ifadelerin kullanılmasıdır.

Mülakat sırasında sorulan soru başta da ifade edildiği gibi herhangi bir tarihsel süreci işaret etmemesine rağmen çoğu katılımcı tarafından bu sorunun manası “Seyfo Olayları” olarak algılanıp “konuşulmaması gereken” bir konu olarak görülmüştür. Bu nedenle de açıklamaların genel hatları tıpkı 27 Ağustos 2022 tarihli görüşmede Ü. A'nın<sup>298</sup> vermiş olduğu cevaba benzerdir: “Geçmiş geçmişte kalmıştır, bugün bunların konuşulmasının topluluğumuza bir fayda getirmeyeceği ortadadır.” Hatta Seyfo'nun konuşulmasının fayda getirip getirmeyeceği konusu bir kenara bırakılsın, çoğu katılımcı bu sürecin hatırlanmasının topluluğa zarar vereceğini belirtmiştir. 13 Ağustos 2022 tarihli görüşmede S. Ç<sup>299</sup>, Seyfo'ya ilişkin spesifik bir soru olmamasına rağmen mülakat sorusuna şu şekilde cevap vermiştir: “Bizler bugün işimize gücümüze bakıyoruz. Seyfo'yu hatırlamak bize sadece zarar verir. Bu nedenle bu konuyu bugün burada konuşmak pek doğru olmaz.”

Seyfo'yu konuşmamanın topluluk adına daha faydalı olacağını düşünen kesimlerin tutumlarını daha iyi anlayabilmek için 23 Haziran 2022 tarihli görüşmede M. N<sup>300</sup>'in açıklamalarına bakılabilir:

Elbette ki hiçbir yara tam anlamı ile iyileşmez. Fakat o yarayı kaşımak yarayı iyileştirmez, yaranın daha fazla zarar görmesine neden olur. Bugün geçmişte olan bir olayı konuşmanın Süryanilere ne gibi bir avantajı olacak? Diyelim ki Ermeniler gibi biz de konuşsak elimize ne geçecek? Ermenilerin eline ne

---

298 72 Numaralı Kaynak Kişi.

299 59 Numaralı Kaynak Kişi.

300 20 Numaralı Kaynak Kişi.

geçti? Hiçbir şey. Dolayısıyla bugün Seyfo'yu dillendirenler aslında sadece bize zarar vermektedirler, başka bir şey değildir.

Tıpkı bir üstteki açıklamada olduğu gibi 15 Ağustos 2022 tarihli görüşmede E. A.'nın<sup>301</sup> açıklamaları da Seyfo'nun konuşulmasının günümüzde topluluğa herhangi bir fayda sağlamayacağı vurgusunu içermektedir:

Tarihte bir sürü şey olmuştur. 100 sene önce bizim büyüklerimiz çok acılar çekmiştir. Savaş zamanı ninelerimize bir sürü kötü olay yaşatmışlardır. Çok da anlatmaya gerek yok. Bugün onları söylemek neye fayda sağlar?

Seyfo'yu konuşmanın fayda sağlamayacağı anlayışı Ortodoks Kilise eksenli milliyetçilerin ürettiği bir söylemdir. Genellikle dini örgütlenme içinde bulunan ruhban sınıfı cemaatlerinden siyasi konulardan uzak durmalarını istemektedir. Kilise örgütlenmesi içinde yer alan katılımcıların mülakat örnekleri bu konuda oldukça önemli açıklamalara sahiptir. Örneğin İstanbul'da Meryem Ana Kilisesinde görevli olan bir katılımcı<sup>302</sup>, topluluğun tarihsel sürecine ilişkin soruya şu şekilde cevap vermiştir:

Bilinçli bir kişi Seyfo'yu ya da o dönemde yaşanan olayları bilir ama biz, kilise içerisinde böyle siyasi içeriklere sahip tarihsel olayları dillendirmeyiz.” İstanbul Süryani Kadim Vakfında görev alan bir başka katılımcı<sup>303</sup> da benzer görüşlere sahip olmuştur: “Bizim her toplantıda söylediğimiz şu: 1915'te çok acı olaylar yaşandı. Süryanilerin bir suçu olmadığı halde malları gasp edildi, kızları kaçırıldı. Büyük sıkıntılar yaşandı. Bu inkar edilecek bir şey değil ama biz buna takılacak olursak geleceği kaybederiz. Elbette bunların tekrar yaşanmaması için bu olayları unutmamız gerek fakat bunu bir öğ almak için dillendirmemeliyiz.

Görüldüğü gibi her iki katılımcı da “Seyfo Olayları” olarak ifade edilen süreçte topluluğun dramatik ve olumsuz deneyimlere sahip olduğu gerçekliğini kabul etmektedir fakat olayların sorumlularına karşı herhangi bir tavır sergilenmemesi gerektiğinin de altını çizmektedir. Ortodoks kilise eksenli inşa edilen bu söylem üyelerine Seyfo'nun konuşulmamasını öğrettiği için çoğu katılımcının mülakat sırasında verdiği cevaplar da ya 14 Haziran 2022 tarihli görüşmede E. A.'nın<sup>304</sup> belirttiği gibi “Geçmiş tarihlerde dramatik olaylar var evet ama bu olaylar siyasi olduğu için bu konulara pek girmeyelim.” ya da 22 Ağustos 2022 tarihli görüşmede T. U'nun<sup>305</sup> ifade ettiği gibi “Türkiye’de yaşayan Süryaniler kendi işinde gücünde insanlardır. Hiçbir şekilde devlete başkaldırmayı düşünmezler. Diasporada bazı

301 61 Numaralı Kaynak Kişi.

302 Erkek, Yaşadığı Yer: İstanbul.

303 Erkek, Yaşadığı Yer: İstanbul.

304 15 Numaralı Kaynak Kişi.

305 70 Numaralı Kaynak Kişi.

konuşmalar geçer fakat Türkiye’de yaşayanlar sadece dinlerini yaşar, siyasi konuşmalara pek girmezler.” şeklinde olmuştur.

“Görmezden gelme/bastırma” stratejilerini uygulayan kesimlerin mülakat sorusuna olan yaklaşımlarının ikinci tutumu ise tıpkı 1 Haziran 2022 tarihli görüşmede F. K.’nın<sup>306</sup> konuya genel ve muğlak sözlerle yaklaşması gibi olmuştur: “Birtakım felaketler falan yaşandı. Baskıdır, rehin almaktır, kaçırılmadır falan.” Genellikle bu tutumu sergileyen kesimler gerçekliği inkar etmese de faili belirsizleştirmeye çalışmaktadırlar.

İstanbul Süryani Kadim Vakfında görevli olan bir katılımcı<sup>307</sup> topluluğun dramatik ve olumsuz olaylarına ilişkin düşüncelerini şu şekilde aktarmıştır:

Topluluğun hatıralarında yer etmiş olumsuz olay denilince insanların aklına 1915 Olayları gelir. Aile büyüklerimiz bize ‘geldiler şöyle, böyle yaptılar’ şeklinde anlatırlar. Böyle şeyler olmuş ama direkt Süryaniler muhatap alındı mı bilmiyorum. Süryaniler bilinmediği için onlara zarar verildiğini düşünüyorum.

14 Ağustos 2022 tarihli görüşmede S. K.<sup>308</sup> da bir önceki katılımcı gibi Seyfo Olaylarında Süryanilerin olumsuz muamele görmesini dinsel kimliğin ayırt edilememesi olarak ifade etmiştir:

1915’te çok acı olaylar yaşanmış. Devletin Süryanilere bugün sahip çıkmasının nedeni de geçmişte Süryanilerin hiçbir şekilde olaylara karışmamış olmaları fakat öyle olduğu halde Ermeniler gibi aynı muamelelere tabii tutulmalarıdır. Muzaffer İris’in kitabını okuduğunuzda görürsünüz. Soğan soğandır, kırmızısı da beyazıda soğandır der. Yani Süryaniler sırf Hıristiyan olduğu için hiçbir fark gözetilmedi ve göç ettirildi.

Mülakat örneklerinde görüldüğü üzere dini örgütlenme içinde yer alan belli bir kesim topluluğunun geçmişte yaşadığı dramatik olayları günümüzdeki herhangi bir siyasi amaç uğruna değerlendirmeden zamanın akışı gereği oluştuğu fikri ile hareket etmektedir. Bu bağlamda Seyfo Olaylarının nedenine ve sonucuna ilişkin söylemleri geçmiş ile yüzleştirme çabasını içermeyen ve olayların sorumluluğunu siyasal iktidar ile paylaşmayan bir içeriğe sahiptir. Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile vatandaşlık bağını sürdüren bu kesimlerin ortaya koyduğu bu tutumu “olayları kabullenme” olarak ifade edebiliriz. Bu kişiler genellikle Seyfo’ya dair bir anlatı sunarken olabildiğince konuyu bağlamından uzak tutup tahribatın yumuşatılmasını sağlamaktadır. Örneğin 3 Ağustos 2022 tarihli görüşmede Ş. Y.<sup>309</sup>, Seyfo’nun kendisine

306 1 Numaralı Kaynak Kişi.

307 Erkek, Yaşadığı Yer: İstanbul.

308 60 Numaralı Kaynak Kişi.

309 41 Numaralı Kaynak Kişi.

yönelik bir açıklama yaparken bir anda konunun bağlamından uzaklaşıp anlatıları muğlak bir hale getirmeye çalışmıştır:

Büyüklerimiz konuşur. 1915 Olaylarında, orada tabii savaş anı ne olduğunu bilemiyoruz, dedemin annesi hamileyken bu olaylar başlamış. Çocuğumu kaybetmeyeyim diyormuş ve o sırada onu Müslüman bir aile korumuş. Böylece dedemin annesi çocuğunu kaybetmemiş. Allah'ım sana şükürler olsun demiş ve bu nedenle dedemin ismi Şükrü olmuş. Normalde bizim toplulukta Şükrü diye isime çok az rastlarsınız. Çünkü Müslüman bir kimliği ifade eder. Ama eskiden beri zaten Süryaniler ile Müslümanlar dosttur.

Yukarıdaki açıklamadan da anlaşıldığı üzere Seyfo'ya dair bir açıklama yapılırken konu bağlamından uzaklaştırılıp tahribatin yumuşatılması için Müslüman bir aile tarafından yapılan yardımlar ile değerlendirilmektedir. Tıpkı bir önceki katılımcının vurguladığı gibi Müslüman-Hıristiyan ilişkilerinin olumlu seyrettiğine dair birçok mülakat örneğine rastlanılmıştır. 5 Ağustos 2022 tarihli görüşmede H. H.'nin<sup>310</sup> açıklamaları da bu örneklerden bir tanesidir:

Ne yaparsan yap sana çocukluğun boyunca anlatılan hikayeler var. Süryanilerin de olduğu bir soykırımdan bahsediliyor. Annem bu olayları anlatırdı. Annem kendi ırkı ile ilgili bilgi sahibi ve dindar birisi idi. Öyle bahsederken de düşmanca bahsetmez. Cuma günleri bizimkiler camiye giderdi, pazar günleri de Müslümanlar kiliseye gelirlermiş. Yani önceden öyle Müslüman-Hıristiyan falan ayrı değillermiş. Herkes birbirine saygılıymış. Elbette daha sonraları kötü anıları oldu. Bunu tüm Müslümanlara yormak doğru değildir. Bizler eskiden beri birlikte yaşayan halklarız.

Kısacası “Seyfo Olayları” ile ilişki kurarken “görmezden gelme/bastırma” stratejilerini uygulayan katılımcılar Türkiye Cumhuriyeti Devleti vatandaşlığına sahip olmanın getirdiği sorumluluk ile hareket etmektedir. Bu sorumluluk Seyfo'yu unutturmamayı beceremese de Seyfo'nun konuşulmamasını ya da konuşulsa dahi konunun olabildiğince geniş ve muğlak söylemler ile geçiştirilmesini sağlamaktadır. Katılımcılara göre eğer bu strateji uygulanmazsa Türkiye'deki siyasal iktidarların Süryanilere bedel ödeteceği düşünülür. Çünkü katılımcılara göre Seyfo'nun konuşulması siyasal iktidar tarafından geçmiş tarihe ilişkin sorumluların aranması ya da bazı taleplerde bulunulması olarak algılanabilir.

Henüz Seyfo'ya karşı katılımcıların mülakat çalışmasında sergilediği üçüncü tutumu tartışmadan önce “yüceltme/yüzleşme” ile “görmezden gelme/bastırma” stratejilerine dair genel bir değerlendirme yaparak konunun toparlanması gerekir. Anlaşıldığı üzere kolektif hafızanın farklı stratejiler ile hatırlanma biçimleri olabilmektedir. Kimi üyeler olayların sorumluluğunun

310 47 Numaralı Kaynak Kişi.

üstlenilmesi için bir çaba gösterirken, kimi üyeler yaşanan travmanın onarımı için bir çaba göstermektedir. Fakat her ne olursa olsun “Seyfo”nun Süryani topluluğunda önemli bir yere sahip olduğu anlaşılabilir. Bu bağlamda katılımcılar için Seyfo sadece tarihsel bir olay değil, ayrıca süreci kabullenenler ile kabullenmeyenler arasında içsel bir hesaplaşmadır.

A, B, C ve D kategorilerinde yer alıp Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile herhangi bir organik ilişkisi olmayanların Seyfo ile kurduğu ilişki “yüceltme/ yüzleşme” ve “görmezden gelme/bastırma” stratejilerini uygulayan katılımcılardan farklıdır. Bu kişilerin Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile vatandaşlık bağının bulunmaması Seyfo ile özgür ve istenilen şekilde ilişki kurulmasını sağlamaktadır. Fakat bu kişilerin dini örgütlenme içinde yer alıp kimlik inşa süreçlerini kültürel ve mezhepsel kodlar ile geliştirmeleri Seyfo ile kurulan ilişkinin siyasal milliyetçilerin kurduğu ilişkiden farklı gözükmesine neden olmaktadır. Genellikle bu kişilerin anlatıları geçmiş ile günümüzü bir arada inşa edecek şekilde bireysel öykü ve aktarımlara dayanmaktadır. Örneğin Stockholm’de dini örgütlenme içinde görev alan bir katılımcı<sup>311</sup>, Seyfo’nun kendisi açısından ne anlama geldiğini şu şekilde anlatmıştır:

Bu toprakların tarihi, bu halkın tarihi hep dramdır. Herkes vurdu Süryanilere. Kim sahip çıktı? Anlatsam bir sürü olay vardır. 1915’de neler oldu burada. Büyüklerimizden hep işittik. Büyüklerimiz çok acılar çekti. Elbette öncesi de var. Hatta 1915 sonrasında da bir sürü olay meydana geldi. Mesela 2004’te Mardin’de bir yürüyüş yapıldı.<sup>312</sup> Oradan akrabalarımız anlattı, önlemler alınmasaydı belki 1915 gibi olacaktı. Bakın, bunları görüyoruz, biliyoruz. Bize yapılanları unutmadık. Elbette ki millet tarihinden korkmamalı. Yaşadıklarımız bilinmeli, inkâr edilmemeli fakat bunu siyasi oç almak için kullanmamalısınız. Burada (diasporada) bir kesim var, bunu konuşmak yerine, gidiyor eylem yapıyor, pankart açıyor. Bunu neden yapıyor? Sana ne kazandırıyor? 1915’i bilmek ayrı eylem yapmak ayrıdır.

1990’larda Türkiye’den İsveç’e göç eden bir başka katılımcının<sup>313</sup> da Seyfo’ya dair hatıraları yakın zamanlarda ortaya çıkan olaylar ile ilişkilendirilmiştir:

Bu topluluğun başına gelen en kötü şey Seyfo’dur. Komşularımız ninelerimizi, dedelerimizi öldürmüşlerdir. Bizler de Kıbrıs Olaylarında bu şekilde tedirgin olmuştuk. Bunlar Hıristiyan’dır, bunları öldürelim şeklinde söylenmeye başlamışlardı. Acaba büyüklerimizin başına gelenler bizim

311 Erkek; Yaşadığı Yer: Stockholm.

312 Söz konusu olay 2005 yılında Danimarkalı bir sanatçının Hz. Muhammed’in karikatürünü çizmesi ardından ortaya çıkan yürüyüşler ile ilgilidir. Mardin ve çevresinde bu olaya karşı tepki koymak için Müslüman cemaatler Cuma namazları sonrası çeşitli yürüyüşler gerçekleştirmiştir. Genellikle bu yürüyüşlerin güzergahı Hıristiyan olan Süryanilerin yoğun olarak bulunduğu mahallelere doğru olmuştur.

313 Erkek; Yaşadığı Yer: Stockholm.



başımıza mı gelecek diye düşünmeye başlamıştık. Benim anneme, babama bu zulmü yapanlar aradan 100 sene geçti bana da yaptı. Mesela illaki duymuşsunuzdur, 1990'larda İdil'de bir papazımızı kaçırmışlardı<sup>314</sup>. Maksat Süryanileri korkutup oradan uzaklaştırmaktı. Başarılı da oldular. O olaydan sonra tüm köy halkı zaten pasaporta başvurdu. Bütün köy korkmuştu. Boş yere papazımızı kaçırmışlardı .

Suriye'den İsveç'e göç eden bir katılımcının<sup>315</sup> Seyfo ile kurduğu ilişki ise şu şekildedir:

Süryaniler, sadece dinlerini yaşamaya çalışan kendi çapında bir halktır. Sadece dinlerini yaşamaya çalışan bir halk bir gün bir bakıyor ki bir ferman çıktı. Bu halkın hiç suçu yokken birdenbire zulümler olmaya başlıyor. En yakın komşumuz malımızı gasp ediyor. Ninem 103 yaşında vefat etti. Babasının katledilişini, atın üstünde getirilişini, ninem anlatırdı. Nasıl köyden kaçtıklarını, halasının nasıl katledildiğini anlatırdı. O dönemde Kürtler çok kullanılmış. Şimdi bakıyorsun benzer olaylar Suriye'de yaşandı. Yine Müslümanlar gelip Hıristiyanları öldürmek istedi. Anlamış değilim. Cuma namazındaki bir vaazdan nasıl etkilenir ya insan? Komşusunun malını nasıl, neden yok etmek ister?

Yaşı gereği Seyfo Olaylarını yaşamasa da yaşayan kişileri yakından gözlemlemiş olan bir katılımcı<sup>316</sup>o sürece dair yaşananları şu şekilde aktarmıştır:

Şimdi benim köyüm 1914'den sonra sekiz sene boş kaldı. 1914'te saklanmak için kimisi İdil'e, kimisi Suriye'ye göç etmişlerdi. Sekiz sene boş kaldıktan sonra tekrar geri dönüşler başladı. Savaştan sonra yeniden kuruldu köyümüz. Ailem çok acılar çekti. Elden ne gelir ki? 1968'de köyde ağabeyimi vurdular. Zaten bu olaydan sonra köyden İstanbul'a doğru büyük bir göç başladı. Oradan da Avrupa'ya gittik. Bugün kaç hane kaldı o köyde? Bu acıları bize yaşatanlar bugün bölgede acı çekmeye başladılar. Zamanında onlar bize yaşatmıştı, şimdi kendileri göç etmek zorunda kalıyorlar.

Yukarıda verilen örnekler Seyfo ile güncel olaylar arasında kurulan ilişkiyi net bir şekilde göstermektedir. Görüldüğü gibi katılımcılar Seyfo'ya dair bir söylem icra ederken, bunu siyasal milliyetçilerin belirttiği gibi "siyasal iktidarın soykırımı" olarak görmemişler, toplumsal ilişkilerin mantığına bir gönderme yapmışlardır. Yani, bu katılımcılar için olayın sorumlusu siyasal mekanizmalardan ziyade birlikte yaşadıkları Müslüman Kürt topluluğudur. Benzer şekilde Seyfo Olaylarını Müslüman-Hıristiyan çekişmesi olarak

314 1993 yılında kaçırılan Papazın adı Melki Tok. Hizbullah tarafından kaçırılıp diri diri mezara gömüldüğü ifade edilmektedir. Daha sonra canlı bir şekilde mezardan çıkarılan papaz, bu konu hakkında tek bir kelime bile etmemiştir. Bu olay hem Öğündük köyündeki hem de bölgedeki Süryanilerin hafızalarında derin izler bırakmıştır.

315 Kadın; Yaşadığı Yer: Stockholm.

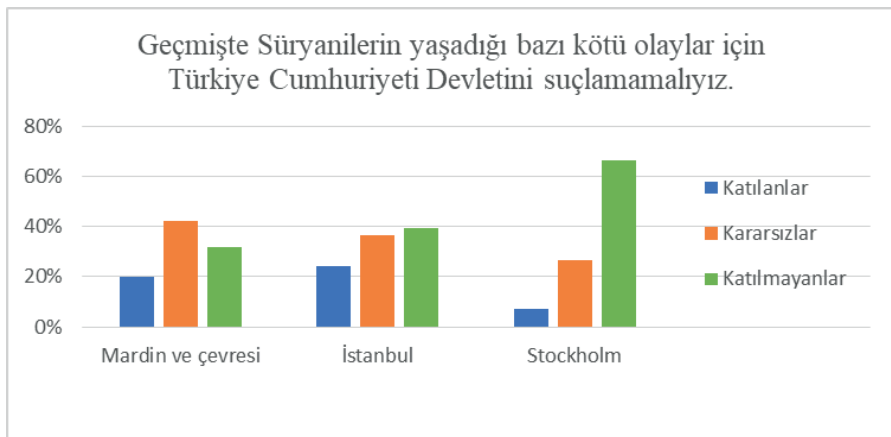
316 Erkek, Yaşadığı Yer: İdil/Şırnak.

ifade eden bu kesimler için günümüzde ortaya çıkan dramatik ve olumsuz olayların öznesinde de Müslüman Kürtler bulunmaktadır.

Sonuç olarak mezhepsel-etnik ve kültürel milliyetçilerin Seyfo ile tarihsel bir ilişki kurmadıkları ifade edilemez fakat kurdukları ilişkinin siyasal milliyetçilere göre daha pasif bir tutum sergilediği belirtilebilir. Bu durum tıpkı etnik kimlik ve kolektif adın seçilmesinde olduğu gibi günümüzdeki kimlik stratejileri ile ilgilidir. Bu konuya dair anket çalışmasının bulguları da önemli karşılaştırmaların yapılmasına imkân sağlamaktadır.

Anket çalışmasında ilk olarak I. Dünya Savaşı sürecinde ortaya çıkan “Seyfo Olayları”nın topluluk tarafından bilinip bilinmediği öğrenilmek istenmiştir. Mardin ve çevresindeki katılımcıların %88’i, İstanbul’daki katılımcıların %89,5’si ve Stockholm’deki katılımcıların da %91,5’i Seyfo Olayları olarak bilinen I. Dünya Savaşı yıllarında Süryanilerin yaşadıkları olaylar hakkında bilgisinin olduğunu belirtmiştir. Hatta Mardin ve çevresindeki katılımcıların %88’i, İstanbul’daki ve Stockholm’deki katılımcıların da %89’u “Seyfo Olayları” ile ilgili konuşulanların kendileri için bir anlam ifade ettiğini düşünmektedir. Bunun dışında her üç sahada da katılımcıların önemli bir çoğunluğu “Seyfo Olayları”nda Süryanilerin dramatik ve olumsuz olaylar ile karşı karşıya kaldıklarının bilincindedir. Mardin ve çevresindeki katılımcıların %76’sı, İstanbul’daki katılımcıların %83’ü ve Stockholm’deki katılımcıların da %94’ü “Seyfo Olayları”nda Süryanilerin yaşam koşullarını olumsuz şekilde etkileyecek muamelelerin ortaya çıktığının ifade etmiştir.

*Grafik 5.9. “Seyfo Olayları”nın Siyasal Sorumluluğuna İlişkin Katılımcıların Düşünceleri*

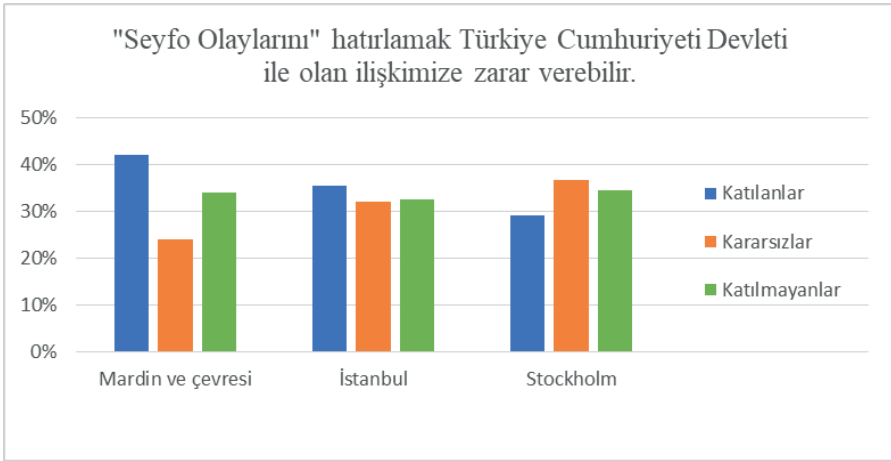


Anket çalışmasının bulgularından da anlaşıldığı üzere katılımcıların önemli bir çoğunluğunun “Seyfo Olayları” olarak ifade edilen sürece hakim

olduğu anlaşılmaktadır. Benzer şekilde katılımcıların bu süreçte topluluğun yaşadığı olumsuz ve dramatik konular hakkında da farkındalık sahibi olduğu da görülebilmektedir. Fakat söz konusu konuların sorumluluğunu üstlenecek siyasal mekanizmalara dair sorularda katılımcıların ortak bir paydaşa bulunmadığı fark edilebilmektedir.

Yukarıdaki grafikte dikkat çeken ilk husus “Seyfo Olayları”na ilişkin Türkiye Cumhuriyeti Devletini suçlu görenlerin oranının Türkiye’ye göre diasporada çok daha fazla çıkmasıdır. Diasporada bu oranın neredeyse iki kat arttığı söylenebilir. Görüldüğü gibi tarihsel sürece karşı herhangi bir siyasal sorumluluğun belirlenmesinde vatandaşlık bağının etkisi ortaya çıkmaktadır. Bu durum “kararsız” kalanların oranından da anlaşılabilir. Örneğin anket çalışmasında en fazla “kararsız” kalınan sorular Seyfo ile ilişkili olmuştur. Çünkü bu konuya dair görüş bildirmek Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile vatandaşlığı bulunan Süryaniler için oldukça zordur. Türkiye’de yaşayan Süryanilerin diasporada yaşayan Süryanilere göre Seyfo ile kurulan ilişkide daha temkinli davranmasının nedeni sonraki grafiklerde çok daha kolay anlaşılabilir.

**Grafik 5.10. “Seyfo Olayları”nı Hatırlamanın Katılımcılar Açısından Endişesi**



Yukarıdaki grafikten de anlaşıldığı üzere Süryani topluluğunun içinde önemli sayıda üye Seyfo ile ilişki kurmanın Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile olan ilişkilere zarar vereceğini düşünmektedir. Bu grubun içinde siyasal milliyetçilerin olduğunu da ifade etmek gerekir. Fakat onlara göre böyle bir gerçek olsa da Süryani kimliğinin unutulmaması için Seyfo ile korkusuz bir şekilde ilişki kurulmaya devam edilmelidir. Fakat Türkiye’de dini örgütlenme içinde olan birçok kişi bu görüşe karşı çıkmaktadır. Aşağıdaki mülakat örnekleri bu konuya dair endişenin en güzel özetidir.

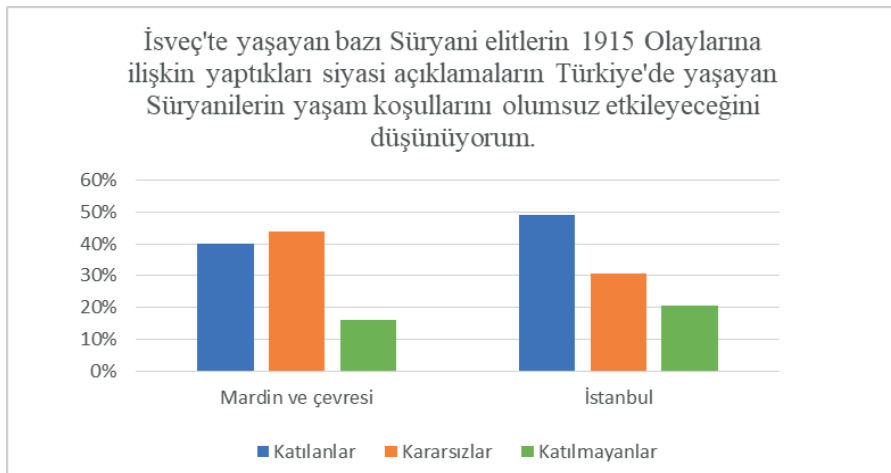
6 Haziran 2022 tarihli görüşmede E. A.,<sup>317</sup> diasporada siyasi olarak Seyfo'ya dair yapılan faaliyetlerin Türkiye'de yaşayan Süryanilerin yaşam koşullarını olumsuz etkileyeceğini şu sözler ile ifade etmiştir:

Diasporada bir açıklama yapılırsa, bu açıklama Türkiye'deki Süryanileri de bağlamaktadır. Orada bir eylem yapıldığında ya da bir karar alındığında Türkiye'deki yönetici kesimden birileri gelip 'bak sizinkiler şöyle yapıyor, böyle yapıyor' diyorlar. Birçok kişi gelip 'söyleyin onlara Türkiye'yi kötülemezler.' diye bize uyarıda bulunuyor. Şimdi burada yaşayan bizleriz. Doğal olarak buradakiler de korkuyor oradan bir açıklama yapıldığında. Bence bu korku da gayet normaldir.

Mardin ve çevresinde dini örgütlenme içinde aktif olan bir başka katılımcı<sup>318</sup> ise söz konusu konu ile ilgili şu yorumu yapmıştır:

Türkiye'de yaşayanlar için Seyfo ile ilgili konularda hala daha tedirginlik vardır. Yurt dışındakiler rahattır, konuştukları zaman onlara bir şey olmaz. Aslında biz de konuşursak başımıza çok büyük olumsuzluklar gelmez ama geçmişten içimize sinmiş bir korku var. Biz geçmişte birçok sıkıntı yaşamış bir topluluğuz. Bu nedende ileride yine başımıza bir iş gelir mi diye korkarız. Hatta diasporada konuşulduğu zaman bile biz burada korkuyoruz. Bir yandan gerçeklik var, bu gerçekliği inkâr edemeyiz ama diğer yandan bu gerçeklik dile getirilirse acaba bize burada ne olur diye de tedirginlik var. Bu her zaman bir soru işareti olarak kalacaktır aklımızda. Yani insan çekimser kalıyor. Mesela yurt dışında yaşayan insanların tutumlarına buradan destek vermemiz mümkün mü? Eğer destek verirsek başımıza gelecek kötü olayları kim engelleyebilecek? Hadi destek verdiniz, o kiliseye kilit vurulduğunda gelip bir şey yapabilecekler mi?

**Grafik 5.11. "Seyfo Olayları"nın Hatırlamanın Katılımcılar Açısından Endişesi**



317 8 Numaralı Kaynak Kişi.

318 Erkek, Yaşadığı Yer: Midyat/Mardin.

İfade edilen mülakat örnekleri Türkiye Cumhuriyet Devleti ile vatandaşlık bağı olan kişilerin Seyfo konusunda siyasal iktidarı sorumlu tutmaktan neden uzak durduğunu açıklamaktadır. Bunun yanı sıra siyasal iktidar ile ilişkili olan sorulara “kararsız” kalanların sayısının diğer sorulara göre neden bu kadar yüksek olduğu da bu mülakat örnekleri ile anlaşılır olmaktadır. Yukarıdaki grafik de bunu kanıtlar niteliktedir. Grafik 5.11.’in sonuçlarına bakıldığında Türkiye’de yaşayan Süryanilerin önemli bir kısmının Seyfo Olayları üzerinden Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile hesaplaşma ve yüzleşme iradesi ortaya koyan siyasal milliyetçilerin tavrını doğru bulmadıkları söylenebilir.

Sonuç olarak anket çalışmaları ile mülakat çalışmaları birlikte değerlendirildiğinde Seyfo Olayları ile ilgili herhangi bir görüş bildirmenin bireyin günümüzdeki kimlik stratejileriyle bağlantılı olduğu anlaşılmaktadır. Seyfo Olayları ile kurulan ilişkinin topluluğa yarar sağlamayacağını, tam aksine siyasal iktidar tarafından Süryanilerin dışlanmasına neden olacağını düşünen katılımcılar pasif bir strateji geliştirerek acıların yumuşatılmasını sağlamaya çalışırken, Seyfo Olayları ile kurulan ilişkinin Süryani kimliğini yaşatmak olarak değerlendiren katılımcılar agresif bir strateji geliştirerek olayların yaşanmasına neden olan sorumluların Seyfo ile yüzleşmesini sağlamaya çalışmaktadırlar. Bu bağlamda kolektif hafızada yer etmiş “Seyfo Olayları”nın Süryani kimliğinde birleştirici mi yoksa ayrıştırıcı mı role sahip olduğunu anlamak mümkün değildir fakat onun kimlik inşa sürecinde farklı milliyetçi stratejilere göre farklı amaçlar ile kullanıldığını anlamak mümkündür.

### 5.3. Toplumsal İlişkilerin Mantığı: “Öteki Olmak” ya da “Ötekileştirilmek”

“Öteki olmak” ya da “ötekileştirilmek” toplumsal ilişkilerin sosyal, siyasal, ekonomik, kültürel, dini ve coğrafi boyutlarında belirlenen bir süreçtir. Bu süreç hiçbir zaman istikrarlı bir şekilde ilerlemez çünkü koşullar değiştikçe ilişkilerin niteliği de değişmektedir. Tarihsel süreç içinde Süryani topluluğunun diğerleri ile olan ilişkilerine bakıldığında da taraflar arasındaki ilişkilerin zamana ve koşula göre şekillendiği fark edilebilmektedir. Bu durum çalışmanın ikinci bölümünde yeterli derecede izah edilmiştir. Dolayısıyla bu başlık altında tarihsel süreç içinde Süryani ve diğer halkların ilişkilerini etkileyecek hususları tekrar etmeye lüzum bulunmamaktadır. Fakat toplumsal ilişkilerin mantığında izaha açık olan önemli bir husus var ki bu husus günümüzde Süryani topluluğunun farklı veçhelere sahip olması ve bu durumun “ötekiler” ile kurulan ilişkilerde farklı sonuçlar vermesi ile ilgilidir.

Mülakat ve anket sonuçlarından Süryani topluluğu içindeki farklı milliyetçi yapıların ötekiler ile kurulan ilişkilerde farklı stratejiler izlediği ve topluluk tabanının da bu durumdan etkilendiği anlaşılmaktadır. Elbette ki milliyetçi örgütlenme yapılarının ortaya koyduğu stratejiler tarihsel süreçte gelişen ilişkilere ve koşullara bağlı olduğu unutulmamalıdır. Fakat nasıl ki katılımcılar “yüceltme/yüzleşme” ve “görmezden gelme/bastırma” stratejileri uygulayarak mevcut çıkarlara göre kolektif hafızayı inşa etmekte, ötekiler ile olan ilişkilerinin mantığını da bu stratejilerden yararlanarak gündelik hayattaki ilişkilerini kurabilmektedir. Bu bakımdan Süryani topluluğunun farklı vechelerinin “ötekiler” ile olan ilişkilerin sadece geçmişten gelen aktarımlar ile değil, günümüzde sahip olunan spesifik amaçlar doğrultusunda da şekillenebildiği düşünülmelidir. Örneğin Kuryakus Acar’ın<sup>319</sup>14 Haziran 2022 tarihli görüşmede Süryaniler ile diğer topluluklar arasındaki ilişkilerin mantığına ilişkin vermiş olduğu cevap, farklı vechelerin stratejilerine dair bakış açısının geliştirilebilmesi için özet niteliğindedir:

İlişkiler kişiden kişiye değişir ya da yaşadığın coğrafyaya, köye veya şehre göre değişir. Süryanileri dost olarak gören de çok fazladır, düşman olarak gören de. Benzer şekilde Süryaniler de bazı halkları düşman görür, bazı halkları sever. Bazı konular geçmiş yıllardaki olaylardan kaynaklıdır. Mesela geçmişteki kötü olaylar bazı halklara olumsuz bakmamıza neden olabilir. Fakat bunun yanı sıra şimdiki nesil o dönemleri yaşamamıştır. O olaylar babalarımızın yaşadıklarını kapsıyor. Şimdi şartlar değişti. Bu nedenle biz gençler geçmişteki kötü olayları her zaman hatırlamak zorunda da değiliz. Bunca şey yaşansa da bunları ben bilsen de o olayların suçunu günümüzdeki arkadaşlarıma yüklemeye çalışmıyorum. Çünkü bugünkü arkadaşlarımdan bir suçu yok, geçmişte olanları bugün onlar yapmadı. Bugün bir Süryani örneğin bir Kürt ile ilişkisini bugüne bakarak açıklar. Eğer topluluğumuzdan biri halen Kürtler tarafından saygısızlığa uğradığını düşünüyorsa ya da hakkı gasp ediliyorsa elbette ki o topluluğa karşı sevgi besleyemez. Diğer taraftan bir Süryani esnaf yanındaki Kürt esnaf ile iyi ilişki kurmuş, iyi alış-veriş yapıyorsa Kürtler hakkında düşüncelerini de iyi yönde şekillendirecek, geçmişini hatırlayıp mesafeli olacaktır.

Kuryakus Acar’ın da vurguladığı şekliyle bir topluluğun öteki topluluk ile ilişkisi kişiden kişiye ve mevcut koşullara göre değişebilmektedir. Zaten bu çalışmanın da ortaya koymak istediği sav budur. Daha önceki bölümlerde de izah edildiği üzere Süryani topluluğu tek, yekpare bir kolektif kimlikten oluşmamaktadır. Bu manada katılımcının bahsettiği “kişiden kişiye değişir” sözünün anlamı, o kişinin sahip olduğu güncel kimlik stratejisi olarak ele alınmalı ve tıpkı önceki başlıklarda yapıldığı gibi bu stratejilere etki eden milliyetçilik türlerinin izleri takip edilmelidir. Benzer şekilde katılımcının

vurguladığı “şehirden şehre, köyden köye değişir” sözünün anlamı da Süryani topluluğunun kolektif kimliğini ortaya çıkaran hafıza-mekân-iktidar ilişkileri ile birlikte düşünülmelidir. Böylece mekânsal farklılıkların ve güncel koşulların diğerleri ile olan mesafenin yönetiminde ne derece etkili olduğu anlaşılabilir.

Saha çalışmasında “kişiden kişiye değişir” ve “şehirden şehre, köyden köye değişir” ifadeleri milliyetçi yönde örgütlenen grupların inşa ettiği güncel kolektif hafızada kesiştiği fark edilmiştir. Bu doğrultuda, Süryanilerin “ötekiler” ile olan ilişkilerinin mantığını anlamaya yönelik mülakat çalışmasında katılımcılara şu sorular yöneltilmiştir: “Süryaniler ile diğer yerel halklar (Kürt, Arap, Türk, Ermeni ve İsveçli) arasındaki ilişki sizce nasıldır? Geçmişteki ilişkiler ile günümüzdeki ilişkiler sizce farklılık gösteriyor mu?”

Yukarıdaki sorulardan da fark edileceği üzere Süryanilerin “ötekiler” ile olan ilişkileri anlaşılmaya çalışılırken topluluklar nezdinde sınırlama getirilmiştir. Bu sınırlama geçmişten günümüze kadar Süryanilerin birlikte yaşadığı coğrafyalarda en fazla ilişki kurduğu topluluklar düşünülerek oluşturulmuştur. Bu doğrultuda “öteki” olarak ifade edilen topluluklar Kürtler, Araplar, Türkler, Ermeniler ve İsveçliler olarak belirlenmiştir. Bu husus sadece anavatanda yaşayan Süryanilere göre belirlenmemiştir. Günümüzde Süryanilerin göç ettiği İstanbul ve Stockholm’de de söz konusu topluluklar ile olan temaslar hala anavatandaki gibi devam etmektedir.

Ek olarak tıpkı diğer temalarda olduğu gibi toplumsal ilişkilerin mantığını anlayabilmek için mülakat çalışmaları ayrıca anket çalışmaları ile hem desteklenmiş hem de test edilmiştir. Özellikle anket çalışmasının ikinci bölümünde yer alan 10. sorunun (Diğer topluluklar ile olan sosyal mesafenizi derecelendirmek isterseniz aşağıdaki gruplarla ilişkinizi nasıl tanımlarsınız?) sahip olduğu bazı önermeler, bu konu hakkında mekânsal ve kuşaklar arası bir karşılaştırma yapılabilmesi bakımından oldukça destekleyici olmuştur.

### 5.3.1. Süryanilerin Müslüman Topluluklar ile İlişkisi

Diasporadaki ve anavatandaki Süryani topluluğunun siyasi ve sosyal şartları düşünüldüğünde farklı mekânlarda farklı sosyal ilişkilerin ortaya çıkacağı tahmin edilebilir. Bu nedenle her iki mekân birbirinden ayrı olarak incelenmiştir. İlk olarak Mardin ve çevresindeki katılımcılar ile İstanbul’daki katılımcıların bulguları incelenip karşılaştırılmıştır. Bu yapılarak merkez-çevre ilişkisine göre şekillenen farklı yapıdaki milliyetçi örgütlenmelerin toplumsal ilişkilere olan etkisi anlaşılmıştır. İkinci olarak ise Stockholm’deki katılımcıların bulguları örgütlenme biçimlerine göre karşılaştırılmıştır. Her iki mekâna ilişkin çözümlenmeler yapılırken aynı zamanda diaspora ve



anavatanda Süryanilerin Müslüman toplulukları ile olan ilişkilerinin farklılığı da gösterilmeye çalışılmıştır.

İslamiyet'in ortaya çıkışından bugüne kadar Süryaniler Müslüman topluluklar ile birlikte temas halinde olmuştur. Bu nedenle toplumsal ilişkilerin mantığını anlamaya yönelik mülakat çalışmasının merkezinde her ne kadar "Süryaniler ile diğer yerel halklar (Kürt, Arap, Türk, Ermeni ve İsveçli) arasındaki ilişki sizce nasıldır?" sorusu bulursa da Türkiye'deki katılımcılara Müslümanlar ile olan ilişkilerini spesifik olarak belirleyecek ek sorular da yöneltilmiştir. Bu sorulardan biri "Müslümanların yoğunlukta olduğu bir coğrafyada Süryani kimliği ile yaşamak hakkında ne düşünüyorsunuz?" sorusudur. Bunun dışında mülkiyet ilişkilerinin günümüzdeki toplumsal ilişkilere olan etkisinin anlaşılabilmesi için katılımcılara "Mardin ve çevresinde Süryani topluluğunun özel mülkiyet ve toprak ile ilgili konularda haksızlığa uğradığını düşünüyor musunuz?" sorusu yöneltilmiştir. Dolayısıyla bu alt sorulara verilen cevaplar sayesinde Türkiye'deki Süryanilerin diğerleri ile olan ilişkilerini belirleyen olguların nedenleri de ortaya çıkarılmıştır. Benzer şekilde anket çalışmasında da Süryanilerin Müslümanlar ile olan ilişkisini anlamaya yönelik spesifik sorular yer almaktadır. Örneğin anket çalışmasının 15. sorusunda yer alan önermeler Süryanilerin sahip olduğu kimlikten dolayı Müslüman bir coğrafyada dışlanıp dışlanmadığına yönelik cevapları ortaya çıkarırken, 18. sorusundaki önermeler geçmişteki ve günümüzdeki özel mülkiyet ilişkilerinin toplumsal ilişkilere nasıl yansıdığını ortaya koymaktadır.

Yukarıdaki hatırlatmalar yapıldığına göre şimdi Türkiye'de yaşayan Süryanilerin Müslüman topluluklar ile kurduğu ilişkilere ve onlar hakkında oluşturduğu söylemlere bakılabilir. Saha çalışması verilerine dayanarak söylenebilecek ilk husus, ilişkilerin biçimlenmesinin ve söylemlerin oluşmasının kuşaklar arası farklılığa göre değiştiğidir. Genellikle yaşlı kuşaklar Müslümanlar ile kurulan ilişki konusunda daha çekimser davranıp söylemlerini daha keskin oluştururken, gençler ilişki kurmaya daha açık davranıp söylemlerini törpüleyerek daha yumuşak bir şekilde oluşturmaya özen göstermişlerdir.

Yaşlı katılımcıların Müslümanlar hakkındaki düşüncelerine dair oluşturduğu söylemler, Ögündük Köyü'nün yaşlılarından olan Ü. A'nın<sup>320</sup> açıklamalarında görülebilir:

Mesela bu köy, çok zulüm görmüştür. Eskiden koyunlarımızı çalarlardı, mallarımızı çalarlardı, kiliselerimize zarar verirdi. Bir papazımızı bile kaçırdılar. Bakma son yıllarda artık böyle şeyler olmuyor. Eskiden gelirlerdi kapıyı kırarlardı, eşyalarımızı alıp giderlerdi. Eskiden Süryanilere 'fella'

diyorlardı. Kuyruğumuz var sanıyorlardı. Bize farklı gözle bakıyorlardı. Sanki sadece Müslümanlar insan, diğerleri insan değil gibi bakarlardı. Bu yüzden Müslümanlar konusunda çocuklarıma hep ‘aman onlara dikkat edin’ derdim. Babam da ben çocukken beni bu şekilde tembihlerdi. ‘Müslümanlardan uzak dur’ derdi. Sana diyorum 15’e yakın insanımızı öldürdüler, daha ne diyeyim. Nasıl seveyim onları.

Açıklamadan anlaşılacağı üzere geçmişte yaşanan olayların izleri yaşlılar tarafından hatırlanmakta ve günümüzdeki ilişkilerin tutumuna yön vermektedir. 29 Haziran 2022 tarihli görüşmede Süryanilerin Müslümanlar ile olan ilişkilerini dönemsel olarak karşılaştıran U. Ş’in<sup>321</sup> açıklamaları da bunu kanıtlar niteliktedir:

Eskiden Süryani-Müslüman ilişkileri iyi değildi. Örneğin imamlar Hıristiyanlar için ne diyordu? ‘Kim bir Hıristiyan’ı öldürürse cennete gidecektir.’ Böyle açıklarsan insanlar Hıristiyanlara nasıl davranır? Biri eline silah aldı mı ilk mermi ile Hıristiyan öldürmesi gerektiğini düşünür. Yani geçmişteki Müslümanların bize bakış açısı bu şekilde idi. Gerçekten eskiden çok kötü idi. Bakın Avrupa’dan gelen yaşlılarımız anlatıyordu, mesela o zamanlar Cizre’de o kadar zulüm vardı ki yaşlılarımız hep göç etmek zorunda kalmışlar. Şimdi öyle bir şey yok. Oraya gittiğimde bizi el üstünde tutuyorlar. Artık bizi sevdiklerini görebiliyoruz.

Son örnekte de görüldüğü gibi yaşlıların geçmiş tarihlerde yaşadığı deneyimler pek iyi değildir ve bu deneyimleri yaşatanların öznesi de Müslümanlardır. Geçmiş tarihlerde sırf farklı dinden oldukları için yaşlılar bugün de Müslümanlar tarafından “damgalanmış” bir topluluk olarak görüldüğünü düşünmektedir. Bu nedenle de Süryani topluluğu içindeki yaşlı kuşakların Müslüman topluluklara olan hisleri olumsuzdur.

Goffmann (1986, s.5) herhangi bir nedenle damgalanmış bir bireyin gündelik yaşamda oyun dışında tutulması ve toplumsal ortaklıklara kabul edilememesinin o bireyin kendini “ötekileştirilmiş” hissedeceğini belirtir. Üçüncü bölümde de ifade edildiği üzere Türkiye’nin Sünni egemen toplum yapısında, azınlık kimlikler ister istemez dışlayıcı mekanizmalar ile karşılaşmaktadır. Bu bakımdan azınlık üyesi olan bir birey doğrudan kendisine yapılmış herhangi bir eyleme maruz kalmasa da sokakta veya kamusal alanda ana hâkim topluluğun yaşam biçimine eklenemediği için kimliğinden dolayı dışlandığını hissetmektedir. Dışlanma biçiminin bugün görünür bir şekilde var olmaması bireyin geçmişi unutup bugüne yeni bir sayfa açmasını ne yazık ki kolaylaştırmamaktadır. Geçmiş yıllarda ortaya çıkan endişe bugün de kalıcılığını korumaktadır.

---

321 27 Numaralı Kaynak Kişi.

Geçmişte yaşanan trajik olayları hiç deneyimlememiş olan genç kuşak Süryaniler ise Müslümanlar ile ilişki kurmakta herhangi bir zorluk yaşamamaktadır. Fakat bu demek değildir ki genç kuşaklar eski kuşakların anlatılarının ve deneyimlerinin etkisinden kurtulmuşlardır. Kolektif hafızanın izleri genç kuşakların gündelik yaşamda kurdukları ilişkilerde hala daha önemli bir etkiye sahiptir. Sadece genç kuşaklar için toplumsal ilişkilerin mantığı geçmişte yaşananlar üzerinden oluşturulmadığı söylenebilir. Sahip olunan mevcut koşullar ve çıkarlar yaşlılara göre genç kuşaklar tarafından daha fazla dikkat edilmektedir. Bu da günümüzdeki ilişkilerin daha kolay inşa edilebilmesini sağlamaktadır.

Aşağıdaki ilk iki mülakat örneği genç kuşakların “öteki” olarak gördükleri Müslüman topluluklar ile olan ilişkisinin genel bir tasvirini vermektedir. Ardından gelen iki mülakat örneği ise onların Müslüman toplulukları hakkında sahip olduğu düşüncelerin nedenlerine açıklık getirmektedir.

5 Eylül 2022 tarihli görüşmede Banu Çıracı,<sup>322</sup> ötekiler ile olan ilişkisini şu ifadeler ile açıklamıştır:

Ben kendi adıma konuşacak olursam, ötekiler ile hep iyi ilişkilerde bulundum. Süryani olmamdan dolayı hiç zorluk yaşamadım. Benim her kesimden arkadaşlarım var. Hiçbir zaman ‘sen şusun’ diye yaklaşmadılar.

7 Eylül 2022 tarihli görüşmede G. B.<sup>323</sup> de benzer şekilde geçmişte yaşanan olayların kendisini etkilemediğine dair bir anlatı sunmuştur:

Ben kendi açımdan konuşabilirim. İyi eğitim alanlar da genelde benim gibi düşünür. Ne kimseyi şu kimlikte bu kimlikte görürüm, ne de ben Süryani kimliğine aitim diye kendimi ayrı hissederim. Bu yüzden herkes ile aynı mesafede ilişki kurarım. Benim için iyi ya da kötü insan vardır.

7 Ağustos 2022 tarihli görüşmede Matay Çepe<sup>324</sup> ise Müslüman topluluklar hakkındaki düşüncelerini şu sözler ile anlatmıştır:

Mesela babam anlatırdı. Askerde falan çok çekmiş. Adı Gabriel idi. Adından dolayı Hıristiyan olduğu anlaşılıyordu. Sırf Hıristiyan olduğu için askerde en zor işleri babama verirlermiş. Şimdi bu tarz şeyler yok ama yine duyuyordum, memlekette eskiden Süryanilerin kapıları taşlanırmış.

Bir önceki katılımcı gibi büyüklerinin anlatıları ile Müslüman toplulukları hakkında bir bilgi sahibi olan S. Ç'nin<sup>325</sup> 7 Ağustos 2022 tarihli görüşmede

322 74 Numaralı Kaynak Kişi.

323 75 Numaralı Kaynak Kişi.

324 52 Numaralı Kaynak Kişi.

325 53 Numaralı kaynak Kişi.

yaptığı açıklamalar da gençlerin toplumsal ilişkileri yorumlarken sadece mevcut ilişkilere bakmadığını göstermektedir:

Ben kimliğimden dolayı hiç sorun yaşamadım. Okulda falan Müslüman arkadaşlarım var fakat hiç yabancılık çekmedim. ‘Sen Hıristiyan’sın’ diye eleştiren hiç kimse olmadı. Hatta din öğretmenimiz beni çok severdi, sürekli bana Hıristiyanlığı ve Süryaniliği anlatırdı derslerde. Ama büyüklerimizin anlattıkları var. Bunları duyunca üzülürüm. Mesela Öğündük köyünden bir yaşlı amca vardı, kilisede karşılaştığımızda çok anlatırdı. Eskiden kız çocuklarımızı alıp Müslüman yapmışlar. Benim dedem çok iyi bir dindardır. Onun mesela kardeşini kaçırmışlar zamanında, Müslüman yapmışlar. Benim kız çocuğum kaçırılsa ben kahrolurum.

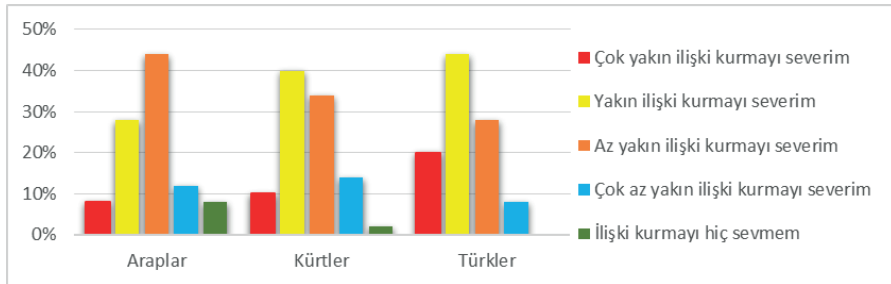
Mülakat örneklerinden genç kuşakların kimliğinden dolayı günümüzde herhangi bir olumsuz olayla veya ayrımcılık örneği ile karşılaşmadığı anlaşılmaktadır. Fakat aynı zamanda geçmiş tarihlerde yaşananlar hakkında büyüklerinin anlatıları ile bilgi sahibi olan bu kuşakların “öteki” topluluklara dair bazı öngörüler de bulunabileceği de görülmektedir. Bunun yanı sıra mülakat örneklerinde önemli bir husus ortaya çıkmıştır. Katılımcıların diğerleri ile ilişkilerinin belirlenmesine yönelik soru her ne kadar “diğer halklar” şeklinde ifade edilse de özellikle yaşlıların söylemlerine bakıldığında topluluklar arasındaki sınırların dini kimlik üzerinden belirlendiği fark edilmektedir. Genellikle yaşlıların “öteki”yi tanımlarken kullandığı söylem “Müslümanlar” olmuştur. Bu da dini kimlik üzerinden yapılan ayrımcılığı ve ötekileşmeyi yaşlı kuşaklar günümüzde hissetmeseler dahi “öteki” topluluklara ilişkin düşüncelerini oluştururken geçmişten beslendiklerini göstermektedir. Bu konuda özellikle geçmiş tarihte yaşanan olaylar ile münferit de olsa güncel olaylar arasında çok kolay bağlantı kurabilmektedirler. Örneğin 2005 yılında Danimarka’da yayın yapan bir gazetenin Hz. Muhammed’i tasvir eden karikatürünün yayınlanmasından sonra ortaya çıkan gösteriler, Süryanilerin dini kimliklerinden dolayı hala dışlandıklarını ve Müslümanların kendilerine tavır alabileceklerini düşündürten en yakın tarihli olay olarak sunulmaktadır. Örneğin 27 Haziran 2022 tarihli görüşmede Güneydoğu Turabdin Süryani Kültür ve Dayanışma Derneği ve Süryani Dernekleri Federasyonu başkanı olan Evgin Türker<sup>326</sup>, Süryanilerin 2005 yılında protestolar karşısında yaşadığı deneyimi şu sözler ile anlatmıştır:

Hz. Muhammed’in karikatürünün çizildiği zaman burada da bazı olaylar yaşanmıştır. Cuma namazı sonrası bazı kişiler topluluğun farklılığını kaşımaya çalıştılar. Hem kolluk kuvvetleri hem de Kürtlerden ileri gelenler bu olaya müdahale etti. Danimarka’daki bir şeyden Süryaniler nasıl sorumlu tutuluyor? Benim anlamadığım bu gibi olaylardan hâla daha buradaki Müslümanlar nasıl etkileniyor?

Yukarıdaki mülakat örneğini binaen Süryanilerin günümüzde kendilerinin Müslümanlar tarafından “damgalanmış” bir topluluk olarak görüldüğü ifade edilebilir. Bu durum gündelik hayatta Süryanilerin Müslüman topluluklar ile ilişki kurmada endişeli olmalarına yol açmaktadır. Anket çalışmasında ayrımcılık konusunda yer alan cevapların bu bağlamda tekrar hatırlatılması toplumsal ilişkilerin izahı açısından önemli olacaktır. Yapılan anket çalışmalarına göre Mardin ve çevresindeki katılımcıların %46’sı ve İstanbul’daki katılımcıların %41,5’i Türkiye’de sahip olduğu kimlikten dolayı dışlandığını hissetmektedir. Ek olarak her ne kadar genç kuşaklar toplumsal ilişkilerin mantığında dini kimliğin rolünü olabildiğince pasif hale getirmiş olsa da Mardin ve çevresindeki katılımcıların %64’ünün ve İstanbul’daki katılımcıların %50,5’nin “Herhangi bir yerde Müslümanlara karşı olumsuz bir davranış gerçekleştiği yönünde haber çıktığında yaşadığım yerdeki Müslümanların bana tavır aldığını hissedirim” önermesine katıldığını hatırlamak gerekir.

Süryanilerin, Müslüman topluluklar ile kurduğu ilişkilere ve onlar hakkında oluşturduğu söylemlere ilişkin olarak saha çalışması verilerine dayanarak söylenebilecek ikinci husus ise genç kuşakların “öteki”yi tanımlarken genellikle toplulukların etnik adlarına vurgu yapmalarıdır. Bu durum genç kuşakların diğerlerini tanımlarken çizdiği sınırın sadece dini kimlik üzerinden değil, etnisite üzerinden yapıldığına işaret eder. Dolayısıyla Süryaniler, Müslüman olan her topluluğa aynı mesafede yaklaşmamaktadır. Anket çalışmalarında katılımcıların diğer topluluklar ile olan mesafelerini derecelendirdikleri 10. sorunun cevaplarına bakıldığında bu durum çok daha iyi bir şekilde görülebilmektedir.

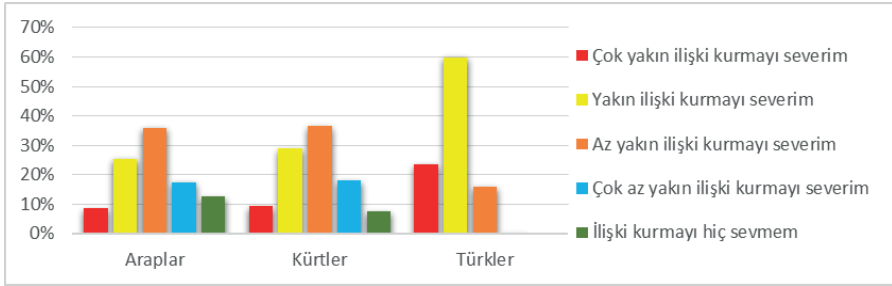
**Grafik 5.12. Mardin ve Çevresinde Yaşayan Süryanilerin Müslüman Topluluklarla Olan İlişkilerinin Derecesi**



Eğer ilişkileri yönlendirmede “dahil etme” (çok yakın ve yakın ilişki kurmak isteyenlerin toplamı) ve “dışlama” (az ve çok az yakın ilişki kurmak isteyenler ile ilişki kurmayı hiç sevmeyenlerin toplamı) adında bir kaldıracın

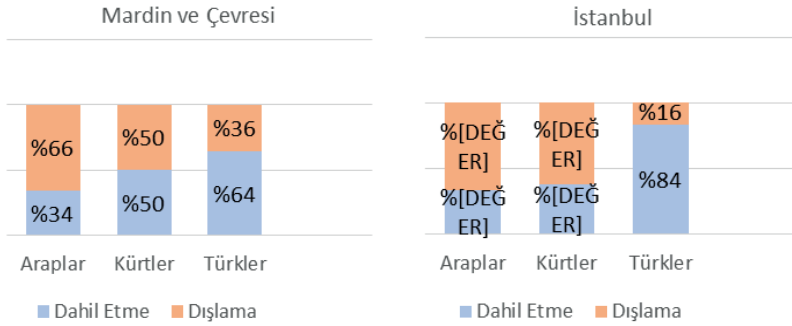
olduğu varsayılırsa Grafik 5.12'den yola çıkarak katılımcıların %36'sının Arapları gündelik hayattaki ilişkilerine dahil etme, %64'ünün ise dışlama arzusunda olduğu söylenebilir. Benzer şekilde katılımcıların %50'sinin Kürtleri gündelik hayattaki ilişkilerine dahil etme, %50'sinin de dışlama arzusunda olduğu görülmektedir. Son olarak ise katılımcıların %64'ünün Türkleri gündelik hayattaki ilişkilerine dahil etme, %36'sının ise dışlama arzusunda olduğu ifade edilebilir. Bu sonuçlara göre Süryanilerin “öteki” topluluklar ile ilişki kurmaya dair çekincelerin bir sıralaması yapılırsa ilk sırada Arapların, ikinci sırada Kürtlerin ve üçüncü sırada da Türklerin yer aldığı fark edilmektedir. Oranlar değişse de bu sıralamanın İstanbul'da yapılan anket çalışmasında da aynı sonuçlar vereceği görülecektir.

**Grafik 5.13. İstanbul'da Yaşayan Süryanilerin Müslüman Topluluklarla Olan İlişkilerinin Derecesi**



Grafik 5.13.'e bakıldığında katılımcıların %34'ünün Arapları gündelik hayattaki ilişkilerine dahil etme, %66'sının ise dışlama arzusunda olduğu söylenebilir. Benzer şekilde katılımcıların %38'sinin Kürtleri gündelik hayattaki ilişkilerine dahil etme, %62'sinin ise dışlama arzusunda olduğu görülmektedir. Son olarak ise katılımcıların %84'nün Türkleri gündelik hayattaki ilişkilerine dahil etme, %16'sının de dışlama arzusunda olduğu anlaşılmaktadır.

**Grafik 5.14. Türkiye’de Yaşayan Süryanilerin Müslüman Topluluklarla Olan İlişkilerinde “Dahil Etme” ve “Dışlama” Stratejileri**



Her iki sahanın sonuçları birlikte ele alınıp yorumlandığında ilk denilebilecek husus her iki sahada da Süryanilerin ilişki kurmakta çekindikleri grupların sıralaması (1) Araplar, (2) Kürtler ve (3) Türkler şeklinde olduğudur. İkinci denilebilecek husus ise bazı gruplara karşı konulan mesafe mekanlara göre değişkenlik gösterdiğiidir. Arapları gündelik yaşamdaki ilişkilerine dahil etmek istemeyen Süryanilerin oranı hem Mardin ve çevresinde (%66) hem de İstanbul’da (%66) aynıdır fakat aşağıdaki grafikte de görüleceği üzere Kürtlere ve Türklere olan mesafelerde önemli değişkenlikler ortaya çıkmıştır. Kürtleri gündelik yaşamdaki ilişkilerine dahil etmek isteyen Süryanilerin oranı Mardin ve çevresine (%50) göre İstanbul’da (%62) artarken, Türkleri gündelik yaşamdaki ilişkilerine dahil etmek istemeyen Süryanilerin oranı İstanbul’a (%16) göre Mardin ve çevresinde (%36) artmıştır.

Saha gözlemlerine dayanarak Türkiye’de yaşayan Süryanilerin “dahil etme” ve “dışlama” stratejilerine göre oluşturulan diğer topluluklarla olan ilişkilerinde ortaya çıkan sonuçların nedenlerine dair iki sav öne sürebilir. Birincisi “öteki” olarak görülen toplulukların gündelik hayatta temsil ettiği dini kimliğin karakteristik yapısı, yani muhafazakarlık ölçütü ile ilgilidir. Dini kimliklerini katılımcılara göre daha baskın yaşayan grupların daha fazla dışlandığı belirtilebilir. İkincisi ise mevcut çıkarların yönetimi ile ilgilidir. Süryani topluluğunun farklı vecheleri “öteki” olarak görülen her bir toplulukla farklı düzeyde bir ilişkiye sahiptir. Dolayısıyla farklı vechelerin yoğunluğu ile mekân ilişkisi de dışlama stratejilerinin sıralamasında etkisini göstermektedir.



23 Haziran 2022 tarihli görüşmede İ. A.'nın<sup>327</sup> Müslüman topluluklar ile olan ilişkilerini ifade ederken toplulukların gündelik hayatta yansıttığı dini kimlik vurgusu birinci nedene ilişkin örnektir:

Benim bir sürü Kürt arkadaşım var fakat Arapları pek sevmem. Çünkü Araplar çok bağnaz, eski kafalıdır. Bu nedenle Kürtlerle yine anlaşım da Araplar ile çok anlaşamıyorum. Türkler ise değişiyor. Bana göre yine Türkler aralarında en eğitilmiş olanlarıdır.

Katılımcının vurguladığı şekliyle gündelik hayatta Arapların dini kimlikleri ile ortaya koyduğu yaşantı Kürtlere göre daha muhafazakâr algılanmaktadır. Diğer taraftan Kürtlerin dini kimlikleri ile ortaya koyduğu yaşantı da Türklere göre daha muhafazakâr algılanmaktadır. 5 Temmuz 2022 tarihli yapılan görüşmede K. L.'nin<sup>328</sup> açıklamaları bu duruma bir örnektir:

Geçmişteki ilişkilere göre şimdi daha iyiyiz. Burada hep birlikte yaşıyoruz. Komşuyuz. Geçmişte Kürtler-Araplar komşularını öldürmüşlerdir. Ne kadar kötü bir şey anlatamam. Cahillik vardı. Şimdi burada bulunan Kürtler-Araplar çok cahil. Din için bizim atalarımıza zulüm ettiler. Hala daha aynı olan insanlar var. Özellikle Arap kesimleri hala aynı zihniyetin ürünü. Yaşlı olanların çoğu IŞİD zihniyetindedir. Benzer şekilde Kürtler de ırkçılar, dindarlar. Kürtlerin çoğu da Araplar gibidir. Onlar da dinimizden dolayı bize kötü gözle bakar. Gençleri öyle değil ama. Onlar eğitilmiş. Dine bakarak insanları ayırmıyorlar... Bir de Türkler o gözle bakmaz. Dediğim gibi bu hep eğitim ile ilgili. Burada yaşayan Türkler zaten memur kesimdir. Genelî öğretmen ya da polistir. O yüzden onlara karşı bir şikâyetim yoktur.

Geçmişten beri Süryanilerin yaşadığı bölgelerde “biz” ile “öteki” arasındaki sınırların dini kimliklere göre şekillendiği düşünüldüğünde güncel olarak dini kimliklerini en fazla muhafaza eden toplulukların Süryaniler için en fazla ilişki kurmaya çekinilen topluluklar olması aslında şaşırtıcı değildir. Fakat toplumsal ilişkilerin yakınlık veya uzaklık ölçütlerini sadece muhafazakarlık derecesi ile açıklamak oldukça yavan kalır. Çünkü Süryanilerin gündelik hayatta Kürt ve Arap toplulukları ile kurduğu güncel ilişkiye bakıldığında İstanbul’da yaşayan Süryanilerin bu topluluklarla olan etkileşiminin Mardin ve çevresindekilere göre daha sınırlı olduğu fark edilebilir fakat yine de İstanbul’da yaşayan Süryanilerin söz konusu topluluklara olan çekince yoğunluğunun Mardin ve çevresinde yaşayan Süryanilerden daha fazla olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Süryanilerin Kürt ve Arap topluluklarına olan mesafelerinin nedeni sadece gündelik hayatta kurulan etkileşimin pratikliğinden geldiğini düşünmek eksik bir bakış açısı oluşturur. O halde Mardin ve çevresi ile İstanbul’da Süryani topluluğunun farklı veçhelerin

327 23 Numaralı Kaynak Kişi.

328 32 Numaralı Kaynak Kişi.

yoğunluğu ve onların hangi stratejiler ile hareket ettiği konuya dahil edilmelidir.

Türkiye’de yaşayan Süryanilerin kolektif kimlik stratejilerinin yer aldığı Tablo 4.2. göz geçirildiğinde dört farklı (A, C, D, F)<sup>329</sup> milliyetçi örgütlenme tipinin olduğu hatırlanacaktır. Bu örgütlenme tiplerinin tabandaki etkisi ve yoğunluğu hakkındaki sıralama İstanbul’da  $D > A > F > C$  ve Mardin ve çevresinde  $D > F > A > C$  şeklindeydi. Süryanilerin Türk ve Kürt toplumu ile olan ilişkilerinin sıralamasını aslında milliyetçi örgütlenme tiplerinin yoğunluğu belirlemiştir. D ile A kategorileri tarihsel hafızalarında Türkler ile ilgili olumsuz olayları “görmezden gelme/bastırma” stratejilerine tabii tutarak Türkler ile kötü ilişkilere neden olacak inşa sürecinden kaçınırken, Kürtler ile ilgili olumsuz olayları “yüceltme/yüzleşme” stratejilerine tabii tutarak sonuçların günümüzdeki ilişkileri nasıl yönlendireceğine pek fazla önem vermezler. Buna karşı, F kategorisi tarihsel hafızalarında Kürtler ile ilgili olumsuz olayları “görmezden gelme/bastırma” stratejilerine tabii tutarak Kürtler ile kötü ilişkilere neden olacak inşa sürecinden kaçınırken, Türkler ile ilgili olumsuz olayları “yüceltme/yüzleşme” stratejilerine tabii tutarak sonuçların günümüzdeki ilişkileri nasıl etkileyeceğine pek önem vermezler. Bu bağlamda Süryanilerin gündelik yaşamdaki ilişkilerinde Türk ve Kürt toplulukları için oluşturduğu “dahil etme” ve “dışlama” stratejileri kolektif hafıza ile doğru orantılı olmuştur. İstanbul’da D ve A kategorilerinin yoğunluğu Mardin ve çevresine göre daha fazla olduğu için Türklerle olan çekince Mardin ve çevresine göre daha az, Kürtlere olan çekince Mardin ve çevresine göre daha fazladır. Mardin ve çevresinde ise bu durumun tam tersi yaşanmaktadır. Mardin ve çevresinde F kategorisinin yoğunluğu İstanbul’a göre fazla olduğu için Kürtlere olan çekince İstanbul’a göre daha az, Türklerle olan çekince İstanbul’a göre daha fazladır (Grafik 5.14).

Anket çalışmasının verileri Süryaniler ile diğer topluluklar arasındaki ilişkilerin mantığı ifade edilirken farklı kolektif hafızaların mantığının olaya dahil edilmesi gerektiğini söylemektedir. Nasıl ki katılımcılar kimlik stratejilerine göre kolektif hafızanın mantığını şekillendirmektedir inşa edilen kolektif hafızanın mantığı da toplumsal ilişkilerin güncel mantığını şekillendirmektedir. Mülakat örneklerinde bu durumun izleri rahatlıkla görülebilmektedir.

329 A olarak ifade edilen kategori, Süryani Ortodoks Kilise örgütlenmesi içindeki mezhepsel-etnik milliyetçiler; B olarak ifade edilen kategori, Ortodoks Kilise eksenli ulusal milliyetçiler; C olarak ifade edilen kategori, Keldani Kilise örgütlenmesi içindeki mezhepsel-etnik milliyetçiler ve F olarak ifade edilen kategori de sivil eksenli ulusal milliyetçilerdir.

İstanbul'da yaşayan C. C'nin<sup>330</sup> 25 Ağustos 2022 tarihli görüşmede Süryani topluluğunun diğer topluluklar ile olan ilişkisini açıklarken Türk topluluğuna dair yapmış olduğu olumlu vurgu “dahil etme” stratejisinin bir örneğini, Kürt topluluğuna dair yapmış olduğu negatif vurgu ise “dışlama” stratejisinin bir örneğini oluşturmaktadır:

Şimdi ticarete Süryani'yim dediğiniz zaman insanlar sizinle daha samimi oluyor. Sizinle ticaret yapmak istiyor. Benden zarar gelmeyeceğini biliyorlar. Ben lise zamanlarında haç simgem ile bin kişilik okulda gezebiliyordum. Kimse bana ‘hayırdır kardeşim’ demedi. Ben her Pazar kiliseye giderim. Kimse bana ‘neden kiliseye gidiyorsun’ demedi. Açıkçası ben kendimi Türk milliyetçisi olarak yorumluyorum çünkü Türklerden bana zarar gelmedi. Bazen geçmiş tarihlerde olaylar yaşanmıştır ama onlar da Türkler tarafından yapılmadı. Topluluk olarak bazen geçmiş olayların yanlış aktarılması altında kalıyoruz. İşte, 1915'te olaylar oldu. Bizimkiler Ermeni olarak görüldü. Oysa biliyorum ki o zamanlar hükümet özellikle dilekçe gönderdi Süryanilere dokunulmasın diye. Zaten Mardin'in merkezindekiler o sayede kurtuldu. Köylerdeki ise Ermeni zannedildi, öldürüldü. Diğerleri köylerdeki tarlaları alabilmek için fırsat kollamıştı ve saldırdı. Bunlar Türkiye devlet politikası değildi ki. Eski tarihlerden beri Türkiye'nin Süryaniler ile bir sorunu olmamıştır. Sorun olsaydı Ecevit diasporadaki Süryanileri Türkiye'ye çağırır mıydı? Sorun Kürtler ile çıkmaktadır. Benim kayınpederim anlattı. Kıbrıs'ta olayların çıktığı vakitlerde Mardin'de de bir şeyler olmuş. Kürtler mesela Estel'den Midyat'a yürümüşler. Bizim Kıbrıs ile ne alakamız var? Süryaniler Kıbrıs'ı bile bilmez.”

Midyat'ta yaşayan Evgin Türker'in<sup>331</sup> ise 27 Haziran 2022 tarihli görüşmede Süryani topluluğunun diğer topluluklar ile olan ilişkisini açıklarken Kürt topluluğunun günümüzdeki değişimine dair yapmış olduğu olumlu vurgu “dahil etme” stratejisinin bir örneğini, Türk topluluğunun geçmiş tarihlerdeki faaliyetlerine dair yapmış olduğu negatif vurgu ise “dışlama” stratejisinin bir örneğini oluşturmaktadır:

Şu bir gerçektir ki bu bölgede geçmişte yaşanan ilişkiler iyi değildi. Hatta çok tehlikeli idi. Sürekli taraflar arasında ben bunu nasıl alt ederim anlayışı vardı. Ama ben hep şunu söylerim: Geçmişte yaşananların veya şu an yaşananların devletten bağımsız olduğunu söyleyebilir miyiz? Evet, eski tarihlerde Kürtler bazı kötü olayların içinde bulundu ama hep Türklerin kıskırtmaları ile bunlar yaşandı. İşin içinde devlet vardı. Şimdi Kürtler de bilinçlendi. Olayları din boyutundan çıkarıp siyasi boyutla algılamaya başladılar. Bu nedenle artık devlet de yapmış olduğu eski siyasi oyunları günümüzde bu topraklarda yapamıyor. Devlet halkların ilişkilerini bozmayınca gördüğümüz gibi ortaya iyi ilişkiler çıkıyor. Bugün Süryanilerin de Kürtlerin de ortak sorunları vardır. Bu sorunların başında da kimliklerinin Türkleştirilmeye çalışılması gelir.

330 71 Numaralı Kaynak Kişi.

331 25 Numaralı Kaynak Kişi.

Her iki mülakat örneğinde vurgulanan “Türkler” şeklindeki söylemin aslında toplumsallığa yapılan bir atıf olmadığı, devletin yönetsel yapısına ilişkin olduğu fark edilebilmektedir. Türk topluluğu ile iyi ilişkilere sahip olduğunu söyleyen katılımcılar aslında siyasal yapıdan memnun olduğunu ifade etmeye çalışmaktadır. Buna karşı siyasal yapıdan memnun olmadığını belirtmeye çalışan katılımcılar da siyasal mekanizmayı “Türkleştirme” mekanizması olarak algıladığı için toplumsal ilişkilerde “Türkler” ile iyi ilişki kuramadığını belirtmektedir. Örneğin Süryanilerin Türkler ile gündelik hayattaki etkileşimleri Mardin ve çevresinde oldukça sınırlıdır. Burada yaşayan az sayıdaki Türkün memurluk görevleri dışında bölge insanı ile kötü ilişkilerini geliştirecek bir etkileşim haritası bulunmamaktadır. Dolayısıyla Süryani-Kürt etkileşiminde olduğu gibi gündelik ilişkilerde bazı sorunların ortaya çıkmasına neden olacak Süryani-Türk etkileşiminden bahsetmek zordur. Öyleyse Mardin ve çevresinde yaşayan katılımcıların Türkler hakkındaki değerlendirmelerinin gündelik yaşamdaki ilişkilere göre olmadığı, kamusal alandaki sosyal ilişkilere göre oluştuğu söylenebilir. Diğer taraftan katılımcıların Kürtler hakkındaki değerlendirmelerinin asıl kaynağı ise gündelik ilişkilerin mantığını kapsamaktadır.

Gündelik hayattaki ilişkilerin mantığı tarihsel süreçten beri var olan dini kimlikten dolayı yapılan “ötekileştirme”, özel mülkiyet konuları ve “güncel çıkarlar” ile şekillenmektedir. Daha önce de ifade edildiği üzere yeni nesil kuşaklar toplumsal ilişkileri yönetirken statüleri dini kimliklere göre daha ön plana çıkarsa da geçmişte dini kimlikten dolayı yaşanan dışlanma pratiklerini kolektif hafızanın bir ürünü olarak devam ettirdikleri söylenebilir. Bu nedenle Mardin ve çevresindekilere göre İstanbul’da yaşayan katılımcıların Kürt topluluğu ile olan gündelik ilişkileri daha az etkileşimli olmasına rağmen daha fazla “dışlanma” pratiğini vurgulayan söylemleri kapsayabilmektedir. Dolayısıyla İstanbul’daki katılımcıların Kürtler ile olan ilişkileri genellikle tarihsel bağlar ve güncel çıkarlar” ile şekillendiği düşünülebilir. Diğer taraftan İstanbul’a göre Mardin ve çevresindeki katılımcıların Kürt topluluğu ile ilişkileri zorunlu ve çok etkileşimlidir. Bu nedenle Mardin ve çevresindeki katılımcıların Kürtler ile olan ilişkileri söz konusu olduğunda özel mülkiyete dayalı ilişkiler de ayrıca hesaba katılmalıdır. Örneğin 9 Haziran 2022 tarihli görüşmede Ayhan Gürkan<sup>332</sup>, özel mülkiyete dayalı ilişkileri şu şekilde açıklamıştır:

Biz artık 1840, 1895, 1910, 1915’de yok edilen, ele geçirilen topraklarımızı konuşmuyoruz bile. O süreçlerde buralarda yaşayanlar hep Süryani idi. Şimdi o kişilerin topraklarına ne oldu? Artık o süreçlere dair topraklara iddia bile

332 12 Numaralı Kaynak Kişi.

edemezsin. Hadi git Urfa'ya ve de ki 'Ben babamın evini, arazilileri istiyorum.' De ki 'ben Kilisemi istiyorum.' Orada seni linç ederler. O yüzden geçmişte sahip olduklarımızı zaten kaybettik, onları düşünmüyoruz bile. Kürtler o tarihlerde Süryanilerin sahip olduğu her şeyi ele geçirdi. Biz günümüzü düşünüyoruz. Kürtler hala daha elimizde az sayıda kalan mal varlığımızı da ele geçirmeye çalışıyorlar.

1980 sonrası yaşanan göç nedeniyle birçok Süryani özel mülklerini ve topraklarını bırakıp gitmişlerdir. Söz konusu süreçte kırsal bölgelerde tapu ve kadastro işlemleri henüz tamamlanmadığı için bırakılan değerlerin çoğu ya el değiştirmiş ya da bakımsızlıktan orman arazisine kaydedilmiştir. Yukarıdaki açıklamada ifade edilen "Biz günümüzü düşünüyoruz. Hâla daha elimizde aa sayıda kalan mal varlığını da ele geçirmeye çalışıyorlar" kaygısının nedeni de göç edenlerin mal varlığına ilişkin olmaktadır.

4 Ağustos 2022 tarihli görüşmede Sait Susin<sup>333</sup> de Süryanilerin diğerleri ile olan ilişkilerini mülkiyet ilişkileri odağında değerlendirmiştir:

Süryaniler zamanında bu bahsettiğiniz Kürtçe konuşan halklar ile genellikle köylerde, Arapça konuşan halklarla ile de şehirlerde iç içe yaşamışlardır. 1915'te çok acı olaylar yaşandı. Aslında Süryaniler hiçbir olaya karışmamışlardır fakat öyle olduğu halde bölgedeki bütün Hıristiyanlar aynı muameleleri görmüştür. Dolayısıyla memleketlerinden bir şekilde göçe zorlanılmışlardır. 'Soğan soğandır, kırmızısı da beyazı da soğandır' denilerek hiçbir fark gözetilmeden Süryaniler arazilerinden uzaklaştırılmıştır. Eskiden sizin komşunuz olan kişiler belli bir tarihten sonra memleketinize gittiğinizde artık sizin tarlanızın, evinizin sahibi olmuştur. Günümüzde Süryanilerin nüfusu azalınca işler daha da zorlaştı. Özellikle son yıllarda köylerde arazi konularında çok daha fazla sorun yaşanmaktadır. Şehirlerde herkesin evi dükkânı vardı, satan satmıştır. Bu nedenle günümüzde şehirler pek fazla sıkıntı yok ama köyler boşaltılınca oradaki araziler diğer yerel halklar tarafından kullanılmaya başlanmış, işgal edilmiş. Yakın tarihlerde çok az sayıda da olsa yurtdışından dönüşler oldu ve bu kişiler arazilerinin işgal edildiğini gördüler. Şimdi burada hukuki mücadele başlıyor. Bu hukuki süreçleri Süryaniler kazanıyorlar ama uygulamada sorun yaşıyorlar. Köylerde ağa var. Kürtler daha kalabalık gruplar. Süryani köylerinin çoğu artık Kürt köyleri haline gelmiş. Bu nedenle de hukuki olarak kazansanız da bir şey elde edemiyorsunuz. Yasal yönden tapuyu alırsınız ama o kişileri oradan çıkartamazsınız. Mesela Midyat'ın içinde bir köy var. Süryani aile göç ettikten sonra Kürtler o ailenin evine yerleşmiş. Süryani aile bakıyor ki bir sürü elektrik faturası falan birikti. Doğal olarak bulunduğu yerden müracaat ediyor elektriğin kesilmesini istiyor. Sırf kendine ait olan evin elektriğini kestiği için o Süryani'nin etrafını sarıp dövmüşler. Durum bundan ibaret.

22 Haziran 2022 tarihli görüşmede Kerim Arslan<sup>334</sup> ise topluluklar arasındaki tahakküm ilişkisini yakın tarihte yaşanan bir gelişmeden örnek vererek açıklamıştır:

Yakın zamanda bu arkadaki konak (eski Midyat çarşısında yer alan konak) mesela sorun olmuştu. Konağın sahibi aslında Süryani'dir. Göç ederken malını mülkünü bırakmıştı. Senelerdir Kürtler işletti. Önceden buralar çok turistik değildi, kira falan istememişti. Şimdi sahibi geldi dedi ki 'geçtim dükkânı vermeyi, bari kira ver.' İşleten Kürt yanaşmıyor. Kendisinin olduğunu söylüyor. Şimdi turizm geliştikçe işleten de orayı güzelleştirdi, onardı ama sonuçta oranın sahibi bellidir. Sen o işleri yaparken kafana göre hareket etmişsin. Bir tek bu konak değil, şehirdeki çoğu konak Süryanilerindir. Köylerde de benzer sorunlar oldu. Göç ederken topraklar hep arkada kaldı. Ne oldu o topraklara?

Özel mülkiyet konusunda yaşanan olayların sadece kişisel meselelerden ibaret olmadığını, kırsal bölgelerde bulunan dini değerlerin de Kürtler tarafından özel mülkiyete kaydırıldığını belirten katılımcılar da olmuştur. Bunlardan biri de 4 Haziran 2022 tarihli görüşmede Aydın Alkan'dır.<sup>335</sup> Söz konusu katılımcı köy arazileri ve köylerde bulunan dini değerler konusunu özel mülkiyet bağlamında şu şekilde açıklamıştır:

İnsanlar göç ederken topraklarını devredecekleri kimseleri yoktu. Bazıları o göç edenlerin topraklarını aldı. Toprakları geçtim, kutsal olan ibadethanelerimiz vardı. Onlar ya otel ya da kafe yapıldı. Mesela Mardin'de bir tane kilisemiz bir Kürt tarafından satılığa çıkarıldı. Yıllarca bu yerler boş kaldığı için başkaları tarafından tapulandı. Kutsal bir mekânın, ibadet yapılan bir yerin otel yapılması sizce nasıl karşılanır? Bir camiye otel yapsalar, kafe yapsalar Müslümanlar nasıl yaklaştırdı? Acı bir şey.

Şu bir gerçektir ki uzun yıllar boyunca Mardin ve çevresinde aşiret ve şeyh yapıları toplumsal ilişkilerin merkezinde önemli bir aktör olarak yer almıştır. Günümüzde bu yapıların öneminin azalsa da ortaya çıkan boşluğu siyasal veya legal olmayan sivil örgütlenme yapıları doldurmuştur. Söz konusu örgütlenme yapılarının, bölgenin sorunları üzerine ortak değerler yaratması o bölgede yaşayan toplulukların da geçmişe bir set çekip yeni bir ilişki biçimine olanak sağlamasına neden olmuştur.

Çalışmanın ikinci bölümünde de açıklandığı üzere 19. yüzyılın başlarından itibaren Süryanilerin yaşadığı bölgelerde toplumsal çatışmalar başlamıştı. Büyük güçlerin emperyalist siyaseti doğrultusunda misyonerlik faaliyetlerinin İmparatorluk içinde artış göstermesi diğer Hıristiyan topluluklara kazandırdığı gibi Süryanilere de sosyal, siyasal ve ekonomik

334 21 Numaralı Kaynak Kişi.

335 6 Numaralı Kaynak Kişi.

yönden bazı avantajlar kazandırmış ve bu durum da onları merkezi hükümet tarafından ekonomik kaynakları kısıtlanan Kürt aşiretlerine hedef haline getirmişti. Bu bağlamda 1840'lardan günümüze kadar Süryaniler ile Kürtler arasındaki ilişkilerin yapısının çatışmacı bir kültürle inşa edildiğini belirtebiliriz. Fakat diasporadaki Süryaniler ile Kürtlerin Türkiye'deki siyasal ve sosyal sorunlar üzerine ortak hareket etme eğilimi göstermesi anavatanda da Süryaniler ile Kürtler arasında (sivil örgütlenme biçimlerinde) kendine has bir denge kültürünün oluşturulmasını sağlamıştır.

I. Dünya savaşı yıllarında toplumsal dokunun parçalandığı bir süreçte Kürtlerin Süryanilere yapmış olduğu kötü muameleler siyasal milliyetçiler tarafından hatırlansa da bu kişiler toplumsal ilişkileri ifade ederken günlük hayatta ilişkilerin zedelenmesine neden olacak söylemlerden kaçınmaktadırlar. Buna karşı I. Dünya savaşı sürecinde yaşanan olayların sorumluluğunu üstlenmekten çekinmeyen Kürt siyasal hareketi de Süryanilerin siyasal yaşama katılımını sağlamakta ve Süryanilerin azınlık haklarındaki mücadelelerini kendi hak ve mücadelelerine eklemeyerek siyasal hareketin yelpazesini daha çeşitli kılmaktadır. Böylece 1840'lardan itibaren tarafların birbirine olan güvensizliği ve düşmanlığı üzerine inşa edilen ilişkiler günümüzde en azından tüm toplum tabanı tarafından kabul edilmese de siyasal milliyetçiler tarafından ortak iş birliğine dönüştürülmüştür. Yurt dışından memleketlerine dönen Süryani etnik kökenli vatandaşların Kürt milliyetçiliğinin öne çıkarıldığı bir partinin çatısı altında siyaset yapmaları ve bu kişilerin de Kürt oylarının desteği ile seçimi kazanmaları bu iş birliğinin somut bir örneğini oluşturmaktadır. Keza bölgede Süryani nüfus yoğunluğunun oldukça az olduğu düşünüldüğünde Kürt merkezli siyasal partinin de Süryani oylarını talep etme gibi bir siyasal çıkarı bulunmadığı idrak edilebilir. Bu durum tam anlamıyla karşılıklı çıkar üzerine kurulu bir ortaklığa işaret etmektedir. Süryanilerin anavatanda çıkarlarını koruyabilecekleri siyasal bir hareketin içinde olabilmesi için Kürtlere ihtiyacı varken 2000'li yıllardan sonra Süryanilerin diasporadaki üretkenliği de Kürt siyasal hareketinin ilgisini çekmektedir.

Türkiye'de yaşayan Süryanilerin Müslümanlar ile ilişkisine dair bir özet sunulmak istenirse, kimlik stratejilerinde Araplar ile kurulan ilişkinin herhangi bir anlamı olmadığı için Süryaniler ile Araplar arasındaki ilişkilerin mantığının dini kimliğe göre şekillendiği, kimlik stratejilerinde Türkler ve Kürtler ile kurulan ilişkinin ise bir anlamı olduğu için Süryaniler ile söz konusu topluluklar arasındaki ilişkilerin mantığının da "ötekileştirme", özel mülkiyet konuları ve güncel çıkarlara göre şekillendiği belirtilebilir. Ayrıca katılımcıların Türk topluluğu hakkında ifade ettiği söylemlere bakarak Süryanilerin Türkler ile olan ilişkisinin mantığı devlet ile kurulan



ilişkinin mantığı olarak görülebilir. Bu nedenle siyasal mekanizma ile ilişkilerin bozulmasını istemeyen etnik-mezhepsel ve kültürel milliyetçilerin gündelik hayatlarında Türkleri dışlamadığı, kimlik stratejilerine dahil ettiği söylenebilir. Diğer taraftan son yıllarda hak ve çeşitlik konularında yaşanan ortak mağduriyet, siyasal milliyetçiler ile Kürt siyasal hareketini geçmiş yıllara göre çok daha fazla yakınlaştırmıştır. Ek olarak yerel sorunlar hakkında ortak bir zeminde bulunmak, geçmişte yaşanan olayların görmezden gelinmesini kolaylamıştır. Bu bağlamda siyasal konularda kurulan ortaklıkların bozulmasını istemeyen siyasal milliyetçilerin gündelik hayatlarında Kürtleri dışlamadığı, kimlik stratejilerine dahil ettiği ifade edilebilir. Hatta bu konu hakkında saha gözlemlerine dayanarak siyasal alanda ortaya çıkan yakınlığın gündelik hayatta toplulukların tabanında da olumlu bir etkileşime zemin hazırladığı vurgulanabilir.

Diasporada ise Süryaniler ile Müslümanlar arasında kurulan ilişkilerin mantığı anavatana göre daha fazla çeşitlilik göstermektedir. Elbette ki bunun en önemli nedeni farklı ülkelerden farklı sosyal deneyimler ile gelen Süryanilerin Türkiye'ye göre diasporada daha fazla örgütlenme yapısı oluşturmasıdır. Bu nedenle diasporadaki çözümlemede göç edilen ülkelerin tarihsel koşulları ile günümüzde İsveç'te ortaya çıkan örgütlenme yapılarının karakterleri çok daha fazla vurgulanmıştır.

Türkiye ile diasporada yaşayan Süryanilerin Müslümanlar ile ilişkilerin mantığındaki ilk farklılık yaşlı kuşakların tutumlarında ortaya çıkmaktadır. Türkiye'deki yaşlı kuşaklar kimlik sınırlarını halen dini kimliğe göre belirlemektedir ve bu durum da günümüzdeki ilişkilerin şekillenmesinde geçmiş deneyimlerin rolünü artırmaktadır. Diasporadaki yaşlı kuşakların etnik kimlik bilinci ise tıpkı genç kuşaklar gibi yüksektir. Bu nedenle "öteki" ile kurulan ilişkilerde dini kimlikler değil, etnik kimlikler daha fazla rol oynamaktadır. Dolayısıyla bu durum geçmişte yaşanan olayların sorumluluğunun etnik gruplara göre paylaşılmasını sağlamaktadır. Elbette ki etnik gruplara göre bir konumlandırma olduğunda farklı vechelerin farklı stratejileri akıllara gelmektedir.

Türkiye ile diasporada yaşayan Süryanilerin Müslümanlar ile ilişkilerin mantığındaki ikinci farklılık ise gündelik hayatta taraflar arasında kurulan zorunlu etkileşimin kurulup kurulamaması ile ilgilidir. Türkiye'de yaşayan Süryanilerin gündelik yaşamda Müslüman topluluklar ile zorunlu bir etkileşimin bulunması ilişkilerin gündelik hayata göre düzenlenmesine olanak sağlayabilmektedir fakat diasporadaki Süryanilerin Müslüman topluluklar ile olan etkileşimi bir zorunluktan değil ancak isteğe bağlı olarak olabilmektedir. Bu nedenle onların Müslüman topluluklar ile günümüzdeki ilişkilerin

derecesinin gündelik hayattaki mevcut etkileşime bakarak değerlendirmek mantıksız gözükmektedir. Dolayısıyla gündelik hayatta isteğe bağlı kurulan ilişkilerin mantığı tıpkı bir önceki paragrafta olduğu gibi farklı veçhelerin farklı stratejilerini akıllara getirmektedir.

Diasporada dini örgütlenme içinde yer alan Süryanilerin Müslüman topluluklarla olan ilişkilerinin özetine J. D.'nin<sup>336</sup> 1 Aralık 2022 tarihli görüşmede yaptığı açıklamalarda rastlanmaktadır:

İsveç'e göç etmeden önce Süryaniler ve Kürtler birlikte yaşıyorlardı. O zamanlar diyelim ki Müslümanlara bir şey olsun, ne bileyim bir haber gelsin, 'Filistin'de şu kadar Müslüman öldürüldü' denilsin, hemen suçu bizden bulurlardı. Mesela 1971'de Mardin'de bir tane Süryani ile Kürt kızı evlenecekti, yok efendim nasıl Müslüman kız Süryani ile evlenir diye yaygara kopmuştu. Ben bunları hep yaşadım. Mesela Muhammet Ali'nin boks maçlarında bile Kürtler gelip bize laf atıyordu. Muhammet Ali kazanınca Müslümanlar Hıristiyanlara karşı zafer almış gözüyle bakıyorlardı. Okulda falan Kürtler bir grup, Süryaniler bir grup olurdu. 1970'li yıllar hep böyle geçti. Onlar hep kaba kuvvete başvuran insanlardı. Sürekli korku ortamında büyüdük. Bizi o kadar sindirdiler ki şimdi bile bir Kürt gördüğüm zaman aklıma o olaylar geliyor.

Diasporada sivil örgütlenme içinde yer alan Süryanilerin Müslüman topluluklara olan ilişkilerinin özetine ise George Sever'in<sup>337</sup> 6 Ocak 2023 tarihli görüşmede ifade ettiği söylemlerde rastlanmaktadır:

Geçmiş tarihlerde Süryanilerin başına çok kötü olaylar gelmiştir. Bu nedenle de Müslümanlar ile pek iyi ilişkilere sahip olunduğu söylenemez. Bugün elbette bölgedeki insanların da eğitimi artmıştır. Kürtler ile Süryaniler artık birçok konuda ortak konuşabilmektedir. Bu nedenle günümüzde Süryanilerin Kürtler ile ilişkisi artık çok daha iyidir. Bunu diğer gruplar için belirtemem. Araplar ve Türkler hala daha Süryanileri dışlamaktadır. Araplar çok bağınaz oldukları için Süryaniler ile zaten çok sınırlı ilişki kurmak ister. Türkler ise geçmişte olduğu gibi bugün de Süryanileri yok etmek, asimile etmek istemektedir. Türkler hala daha farklılıkları benimsemiş bir halk değildir. Doğal olarak bu da Süryanilerin onlara olan bakışına yansımaktadır. Ben İsveç'te bir Kürt ile tesiste oturup çay içebiliyorum, yemek yiyebiliyorum ama Türkler ile çok fazla bir araya gelmeyiz. Belki ticari ilişkiler olur.

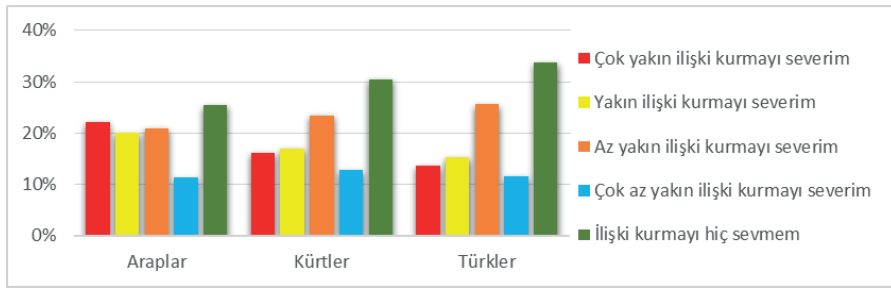
Yukarıdaki son iki mülakat örneğinden anlaşılacağı üzere Müslüman topluluk denilince dini örgütlenme içinde yer alan Süryanilerin akıllarına geçmiş tarihte ortaya çıkan deneyimlerin sorumluları gelmektedir. Başka bir deyişle günümüzde diasporadaki Süryanilerin Müslümanlar ile olan ilişkilerinde sınırlı davranmasının en önemli nedeni geçmiş tarihlerde

336 90 Numaralı Kaynak Kişi.

337 128 Numaralı Kaynak Kişi.

deneyimlenen korku kültürü olmaktadır. Fakat görüldüğü üzere Süryanîler için korku kültürünün oluşumunu tek bir zaman ve mekân ile sınırlandırmamalıdır. Örneğin Irak'tan göç etmiş bir Süryanî'nin Müslümanlara karşı oluşturduğu söylemin merkezinde Kürtler varken, Suriye'den göç etmiş birinin söyleminde Araplar, Türkiye'den göç etmiş birinin söyleminde de Türkler olabilmektedir. Ya da en önemlisi günümüzde benimsenen milliyetçi biçimlere göre korku kültürünün öznesi, kimi zaman değiştirilmekte kimi zaman hatırlanmamaktadır. Bu nedenle de katılımcıların Arap, Kürt ve Türk toplulukları üzerinden kurduğu ilişkileri ayrı ayrı ele almak ilişkilerin mantığında yer alan stratejileri anlamak adına çok daha faydalı olacaktır.

**Grafik 5.15. Stockholm'de Yaşayan Süryanîlerin Müslüman Topluluklarla Olan İlişkilerinin Derecesi**

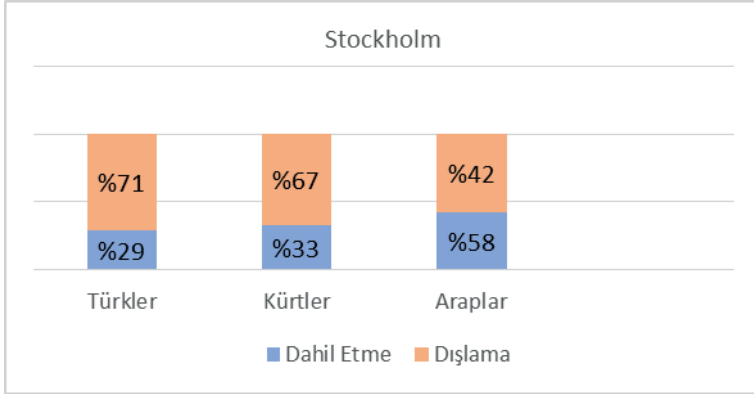


Grafik 5.15. incelendiğinde Süryanîler ile Müslüman toplulukların ilişkilerine dair diasporada çıkan sonuçların Türkiye'de çıkan sonuçlardan çok daha farklı olduğu görülebilmektedir. İlk göze çarpan husus gruplar ile "ilişki kurmayı hiç sevmeyi" belirtenlerin oranı Türkiye'deki sahalara göre diasporada çok daha fazladır. İkinci husus ise diasporada ilişki kurulmaktan çekinilen grupların sıralamasının değiştiğidir.

Diasporada söz konusu topluluklar ile "ilişki kurmayı hiç sevmeyi" belirten Süryanîlerin oranı Türkiye'ye göre çok daha fazla çıkmıştır. Örneğin Araplar ile "ilişki kurmayı hiç sevmeyi" ifade eden katılımcıların oranı Mardin ve çevresinde %8; İstanbul'da %12,5 iken, Stockholm'de %25,5'tir. Benzer şekilde Kürtler ile "ilişki kurmayı hiç sevmeyi" ifade eden katılımcıların oranı Mardin ve çevresinde %2; İstanbul'da %7,5 iken, Stockholm'de %30,5'tir. Son olarak Türker ile "ilişki kurmayı hiç sevmeyi" ifade eden katılımcıların oranı Mardin ve çevresi ve İstanbul'da %0 iken, Stockholm'de %33'dür. Diasporada bu derece keskin eğilimlerin olması göç deneyimine ilişkin bir husustur. Çoğu katılımcı için anavatandan ayrılanın nedeni birlikte yaşadıkları toplulukların yapmış

olduğu faaliyetlerdir. Bu durumda diasporada “dahil etme” ve “dışlama” stratejilerinin geçmişte yaşanan olaylar üzerinden inşa edildiği vurgulanabilir.

*Grafik 5.16. Stockholm’de Yaşayan Süryanilerin Müslüman Topluluklarla Olan İlişkilerinde “Dahil Etme” ve “Dışlama” Stratejileri*



Grafik 5.16.’da görüldüğü üzere Stockholm’deki katılımcıların %29’unun Türkleri gündelik hayattaki ilişkilerine dahil etme, %71’inin ise dışlama arzusunda olduğu fark edilebilmektedir. Bu oranlar Mardin ve çevresinde %64’e %36, İstanbul’da da %84’e %16 şeklinde ifade edilmişti. Diasporada Türkleri dışlayanların oranının Türkiye’deki sahalardan çok daha fazla arttığı ortadadır. Bunun yanı sıra Stockholm’deki katılımcıların %33’ünün Kürtleri gündelik hayattaki ilişkilerine dahil etme, %67’sinin ise dışlama arzusunda olduğu anlaşılmaktadır. Bu oranlar da Mardin ve çevresinde %50’ye %50, İstanbul’da da %38’e %62 şeklinde edilmişti. Normalde diasporadaki Süryanilerin Kürtlere olan mesafelerinin Türkiye’ye göre daha az olacağı düşünülebilir ve bu çıkarım Türkiye’den göç eden Süryaniler için de geçerlidir. Fakat Irak, Suriye ve Lübnan’dan göç eden katılımcılar için bu durum ters ilişkilidir. Birazdan konuya dair açıklık getirilecektir. Son olarak Stockholm’deki katılımcıların %42’sinin Arapları gündelik hayattaki ilişkilerine dahil etme, %58’inin de dışlama arzusunda olduğu görülebilmektedir. Bu oranlar Mardin ve çevresinde %36’ya %64 İstanbul’da da da %34’e %66 şeklinde ifade edilmişti. Diasporada Arapların çekince oranının Türkiye’ye göre daha az olmasının nedeni de tıpkı Kürt örneğinde olduğu gibi Irak, Suriye ve Lübnan’dan göç edenlerin oranı ile ilgilidir. Kısacası Türkiye’deki kaldıraç analizinin sonuçlarına göre Süryanilerin ilişki kurmaktan çekindiği toplulukların sıralaması (1) Araplar, (2) Kürtler ve (3) Türkler şeklinde belirlenmişken, Stockholm’de bu sıralama (1) Türkler, (2) Kürtler ve (3) Araplar şeklinde belirlenmiştir. Bu da diasporadaki milliyetçi

örgütlenme yapılarının etkisinin ve yoğunluğunun Türkiye’den farklı olduğunu göstermektedir.

Türkiye’de Türkleri gündelik hayattaki ilişkilerine “dahil etme” stratejisini uygulayan Süryanilerin A ve D kategorileri olduğu, “dışlama” stratejisini uygulayan Süryanilerin ise F ve C olduğu ifade edilmişti. Bu grupların yoğunluk sıralaması Mardin ve çevresinde  $D>F>A>C$  ve İstanbul’da  $D>A>F>C$  şeklinde olduğu için Türkleri gündelik ilişkilerine dahil etmek isteyenlerin oranı dışlayanların oranından daha fazla çıkmaktadır. Stockholm’de ise Türkleri gündelik hayattaki ilişkilerine “dahil etme” stratejisini uygulayan Süryanilerin sadece A ve D kategorileri içinden T.C. vatandaşlığı olanların olduğu bilinmelidir. Bu durumda geriye kalanların “dışlama” stratejisini uyguladığı belirtilebilir. Bu grupların Stockholm’deki yoğunluk sıralamasının  $D>E>A>F>C>G>B$  şeklinde olduğu düşünüldüğünde, Türkleri gündelik ilişkilerine dahil etmek isteyenlerin oranının dışlayanların oranından çok daha az olacağı açıktır. Ayrıca E ve F kategorilerinin yer aldığı siyasal milliyetçilerin kimlik stratejilerinin de Türkiye Cumhuriyeti Devletinin kurucu düzenine karşı inşa edilmesi diasporada Süryaniler için gündelik hayatta ilişkiye girmeye en fazla çekinilen grubun Türkler olmasını sağlamaktadır. Dolayısıyla herhangi bir etkileşimi olmasa dahi Irak, Suriye ve Lübnan’dan İsveç’e göç eden Süryaniler de Türklere karşı oluşturdukları söylemlerinde rahatlıkla olumsuz ifadelere yer verebilmektedir. Fakat bu gruplar için Araplar ile Kürtlere karşı oluşturulan çekinceler Türklere karşı oluşturulan çekincenin mantığına sahip değildir. Irak, Suriye ve Lübnan’dan göç eden Süryaniler geçmişte buldukları coğrafyalarda Arap ve Kürt toplulukları ile zorunlu bir etkileşime sahip olması, onlar hakkında yapılan değerlendirmelerin önyargılı değil, mevcut deneyimlere göre karar verilmesine neden olmaktadır.

5 Aralık 2022 tarihli görüşmede Munir Rüya’nın<sup>338</sup> açıklamaları gündelik hayattaki ilişkilerinde Türkleri dışlayan Süryanilerin bakış açısına ait bir örnek olarak görebilir:

Türkiye’de sürekli şiddete maruz kalan Süryaniler sizce Türklere karşı nasıl hissedebilir? Memleketlerini terk ederek Avrupa’ya gelen bu insanlar nasıl yakın ilişki kursun? Şahsen ben kuramıyorum. Bir tek Seyfo’ya bakarak demiyorum. Seyfo yüz sene önce olmuş bir olay. Süryaniler asıl ondan sonra soykırımı uğramıştır. Bir toplum için kültürel soykırım normal soykırımdan daha beterdir.

Tıpkı Türkiye’de olduğu gibi anavatanda da Türkler ile ilişki kurmakta çekincelere sahip olan kesimlerin asıl nedenleri Türk siyasal yaşamı ile

ilgilidir. 7 Aralık 2022 tarihli görüşmede Nurgül Aslan'ın<sup>339</sup> açıklamaları bu bakış açısına dair bir örnektir:

Ben İsveç'e evlenince geldim. Buraya gelmeden önce Midyat'ta da İstanbul'da da bulundum. Midyat dini açıdan daha baskıcıdır. Oradaki insanlar cahil, bu yüzden de Hıristiyanları gavur olarak görürlerdi, sevmezlerdi. Bu çok belli. Gençlik yıllarım ise İstanbul'da geçti. Orada böyle bir şey göremezsiniz. Yani, siz Hıristiyan'sınız diye insanlar yüzünüze karşı bir şey söylemez. Ama asıl tehlikeli olanlar okumuş cahillerdir. Sizin yüzünüze karşı bir şey söylemezler ama sizi de sevmezler. Bir kere Mardinli olduğunuz için sevmezler, ikincisi Hıristiyan olduğunuz için. Bizim topluluk hep Kürtleri suçlar, haklıdırlar da. Niye mi? Çünkü kendilerine yapılan usulsüzlükler hep Kürtlerden geldi. Fakat o Kürtlerin kiminle iş yaptıklarına bir baksalar aslında asıl suçluyu görecekler. Süryanilere kötülük yapmış olan Kürt aşiretleri, ağalar, köy koruyucuları, hep aslında devlet ile iş birliği içindeki kişilerdir. Onlar devletten cesaret almasaydı, bize karşı bu kadar zulüm yapamazlardı. Bunu İstanbul'a gidince fark ediyorsun. Çünkü Türklerin kendisine benzemeyene tahammüllerinin olmadığını orada anlıyorsun. Şimdi bizim topluluğun erkeklerine bir sorun bakalım. Askerde falan ne tür eziyetler çekmişlerdir? Midyat'ta çok fazla Türk yaşamadığı için Süryaniler Türk'ün gerçek yüzünü görmedi ama onlarla karşılaştığında gerçek niyetlerini anlarlar.

Hayatında hiç Türkiye'ye gitmemiş ve Türkler ile herhangi bir olumsuz olayla karşılaşmamış olan Süryaniler dahi kolektif hafızanın etkisi ile Türkler ile ilişki kurmaya çekindikleri ifade edilebilir. 6 Aralık 2022 tarihli görüşmede Rana Sevil'in<sup>340</sup> açıklamaları bu duruma güzel bir örnek oluşturmaktadır:

İsveç'te Türkler ile çok az görüştüğümüz oluyor. Ticari ilişkiler olursa olur. Onun dışında hiçbir şekilde bir araya gelemiyoruz. Onlar bizimle, biz de onlar ile vakit geçirmek için açıkçası çabalamıyoruz. Vakit geçirmek için de bir nedenimiz yok. Bir araya gelince ne paylaşacağız? Seyfo'yu mu konuşacağız? Onlar böyle bir şeyi kabul eder mi? Açıkçası ben hiç Türkiye'ye gitmedim. Benim ailem Midyatlı ama ben Midyat'ı bile merak etmiyorum. Müslümanların orada bizimkilere nasıl baktıklarını sürekli duyuyoruz. Bu nedenle tatillerde İspanya'ya gidiyoruz ama Türkiye'ye gitmiyoruz.

Irak, Suriye ve Lübnan'dan İsveç'e göç eden Süryanilerin Türkler ile ilgili değerlendirmeleri de tıpkı ailesi Türkiye'den göç etmiş genç kuşak Süryaniler gibidir. Bu kesimlerin Türklere karşı olumsuz bir söylem oluşturmasının nedeni, Türklerin Seyfo Olaylarının sorumlusu olarak görülmesidir. Örneğin Suriye, Irak ve Lübnan'dan İsveç'e göç etmiş olan Süryanilerin hemen hemen hepsi 13 Ocak 2023 tarihli görüşmede 2011'de Suriye'den İsveç'e göç eden Yawsef Gabriel'in<sup>341</sup> ifade ettiği "Süryani topluluğunun

339 95 Numaralı Kaynak Kişi.

340 94 Numaralı Kaynak Kişi.

341 138 Numaralı Kaynak Kişi.

bugün dağınık, anavatanından uzak halde bulunmasının nedeni 1915'te Türk milliyetçiliğinin başarıya ulaşması için yapılan zulümlerdir" görüşüne katılmaktadır. Bu bağlamda bu kesimlerin Türklere karşı uyguladığı dışlama stratejilerinin meşruluğu günümüzdeki ilişkilerden değil, geçmişten kaynaklanmaktadır. Türkler geçmişte ortaya çıkan olumsuz olaylar nedeniyle hala daha Irak, Suriye ve Lübnan'da yaşayan Süryanilerin önemli bir kesimi için damgalanmış bir topluluktur ve bu nedenle de ilişki kurulurken dikkat edilmesi gerekmektedir.

Diğer taraftan Süryanilerin tüm vechelerinin Türkleri sosyal ilişkilerinden dışladığını belirtmek doğru değildir. Türkiye ile mülkiyet ve vatandaşlık bağını korumuş kişilerin açıklamalarından Türklerin gündelik hayattaki ilişkilere dahil edilme ihtimalleri görülebilmektedir. Çünkü bu kesimde yer alan katılımcıların söylemlerine bakıldığında geçmişte yaşanan olayların sorumluluğunun Türk topluluğuna yüklenmediği, siyasal mekanizmaya yüklendiği anlaşılmaktadır. Örneğin 1 Aralık 2022 tarihli bir görüşmede B. H.<sup>342</sup>, Süryaniler ile Türkler arasındaki ilişkileri şu şekilde açıklamıştır:

Bizim Türkler ile hiçbir sıkıntımız yok. Eskiden yaşanan bazı olaylar var ama o Türklerin suçu değildir. O zaman devlet yanlış karar almıştır. Burada birçok ortaklıklarımız var. Sürekli görüşüyoruz. Hatta bizim Süryani futbol takımımız var, alt kademelerinde olsun, üst kademelerinde olsun birçok Türk futbol oynamaktadır.

Benzer bir söyleme Sait Özgün'ün<sup>343</sup> 2 Aralık 2022 tarihli açıklamalarında da rastlanılmaktadır:

Geçmişte kötü şeyler yaşanmıştı. Müslümanlar Hıristiyanlara nasıl bakacaklarını bilmiyorlardı. Düşün, mesela ben askerde iken sürekli kavga ediyordum. Bana diyorlardı ki 'bu haç nedir?' O zamanlar insanlar cahildi. Süryaniler kimdir, neye inanır falan bilmiyorlardı. Ben haç taktığım için beni devlet düşmanı zannediyorlardı. Oysa ben gönüllü askere geldim. Şimdi de mesela Türk pasaportum var. İstesem Türk pasaportunu iptal ettirirdim, hiç gitmezdim Türkiye'ye. Ama biliyorum ki cahil insanlar ile devlet aynı şey değildir. Bize karşı kötü davranan insanlar cahil, dindar kişilerdi. Bunu ben Türklere yükleyemem ki. Ben Türkiye'de doğdum. Benim anavatanım Türkiye sınırları içinde. O yüzden ben devlet hakkında kötü söz söylemem. Hatta Türkiye'deki Süryanilerin durumu şimdi çok iyi. Şimdi mezhebe bakılmıyor. İsveç'te biz bunu çok önceden öğrendik. Ben burada insana bakmayı öğrendim, kimliğe değil. O yüzden de Süryaniler için yok o Türk'müş, Kürt'müş bir önemi yok. İyi olan herkes ile iyi ilişkiler kuruyoruz.

342 89 Numaralı Kaynak Kişi.

343 92 Numaralı Kaynak Kişi.



Diasporadaki Süryaniler ile Türkler arasındaki ilişkilerin mantığını çözümlmek Arap ve Kürt topluluklarına göre daha kolaydır. Yukarıda da ifade edildiği gibi Irak, Suriye ve Lübnan'da Türk nüfus yoğunluğunun olmaması, bu bölgelerden göç eden kişilerin ilişkilerini kurmalarında dikkat ettiği hususun Seyfo Olayları ile olmasını sınırlı kılmaktadır. Fakat Irak ve Suriye'de Arap ve Kürtlerin, Lübnan'da da Arapların nüfus yoğunluğunun çok fazla olması ve burada yaşayan Süryanilerin geçmişten beri bu topluluklarla zorunlu ilişki kurması, diasporadaki katılımcıların bu topluluklara karşı oluşturduğu söylemlerin daha ayrıntılı olarak incelenmesini ve her bölgenin kendi bağlamı ile değerlendirilmesini zorunlu kılmaktadır. Bu nedenle de Arap ve Kürtlere yönelik ilişkilerin mantığı her bir köken ülkeye göre ayrı ayrı ele alınmıştır.

Grafik 5.16.'ya bakıldığında Kürtleri sosyal ilişkilerinden dışlayan Süryanilerin oranının Arapları sosyal ilişkilerinden dışlayan Süryanilerin oranından daha fazla olduğu görülebilir. Oysa anavatandaki Süryani-Kürt ilişkisinin mantığı ifade edilirken son yıllarda diasporada siyasal alanda ortaya çıkan Süryani-Kürt yakınlaşmasından bahsedilmişti. Bu da doğal olarak okuyucunun aklında bir soru işareti oluşturabilir. Fakat diasporada siyasal alanda Kürt topluluğu ile yakın temasları olan gruplar siyasal milliyetçilerdir ve söz konusu kesimin yoğunluğu da Türkiye'den göç eden Süryanilerden oluşmaktadır. Irak, Suriye ve Lübnan'dan İsveç'e göç eden Süryanilerin oranı mevcut durumda Türkiye'den göç eden Süryanilerden az iken, siyasal milliyetçi kategorisi içinde tanımlanan E, F ve G kategorilerinde yer alan Irak, Suriye ve Lübnan'dan göç eden Süryanilerin oranının Türkiye'den göç eden Süryanilerin oranından çok daha az olduğu vurgulanmalıdır. E, F ve G kategorisinde yer alan Irak, Suriye ve Lübnan'dan göç eden Süryanilerin oranı kabaca belirtilmek istenirse, bu oranın beşte bir olduğu söylenebilir. Bu bağlamda diasporadaki Süryani-Kürt yakınlaşmasının etkisi Irak, Suriye ve Lübnan'a ve hatta diasporaya göre Türkiye'de daha fazla olmuştur.

Yukarıdaki yargıya binanen diasporada meydana gelen Süryani-Kürt siyasal çıkarların sadece Türkiye'den göç eden Süryaniler ile sınırlı olduğu düşünüldüğünde Stockholm'de Kürtleri gündelik hayatlarına dahil etme stratejisi gösteren %33'lük oranın oldukça tutarlı olduğu kavranabilir. Bunun dışında etnik-mezhepsel ve kültürel milliyetçi kategorisinde yer alan, Suriye, Irak ve Lübnan'dan göç etmiş olan katılımcıların Kürtlere olan söylemleri ya nötr ya da olumsuz olmaktadır.

Türkiye'den İsveç'e göç etmiş olan Süryanilerin Kürtler ile olan ilişkilerine bakıldığında bu ilişkilerin milliyetçi örgütlenme yapılarına göre farklılık gösterdiği anlaşılmaktadır. Türkiye'den göç etmiş ve mezhepsel-etnik ile

kültürel milliyetçi çatısı altında kimlik stratejisi geliştirmiş olan katılımcıların Kürtler ile olan ilişkileri sınırlı, az etkileşimli; siyasal milliyetçi çatısı altında kimlik stratejisi geliştirmiş olan katılımcıların ise Kürtler ile olan ilişkileri gündelik şartlara göre değişen, orta veya yakın etkileşimli olduğu ifade edilebilir. Burada, siyasal milliyetçilerin kendi içlerinde homojen olmadığı hatırlanmalıdır. G kategorisinin içindeki katılımcıların Kürdistan İşçi Partisi (PKK), Kürdistan Demokratik Partisi (KDP) ve Kürdistan Yurtseverler Birliği (YNK) gibi örgütlerle yakın etkileşimli bir ilişkisi varken, E ve F kategorilerinde yer alan katılımcıların Kürt topluluğu içindeki legal yapılarla yakın, illegal yapılarla ise koşullara göre değişen, ortak etkileşimli bir ilişkisi bulunmaktadır.

Asuri-Keldani-Süryani Derneğinin (ACSA) kurucu üyelerinden olan Özcan Keldoyo<sup>344</sup>, 19 Ocak 2023 tarihli görüşmede Kürt topluluğuna ilişkin şu değerlendirmelerde bulunmuştur:

Midyat'ta Kürtler ve Süryaniler iç içe yaşıyorlar. Bu yüzden de herhangi bir konuda ortaya çıkan çatışma doğrudan Müslüman-Hıristiyan çatışmasına dönebiliyordu. Kıbrıs Olayları, İsrail-Arap çatışmaları bunun örnekleriydi. Bunun dışında gündelik yaşamda da Kürtler aşiret tipi aileler biçiminde hayatlarını sürdürdükleri için güç odaklı yaşarlardı. Her şeyi kendilerine hak görüyorlardı. Yani, herhangi bir konuyu paylaşarak değil çatışarak çözmek isterlerdi. Köylerde falan arazilerin sınırlarına taşkınlık yapıyorlardı, koyunları çalıyorlardı falan. Bu konular üzerine de bir şey yapamıyordunuz, çünkü kendisine hak görüyordu. Bu hakkı kalabalık oldukları için görüyorlardı. Şimdi Süryaniler böyle bir ortamdan geliyorlar. Bu yüzden de İsveç'te bile hala daha Süryaniler kendi içine kapalı, hata yapmaktan korkarak yaşıyorlar. Bak sana bir anımı anlatayım. Burada bir Süryani, spor müsabakalarında hakem olmuştu. Maç sırasında bir karar verdi ve sonra karşı tarafın taraftarları biraz bağırınca korkudan kararını değiştirdi. Normalde yanlış da olsa karar değişir mi? Ama geçmişte baskı ile büyümüş bir nesil alakasız bir yerde bile bir küçük baskı görünce korkuyor. Neden? Çünkü bir kere sinmiş o korku içimize. Şimdi bu korkuların geçmesi için birkaç neslin geçmesi gerekiyor. Şu anki genç nesillere bakıldığında özellikle diasporada aynı hissiyata sahiptir. Süryaniler de Kürtler de memleketlerinden uzakta yaşıyorlar. Her iki grup da Türkler tarafından baskıya uğramış. Burada birbirlerine düşmanlık yapmıyorlar çünkü ortak düşmanları var. O yüzden de bu nesiller bir araya gelebiliyor. İlerde iyi ilişkiler inşa edecektir. Ama Süryaniler 1915'te Kürtlerin nasıl o olaylara alet olduğunu hep hatırlayacaktır. Başına tekrar bunlar gelmemesi için hatırlanmalıdır.

Benzer şekilde Asuri-Keldani-Süryani Derneğinin (ACSA) kurucu üyelerinden olan Yakup Rohyo'nun<sup>345</sup> 20 Aralık 2022 tarihli görüşmede

344 150 Numaralı Kaynak Kişi.

345 115 Numaralı Kaynak Kişi.

yapmış olduğu vurgu da Süryani-Kürt ilişkisinin güncel çıkarlara göre şekillendiğini göstermektedir:

Benim ve arkadaşlarımızın kişisel olarak Kürtler ile ilişkileri iyidir. Bizler siyasi görüşlere göre onlarla arkadaşlık kuruyoruz. Bu yüzden tüm Kürtler ile aramız iyidir diyemeyiz. Cahil olan kesimler ile ortak bir ilişki kurmak zordur. Bu nedenle de biz rejim konularında bazı olaylara ortak baktığımız için bir araya gelebiliyoruz ama her iki toplum içinde de bazı kesimler var bir araya gelmeleri mümkün değil.

Yukarıda ifade edilen son iki katılımcının Süryani-Kürt ilişkilerinde yapmış olduğu değerlendirmeler günümüzdeki siyasi konular üzerinde kurulan ortaklıklar üzerinedir. Bu nedenle topluluk içinde Kürtler ile iyi ilişkilere sahip olanların ve olmayanların kategorileştirilmesi bir anlamda onlarla ortaklık kuranlar ve kuramayanlar şeklinde de düşünülebilir. 22 Aralık 2022 tarihli görüşmede 1991-1995 yılları arasında Asur Federasyonu başkanlık görevini yapan Sait Yıldız'ın<sup>346</sup> açıklamaları günümüzdeki İsveç'te kurulan Süryani-Kürt ilişkisini özetlemektedir:

Günlük koşullar gereği siyasi ilişkiler kuruluyor. Bunun dışında her iki tarafın dernekleri de kimi siyasi gündem konularında ilişki kurmaktadır. Bir problem var ise ortada tarafların yetkilileri bir araya gelip görüşebiliyor. Şimdi Kürtler de Türkiye'de aynı sopyayı yedikleri için burada bizimle yakın ilişki kurmaya özen gösteriyorlar.

12 Aralık 2022 tarihli görüşmede Yaşar Küçükaskan'ın<sup>347</sup> açıklamaları ise G kategorisinin Kürdistan İşçi Partisi (PKK), Kürdistan Demokratik Partisi (KDP) ve Kürdistan Yurtseverler Birliği (YNK) gibi Kürt örgütlenme yapıları ile kurulan yakın ilişkiye dair bir örnektir:

Şimdi biz önce arkadaşlarla 1995'te Beth-Nahrin Devrimci Örgütünü kurmuştuk. Bu örgüt, devrimci Kürtler ile birlikte Saddam Rejimine ve Türk Devletine karşı silahlı direnişe başlamıştı. On sene boyunca Irak ve Türkiye'ye karşı savaştık. Suriye'de yakın bir zamana kadar legal bir çalışma vardı ama düzenin bozulması ile birlikte silahlı bir direnişe evrildi. İran'da ve Lübnanda ise sadece legal bir çalışma vardı. Kısacası Ortadoğu'daki faşist, despotik rejimlerin ezilmiş toplumlara ve halkımıza karşı yönelimleri vardı. Biz de gerilla gücü oluşturma kararı almıştık. 2008'e kadar bu arkadaşlarla birlikte hareket ettik. Daha sonra fikir ayrılığına düşünce birkaç arkadaşla birlikte, 2009 yılında Asuri-Süryani-Keldani Demokratik İnsiyatifini kurduk ve hemen ardına Mezopotamya Demokratik Değişim Partisini ilan ettik. Bu parti 2014 yılında isim değişikliğine gidilerek bugünkü Mezopotamya Özgürlük Partisi adını aldı. Biz ulusal-toplumsal ve demokratik bir perspektife sahibiz. Bu nedenle siyasi koşulları bizimle uyuşan Kürtler ve diğer komşu

346 117 Numaralı Kaynak Kişi.

347 102 Numaralı Kaynak Kişi.

halklar ile birlikte hareket ediyoruz. Bugün bizim örgütümüz Avrupa'da Kürdistan Ulusal Kongresi'nde (KNK) yer alıyor. Bu kesimler Kürt halkı içinde demokrasiyi savunanlardır. Bu yüzden Avrupa'da PKK ile ilişki kuruyoruz. Irak'ta veya Suriye'de de KDP, YNK gibi partiler ile iş birliği içindeyiz. Şimdi mesela biz bu gruplar ile birlikte hareket edince insanlar bizim onların davası için çabaladığımızı düşünüyorlar. Geçmiş tarihlerde bizim topluluğumuz birlikte yaşadığı bu halktan çok zarar gördüler. 1915'te Seyfo Soykırımında bu kesimlerin birçoğu devlet eliyle kendi metfaatlerini ön plana koyarak Süryani ve Ermeni soykırımında rol oynadılar. O zamanlar Kürtlerin ulusal demokratik siyaseti yoktu. Bu yüzden de bugün bizim Kürtler ile iş yaptığımızı gören bazı kesimler buna olumlu yaklaşmıyor. Ama 1980'den sonra artık bir Kürt siyaseti var. Bu Kürt siyaseti eskiden yapılmış haksız işlerden çok daha farklı yaklaşıyor meselelere. Bizim bu örgütler ile ilişkilerimiz eşit şartlar altında yürüyor. Önceden Süryanilere kendileri gibi eşit bakmazlardı. Yani günümüzde Süryaniler de Kürt siyasetinin değiştiğinin farkındadırlar. Bu nedenle artık topluluğumuz da bize karşı daha anlayışlı. Türkiye'de HDP ile ortak hareket ettiğimiz süreçler oldu. Seçim zamanları milletvekilleri önerilerimiz oldu. Onlar da sağ olsunlar kırmadılar, Süryanilere kontenjan ayırdılar. HDP içinde Süryanilerin siyaset yapmaları bizim girişimlerimiz ile oluştu diyebiliriz ama HDP'nin bizim önerdiğimiz kişileri aday gösterdiğini diyemeyiz. Bu durum biraz da HDP'nin kendi iç dinamikleri ile alakalı bir şeydi. HDP de kendi içinde sade değil, farklı kesimlerden oluşuyor. Seçim zamanı fazla tepki çekmeyecek bir aday ile hareket etmek istediler. Bizim önerdiğimiz aday, devlet tarafından tepki gördü. Son olarak bizim ilişkilerimiz sadece Kürtler ile de sınırlı değil. Biz devrimci yapımız, bu nedenle devletin şiddetine karşı olan herkes ile iş birliği yapıyoruz. Bizim ağırlıklı olarak ilişkide olduğumuz gruplar da demokrasiyi savunan örgütlerdir. Halk fark etmeksizin Türkler, Kürtler, Araplar ve Persler ile ilişkilerimiz vardır.

Daha önce de ifade edildiği gibi Süryani topluluğunun büyük çoğunluğu Kürtler ile kurulan ilişkinin legal siyasi parti ve sivil toplum kuruluşları üzerinden yapılmasını doğru bulmaktadır. Bu durum Küçükkaslan'ın ifadelerine de yansımaktadır:

...Süryani halkının ezici bir çoğunluğu zaten siyasal örgütlenmelerin içinde yer almıyor. Onlar daha çok kültürel alanda aktif kalmak istiyor. Bu nedenle büyük çoğunluk kilise etrafında oluşmuş kültürel derneklere üyedir. Elbette ki çekiniyorlar. Bunun bir sürü nedeni vardır. Ama siyasi oluşumlar da topluluğa bir canlılık katıyor. Bence bizim partimiz, bu anlamda Süryani topluluğuna bir canlılık getirmiştir. Ben bu olaya temsil meselesi olarak baktığım için ister bir kişi olsun ister yüz kişi ister bin kişi. Önemli olan bu alanda da insanları temsil edecek bir yapının bulunmasıdır. Bu nedenle neden ardında binler, yüzbinler yürümüyor diye dert etmiyorum.

Kürt yapıları ile kurulan ilişkiye dair farklı bir bakış açısı için 25 Ocak 2023 tarihli görüşmede Stockholm'deki dini örgütlenme içinde aktif olan F. K.'nin<sup>348</sup> açıklamaları örnek gösterilebilir:

Topluluğumuz içinde bazı kişiler illegal olmayan gruplar ile temas halindedir. Mesela PKK ile çalışanlar beni temsil etmiyor ama onlara da neden bu gruplarla temas halindesiniz diye çıkışmam. Çünkü ben de konuşma taraftarıyım. Kilise onları hiçbir zaman kabul etmez ama İsveç'e bazı Kürt yetkililer geldiğinde ben onları kabul etmiştim. Suriye'de bizimkilere zulüm var. Bunu ancak onlarla konuşarak çözebiliriz. O yüzden onlarla konuşmam gerektiğini biliyorum. Selahattin Demirtaş'ın eşi gelmişti, onu ağırladık. Dedim ki 'siz de özgürlük istiyorsunuz, biz de. Neden Suriye'de bizimkilere bu zulüm yapılıyor?' Şimdi bizim Kürtler ile temaslarımız bu şekilde. Bizim yolumuz yakın temas kuranlar gibi değil. Biz savaş vermiyoruz. Kimileri onların davasını bizim savaşımız gibi görüyor. Açıkçası onlar bizi temsil etmiyorlar.

Kıscası, Türkiye'den göç etmiş olan Süryanilerin Kürtlerle olan ilişkileri çeşitlilik göstermektedir. Çeşitliliğin en temel nedeni de günümüzde sahip olunan örgütlenme yapılarının izlemiş olduğu stratejiler ve bunun kimliğe etkisidir. Irak ve Suriye'den göç eden Süryanilerin Kürtler ile olan ilişkileri ise daha sade ve durağandır. 2 Şubat 2023 tarihli görüşmede Irak'tan göç etmiş ve Stockholm'de Keldani Kilisesinde aktif görev yapan M. N.<sup>349</sup> ve C. N'nin<sup>350</sup> aşağıdaki açıklamaları Irak'tan İsveç'e göç etmiş olan Süryanilerin Kürt topluluğuna olan bakışını genel olarak özetlemektedir.

Musul'dan 1976 yılında göç edip İsveç'e yerleşen M. N., Kürtler ile olan ilişkilerini şu şekilde izah etmiştir:

Tarihte Kürtler bize karşı hep diğerleri ile mücadele etmiştir. Büyük çoğunluğu bizi göçe zorlamıştır. Şimdi Kürdistan bölgesinde Süryaniler ile Kürtlerin iyi anlaşmaları gözüküyor ama bu siyasi bir şeydir. Musul'da yaşayan tüm Hıristiyanlar Erbil'e göç ettiler. Hayatlarını artık orada kurmaya çalışıyorlar. Yaklaşık olarak 250 bin aile Musul'dan Erbil'e göçe zorlandı. Şimdi ilişkileri iyi olsa ne olur? Kürtler amaçlarına ulaştı.

Musul'dan 1983 yılında göç edip İsveç'e yerleşen C. N'nin açıklamasından da Kürtlerin Irak'tan göç eden Süryaniler tarafından gündelik ilişkilere dahil edilmekten pek hoşlanılmadığı anlaşılmaktadır: "Ben Kürtleri Irak'ta yaşarken de sevmezdim, İsveç'e göç ettikten sonra da sevmiyorum."

Irak'tan göç eden katılımcılar gibi Suriye'den göç eden katılımcılar da Kürtler ile çok yakın bir ilişki kuramadıklarını ifade etmişlerdir. Bu konuya

348 163 Numaralı Kaynak Kişi.

349 173 Numaralı Kaynak Kişi.

350 174 Numaralı Kaynak Kişi.

dair en güzel örnek 2011 yılında Suriye'den göç etmiş olan Theodore'nin<sup>351</sup> 17 Ocak 2022 tarihli görüşmede yaptığı açıklamalardır:

Seyfo zamanları bilirsiniz, bizim dedelerimiz, ninelerimiz hep Kürtler tarafından katledildi. Bugün de bakıyorsunuz ki Suriye'de yaşayan Süryanilere Kürtlerden baskı var. Kürtler gücü eline geçirdi mi sadece kendi çıkarları için çalışmaktadır. Gücü ele geçirene kadar sizinle ortak olur ama sonra o gücü size karşı kullanır. Suriye'de okullarımızı kapatmak istiyorlar. Bu okullarda Kürtçe eğitim vermemizi istiyorlar. Kendileri Türkiye'de neden şikayetçi bir sormak lazım. Bunun dışında Suriye'de 19 yaşındaki bir Süryani kızını tutukladılar. Kürtler soruşturma açtı bu kıza. Kendi düşüncelerine göre soruşturdular. AB parlamentosunu araya sokarak bu kıızı serbest bırakabildik.

Yukarıdaki örneklerden de anlaşıldığı üzere Irak ve Suriye'den göç eden Süryanilerin Kürtler hakkındaki görüşleri olumsuzdur. Katılımcıların bu görüşlere sahip olmasındaki neden göç etmeden önce söz konusu topluluklar ile sahip olunan gündelik etkileşimdir. Lübnan'dan göç eden Süryanilerin ise geçmişte Kürtler ile gündelik hayatta bir etkileşimi olmadığı için Kürtler ile olan güncel ilişkileri nötr olarak değerlendirilebilir.

Süryanilerin Kürtler ile olan ilişkilerin mantığı Araplar için de geçerlidir. Bu mantık genellikle göç etmeden önce yaşanan olaylar üzerine kuruludur. Bu doğrultuda uzun uzadıya Türkiye'den göç eden Süryanilerin Arap topluluğu ile olan ilişkilerini analiz etmeye gerek yoktur. Tıpkı Türkiye'de ortaya çıkan sonuçlar diasporadaki Süryaniler için de geçerlidir. Fakat Irak, Suriye ve Lübnan'dan göç eden Süryanilerin Araplar ile olan ilişkilerine yakından bakmak gereklidir. Çünkü bu bölgelerden göç eden Süryanilerin Araplar ile tarihsel bir geçmişi bulunmaktadır. Dolayısıyla günümüzdeki ilişkilerin mantığı geçmişte yaşanan kırılmalara göre oluşmaktadır.

Irak'tan göç eden Süryanilerin Araplar ile olan ilişkileri genellikle olumsuz olarak yansımaktadır. Bu olumsuz ilişkinin oluşmasının nedeni Irak'taki hâkim siyasal yapının ve topluluğun gündelik yaşamda Hıristiyanlara uyguladığı ayrımcılıktır. Bunun yanı sıra 2002'den sonra Irak'ta yaşayan Süryanilerin mülkiyet konusunda sahip olduğu kötü deneyimler de günümüzdeki ilişkilerin aktarımına etki etmiştir.

31 Ocak 2023 tarihinde yapılan mülakatta 1974 yılında İsveç'e göç eden M. İ.'nin<sup>352</sup> açıklamaları Irak'tan göç eden Süryanilerin gündelik ilişkilerinde Araplara karşı uyguladıkları dışlama stratejilerine bir örnek oluşturmaktadır:

Araplar ile Süryaniler arasındaki ilişkiler hiçbir zaman iyi olmadı. Bugün DEAŞ'ın yaptıklarını görüyorsunuz. DEAŞ'ın yaptığını geçmiş yıllarda

351 144 Numaralı Kaynak Kişi.

352 171 Numaralı Kaynak Kişi.

Araplar 1959'da Musul'da bizlere yapmışlardı. O zamanlar Musul'da %20 Hıristiyan nüfusu, %80 falan da Müslüman vardı. Irak hükümeti Hıristiyanların tarihini unutturmaya çalıştı bize. O nedenle Süryanilerin Araplar ile iyi ilişkiye sahip olduğunu belirtemem.

31 Ocak 2023 tarihinde yapılan mülakatta 2002 tarihinde İsveç'e göç eden N. A.'nın<sup>353</sup> açıklamaları ise hem dini kimlikten dolayı var olan yapısal ayrımcılığa hem de mülkiyet ilişkisine vurgu yapmaktadır:

Dedem Musul'da papazdı. O zamanlar Hıristiyanlar komünizm ile ilişkilendirildiler ve dağıtıldılar. Hıristiyan kimliğinden dolayı Musul'da çok fazla ayrımcılık yapıyordu. Dedemin anlattığına göre kiliseye namaza giderken her gün Müslümanlar tarafından önu kesilirmiş. Laf atarlardı dedeme. Fakat dedem hiç cevap vermezdi onlara. Bana hep bunu derdi: 'Senin sol yanağına vursalar, sen sağ yanağını çevir.' Biz Süryaniler hep huzur içinde yaşamak istedik. Ben 2002 yılına kadar Bağdat'ta yaşadım. 2002'de savaş çıktığında Müslümanlar bize 'siz Amerika'nın askerisiniz' diyorlardı. Hep aynı taktik kullanıldı. Bizi oradan göç ettirmek istediler. Böylece topraklarımız gasp edildi. Dedem Musul'dan Bağdat'a geçince tüm topraklar gitti. Bugün bakıyorsunuz aynısı oluyor. DEAŞ geldi, tüm toprakları aldı, şimdi Kürtler sahiplendi.

Açıklamalardan görüldüğü üzere Irak'tan İsveç'e göç eden Süryanilerin Arap topluluğu hakkındaki görüşleri olumsuzdur. Söylemlere bakıldığında Arapların Süryanilere karşı ortaya koyduğu uygulamalar onların göç etmesine neden olmuştur. Diğer taraftan Suriye'den göç eden Süryanilerin Arap topluluğu hakkındaki görüşlerin Irak'tan göç eden Süryaniler gibi homojen olduğu söylenemez. Hatta önemli sayıda katılımcının Araplara bakış açısı olumluya yakındır. Zaten bu nedenle de diasporadaki çekince sıralamasında Araplar en son sırada yer almıştır. Bu noktada Araplar ile kurulan ilişkilerin mantığında katılımcıların göç ettiği tarih belirleyici olmaktadır. Örneğin 17 Ocak 2023 tarihli grup görüşmesinde Suriye'den farklı zaman dilimlerinden göç etmiş Süryaniler ile bir araya gelinmiştir. Söz konusu mülakat görüşmesinde katılımcıların göç öncesi ve sonrası diğer topluluklar ile olan ilişkinin derecesi sorulmuştur. Katılımcıların Araplar ile kurulan ilişkide "dahil etme" ve "dışlama" stratejilerinin genellikle göç edilen süreçler ile ilgili olduğu anlaşılmıştır.

1976 yılında İsveç'e göç eden 1937 doğumlu Fehime'nin<sup>354</sup> açıklamaları genellikle Müslümanları dışlayan stratejiye sahipken, Suriye'deki Arapları gündelik ilişkilere dahil etme stratejini göstermektedir:

353 172 Numaralı Kaynak Kişi.

354 145 Numaralı Kaynak Kişi.



... Suriye’de biz çok rahattık. Hıristiyanlar bakanlıklarda da yer alabiliyordu. Bazı zamanlar baskı oldu ama Türkiye’deki kadar değil. Kilisemize rahatlıkla gidebiliyorduk. Midyat’ta böyle değildi. Müslümanlar orada bizimkilere çok çekti. Dini ayrımcılık vardı. Hıristiyanlar orada kimliklerini gizlemek zorunda kalıyordu. Suriye’de ise herkes Hıristiyan olduğumuzu biliyordu. Araplar hiçbir zaman bize kimliğimizi sormazdı. Hatta Suriye bizim ismimizi aldığı için Araplar bize saygı duyardı, bize iyi davranırlardı.

Benzer şekilde 1980 yılında İsveç’e göç eden Silva’nın<sup>355</sup> açıklamalarından da Arapların gündelik ilişkilere dahil edildiği, onlar ile kıyaslanan Türklerin ise dışlandığı fark edilebilmektedir:

Araplar Suriye’de dinimize kültürümüze karışmazlardı. Bayram zamanları biz sokaklarda istediğimiz gibi geleneklerimizi yerine getirirdik. Komşularımız bize kötü gözle bakmazdı. Türkiye’den gelen Süryaniler ile konuştuğumuzda şaşırıyoruz. Araplar Türkler gibi dinimizi unutturmaya kalkmadılar. Hiçbir zaman gelip kapımızı yumruklamadılar.

1970 sonrası Suriye’de ulusal bir milliyetçilik için antik döneme duyulan ilgi Süryaniler ile Arapların olumlu bir ilişki kurmasını sağlamıştı. Bu bağlamda 2011 yılından önce göç etmiş olan Süryanilerin Arap hükümeti ve topluluğu ile olan hatıraları genellikle olumlu deneyimlere sahiptir. Fakat, Suriye’de yaşanan iç karışıklık nedeniyle göç eden Süryanilerin bu olumlu hatıraları unutup yerine korku dolu hatıraları inşa ettiği belirtilebilir. Örneğin 2011 yılında İsveç’e göç eden Theodore,<sup>356</sup> Araplar hakkında şu açıklamayı yapmıştır:

Geçmiş tarihlerde de kimliğimizden dolayı baskı vardı. Evet, eğitim alabiliyorduk, sosyal alanlarda Araplar ile eşittik, dini bir baskı yoktu ama siyasal bir baskı hep vardı. Siz orada etnik köken anlamında ‘ben Süryani’yim’ dersiniz Baas hükümeti sizi ayrılıkçı olarak damgalardı. Bunu herkes hissederdi ama sanki baskı yokmuş gibi davranırlardı. Biz buraya kendi isteğimiz ile gelmedik. Zorluklardan kaçtık. Geçmişten beri biriken zorluklar vardı. Suriye iç savaşında artık bu zorluklar göğüslenemeyecek hale gelmişti. Bizler de bırakıp kaçtık.

Benzer şekilde 2016 yılında İsveç’e göç eden Suhle<sup>357</sup> de Araplar ile olan toplumsal ilişkileri olumsuz bir bakış açısı ile ele almıştır:

Savaşın sonra Suriye’de Hıristiyan elitler üzerine baskı yapılmaya başlandı. Suriye’de Süryaniler şehirlerde yaşar, ticaret ile uğraşır. Ekonomik durumları iyi idi. Savaş zamanı aşırı derecede muhafazakâr Müslümanlar, dinci gruplar bizi endişelendirmiştir. Ekonomik yönden gelirimiz sarsılmıştı. Haberlerde IŞİD’in neler yaptığını duyuyordunuz. Bizim yaşadığımız yerlerde yoktular

355 146 Numaralı Kaynak Kişi.

356 144 Numaralı Kaynak Kişi.

357 147 Numaralı Kaynak Kişi.

ama Hıristiyanlara yaptıkları bellidir. Radikal İslam tehlikelidir. Bu yüzden kaçtık. Birçok neden İslami kesimlerin palazlanmasını sağladı. Gelecekte ne olacağını bilemezdik.

Anlaşıldığı üzere Suriye'den göç eden Süryanilerin Araplar ile ilişkileri olumlu veya olumsuz olarak ikiye ayrılmaktadır. Bu ilişkinin yönünün belirlenmesinde en etkili olan şey İsveç'e yapılan göçlerin tarihidir. Suriye'de 2011 yılında ortaya çıkan savaş hali ve buna bağlı olarak aşırı dinci grupların hakimiyeti öncesi göç eden katılımcıların Araplar ile iyi ilişkiler kurmaya meyilli olduğu, 2011 sonrası göç eden katılımcıların ise Araplar hakkında negatif bir görüşe sahip olduğu ifade edilebilir. Benzer şekilde Lübnan'dan göç eden Süryanilerin Araplar hakkındaki olumsuz tutumları da göç etmeden önce var olan deneyimler ile ilgilidir.

1960'lı yılların ortalarından itibaren Lübnan'da Arapların Hıristiyanlara karşı almış olduğu olumsuz tavırlar Lübnan'dan İsveç'e yaşanan göçlerin nedenini oluşturmaktadır. Günümüzde Lübnan'dan göç etmiş katılımcıların Araplar hakkındaki düşüncelerinin de bu kötü deneyim etrafında inşa edildiği ve günümüzdeki gündelik ilişkilere etki ettiği anlaşılmaktadır.

1967'de Lübnan'dan İsveç'e göç eden Habib Laoud<sup>358</sup>, 4 Şubat 2023 tarihli görüşmede göç öncesi ve sonrası ötekiler ile kurduğu ilişkiyi şu şekilde açıklamıştır:

Lübnan'da Maruniler fazla idi. Onlar da tıpkı bizim gibi Hıristiyan'dır. Onlar Roma'yı takip etti, biz Antakya'yı. Aramızdaki fark budur. Onlar ile iyi bir şekilde yaşıyorduk. Savaş olmasaydı Lübnan inan ki İsveç kadar güzel bir yer olurdu. Bizimkilerin ekonomik durumları iyiydi. Ama ne yazık ki İran'dan Hizbullah geldi ve oradaki tüm yaşamı bitirdi. Onlardan önce Hıristiyanlar özgürce yaşıyorlardı. Siyasette Maruniler etkindi. Hizbullah gelince siyasete ortak olmak istediler. Giderek nüfusları arttı. Daha sonraları Hıristiyanlar artık kimliklerini söylemeye korktular. Savaş çıkınca da göç ettiler.

Sonuç olarak Süryanilerin Müslüman topluluklar ile olan ilişkilerine dair genel bir değerlendirme yapılırsa, "ötekiler" ile kurulan ilişkilere kamusal alanda ya da gündelik hayatta karşılaşılan olumsuz deneyimlerin önemli bir etkisi olduğu söylenebilir. Ayrıca dini ayrımcılık, özel mülklerin gaspı gibi toplumsal ilişkilerin yönünü belirleyen olayların sadece Süryanilerin yaşadığı belirli bir ülke ile sınırlı olmadığı da anlaşılmaktadır. Mülakat açıklamalarından Süryanilerin göç ettiği tüm bölgelerde söz konusu sorunların varlığı tespit edilebilmektedir. Bu da toplumsal ilişkilerin aslında siyasal koşulların değişiminden kaynaklı olarak değiştiğini bizlere göstermektedir.

### 5.3.2. Süryanilerin Müslüman Olmayan Topluluklar ile İlişkisi

Bir önceki başlıkta Müslüman topluluklar paylaşılan coğrafya ve tarihe göre sınırlandırılıp Kürt, Arap ve Türk şeklinde ayrıştırılmıştı. Her bir topluluğun Süryaniler ile olan ilişkisi ayrı incelenmiş ve birbirleri ile karşılaştırılmıştı. Benzer şekilde bu başlıkta da Müslüman olmayan topluluklar geçmişte ve günümüzde Süryaniler ile kurulan etkileşime ve paylaşılan ortak değerlere göre belirlenip ayrıştırılmış, ayrı bir şekilde incelenmiş ve birbirleri ile karşılaştırılmıştır. Müslüman olmayan toplulukların Süryaniler ile ilişkileri çözümlenirken ayrıca bir önceki başlığın bulguları ile de yer yer kıyaslanmıştır. Böylece her bir ilişki biçiminin birbirine olan ortaklıklarının ve farklılıklarının ayırt edilebilmesi mümkün olmuştur.

Tarih boyunca gerek coğrafi gerekse de kabul ettikleri dini doktrinler nedeniyle Süryanilerin etkileşim halinde olmak zorunda kaldığı Müslüman olmayan topluluklardan biri Ermenilerdir. Hıristiyanlığın yayıldığı tarihlerde farklı kilise örgütlenme biçimleri nedeniyle birbirlerine ilk “öteki” olma özelliği taşıyan Süryani ve Ermeniler, 1915 Olaylarında ise “soğan soğandır” mantığının kurbanı olarak tarihsel bir ortaklığa itilmişlerdir. Dolayısıyla tarihsel ortaklığın bugün Süryani topluluğu tarafından nasıl algılandığını ve sosyal ilişkilere nasıl yansıtıldığını ifade etmek bir anlamda toplumsal ilişkilerin mantığında kolektif hafızanın rolünü açıklamak olacaktır. Diğer taraftan günümüzde Süryani nüfusunun büyük çoğunluğu diasporada Müslüman olmayan nüfusların yoğun olduğu ülkelerde yaşamaktadır. Bu nedenle bu çalışma diasporadaki Süryanilerin dini azınlık olarak görülmediği ülkelerdeki hâkim gruplar ile olan ilişkisini anlamak için de çaba göstermiştir. Bu çaba, tarihleri boyunca Müslüman bir coğrafyada dini azınlık olarak yaşayan Süryanilerin, Müslümanların yoğunlukta olmadığı bir coğrafyada etnik pratiklerle çizilen toplumsal sınırların mantığını kavramamızı kolaylaştıracaktır. Bu bağlamda Müslüman olmayan topluluk olarak belirlenen ikinci grup İsveçliler olmuştur.

Batı Süryani Kiliseleri (Yakubi) ile Ermeni Kiliselerinin (Gregoryan) kabul ettikleri dini doktrinler nedeniyle Hıristiyanlığın yayıldığı ilk süreçten bugüne birbirlerine kayıtsız kalmasını düşünmek oldukça zordur. 19. yüzyılın sonuna kadar Süryanilerin millet sistemi içinde siyasal iktidar ile olan ilişkileri idari olarak Ermeni dini makamları tarafından temsil edilmiş, kilise örgütlenmeleri Ermeni Kilise örgütlenmeleri altında değerlendirilmiştir. Bu bakımdan ortak dinsel anlayış iki topluluğun tarih sahnesi içinde zorunlu bir ilişki içine girmesine neden olmuştur. Fakat iki topluluk arasında her ne kadar idari yönden zorunlu bir ilişki kurulsa da Batı Süryani Kiliseleri ile Ermeni Kiliseleri arasında ayin dili ve ayin usulleri bakımından önemli

farklar bulunmaktadır. Dolayısıyla 19. yüzyılın sonlarına doğru geldiğinde Süryaniler bu temel farkları belgeleyerek temsilciliklerinin Ermeni Patrikliği makamı tarafından değil, kendi Patrikleri tarafından olması gerektiğini öne sürmüşler ve bu doğrultuda istediklerini de elde etmişlerdir. Bu bağlamda Süryaniler ile Ermeniler arasındaki ilişki açıklanırken kimi ortak dini doktrinlerin iki topluluğu tarih içinde yakınlaştırdığı fakat kültürel açıdan önemli farklılıkların bulunması nedeniyle bu dini yakınlığın gündelik hayattaki toplumsal ilişkilere yansımadağı ifade edilebilir. Örneğin 18 Ağustos 2022 tarihli görüşmede dini örgütlenmede aktif olan C. K.'nın<sup>359</sup> açıklamalarından Süryaniler ile Ermenilerin tarihsel süreçte sahip olduğu dini yakınlığın kültürel ve sosyal farklılıklar nedeniyle toplum tabanında nasıl sınırlı kaldığı anlaşılabilir:

Kadim Süryaniler kabul ettikleri Ortodoksluk inancı ile Ermeniler ile benzerlik gösterir. Kültür farklıdır, dil farklıdır ama inanç aynıdır. Evlilikler de oluyor. Benim teyzem bir Ermeni ile evlidir. Fakat açıkça söylemek gerekirse iki topluluk birbirini sevmiyor. Aileler bir araya geldiklerinde bir tür soğuk savaş var. Çünkü her iki toplum da kendi kültürlerini öne çıkarmaya çalışıyor. Ermeniler bize üstten bakıyor, biz de onlara. Ermeniler 'siz cahilsiniz' diyor, biz de onlara 'siz bizim sayemizde Hıristiyan oldunuz' diyoruz. Yine de diğer mezheplere göre Süryanilerin en fazla ilişkiye girdiği topluluk Ermenilerdir.

Mülakat örneğinden fark edildiği üzere kültürel farklılıklar, tarafların özel alanlarda ilişkiye girmesini kısıtlamaktadır. Geçmiş tarihte hafızalara işlenmiş olan sosyal statü veya şehirli-köylü ayrımı günümüzde Süryanilerin bu küçümsenmiş konumdan çıkmak için bir strateji oluşturmasına neden olmuştur. Bu strateji de kültürel ve tarihsel olarak Ermenilerden daha "kadim" bir millet olma iddiası üzerine kurulmuştur. Bu iddia ise "ilk Hıristiyan" olma anlayışı ile desteklenmektedir.

Batı Süryani Kiliseleri ile Ermeni Kiliseleri, dini doktrin açısından birbirlerine yakın olsalar da sosyal ve ekonomik ilişkilerde Ermeni burjuvası ile Süryani burjuvası birbirinden çok farklı şartlarda ortaya çıkmıştır. Millet sistemi sayesinde merkez ile ilişkiye doğrudan girme olanağına sahip olan Ermeni burjuvazisi sosyo-ekonomik açıdan Süryani burjuvazisine göre çok daha üstün olmuştur. Süryanilere göre çok daha erken dönemlerde şehirlerde yaşayan Ermeniler, eğitim alanında da Süryanilerden daha avantajlı duruma gelmişlerdir. Zaten 1960'lı yıllara kadar Süryanilerin kırsal alanlarda yaşadığı düşünüldüğünde Süryanilerin Ermeni toplumuna göre daha geri planda kaldığı tahmin edilebilir. Tüm bunlar toplumsal ilişkilerde Süryanilerin daha mütevazı bir hayat sürmelerine, Ermeni topluluğunun da onlara daha üstten

---

359 66 Numaralı Kaynak Kişi.

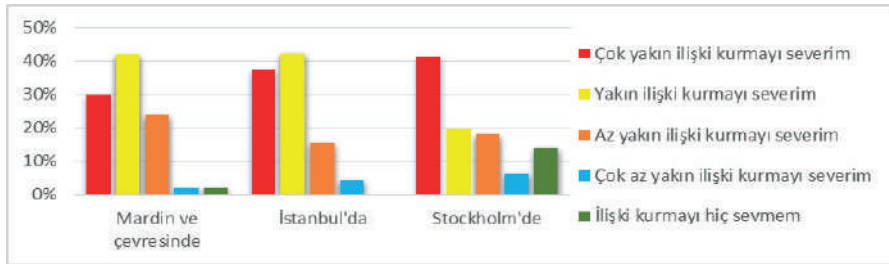
bakmalarına neden olmuştur. Geçmiş tarihlerde ortaya çıkan bu algıların günümüzde de geçerliğini koruduğu rahatlıkla belirtilebilir.

Tarihsel süreçte Süryani topluluğunun kırsal alanda mütevazı bir şekilde yaşaması onları içine kapalı bir topluluğa dönüştürmüştür. Günümüzde diasporaya açılmalarına rağmen Süryaniler hala sosyal mesafelerini akraba ve cemaat içinde sınırlı tutmaya özen göstermekte ve özellikle de özel alanlarını “öteki” olarak gördükleri topluluk üyelerine açmaya çekinmektedirler. Örneğin dini örgütlenme içinde yer alan kişilerin topluluğun iç evlilik yapması gerektiği konusunda sıkça söylemleri bulunmaktadır. Bu konu sadece söylemler ile kalmamakta, hiç tanışıklık olmadığı halde çoğu evliliklerde eşlerden birinin -özellikle de kızların- sırf Süryani kültürünün devamlılığı için göç edilen memleketten getirilmesi ile eyleme dökülmektedir. Misal, 23 Ocak 2023 tarihli görüşmede M. B.<sup>360</sup>, bir Süryani ile İsveçli birinin evliliği hakkındaki görüşlerini şu şekilde açıklamıştır:

Bizim kültürümüzde Süryaniler sadece kendi gibi Ortodoks olanlar ile evlenirler. Diğer mezheplerdeki evlilikler cemaat tarafından kabul görmez. Ben de yabancılara kız vermek istemem. Benim şu anda bile torunlarım Süryanice konuşmuyor. Bu üzücü bir şey. Çocuklarıma hep diyorum evde Süryanice konuşun diye ama gençler dinlemiyor. Biz iki bin yıldır topluluk olarak ayakta kalabildiysek bu kendi kültürümüzü devam ettirecek evlilikler yaptığımız içindir.

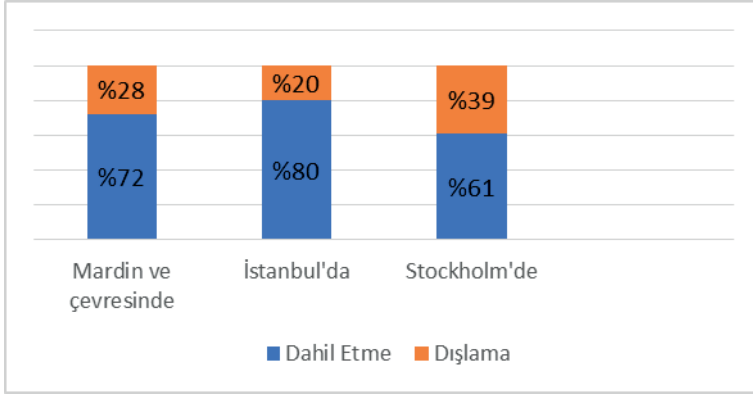
Açıklamadan anlaşıldığı üzere grup içi evlilik Süryani kimliğinin muhafazası için önemli bir kriter olarak algılanmaktadır. Bu konu sadece dini boyut düşünülerek karara bağlanmamakta, kültürel kodların devamlılığı olarak da görülmektedir. Dolayısıyla Ortodoks olsa dahi bir Süryani'nin bir Ermeni ile olan evliliğine pek sıcak bakılmamaktadır. Fakat her ne kadar sosyo-ekonomik veya dinsel anlamda Ermeniler ile Süryaniler arasında alt-üst ilişkisine dayalı bir sınır bulunsa da “Seyfo Olayları” paydasında Ermeniler ile kendilerini ortak kurban gören Süryanilerin gündelik hayatta en fazla ilişki kurmak istediği topluluk Ermenilerdir.

*Grafik 5.17. Süryanilerin Ermeni Topluluğu ile Olan İlişkinin Derecesi*



Anket sonuçlarından fark edildiği üzere Ermenileri kendilerinden “dışlama” stratejisine tabii tutan Süryanilerin oranı “dahil etme” stratejisine tabii tutanların oranından oldukça azdır. Grafik 5.17.’de Mardin ve çevresindeki katılımcıların %72’sinin; İstanbul’daki katılımcıların %80’ninin ve Stockholm’deki katılımcıların da %61’nin gündelik hayattaki ilişkilerine Ermenileri dahil etme arzusunda olduğu, Mardin ve çevresindeki katılımcıların %28’inin; İstanbul’daki katılımcıların %20’sinin ve Stockholm’deki katılımcıların da %39’nunun ise dışlama arzusunda olduğu görülmektedir.

*Grafik 5.18. Süryanilerin Ermeni Topluluğu İle Olan İlişkilerinde “Dahil Etme” ve “Dışlama” Stratejileri*



Süryanilerin tıpkı Müslüman olan topluluklarla kurduğu ilişkilerde olduğu gibi Ermenilerle kurduğu ilişkilerin mantığında da kimlik stratejilerinin etkisi bulunmaktadır. Yukarıdaki grafikte mekânsal bir karşılaştırılma yapıldığında gündelik hayatlarına Ermenileri dahil etmek istemeyen Süryanilerin oranının da en fazla Stockholm’de, sonra Mardin ve çevresinde olduğu gözden kaçmamaktadır. Oysa ki mekânsal olarak katılımcıların “Seyfo Olayları” ile kurduğu ilişkinin mantığı düşünüldüğünde bu sonucun tam tersi çıkması beklenirdi. Yani Ermeni topluluğu ile yakın ilişki kurmanın siyasal anlamda kendilerine zarar verebileceğini düşünenlerin oranının İstanbul, Mardin ve çevresi ve Stockholm şeklinde bir sıralama doğurması gerekirdi. Fakat bu konuya ilişkin her bir sahanın kendine ait gündelik sonuçları bulunmaktadır. Örneğin günümüzde İstanbul’daki kiliselerinin yetersizliği nedeniyle İstanbul’daki dini örgütlenmeler ile Rum Ortodoks ve Ermeni Gregoyan Kiliselerinin zorunlu bir ilişkisi bulunmaktadır. Çünkü İstanbul’daki Ortodoks Süryaniler söz konusu mezheplerin kiliselerini kullanmaktadır. Bu durumun gündelik ilişkilerinin mantığına etki ettiği açıktır. Buna karşı Mardin ve çevresi ile Stockholm’de böyle bir zorunluluk bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu sahalarda mezhepsel farklılıkların etkisi daha ön plana

çıkılmaktadır. Mardin ve çevresinde Ortodoks Süryanilerin nüfus yoğunluğu Stockholm'e göre çok daha fazladır. Bu nedenle Ortodoks Süryaniler ile benzer inanışta olan Ermenilerin yakınlığı Stockholm'e göre çok daha fazla çıkmıştır. Ermeni Kiliseleri ile zıt doktrinlere sahip olan Keldani, Katolik ve Doğu Kiliselerine üye olan katılımcıların oranı ise diasporada çok daha fazladır. Bu bağlamda gündelik hayatlarına Ermenileri dahil etmeyenlerin oranı Türkiye'ye göre diasporada daha fazla çıkması anlaşılır olmaktadır. Çünkü onlar için Ermeniler ile yakın ilişki kurmak, Ermeni Kiliselerinin üstünlüğünü kabul etmek olarak algılanmaktadır.

Anket çalışmalarında Ermeni topluluğu ile ilişki kurmada çekince yaşamayan katılımcıların oranı, çekince yaşayanların oranından çok daha fazla olmasına rağmen mülakatlarda Ermeniler ile ilişkilerini ifade etmekte çekince yaşayan veya onlar için bir söylem oluştururken siyasal iktidarın tepkisini de hesaba katarak strateji geliştiren birçok katılımcıya rastlanmıştır. Bu katılımcılar için Ermeni topluluğuna karşı yakınlık belirtmek tarihsel anlamda Seyfo Olaylarını hatırlamak ve onun sorumlularını aramak olarak algılanmaktadır. Özellikle de Türkiye'deki etnik-mezhepsel (A kategorisi) ve kültürel milliyetçiler (D kategorisi) tarafından Ermeni topluluğu ile ilgili ilişkilerde mesafeye dair oluşturulan bir söylemin tarihsel deneyimlere yüklenen anlamları açığa çıkaracağı düşünülmektedir. Bu nedenle A ve D kategorisine göre kimlik stratejilerini oluşturan katılımcılar Ermenilere dair bir anlatı sunarken siyasal anlamda onlarla “beraber hareket etmediklerini” vurgulama ihtiyacını hissetmektedirler. Örneğin 27 Ağustos 2022 tarihli görüşmede Ü. A.<sup>361</sup>, günümüzde Süryanilerin Ermeniler ile olan ilişkilerini şu şekilde ifade etmiştir:

Ben, şahsen Ermenileri seviyorum. Her iki toplum da birçok konuda benzerdir. Fakat onlarla beraber olmanın getirdiği bir korku var. Bizim topluluğumuz Ermeniler ve Kürtler ile aralarındaki sınırları iyi çizmek zorunda. Süryaniler tarihleri boyunca kendilerini himaye eden devletlere baş kaldırmamıştır. Bu nedenle de Ermenilerin soykırım üzerine ifade ettikleri şeylerde Süryaniler bulunmak istemiyor.

10 Eylül 2022 tarihli görüşmede Aydın Tokgöz'ün<sup>362</sup> ifadeleri de bu konu hakkında çıkarım yapılmasını kolaylaştırmaktadır:

Süryani topluluğu, Ermenilerden ne kadar uzak durursa Türkiye'ye karşı o kadar sadık olduğunu kanıtlayacağını sanıyor. Aslında böyle yaparak bir hataya gittiklerinin de farkında değiller. Ermeniler kendi tarihlerinde olan bir şeyin arkasında durdukları için suçlu gibi bir mantık oluşur ki bu da Seyfo'yu unutmak anlamına gelir. Bugün içimizde bir sürü kişi 'soğan soğandır' diyor.

361 72 Numaralı Kaynak Kişi.

362 77 Numaralı Kaynak Kişi.



Yani burada bile hata var. Sanki Süryanilerin başına gelenler Ermenilerin hatası gibi konuşuyorlar. Yani Ermeniler suç işlemiş de Süryaniler de dini açıdan Ermenilere benzediği için Seyfo'ya maruz kalmış. Bence kilise bu bakış açısını değiştirmelidir.

A ve D kategorisine göre kimlik inşa süreçlerini belirleyen Süryanilerin biz/onlar ilişkisini kurarken Türkiye Cumhuriyeti Devletinin bu ilişkiye yükleyeceği anlamları dikkate aldığı ifade edilebilir. Özellikle Türkiye Cumhuriyeti Devletinin endişe duyacağı bir ilişki çeşidine söz konusu kesimler çekinceli yaklaşmaktadır. Bu konuda İsveç'te yaşayan Gabriel Ergün'ün<sup>363</sup> İstanbul ziyaretine dair sunduğu anlatı oldukça önemlidir:

İstanbul'da yaşayan Süryaniler ne yazık ki her konuda korktukları gibi Ermeniler ile olan ilişkilerini geliştirmeye de korkmaktadırlar. Meselelerden ne kadar uzak durursak o kadar başımız ağrımaz anlayışına sahiptirler. Ben sivil hayatta aktif bir insanım. İstanbul'a gittiğimde Hrank Dink Vakfı'na gittim. Orada bazı kimseler ile bir araya geldik ve bazı meseleleri konuştuk. Sonra kiliseye döndüğümde o gün neler yaptığıma dair muhabbet açılmıştı. Ben de Ermeniler ile buluştuğumu söyleyince bana 'onlarla ne işin var' denildi. Bir tane kilise yetkilisi dedi ki 'geçmişte ne olduysa zaten onlar yüzünden oldu'. Ne yazık ki İstanbul'dakiler böyle düşünüyor. Ermeniler ile aralarına kopukluk koyuyor.

Görüldüğü gibi tıpkı Süryanilerin Seyfo Olaylarının dile getirilmesinde sergilediği stratejiye benzer şekilde Ermeniler ile kurulan ilişkinin dile getirilmesi de "görmezden gelme" ve "yüceltme" şeklindeki stratejiler ile biçimlenmektedir. Türkiye'de Ermeniler ile kurulan ilişkinin niteliği devletin onlara "hain" gözüyle bakıp bakmama endişesine dayandığı için daha çok "görmezden gelme" stratejisini öne çıkarırken, diasporada böyle bir endişenin var olmaması Süryanilerin Ermeniler ile olan ilişkilerini "yüceltme" stratejisi ile ifade etmelerine imkân sağlamaktadır.

Süryani topluluğu içinde Ermenilere dair bir söylem oluştururken "yüceltme" stratejisini uygulayan grup siyasal milliyetçiler olmaktadır. Bu kesim için Süryani-Ermeni ilişkisinin mantığında "soykırım" teması öne çıkmaktadır. Benzer şekilde Ermeniler de kendi soykırım iddialarını ve tezlerini daha da kuvvetli gösterebilmek için özellikle diasporada Süryani topluluğu ile birlikte hareket etme eğilimi içindedir. Taraflar anma törenleri, konferanslar, anıt açılışları gibi kimi ortak platformlarda bir araya gelmekte ve ortak payda olan soykırım üzerine ortak çağrılar yapmaktadırlar. Bu ortaklığı sadece Ermenilere katkı sağlayan bir süreç olarak görmemek gerekir. Süryani topluluğu içinde siyasal milliyetçi stratejileri benimseyenlerin gayesi Süryanilerin hayatlarında bir dönüm noktası olan Seyfo'ya dair basında

---

363 104 Numaralı Kaynak Kişi.

ve kamuoyunda gündem oluşturmaktır. Bu noktada diasporada soykırım gündemini Süryanilerden çok daha önce meşgul eden Ermeniler ile aynı platformlarda yer alıp Seyfo'yu konuşmak istenilen gündemin oluşması için iyi bir fırsat olmaktadır. Örneğin 14 Aralık 2022 tarihli görüşmede Aday Atman<sup>364</sup>, soykırım paydası üzerinden kurulan Süryani-Ermeni ortaklığını şu şekilde açıklamaktadır:

Ne yazık ki Türkiye'de Seyfo'yu kimse bilmiyor. 1915'i herkes Ermenilere yapılan katliamlar ile öğrenmiş. Fakat Rumlar da var, Süryaniler de var, Asurlular da var. Diasporada yapılan etkinlikler, girişimler ve anıtlar sayesinde Seyfo konusu Batı'da biraz daha arttı diyebilirim ama tam anlamı ile insanlar öğrenmedi. Bu nedenle de biz Ermeniler ile kurulan tüm platformlarda sadece Ermeni soykırımı olmadı Pontus Rum, Süryani, Keldani, Asur soykırımları da oldu diyoruz. Ermeniler ile ortak paydada buluşmak Ermeni soykırımına dair ortaya konulan tezleri güçlendirmek için değil, kendi tezlerimizi öne sürmek içindir.

2019 yılında İsveç Asuri Kadın Federasyonu tarafından düzenlenen "Ermeni, Asuri-Süryani ve Rumlara yapılan soykırımı tanıtma çağrısı" yukarıdaki açıklamayı destekleyecek bir örnektir (Ermeni Haber Ajansı, 2019, 6 Mayıs). Bu gibi konferanslarda yer alan tarihçiler, araştırmacılar, akademisyenler ve Süryani ve Ermeni kökenli dernek temsilcileri yaptıkları konuşmalar ile 1915'te Ermeni, Süryani ve Rumlara yapılan soykırım konusunda görüş birliği içinde oldukları vurgusunu yapmaktadırlar.

Yukarıda ifade edilen konferansa Asuri Demokratik Örgütü'nün temsilcisi olarak katılan Sait Yıldız<sup>365</sup>, 22 Aralık 2022 tarihli görüşmede ortak yürütülen faaliyetlerin amacını ve önemini şu şekilde açıklamıştır:

Bazı süreçler önemlidir. Biz Seyfo diyoruz ama aslında 1915'te yapılan soykırım, Türk milliyetçiliğinin ötekisi olarak görülen tüm kesimlere yapılmıştır. Rum, Ermeni ve Süryani en fazla kayıpları verendir. Ama biliyorum ki Aleviler de vardı bunun içinde. Bu nedenle bizim gibi dernekler bu gibi konularda bir araya gelip nelerin yapılması gerektiğini tartışıyoruz.

1915'e dair kullanılan temaların benzerliği ve soykırım iddialarının birleştiriciliği, diasporada Süryani-Ermeni etkileşimini kurmada kolaylaştırıcı unsurlardır. Öyle ki taraflar rahatlıkla bu konu üzerine ortak hareket edebilmektedir. 1915 Olaylarının 100. yılı nedeniyle 2015 yılında yapılan etkinlikler kapsamında Süryani ve Ermeni yetkililerin ortak girişimleri ile 1915'te hayatını kaybedenler için ortak anma töreni düzenlenmesi için İsveç Parlamentosuna sunulan önerge bunun en somut örneklerinden birisidir

364 106 Numaralı Kaynak Kişi.

365 117 Numaralı Kaynak Kişi.

(Ermeni Haber Ajansı, 2014, 10 Kasım). Söz konusu önergeyi veren iki milletvekilinden biri Süryani kökenli Robert Hannah'dır.

Kıscacası Süryanilerin İsveç'teki siyasi gücü ile Ermenilerin dünya kamuoyundaki görünürlüğü bir araya getirilerek 1915'e dair ortak amaç daha güçlü bir şekilde ifade edilebilme imkanına kavuşturulmuştur. Fakat tarafların birlikteliği sadece 1915'e dair ortak faaliyetler kapsamı ile sınırlı değildir. Taraflardan birinin düzenleyeceği herhangi bir etkinliğe diğer tarafın katılımı da yine benzer şekilde gündeme getirilmek istenen amacı daha görünür hale getirmektedir. 1915'in 50'nci yıldönümüne ilişkin tüm dünya çapında yapılan anma törenlerinde ilk kez diaspora ülkelerinde Ermeniler tarafından soykırım anıtları dikilmeye başlanmıştı. Dolayısıyla günümüzde ABD, Kanada, Almanya, Hollanda, Fransa, Lübnan, İran ve Suriye gibi birçok ülkede 1915 Olaylarında ölen Ermeniler için dikilen anıtlar bulunmaktadır. Benzer şekilde Süryani anıtları da Ermeni anıtlarından 40 yıl sonra İsveç, Avusturya, Almanya, Hollanda ve Yunanistan gibi ülkelerde Ceyfo Center'in başkanı Sabri Atman'ın önderliğinde dikilmeye başlanmıştır. Süryaniler eski tarihlerde dikilen Ermeni anıtlarının açılışında görünür olmasalar da Süryani anıtlarının açılış merasiminde Ermeni yetkililerin yer aldığı gözden kaçmamaktadır.

Bugün en son dikilen Seyfo Soykırımı Anıtı 2019 yılında İsveç'in başkenti olan Stocholm'un Botyrka ilçesine dikilmiştir. Anıtın açılış törenine Süryani topluluğunun önde gelen dini ve sivil/siyasi elitlerinin yanı sıra Sırbistan ve Suriye Büyükelçileri ile Ermenistan ve Lübnan büyükelçi yetkilileri de katılmıştır. Söz konusu açılışa sadece resmi temsilciler değil, Stocholm'de yaşayan birçok Süryani ve Ermeni etnik kökenli vatandaş da eşlik etmiştir (Ermeni Sorunu, 2019, 3 Aralık). Söz konusu anıt açılışına katılan Berolin Deniz<sup>366</sup>, 15 Aralık 2022 tarihli görüşmede o güne dair izlenimlerini şu şekilde ifade etmektedir:

Süryaniler ve Ermeniler İsveç'te nüfus olarak azınlıktadır. Bu, göç edilen tüm ülkelerde böyledir. Eğer dağınık olursan hem nüfus açısından hem de siyasi açıdan çok güçsüz gözükersün. Bundan dolayı da her iki taraf ortak konularda bir arada olup birbirine destek sağlamaya çalışıyor. Her iki taraf da Türkiye'de ötekileştirildi. Aslında ortak tarafta yer aldıkları için daha kolay hareket edebiliyorlar. Bizi bir araya getiren Türklerdir.

Daha önce de ifade edildiği gibi kimlik inşasında kullanılan stratejilerden biri de "ötekileştirme" konusudur. Nasıl ki Türk milliyetçiliği için Süryani ve Ermeni kimlikleri "öteki" olarak görülmekte, diasporada yaşayan Süryani ve Ermeni siyasal milliyetçiliği için de Türkler kesin ve katı bir şekilde

366 107 Numaralı Kaynak Kişi.

“öteki” olarak görülmesi gereken grup olmaktadır. Diasporada Türkler tarafından haklarının elinden alınıp sürgün edildiği ve öldürüldüğü üzerine inşa edilen mağduriyet psikolojisi, Ermeni ve Süryani siyasal milliyetçiliğini biçimlendiren en belirgin tema olarak karşımıza çıkmakta ve bu nedenle de özellikle sivil/siyasal örgütlenme yolu ile milliyetçilik inşasında bulunan kesimler tarafından bu canlı tutulmaya çalışılmaktadır. Süryani ve Ermeni sivil/siyasal hareketin ortak hareket etmesi de bu canlılığı sağlamaktadır. Dolayısıyla internet, televizyon ve diğer basılı organlarda tarafların birbirlerini destekleyecek nitelikte yayınlar yapılması bu kapsamda düşünülmelidir.

Sonuç olarak Ermeni-Süryani ilişkisinin çeşitli yönleri ve boyutları olsa da diasporada soykırım söylemi bu ilişkinin en belirleyici unsurudur. Türkiye’de yaşayan Süryaniler coğrafi ve mezhepsel yakınlık üzerinden bu ilişkiyi tanımlamaya çalışırken, diasporada yaşayan Süryaniler bu ilişkinin yakınlığını tarihsel süreçte maruz kaldıkları ortak dram üzerinden tanımlamaktadırlar.

Bu başlığın son konusu olan Süryaniler ile İsveçliler arasındaki ilişkilerin mantığına geçmeden önce birkaç hatırlatmanın yapılması uygun olacaktır. Süryaniler ile İsveçliler arasındaki ilişkinin mantığı sadece diasporadaki Süryanileri kapsamaktadır. Bu nedenle hem mülakat hem de anket çalışmasında diasporadaki Süryanilerin İsveçliler ile ilişkilerini ortaya çıkarabilecek spesifik sorular yöneltilmiştir. Fakat bu başlığın girişinde de ifade edildiği üzere diasporadaki Süryanilerin yerel halk ile ilişkilerini anlamak bir bakıma anavatanındaki Süryanilerin Müslüman olan yerel halklar ile ilişkilerinin kıyaslanmasını sağlamaya yarayacaktır.

Süryanilerin İsveçliler ile olan ilişkilerini anlayabilmek için mülakat çalışmasında katılımcılara “İsveç’te Süryani kimliği ile yaşamak hakkında ne düşünüyorsunuz?” ve “Kimliğiniz hayat kriterlerinizi ne yönden etkiliyor?” soruları yöneltilmiştir. Ayrıca anket çalışmasının 15. sorusunda yer alan önermeler de İsveç’te yaşayan Süryanilerin gündelik hayatlarında İsveçliler ile ilişkilerini anlamaya yönelik ipuçları yakalamak için hazırlanmıştır.

Mülakat çalışmalarının bulgularına göre İsveç’te yaşayan Süryanilerin büyük bir çoğunluğu İsveçliler ile iyi ilişkilere sahip olmuşlardır. Bu ilişkilerin iyi olmasında benzer dini kimliklerin bulunması önemlidir. 16. yüzyılda Hıristiyanlık içinde reformist serüvenlerin başladığı süreçte İsveç, Protestan doktrinin önemli kalelerinden biri olmuştur. Avrupa’da reform hareketinin başarıya ulaşmasından sonra da İsveç Krallığı Lüteryen hareketi ile sıkı bir bağ kurmuş ve 1 Ocak 2000 tarihinde yürürlüğe giren yasaya kadar Evanjelik Lüteryen Kilisesi’ni devletin resmi kilisesi olarak tanımıştır. Bugün İsveç’te din ve devlet ilişkisi her ne kadar seküler bir doğrultuda olsa da burada yaşayan toplumun önemli bir kısmı tıpkı Süryaniler gibi

Hıristiyan'dır (Kılıç, 2017). Dolayısıyla İsveç'teki topluluğun önemli bir kısmının Hıristiyan kimliğine sahip olması anavatanda dini kimliğinden ötürü ayrımcılığa uğrayan Süryaniler için adeta bir ödüdür. Hıristiyan bir topluluk içinde yaşamayı deneyimleyen Süryaniler ilk kez kimliklerinden dolayı dışlanmadıklarını hissetmeye başlamışlardır. Bu durum, yapılan anket çalışmasının sonuçlarından rahatlıkla anlaşılabilir. Stockholm'de yapılan anket çalışmasında göre katılımcıların sadece %3,5'i İsveç'te sahip olduğu kimlikten dolayı dışlandığını belirtmiştir. Hatırlanacağı üzere Türkiye'de kimliklerinden dolayı dışlandığını belirten katılımcıların oranı Mardin ve çevresinde %46; İstanbul'da %41,5'tir. Bu sonuçlar diasporadaki Süryanilerin İsveçliler ile birlikte yaşamaktan ve onlarla etkileşime girmekten dolayı mutlu olduklarını göstermektedir. Açıkçası mülakat çalışmaları da bunun aksini söylememektedir. Örneğin 22 Aralık 2022 tarihli görüşmede Aydın Özcan<sup>367</sup>, Süryanilerin İsveçliler ile ilişkisini şu sözler ile açıklamıştır:

İsveç'te Süryaniler herhangi bir ayrımcılık ile karşılaşmamıştır. Buradaki yerel halklar bize gelip de 'Siz nesiniz, kimsiniz, sizin inancınız nedir?' diye sormazlar. Burada çalışırsan herkes gibisindir. Bu yüzden de açıkçası ben kendi adıma konuşacak olursam, İsveçliler ile birlikte yaşamaktan çok memnunum. Çocuklarım, torunlarım zaten artık onlar gibi. Bu okullarda büyüdü, onlar ile birlikte iş yapıyor. Hiçbir yanlışlarını göremezsin.

26 Ocak 2023 tarihli görüşmede Dikran Awrohum'un<sup>368</sup> açıklamalarından da Süryanilerin gündelik yaşamda İsveçliler ile birlikte yaşamaktan memnun olduğu anlaşılmaktadır:

Bizler Türkiye'den huzur bulamadığımız için göç ettik. Çünkü orada Hıristiyanlara eşit gözle bakılmıyordu. Sizin kimliğinizi yok sayıyorlardı. Burada ise İsveçliler gibi her şeyimiz var: Derneklerimiz, kiliselerimiz, sosyal alanlarımız. İsveçliler bizi kendileri gibi görüyor, yani eşit davranıyorlar. Avukat olabiliyorsun, doktor olabiliyorsun, polis olabiliyorsun, hatta bakan olabiliyorsun. Türkiye'de de kanunen olabiliyorsun ama gerçekte öyle değil. Burada sizi ayırmıyorlar. Ne kanunen ne de gündelik hayatta.

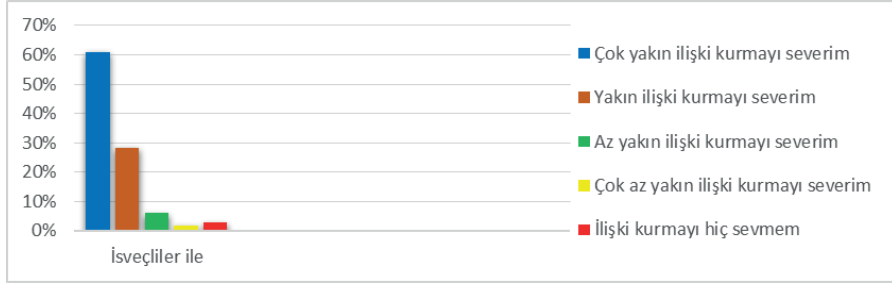
Genellikle İsveçliler ile ilişki kurmaktan çekinen gruplar 2011 yılında Suriye'de yaşanan olaylar nedeniyle İsveç'e göç edenlerdir. Daha önce de ifade edildiği gibi İsveç'te özellikle son 10 yıldır göçmen karşıtı söylemlerin arttığına tanık olunabilir. Suriye iç savaşı nedeniyle İsveç'e göç eden ve henüz sosyal uyumu sağlayamamış katılımcılar, karşılaştıkları göçmen karşıtı söylemlerden rahatsız olmaktadır ve kimliklerinden dolayı ayrımcılığa uğradığını düşünmektedirler. Bu nedenle de bu kesimler İsveç'te yaşayan yerel halk ile ilişki kurmaktan pek haz duymamaktadırlar. Bu durum anket

367 119 Numaralı Kaynak Kişi.

368 164 Numaralı Kaynak Kişi.

çalışmalarının sonuçlarından da fark edilebilmektedir. Grafik 5.19.'da görüldüğü üzere Stockholm'deki katılımcıların %10,5'i İsveçlileri gündelik yaşamlarına dahil etmede sıkıntı yaşamaktadır.

**Grafik 5.19. Stockholm'de Yaşayan Süryanilerin İsveçlilerle Olan İlişkilerinin Derecesi**



13 Aralık 2022 tarihli görüşmede Ferit Yalın'ın<sup>369</sup> açıklamaları İsveç'e göçmen olarak gelenlerin İsveçlilere karşı duyduğu hisleri özetlemektedir:

İsveç'te herkes eşit olduğunu düşünür. Baktığın zaman devlet de herkese eşit davranır. Hukuk herkese eşittir. Bunlarda hiçbir sıkıntı yoktur ama halk seni eşit görmez. Dışarıdan gelenler burada ikinci sınıf vatandıştır. Belki bunu senin yüzüne karşı söylemez ama içlerinde yaşadıkça anlarsın. Burada İsveçli ile dışarıdan göç edenler arasında farklılıklar vardır. Bir kere rengimiz farklı, tipimiz farklı, kültürümüz farklı. Nereye gidersem gideyim sürekli bana nerelisin diye soruluyor. Benim onlardan olmadığımı biliyorlar. Bu, dışarıdan gelen herkes için geçerlidir.

Yaşamları boyunca maddi ve manevi sıkıntı çeken Süryanilerin kendilerine bu konularda refah sağlayan İsveç devletine ve halkına karşı güçlü bir aidiyet hissi geliştirdikleri belirtilebilir. Hatta Süryanilerin gündelik yaşamda her türlü farklılaşmaya rağmen İsveçliler ile kolay bir şekilde ilişki kurdukları açıktır. Fakat yine de son yıllarda artan göçmen karşıtı tutum, yakın tarihte İsveç'e göç eden Süryanileri etkilemektedir. Çünkü son küresel anlamda ortaya çıkan gelişmelere bağlı olarak İsveç'te de gündelik hayatta görülmeyen bir etnik sınır oluşmuştur. Bu nedenle Süryaniler ile İsveçlilerin kamusal alanda eşit görünmesi tarafların özel alanlarda eşit olduğu anlamına gelmemektedir. Zaten evlilik gibi özel tercihlerin yer aldığı konularda Süryanilerin İsveçliler ile yakın ilişki kurmadığı saha gözlemlerinden de anlaşılmaktadır. Bu da ilişkinin sadece ekonomi ve siyasi faaliyetlerin yapılabildiği nesnel alanlarda sınırlı kaldığını, gündelik hayatta kültürel ve dini değerlerin paylaşıldığı özel alanlara erişemediğini göstermektedir.

369 103 Numaralı Kaynak Kişi.

Sonuç olarak Süryani topluluğunun gündelik hayatta Ermeniler ve İsvçliler ile olan sosyal mesafelerinde din olgusu önemli bir rol oynamaktadır. Bunun yanı sıra özellikle Süryanilerin Ermeniler ile ilişkilerinde ve ilişkilerin mesafesinde tarihsel ortaklığın önemli bir etkisi bulunmaktadır. Bu nedenle de kültürel değerlere ve tarihsel olaylara farklı bakan Süryani kimliğinin farklı veçhelerinin söz konusu topluluğa farklı şekilde yaklaşması da kaçınılmaz olmaktadır. Süryanilerin İsvçliler ile olan ilişkilerinde ise herhangi bir kimlik stratejisi bulunmamaktadır. Bu ilişkinin mantığı tam anlamı ile göçmen psikolojisinin nasıl idare edildiği ile ilgilidir.

#### 5.4. Anavatan İlişkinin Mantığı: “Hayali Sınırlar Mı” yoksa “Yaşadığın Yer Mi?”

Anderson (2017, s.21), “Hiçbir ulus kendisini insanlığın tümü ile örtüşüyor olarak hayal edemez. En mesihçi milliyetçiler bile, sözgelimi bazı çağlarda Hıristiyanlar’ın baştan aşağı Hıristiyan bir gezegen düşleyebildikleri gibi, insan ırkının bütün üyelerinin kendi uluslarına katılacağı bir günün rüyasını görmezler.” demektedir. Hanedanlık mülklerinin aşındığı, Aydınlanma ve Devrim değerlerinin ilahi olarak doğduğu bir süreçte ulusun sınırlı olarak hayal edildiğini ifade eden Anderson, bu hayalin egemenlik ile örtüşüğünü vurgulamaktadır. Fakat egemenlik ne demektir?

16. yüzyılın siyaset felsefecisi Jean Bodin’in (1530-1596) kullandığı şekliyle egemenlik, belirli sınırlar içinde ortak amaçlara sahip olan kişilerin oluşturduğu bir toplum düzeninde üstün ve tek bir otorite gücün bulunmasıdır. Benzer şekilde Thomas Hobbes (1588-1679) da güvenliğin ve düzenin sağlanması için gerekli olan egemenlik anlayışını tanımlarken belirli sınırların varlığına vurgu yapmaktadır (Kaygusuz, 2018, 38). Dolayısıyla egemenliğin hayali için öncelikle muayyen olmayan bir coğrafyanın kendine ait hissedilmesi gerekmektedir. Bu bağlamda toplulukların hayal etmelerini sağlayan, kelimenin tam anlamıyla hayallerini somut bir varlığa dönüştüren bu coğrafya “anavatan” olmaktadır. O halde anavatana ilişkin sınırlar bir bakıma “biz” ve “öteki” ayrımların inşa edilmesini sağlayan bir simgedir. Bu nedenle katılımcıların bu simgeye yüklediği anlamlar onların “hayal etme” stratejileri olarak görülebilir.

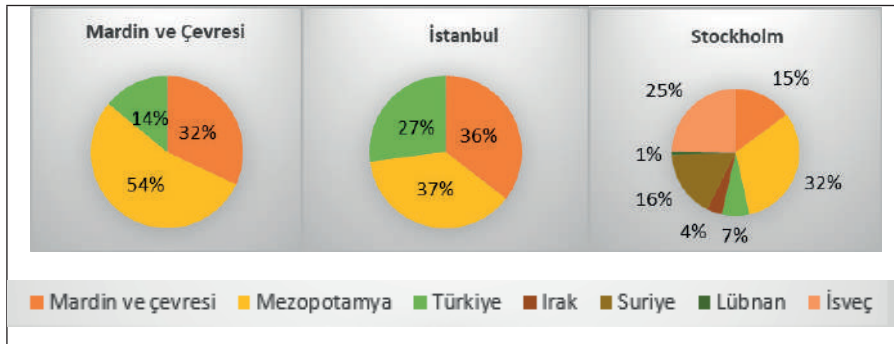
Saha çalışması sırasında “anavatan” kavramına farklı anlamlar yüklenebileceğini gösteren birçok örneğe rastlanılmıştır. Yaklaşık olarak 2 seneyi içeren bu süreçte birçok kez davet edilen akşam yemeklerinde Süryani ailelerin kendi aralarındaki ilişkilerine ve herhangi bir konuya dair kendi içlerindeki konuşmalarına tanıklık edilmiştir. Bu çalışma kapsamında aile bireylerinin farklı görüşler çerçevesinde tartıştığı konulardan biri de



anavatanın tanımlanması hususu olmuştur. Hatta söz konusu yemeklerde “Anavatanınız neresidir?” sorusu üzerine yapılan konuşmalarda aile içindeki bireylerin birbirini ikna etmeye çalıştığı gözlemlenmiştir. Örneğin bu konuşmalarda İsveç’e Türkiye’den göç etmiş bir babanın ve Suriye’den göç etmiş bir annenin kızı, “Anavatanınız neresidir?” sorusuna “İsveç” cevabını verirken, baba “Mardin ve çevresi”, anne ise “Mezopotamya” cevabını verebilmektedir. Diğer taraftan İsveç’e Türkiye’den göç eden bir babanın ve Suriye’den göç eden bir annenin kızı, “Anavatanınız neresidir?” sorusuna “Mezopotamya” cevabını verirken, baba “Türkiye”, anne ise “Suriye” cevabını verebilmektedir. Bu durum İstanbul veya Mardin ve çevresinde de farklı değildir. Mardin ve çevresinden İstanbul’a göç etmiş ebeveynlerin çocukları “Anavatanınız neresidir?” sorusuna “Türkiye” cevabını verirken ebeveynler “Mardin ve çevresi” veya “Mezopotamya” cevabını verebilmektedir. Ya da Mardin’de yaşayan bir ailede “Anavatanınız neresidir?” sorusuna anne “Mardin ve çevresi”, baba “Mezopotamya”, çocuklar “Türkiye” cevabını verebilmektedir. Görüldüğü üzere aile içinde dahi anavatanın ifade edilme biçimi farklı sözcükler ile yapılabilmektedir. Bu durum anket çalışmasının verilerine açık bir şekilde yansımıştır.

Anket çalışmasında katılımcılara “Anavatanınız neresidir sorusu sorulduğunda aklınıza ilk hangisi gelmektedir?” şeklinde bir soru yöneltilmiş ve “Mardin ve çevresi”, “Mezopotamya”, “Türkiye”, “Irak”, “Suriye”, “İsveç” ve “Diğer” seçeneklerinden birisinin seçilmesi istenmiştir. Böyle bir sorunun formüle edilmesinin gayesi, katılımcıların aklındaki “anavatan” uzamının hangi terime karşılık geldiğini deşifre edebilmektedir. Çünkü birazdan da tartışılacağı üzere “anavatan” olarak hayal edilen sınırlar mutlak değildir ve ona karşılık gelen terimlerin ve bu terimlerin işaret ettiği mekanların kimlik stratejilerinin oluşturulması ile ilgisi bulunmaktadır.

*Grafik 5.20. Süryanilerin Anavatan Olarak Gördüğü Coğrafi Alan*



Grafik 5.20.'de görüldüğü üzere Türkiye'deki sahalarda üç farklı cevap elde edilirken, diasporada yedi farklı cevap elde edilmiştir. Böyle bir sonucun ortaya çıkmasının en önemli nedeni elbette ki daha önceden farklı ülke sınırları içinde yaşayan Süryanilerin diasporaya göçüdür. Bu da katılımcıların “anavatan” olgusu ile kurduğu ilişkide üç farklı söylemin ortaya çıktığını göstermektedir. Bunlardan birincisi katılımcıların yurttaşlığını yansıtan (vatandaşlık), yurt içindeki/dışındaki bireyler ile devlet arasındaki resmi kimliği inşa etmeye yarayan söylemdir. Bu bağlamda Türkiye, Irak, Suriye, Lübnan ve İsveç olarak ifade edilen cevaplar, katılımcıların anavatanın sınırlarını yurttaş-devlet ilişkisini belirleyen bir alan ile tanımladığını ifade etmektedir. İkincisi, katılımcıların dini, kültürel ya da siyasal kimliğini yansıtan, bireyler ile arzu edilen toprak arasındaki kimliği inşa etmeye yarayan söylemdir. Anavatana ilişkin bu söylem bazı gruplar için aynı olsa da farklı değerler üzerine kurulmaktadır. Örneğin siyasal milliyetçiler gayrimeşru olarak değerlendirdikleri sisteme ve düzene karşı kendi ulusal sınırlarını inşa ederken -bu genellikle yurttaş kimliği ölçütlerine eş düşer- kültürel milliyetçiler vaat edilmiş topraklar üzerine kurulu kutsal sınırları inşa etmeye çalışır. Her iki inşa biçimi farklı stratejilere sahip olsa da hayal edilen sınırlar çoğu zaman örtüşmektedir. Bu bağlamda “Mezopotamya” olarak ifade edilen cevap kültürel milliyetçiler için “kanonik toprak”<sup>370</sup>, siyasal milliyetçiler için ise “hayali vatan” anlayışına referans sağlamaktadır. Son olarak üçüncüsü, katılımcıların doğduğu toprağa zamansal ve mekânsal yakınlığını yansıtan, bireyler ile mezhep arasındaki ikili mevcudiyeti korumayı sağlayan söylemdir. “Mardin ve çevresi” cevabı bu noktada Ebgar Krallığının sınırlarını kapsar ve Süryani Ortodoksluğun kadimliğine vurgu yapar. Süryani Ortodoksluğu üzerinden etnik milliyetçilik yapanlar tarafından kullanılan bu söylem sayesinde Doğu Süryaniler ve Keldaniler kendi mekânsal sınırlarının dışına itilir<sup>371</sup>.

Yukarıda belirtilen üç farklı söylem biçiminden hangisinin kullanacağı katılımcının o anda kendini nasıl konumlandırmak istediği ile ilgili

370 Bir mezhebin dinsel, kültürel ve etnik açıdan geçmişte kendine ait olduğunu iddia ettiği mekanı ifade etmektedir. Özellikle Ortodokslar arasında yaygın olan bu anlayış, dinsel bir otoritenin belirli bir toprak parçası ile tanımlanmasını belirtmektedir (Taştan, 2012, s.2).

371 Keldaniler tarafından bu misyon “Babil”in ya da günümüzdeki referans biçimi olarak “Bağdat”ın doğal sınırlarına yüklenirken, Doğu Süryani Kilisesi üyelerinin sadece kendi mezheplerinin sınırlarını vurgulayacak mekânsal bir anavatan tanımına rastlanmamıştır. Bunun bir nedeni mezhepsel ayrılığın ilk yaşandığı süreçten bugüne Doğu Süryanilerin çok fazla göç ederek farklı mekanlara dağılmaları kutsal bir toprak parçası ile kiliselerini özdeşleştirecek bir alanın yaratılamaması olabilir. Diğer nedeni ise alan araştırmasında Doğu Süryani Kilise örgütlenmesi altında kimlik stratejisini geliştiren üyelerin sayısal azlığı ile ilgili olabilir. Hatta Doğu Süryani olarak tanımlanabilecek az sayıdaki katılımcının da siyasi milliyetçilik örgütlenmesi altında kimlik stratejilerini geliştirmesi Doğu Süryanilerin etnik-mezhepsel milliyetçi stratejilerine dair pratik uygulamaların deşifre edilmesini zorlaştırmaktadır.

olmaktadır. Ayrıca katılımcının kiminle konuştuğu da önemlidir. Örneğin “Mardin ve çevresi”nin nerede olduğunu bilmeyen bir İsveçliye anavatanın sınırları onun anlayabileceği şekilde tanımlanacaktır. Velez ki bir söyleme sahip olunması diğer söylemler ile ilişki kurulmayacağı ya da o söylemlerin referans sağladığı toprağın sınırlarını reddetme anlamına gelmemelidir. İsveç’te doğup büyüyen bir gencin anavatanını İsveç ulusal sınırları dahilinde ifade etmesi, kendisinin Mezopotamya ya da Süryani kimliği ile bir ilişki kurmasının önüne geçmemektedir. Elbette söz konusu ilişkinin derecesi önceliklere göre değişkenlik göstermektedir fakat farklı koşullarda farklı dereceler ile bu ilişkilerin yeniden inşa edilebildiği de görülmüştür.

Grafik 5.20.’den anlaşıldığı üzere Mardin ve çevresindeki katılımcıların %14’ü İstanbul’daki katılımcıların %27’si ve Stockholm’daki katılımcıların da %43’ü “anavatan” olgusu ile yakınlığını yurttaşlığı yansıtan, yani devlet ile resmi kimliğini inşa eden bir mekân söylemi ile kurmaktadır. Bu söyleme ilişkin cevaplar katılımcıların Süryani milliyetçiliğindeki konumunu belirlemede yardımcı olmasa da melez bir kimliğin varlığına dair tahmin yürütülmesini sağlamaktadır. Söz konusu söyleme dair cevapların nedenine ilişkin en önemli değişken aslında kuşak farklılığıdır. Genellikle yurttaş kimliğini ifade eden söylem genç kuşaklar tarafından tercih edilmektedir. Zaten Süryani topluluğu ile özdeşleşmiş olan mekândan uzaklaşıldıkça yurttaşlığı yansıtan söyleme dair oranın yükseldiği görülebilmektedir. Yukarıdaki grafikte de görüldüğü üzere anavatanını “Türkiye” olarak ifade eden katılımcıların oranı İstanbul’da (%27) neredeyse Mardin ve çevresindekilere (%14) göre iki kat artmıştır. Diaspora (%43) için ise ayrı bir parantez açmak gereklidir. Çünkü Stockholm’daki katılımcıların %25’i anavatan olarak İsveç’i görürken, %29’u köken ülkeden uzakta yaşamalarına rağmen hâla daha anavatan söylemlerini yurttaşlık bağını sürdürdüğü köken ülke ile ifade etmektedir. Söz konusu %25’in İsveç’te doğan Süryanileri, geriye kalanların ise yakın bir tarihte Ortadoğu’dan İsveç’e göç edip köken ülke ile vatandaşlık bağını koruyanları ifade ettiği belirtilebilir. Suriye’den ve Irak’tan İsveç’e göç eden Süryanilerin nüfusları düşünüldüğünde anavatanı olarak Suriye’yi gören %16’nın ve Irak’ı gören %7’inin oldukça yüksek olduğu ve neden Süryani tarihselliği ile bütünleşmiş olan “Mezopotamya” cevabının tercih edilmediği düşünülebilir. Anket çalışmasından bunun cevabını bulmak oldukça zor olsa da aşağıdaki iki mülakat örneği bu konuda bizleri aydınlatmaktadır.

1953 doğumlu olan Elizabeth Kiraz<sup>372</sup>, II. Dünya savaşı yıllarında Midyat’tan Kamışlı’ya göç eden ailenin kız çocuğudur. Evlilik çağına geldiğinde Kiraz, Midyat’tan İstanbul’a göç eden bir Süryani ile evlilik

372 178 Numaralı Kaynak Kişi.

gerçekleştirmiş ve 1980’ce kadar İstanbul’da yaşamıştır. Türkiye’de 1980’de askeri darbe gerçekleşikten sonra eşi ile birlikte İsveç’e yerleşen Kiraz, 5 Şubat 2023 tarihli görüşmede anavatanına ilişkin şu açıklamayı yapmıştır:

Ben Kamışlı’da doğdum. Çocukluğumu da orada geçirdim. Sonra gençliğimde İstanbul’a geldim. Ailem Midyatlı olsa da kendimi Türkiye’ye ait hiç hissetmedim. Bize ayrımcılık yapılırdı. Zaten evlendikten sonra da İsveç’e taşındık. Şimdi bana anavatanınız neresi dersiniz, Suriye derim. Çünkü Suriye zaten Süryanilerin ismi üzerine kurulmuştur. Ben Suriyeliyim derken, şimdiki Suriye devletini kastetmiyorum. Suriye zaten Süryanilerindir.

Bir diğer mülakat ise 1991 doğumlu olan Roni Esho<sup>373</sup> ile yapılmıştır. Erbil’de yaşayan Esho, 2015 yılında Stockholm’e yerleşmiştir. 24 Ocak 2023 tarihli görüşmede söz konusu katılımcı anavatanına ilişkin şu ifadelere yer vermiştir:

Burada sürekli sorulur. Üniversitede tanıştığımız arkadaşlar ilk ‘nerelisin?’ diye sorar. Ben de ‘Iraklıyım’ derim. Çünkü ‘Mezopotamya’ diye bir devlet yok. Anavatanım ‘Mezopotamya’ dersem karşımdaki anlamayacaktır. Keldaniler aslında Babil’in ilk sahipleridir. Bugün Irak dediğimiz yer aslında Babil’dir. O yüzden Irak derken aslında Babil’i kast etmiş oluyoruz. Tabii burada Iraklıyım dediğiniz zaman Arap olduğunuz anlaşılabilir. O yüzden bazen Babil’i açıklıyorum arkadaşlarıma. Eski bir kavim olduğunu, astronomi alanında ne kadar gelişmiş olduğunu falan anlatıyorum.

Suriye ve Irak’tan göç eden çoğu katılımcı yukarıdaki örneklerde olduğu gibi anavatan kavramını ülkesel olma durumu ile eş gördükleri için “Anavatanınız neresidir?” sorusuna göç ettikleri ülkenin mekânsal sınırlarını ifade eden cevapları verebilmektedirler. Bu, onların Mezopotamya ile ilişki kurmadıklarını göstermemektedir. Mezopotamya olarak ifade edilen sınırların bir ülkeye referans sağlamaması söz konusu katılımcıların tercih etmemelerine neden olmaktadır.

Anavatanı ülkesel olma söylemine karşı Grafik 5.20.’de görüldüğü üzere her üç sahada “Mezopotamya” yanıtı en fazla tercih edilen seçenek olmuştur fakat Süryaniler ile özdeşleşmiş olan Mezopotamya sınırlarına olan mesafe arttıkça anavatanını “Mezopotamya” olarak tanımlayan katılımcıların oranının düştüğü de fark edilebilmektedir. Mardin ve çevresinde anavatanını “Mezopotamya” olarak ifade edenlerin oranı %54 iken, söz konusu oran İstanbul’da %38’e, Stockholm’de ise %32’ce düşmüştür. Tabi ki de bu durumun melez kimliğin kabulü ile doğrudan ilişkili olduğu düşünülebilir. Melez kimliğin arttığı büyük şehirlerde yurttaşlık kimliğine referans sağlayan mekânsal sınırlara dair söylemler doğru orantılı olarak artarken, siyasal ve kültürel kimliğe referans sağlayan mekânsal sınırlara dair söylemler ters

373 161 Numaralı Kaynak Kişi.

orantılı olarak azalmaktadır. Büyük şehirlerde katılımcıların melez kimliklere sahip olması bu durumun ortaya çıkmasında oldukça etkilidir fakat yine de yukarıda diaspora için yapılan uyarı hatırlanmalıdır. Mezopotamya'nın herhangi bir ülkesel sınıra referans sağlamaması katılımcıların kafasını karıştırmaktadır.

Tüm bunların yanı sıra kültürel milliyetçiler için "Mezopotamya", Antakya Kilisesi öğretilerinin birliğini vurgulayan "kanonik" bir alana işaret ederken, siyasal milliyetçiler için "Mezopotamya", siyasal devlet ve ulus ilişkisini sağlayan bir vatana işaret etmektedir. Bu nedenle "Mezopotamya"nın sınırları, kültürel milliyetçiler tarafından Tanrı'nın iktidarlığı ve gelenek ile belirlenirken, siyasal milliyetçiler tarafından Asur İmparatorluğunun iktidarlığı ve halk egemenliği ile belirlenmektedir. Bu farklılıklar Mezopotamya'ya ilişkin mülakat örneklerinde açık bir şekilde fark edilebilmektedir.

28 Ocak 2023 tarihli görüşmede Aydın Merane<sup>374</sup>, anavatana ilişkin şu açıklamaları yapmıştır:

Süryanilerin anavatani Mezopotamya'dır. Bu bölgenin en kadim halkıyız. Bugün Mezopotamya'da Süryanilerin nüfusu az olsa da bu gerçeği kimse değiştiremez. Hangi köye giderseniz gidin, mutlaka bir kilisenin, bir manastırın, bir azizin izine rastlarsınız. Süryani mimarisini görürsünüz. Bizim taş işçilerimiz diplomalı kişiler değildi ama Mezopotamya'nın en iyi mimarisini yaparlardı. Şu anda da yapıyorlar. Gerek taş sanatı olsun, kapı işçiliği ve pencerelerde de Süryanilere özgü mimari vardır. Bizim kilise mimarimize bakarsanız anlarsınız. Kilisenin yan duvarları kemer ve sütunlardan meydana gelir. Her kilisemizin doğuya bakan tarafı, yani doğu ucu yarım daire şeklindedir. Kiliselerimiz, Manastırlarımız hala daha ayakta. Mezopotamya'da bu kadar eski başka yapılara rastlayabilir misiniz? Biz buranın en eski halkıyız derken diğer halklar Mezopotamya'dan çıksın, kendi devletimizi kuracağız demiyoruz. Hayır. Süryanilerin hiçbir zaman devlet kurma gibi bir planı olmamıştır. Biz bulunduğumuz devletin içinde barış içinde yaşayan halkız. Ama diğer halklar da bu kadim halka saygı duymalıdır. Kiliselerimize zarar vermemeliler. Şehitlerimizin mezarlarını talan etmemeliler. Irak'ta, Suriye'de yapılanları duymuşsunuzdur. IŞİD zamanı, kiliselerimiz zarar gördü, mezarlıklarımız zarar gördü.

28 Ocak 2023 tarihli başka bir görüşmede Sait Younan<sup>375</sup> ise Mezopotamya'yı Süryanilerin kutsal toprakları olarak ifade etmiştir:

Nasıl Yahudiler için İsrail toprakları kutsal, nasıl ki Müslümanlar için Mekke ve Medine kutsal, nasıl ki Katolikler için Roma kutsal, Süryaniler için de Antakya, Mardin, Midyat, Babil, Şam kutsaldır. Antakya Kilisesinden

374 166 Numaralı Kaynak Kişi.

375 167 Numaralı Kaynak Kişi.

yayılarak başlayan Hıristiyanlık, Süryaniler tarafında tüm Mezopotamya bölgesine yayılmıştır. Bu nedenle de Süryani denince akla Beth-Nahrin, yani Mezopotamya gelir. İkimizden Doğu Süryaniler Mezopotamya'nın doğusunda, Batı Süryaniler Mezopotamya'nın batısında, Keldaniler ise Mezopotamya'nın güneyinde yaşamışlardır. Ama hepimiz aynı dili konuşur, aynı kültüre sahip çıkarız. Bugün Mor Gabriel Manastırı hepimiz için aynı değerdedir. Tüm manastırlarımızda azizlerimizin ve şehitlerimizin mezarları bulunur. Kutsal günlerde oraya gider dualarımızı ederiz.

Açıklamalardan da anlaşıldığı üzere Süryaniler için Mezopotamya'da bulunan kiliselerin ve aziz mezarların varlığı hayali anavatanın en kutsal kaynaklarını teşkil etmiştir. Köylerin ve şehirlerin dört bir yanına yayılmış olan bu kutsal kaynaklara, mülakat örneklerinde de görüldüğü gibi kültürel milliyetçiler tarafından büyük önem atfedilir ve böylece altında ve çevresinde bulunan toprak parçasının tasdiknamesi yapılır. Hatta diasporada doğup büyüyen bir Süryani, hayatında hiç Mezopotamya coğrafyasında bulunmamış olsa da bu kutsallık atmosferine hayranlık duyabilmektedir. Aslında toprağa olan bağlılık bir anlamda yaratılan kutsallık atmosferinin kendisine olmaktadır.

Diğer bir nokta ise ilk mülakat örneğinde de görüldüğü üzere toprağa duyulan bu hayranlık biçimi dini özlemi gidermekle sınırlıdır, yani herhangi bir siyasal toprak talebini dile getiren bir içeriği dışlamaktadır. Topluluğun aidiyet duygusunun taşıyıcılığını yapan Mezopotamya'nın bir mekân olarak hayal edilmesi kültürel milliyetçiler için yeterlidir. Fakat siyasal milliyetçiler için toprağa atfedilen kutsallığın bir diğer kaynağı, onun siyasal iktidar ile bütünleştirilmesidir. Bu bağlamda birçok mülakat örneğinde Mezopotamya'nın sınırları Asur İmparatorluğunun sınırlarına iz düşmektedir. Örneğin 28 Ocak 2023 tarihinde Zeya Eishaycy<sup>376</sup>, Süryanilerin anavatanı üzerine şu açıklamaları yapmıştır:

Biz bugün Asur İmparatorluğunun torunlarıyız. Bu nedenle de Süryanilerin anavatanı geçmiş tarihte Asur İmparatorluğunun sahip olduğu sınırlar ile tarif edilir. Peki Asur İmparatorluğunun sınırları neresidir? Bugünkü Irak, Suriye, Türkiye'nin Güneydoğu Anadolu Bölgesini ve İran'ın da güneybatı bölgesini içine alan bir topraktır. Biz bu alana Mezopotamya diyoruz. Bugün hala daha Mezopotamya'nın birçok farklı yerinde Süryaniler yaşamaktadır. Nüfusları geçmişte yapılan soykırımlar nedeniyle azdır ama bu durum buranın bize ait olduğu gerçeğini değiştirmez.

Sonuç olarak anavatanın kutsallığını (1) dini ve geleneksel sınırlar içinde inşa edenler ile (2) egemenlik, halk ve vatan kavramlarıyla inşa edenler farklı kimlik stratejilerine sahip olsalar da aynı kutsal alanı hayal etmektedirler. Bu

---

376 168 Numaralı Kaynak Kişi.



durum aslında çok da şaşırtıcı değildir. Anderson'un (2017) da vurguladığı şekliyle ulusal vatan anlayışı Aydınlanma ve Devrim çağında "kanonik toprak" anlayışından beslenerek kendi çehresini oluşturmuştur. Ulus olmanın en temel gerekçelerinden biri olarak halk sınırları tanımlanmış bir toprağa, toprak da bir halka ait olmalıdır (Smith, 2007, s.9-14). Bu anlayışın meşruluğu ise Gellner'in (1983, s.1) ifadesiyle tarihsel toprak iddialarının etnik köken iddiaları ile özdeşleşmesi ile sağlanabilirdi. Böylece milliyetçiler tarihsel olarak var olan "kanonik toprak" iddiaları ile siyasal birimin eşleşmesini gerçekleştirmişlerdir.

Mezopotamya, Süryanilerin tarih boyunca kendine ait olduğuna inandığı, kolektif hafızasını, kaderini ve bugünkü kimlik konumunu özdeşleştirdiği, bir nevi hayali niteliğindeki bir sınıra teşekkül etmektedir. Bu alanın önemi, kolektif kimliğin oluşumunu var eden bir hafıza mekânı olmasından gelmektedir. Ayrıca bu alan temelinde süreklilik fikrini barındırır. Bu nedenle Mezopotamya söylemi ile aslında Süryanilerin tarihi hafızalara kazınmaktadır. Şayet siyasal milliyetçiler anavatanın kutsallığını sadece 19. yüzyılın gerçekleri ile değerlendirmiş olsalar idi süreklilik fikrini topluluğa kabul ettiremeyebilirlerdi fakat kültürel milliyetçilerin beslendiği kutsal alana sahip olma gerekçelerinden yardım alarak coğrafyayı kadim bir halkın benliğine kolaylıkla bağlama şansına sahip olabilmektedirler. Bu bağlamda Mezopotamya, coğrafi olduğu kadar hem manevi hem de tarihseldir. Dolayısıyla, hafızanın anavatanı inşa ettiği kadar anavatan olgusunun da hafızayı mekanlaştırdığı görülmektedir.

Anavatan olgusunun hafızayı mekanlaştırmasının tipik örneklerine Süryani Ortodoks Kilisesi örgütlenmesi altında kimlik stratejilerini geliştiren katılımcılarda rastlanabilmektedir. Söz konusu kesim için "anavatanı" ulusal sınırlara referans şeklinde belirtmek, yani "Mezopotamya" ifadesine yer vermek bir bakıma "hak iddia ediyor" şüphesini uyandırmaktadır. Bu nedenle de bu kesimler kutsal toprağın sınırlarının "kanonik" ve siyasal birim eşleşmesinden kurtararak, anavatanı siyasal olmayan ama kendileri açısından da kutsal olan daha dar bir alanda inşa etmeye çalışmaktadırlar. Şüphesiz ki bu durum Süryani topluluğu içinde var olan mezhepsel ayrılıkların etnik ayrılıklar olarak görünmesine yol açmaktadır.

Grafik 5.20'de görüldüğü üzere "Anavatanınız neresidir?" sorusuna Mardin ve çevresindeki katılımcıların %32'si, İstanbul'daki katılımcıların %36'i ve Stockholm'deki katılımcıların da %15'i "Mardin ve çevresi" cevabını vermiştir. Bu cevaplardan yola çıkarak "kanonik toprak" anlayışının kendine sadece dinler arasında var olan sınırların pay edilişinden kaynak sağlamadığı, aynı din içindeki "öteki" kiliseler arasında var olan sınırların pay edilişinden



de kaynak sağlayabileceği belirtilebilir. Burada katılımcıların anavatanını “Mardin ve çevresi” olarak görmesindeki en önemli kıstas, yerel aidiyet ve mezhepler üzerine inşa edilmiş kültürel kodlar olmaktadır. Bu bağlamda bu kişiler için Mezopotamya ifadesi Süryanilerin kutsallığını simgelemektedir fakat bu, kendi yerel sınırları dahilinde kabul edilebilmektedir. Böylece Mardin ve çevresinin sınırlarını oluşturan Mezopotamya kutsallığı ile Musul ve çevresini oluşturan Mezopotamya’nın kutsallığı birbirinden farklı mekanları oluşturmaktadır. Örneğin Mardin Merkez’de yaşayan E. A.<sup>377</sup>, 14 Haziran 2022 tarihli görüşmede anavatanına ilişkin şu açıklamaları yapmıştır:

Süryanilerin anavatanı Mezopotamya’dır fakat bugün İsraililerin de Kürtlerin de Ezidilerin de Arapların da anavatanı Mezopotamya’dır diyebiliriz. Mezopotamya dediğimiz yer Dicle ve Fırat nehirleri arasında kocaman bir alanı kapsıyor. Bu nedenle ben şu bakış açıсындаyim: Yakubilerin anavatanı Ortodoks Kiliselerimiz olduğu yerlerdir. Biz bu alanı Turabdin olarak ifade ediyoruz. Yani, Mardin ve çevresi dediğimiz yer bu alandır, Keldanilerin yaşadığı Babil değildir ya da Nasturilerin yaşadığı Hakkâri dağları değildir. Antakya Kilisesinden başlar, Deyrulzafaran ve Mor Gabriel’i çevreler. Zaten kiliselerimizden ve manastırlarımızdan bellidir bu alan.

Görüldüğü üzere katılımcının sahiplendiği toprak bağlı olduğu kilisenin etkisinin yaydığı alanla sınırlı olmuştur. Sözelimi toprağa olan mensubiyet “vatan şuuru” inşa etmeyi değil, kimliklerin belirleyicisi olan cemaat ya da akrabalık ilişkilerinin tesisini sağlamaktadır. Yani kültürel milliyetçilerin ifade ettiği “kanonik toprak” anlayışı Mezopotamya’da derin kökleri ve tarihsel meşruiyeti olan bir Süryani kimliği yaratmak için kullanılırken, etik-mezhepsel milliyetçiler tarafından bölgenin “öteki” olarak görülen mezhepsellerin yayılımına kapatmak için kullanılır. Fark edileceği üzere bu sınır yaşağı coğrafi değil, mezhepsel-etnik olarak düzenlenmiştir. Çünkü bu bakış açısına göre bir Süryani, Mardin ve çevresinde ise Ortodoks’tur, Hakkâri dolaylarında ise Nasturi’dir veya Musul civarında ise Keldani’dir. Bu nedenle “kanonik toprağın” yerel meskenleri dışında farklı cemaatlere mensup kişiler, bu grup tarafından “öteki” olarak algılanır.

Nihai olarak Süryaniler tarafından anavatanın sınırları hangi tabir ile ifade edilirse edilsin Süryani kimliği ile özdeşleşilen ve aidiyet hissedilen bir kutsal mekânın hayal edildiği anlaşılmaktadır. Kutsal olan bu mekân, modern öncesi için dinin, modern sonrası için ise hak taleplerinin dile getirilişini besleyen kolektif hafızanın sürdürülmesi ile mümkün olabilmektedir. Söz konusu mekândan uzak kalınsa da tarihsel hal ve iddiaları inşa edecek bağlantılar kurulabilmektedir. Dolayısıyla diasporadaki kitleleri harekete geçirmek için “anavatanına” ilişkin temalar çok fazla kullanılır ama yukarıda da belirtildiği

---

377 15 Numaralı Kaynak Kişi.

üzere anavatanın yakınlığına dair oluşturulan motivasyonun farklılığı bu kişilerin anavatanında ortaya çıkan olaylar ile farklı şekilde bağ kurmalarına sebebiyet vermektedir.

### 5.5. Dağılmanın Mantığı: “Farklılaşma” ve “Özdeşleşme”

Şu ana kadar yapılan tartışmalar şunu göstermiştir ki Süryani kimliğinde yer alan farklı mezhep ve sınıfların milliyetçi faaliyetlerle ilişkisi farklı kimlik stratejilerini ortaya çıkarmaktadır. Süryani kimliğinde farklı mezhep ve sınıfların ortaya çıkmasına neden olan en önemli faktörlerden biri ise mekân ilişkisidir. Dolayısıyla çalışmanın son başlığında dağılma uzamlarının Süryani kolektif bilincine olan etkisi ele alınmıştır.

Süryani topluluğunun göç deneyimi çalışmanın ikinci bölümünde “20. Yüzyılda Süryani Diasporasının Oluşumu ve Kimlik Siyasetine Geçiş” başlığında tartışılmıştı. Söz konusu başlıkta küresel anlamda Süryani göçlerinin 19. yüzyılın sonlarından başlayıp günümüze kadar devam ettiği vurgulanmış ve bu süreç içinde göçlerinin nedenlerine ve istikametine bakılarak bu göçlerin dört evrede kategorileştirilebileceği ifade edilmişti. 19. yüzyılın sonlarında İmparatorluğun çöküşüne giden süreçte ortaya çıkan toplumsal şiddet olaylarının bir sonucu olarak birinci göçlerin, imparatorluk sonrası ortaya çıkan bağımsız devletlerin tek tipleşmeye yönelik uygulamış olduğu bir siyasetin sonucu olarak ikinci göçlerin, Türkiye’de ve Ortadoğu’da yaşanan siyasi istikrarsızlığın ve terör olaylarının bir sonucu olarak üçüncü göçlerin ve ABD’nin Irak işgali sonrası etkisini arttıran köktenci dinci grupların Ortadoğu’da giderek siyasal nüfuz elde etmesinin bir sonucu olarak da dördüncü göçlerin ortaya çıktığı belirtilmişti. Fakat Süryani topluluğunun dağılma uzamlarını sadece göçler üzerinden değerlendirmek mümkün değildir. Çünkü bir topluluğun dağılması o topluluğun sadece göç etmesi anlamına gelmemektedir. Dağılma, herhangi bir göç faaliyeti ortaya çıkmadan, yaşanan siyasi sınır değişiklikleri ile de gerçekleşebilir. Bu nedenle dağılma uzamlarını, dönemin koşulları gereği dahil olduğu anlam çerçeveleri ile analiz etmek gerekir.

Süryani topluluğunun yaşadığı ilk dağılma, Süryanice dilini konuşan ve Süryani tanrıbilimi mantığı ile hareket eden kiliselerin farklılaşmasını ifade etmektedir. Edessa Felsefe Okulunun kapatılması sonrası burada görev yapan ve Bizans İmparatorluk öğretileri ile ters düşen ruhban sınıfının Pers topraklarına geçip yerleşmesi ve burada Nusaybin Okulunu inşa etmesi bu dağılmanın sınırlarını oluşturmaktadır. “Teolojik Ayrımların Yaşanması ve Süryani Hıristiyanlığının Doğu Süreci” başlığında da tartışıldığı Pers topraklarında yeni bir örgütlenme hareketini başlatanlar Nastur’un

öğretilerini benimseyenler olarak ifade edilir ve onların İsa'nın gerçek olan tanrısallığını inkâr ettiği gerekçesi ile Antakya Kilisesi'nden aforoz edildiği belirtilir. Dolayısıyla bu anlatıdan yola çıkarak çoğu çalışma mezhepsel farklılıklar nedeniyle Süryani topluluğunun ikiye bölündüğünü iddia eder. Fakat bu çalışmada topluluğun farklı kolektif yapılar şeklinde örgütlenmesi sadece basit bir mezhepsel bölünme ile açıklanmamıştır. Çünkü gerek Batı Süryani Kiliselerinde gerekse de Doğu Süryani Kiliselerinde mezhepsel farklılığın mantıksal ve bilimsel olarak ortaya çıkmadığı, tarafların Ortodoksluğa olan inanışlarının sanıldığı kadar birbirine uzak olmadığı; sadece İsa'yı betimleyen terimlerin ve formüllerin seçimlerinde farklılıkların yaşandığı fakat bunun kolektif kimlik bilincine bu denli etkisinin olmadığı vurgulanmıştır (Bkz: s.73-89). Pers İmparatorluğu sınırları içinde yer alan Nusaybin Okulunun Edessa Okulunun aksine Ortodoksluğu daha dikkat çekici ve yeni bir örgütlenme biçimi ile yaymaya çalıştığı söylenmektedir fakat bu durum söz konusu okulda yer alan ruhban sınıfının ve onu takip edenlerin Ortodoksluktan çıktığını ve bu nedenle de topluluktan dışlandığını belirtmez. Ayrıca Pers topraklarında gelişen Doğu Süryani Kilisesi'nin öğretilerinin de Antakya Kilisesi'nin öğretilerinden büyük ölçüde değişikliğe uğradığı düşünülemez (Heyes, 2005, s.274-278; Brock ve Taylor, 2006b, s.11-30). Keza Pers İmparatorluğu sınırlarında Antakya Kilisesinin öğretilerini yayma konusunda güçlü kampanya yürüten ruhban sınıfının varlığı Siirt Vakayinamesi'nde yer alan Sinod tutanaklarından anlaşılmaktadır (Şer, 2010, s.135-214). Bu bağlamda Batı Süryani Kilisesi ile Doğu Süryani Kilisesi'nin üyelerini birbirinden ayıran, topluluğun dağılmasını ifade eden şey mezhepsel farklılık değil, siyasi sınırlarda yaşanan ayrışmadır.

489'da İmparator Zenon'un fermanı ile kapatılan Edessa Okulu, Pers toprakları içinde yer alan Nusaybin Okulu'nun gelişmesine büyük ölçüde hız vermiştir. Bizans'ın baskılarına ve zulümlerine karşı direnç gösteren birçok üstat ve ruhban Nusaybin'de öğretileri yaymaya devam etmişlerdir (Heyes, 2010, s.289-310). 6. yüzyılın ortalarına kadar etkisiz kalan Edessa Okulu ise Yakup Baraday önderliğinde tekrar sağlam bir örgütlenme oluşturarak Bizans İmparatorluğunun doğu bölgelerinde etkinliğini oluşturmayı sağlamıştır. Söz konusu iki farklı örgütlenme anlayışının ortaya çıkmasından sonra ifade edilen mezhepsel çekişme aslında Bizans ile Pers İmparatorluğunun siyasi çekişmesi şeklinde okunmalıdır. Bu çekişme her ne kadar Nastur ve Yakup Baraday arasındaki bir çekişme olarak ifade edilse de ne Nastur ne de Yakup Baraday, Süryani felsefesinin doğuşuna neden olan Edessa ve Nusaybin Okullarının kurucuları değildir. Bu isimler sadece farklı İmparatorluk sınırları içinde yaşayan Süryani topluluğunun kilise hiyerarşisinin kalıcı

temeller üzerine kurulmasını ve ayrıık olarak bulunan grupların organik birleşimini ve örgütlenmesini sağlayan figürlerdir.

Söz konusu figürler altında oluşturulan örgütlenmeler sanıldığıının aksine 19. yüzyıla kadar birbirlerine rakip de olmamışlardır. Çünkü söz konusu örgütlenmeler Bizans ve Pers siyasal sınırlarında ayrıık düşütükten sonra uzunca bir süre -ta ki Osmanlı-İran sınırlarını belirleyen 1639 tarihli Kasr-ı Şirin Antlaşması ile Osmanlı doğu sınırının Hakkari'den Bağdat'a kadar uzaması kadar- birbirleri ile etkileşime girmeden, farklı siyasal ve sosyal koşullar altında gelişim göstermişlerdir. Hatta daha önce de belirtildiği üzere Osmanlı İmparatorluğu içinde dâhi Doğu Süryani Kiliselerinin idari yapısı net olarak belirlenmediği için Batı ve Doğu Süryanilerin örgütlenme yapılarının gelişimi Osmanlı İmparatorluğu siyasal yaşamı altında da birbirinden ayrıık ve etkileşime girmeden devam ettiği belirtilebilir. Bu bağlamda 5. yüzyıldan itibaren siyasal sınırlar nedeniyle mekânsal olarak ayrıışan topluluğun hem yerel halklar hem de siyasal mekanizmalar ile kurduğu ilişki farklı düzeylerde gelişmiştir. Örneğin merkezi vilayetlere uzak olup, Hakkâri tepelerinde yaşayan Doğu Süryanilerin örgütlenmeleri aşiret tipi, bürokrasiden uzak ve kendi özerkliği halinde olurken, merkezi vilayetlere yakın olup, Mardin ve çevresinde yaşayan Batı Süryanilerin örgütlenmeleri önce Ermeni Patrikliği, sonra ise kendi Patrikliği aracılığıyla bürokratik ve siyasal iktidara bağlı oluşmuştur. Dolayısıyla birinci göç dalgasını gerçekleştirenler de merkez ile kurumsal bir ilişki kuramayan ve bu nedenle 19. yüzyılın büyük küresel güç siyasetinde Osmanlı İmparatorluğunun karşısında yer alan Doğu Süryanileridir.

Bu süreçte seküler Süryani milliyetçiliğinin önemli unsurunu oluşturan entelektüellerin Doğu Süryaniler içinden çıkması da şaşırtıcı değildir. Çünkü merkezi siyasal güce karşı direnç gösteren bir anlayış ile örgütlenen Doğu Süryaniler, Nusaybin Okulunun tarihsel mirası sayesinde büyük güçlerin sunduğu özerk veya bağımsız olma fikrini daha kolay benimsemişlerdir. Dolayısıyla Batı Süryanilerin aksine Doğu Süryaniler ulusal kimlik siyasetini daha erken tarihlerde başlatmışlardır. Bu bağlamda Doğu Süryaniler ile Batı Süryanilerin çekişmesi 19. yüzyılın sonlarına doğru ulusal anlamda milliyetçiliğin keşfi ile başladığı belirtilebilir.

Kısacası, 5. yüzyılda gerçekleşen Süryanilerin ilk dağılma uzamı ile 19. yüzyılın sonlarında başlayıp 20. yüzyılın başlarına kadar devam eden Süryani göçleri arasında bir bağlantı bulunmaktadır. Bizans İmparatorluğunun siyasal ve dini dayatmalarına karşı Nastur öğretilerini topluluğun kolektif kimlik siyaseti için pekiştiren Doğu Süryaniler, I. Dünya Savaşı dolaylarında bu kez "Asur ideolojisini" ulusal kimlik siyaseti için pekiştirmiştir. Benzer şekilde

Efes Konsili sonrası Bizans İmparatorluğunun Süryanileri kovma hareketi kapsamında Süryani okullarının kapatmasına yönelik alınan kararların ve bu kararlara direnç gösterenlerin sürgün edilmesi ya da öldürülmesi gibi olayların Doğu Süryaniler tarafından “bir felaket belleği” olarak algılandığı gibi “Seyfo Olayları” ve sonrasında yaşananlar da bu kişiler tarafından Osmanlı İmparatorluğunun Süryanileri kovma hareketi olarak görülmüştür. Anavatanlarını terk etmek zorunda kalan Doğu Süryanilerin diaspora bilincini oluşturabilmek adına “Seyfo Olaylarını” “bir felaket belleği” olarak sunması ve ulusal Türk kimliği siyaseti karşısında bunu kurucu bir olay olarak inşa etmeye çalışması birinci dağılma uzamının izlerini taşımaktadır.

Diğer taraftan tarihsel süreçten beri merkezi siyasal ile bürokratik ilişkilerin geliştirilmesini beceren Antakya Süryani Ortodoks Kilisesi ve Patriklik makamı, Osmanlı İmparatorluğunun çöküşünden sonra farklı ülke sınırları içinde dağınık olan Batı Süryanilerin çimentosu olmaya devam etmiştir. Tıpkı 19. yüzyılda geleneksel yönetim anlayışının devam ettirilmesi yönünde kültürel bir tutum gösteren bu grup, 20. yüzyılın ulusal-devlet anlayışı ile de bütünleşebilmek için de kültürel milliyetçiliği benimsemiştir. Fakat ikinci ve üçüncü göç dalgaları sonrası kilisenin çimento görevi bu kişiler tarafından kültürel ve geleneksel aktarımın korunması konusunda diaspora ülkelerinde yeterli görülmemiştir. Çünkü ikinci ve üçüncü göçleri gerçekleştiren grup birkaç kez göç deneyimini yaşamış olan ebeveynlerin çocuklarıdır. Yani, I. Dünya Savaşı dolaylarında Irak’a giden, sonrasında 1932 yılında Suriye’ye yerleşen ailelerin, 1950’li yıllardan itibaren İsveç’e göç eden çocukları bu kategorinin arasındadır. Benzer şekilde 1940’lı yıllarda Türkiye’den Suriye’ye yerleşen ailelerin, 1970’li yıllarda İsveç’e göç eden çocukları bu kategori arasında ifade edilir. Dolayısıyla farklı coğrafyalardan farklı sosyalleşme süreçlerinden geçip İsveç’e göçmen olarak gelen bu kişiler her ne kadar ortak kültürel pratikleri yeniden inşa etmeye çalışsalar da ortak bir kimlik oluşturmada zorluk yaşamışlardır. Melez kimliklerin yerel mekanların koşulları altında farklı eğitim alışkanlığı ve farklı toplumsal-mesleki statüler ile özdeşleşmesi diaspora ülkelerinde dil, bölge ve mezheplere göre Süryani kimliğinin ayrışmasını kaçınılmaz kılmıştır. Bu nedenle de ortak değerleri tekrar hatırlatacak yeni araçların kullanılması gerekmiştir. Bu araç söz konusu kesim için “milliyetçilik” olmuştur fakat içi Doğu Süryanilerin kullandığı şekliyle doldurulmamıştır. Bu noktada dağılma bir bakıma Süryani topluluğunun farklı veçhelerini ifade etmiştir. Örneğin 19 Ocak 2023 tarihli görüşmede Metin Rhawi<sup>378</sup>, dağılmanın Süryani topluluğuna olan etkisini şu şekilde açıklamaktadır:

Bugün Süryani topluluğu bölünmüş bir kimlik siyaseti izliyor ise bunun nedeni geçmiş tarihlerden beri farklı imparatorlukların ve devletlerin çatısı altında yaşamasıdır. Yaklaşık 2000 senedir Süryaniler devletsizdir. Hıristiyanlık, 'size biri tokat vurursa siz ona diğer yanağınızı çevirin' diyor fakat bunu nedense bir tek Süryaniler uyguluyor. Avrupa'daki Hıristiyanların neden güçlü devletleri var? Bunu bir sormak gerek. Eğer farklı devletler altında buyruk olmasaydık, bugün Süryani mirasından tüm dünya faydalanırdı. Şimdi ise az kalan bir Süryani topluluğu var. Hatta bu az kalan topluluk da kendi içinde farklı etnik ve mezhepsel gruplara bölünmüş vaziyette. Biri kendisinin 'Asur' olduğunu ifade ederken, biri 'Arami' olduğunu belirtiyor ve ortak bir hedef için bir araya gelemiyor.

Mülakat örneğinde de belirtildiği gibi Süryani topluluğunun vecheleri birbirinden ayrı, hatta kimi zaman farklı etnik oluşumlar olarak algılanmaktadır. Çünkü farklı etnik oluşum olarak algılanan bu vecheler çoğu zaman dağılma vaziyetine göre oluşmuş olan yerel ağların inisiyatifinden kurtulamamıştır. Bu durumu önlemek için Batı Süryaniler etnik-mezhepsel ve kültürel milliyetçi stratejiler ile kilise anlayışını ulusal dilin ve birliğin korunması temelinde yeniden örgütleme çalışmışlardır fakat bu örgütlenmede "Arami ideolojisi" cemaat bağı koruyan ve Batı Süryani topluluğunu birleştiren bir unsur olarak inşa edilirken, "Asur ideolojisine" ve onun stratejilerini benimseyen Süryanilere köklü bir karşıtlığı yansıtmıştır. Bu nedenle de söz konusu inşa arzu edildiği yönde topluluğun birliğini değil, tam aksine farklı kolektif bilinçleri birbirinden daha da uzaklaştıran bir sürece sebebiyet vermiştir.

Dağılmanın "farklılaşma" boyutunu öne çıkaran hususlardan biri de üyelerin farklı göç travmalarına sahip olmalarıdır. İkinci bölümde göç dalgalarına ilişkin çizilen göç haritasından da hatırlanacağı üzere İsveç'e göç eden ilk kabile 1966 yılında Lübnan'dan gelen Süryaniler olmuştur. Söz konusu grubun Lübnan'a yerleşimine neden olan şey ise Suriye'de yükselen Pan-Arabizm'dir. 1950'lerin ortalarından itibaren Suriye'de artan Arap milliyetçiliğine karşı etnik ve kültürel kimliklerini koruyabilmek adına bu grup 1957 yılında etnik ADO hareketinin öncüsü olduğu fark edilebilir. Sonrasında Suriye'de sivil bir organizasyon anlayışı ile merkez siyasalın tek tipleştirme hareketine direnç gösteren bu kesimlerin Suriye'nin Mısır ile birleşiminin doğurduğu baskı ortamından kaçıp Lübnan'a yerleştiği anlaşılmaktadır. Tam da bu noktada şu soru sorulmadan tartışmaya devam edilmemelidir: Suriye'de kilisenin dışında ilk defa sivil bir örgütlenme anlayışı ile kimlik siyaseti yürütmeye öncü olan bu grubun motivasyonu nasıl sağlanmıştır?

Suriye'de etnik ve kültürel bir amaç doğrultusunda sivil örgütlenme oluşturan bu grubun bir önceki göç deneyimine bakıldığında tıpkı Suriye'de



ortaya çıkan tek tipleştirilmeye yönelik baskıcı uygulamalardan kaçtıkları görülebilmektedir. Sivil örgütlenme anlayışına yönelen bu grubun bir parçasının 1932-1933 yıllarında Irak'ta ortaya çıkan zulümlerden kaçan Doğu Süryanilerden, bir parçasının da 1930 ile 1940 yılları arasında Türkiye'de ortaya çıkan Türkleştirme siyasetinden kaçan Batı Süryanilerden oluştuğu anlaşılmaktadır. Kolaylıkla hatırlanacaktır ki 1932-1933 yılları arasında Irak'taki zulümlerden kaçıp Suriye'ye sığınan grup; 19. yüzyıl sonrası Asur milliyetçiliğini keşfeden, I. Dünya Savaşı yılları boyunca ve de sonrasında 1924 yılında Hakkâri'de meydana gelen olaylar nedeniyle Hakkâri bölgesinden göç eden Doğu Süryanileridir. Dolayısıyla Irak'tan Suriye'ye göç eden grubun yükselen Arap milliyetçiliği karşısında Türkiye'den Suriye'ye göç eden Batı Süryanileri de etkileyerek ilk defa mezhepsel ayrışmanın ötesinde ortak bir bilinç yarattığı düşünülebilir. Bu bağlamda İsveç'e 1970 öncesinde yerleşen Süryanilerin göç travmasının "kaçışı" ifade ettiği belirtilebilir.

1970'ten sonra gerçekleşen göçler ise kimi zaman "kaçışı" kimi zaman "terk edişi" ifade etmiştir. Örneğin 1970'li yılların başında Türkiye'den İsveç'e yerleşen birçok kişi için göçün öncelikli nedeni ekonomi olmuştur. Bu durum bir tür kaçışı değil, "terk edişi" ortaya koymaktadır. Diğer taraftan 1980'li yılların ortalarından 1990'lı yılların ortalarına kadar yaşanan göçlerde öncelikli neden terörizmden kaynaklı artan şiddet olaylarıdır. Dolayısıyla bu kesimlerin göçü "kaçış" olmuştur.

Benzer çıkarımlar Suriye ve Irak'tan yaşanan göçler için de yapılabilir. 1970 ile 2001 yılları arasında Irak'tan İsveç'e sınırlı sayıda gerçekleşen Süryani göçleri bir tür "terk edişi" ifade ederken, 2001'den sonra yaşanan göçler Irak'tan "kaçışı" ifade etmektedir. Aynı şekilde 1970 ile 2011 yılları arasında Suriye'den İsveç'e gerçekleşen Süryanilerin göçleri bir tür "terk edişi" ifade ederken, 2011'den sonra yaşanan göçler Suriye'den "kaçışı" ifade etmektedir. Bu nedenle Türkiye, Irak ve Suriye'den ayrık bir şekilde gerçekleşen bu göçlerin travması kendi içinde bir bağlama sahiptir.

1970'ten sonra gerçekleşen Süryani göçleri ayrıca Suriye'de Esad rejiminin Semitik bir toplum inşası çerçevesinde yaptığı tarih öncesi araştırmalara tanıklık etmiştir. Dolayısıyla bu kabileler İsveç'e giderken yanlarında Arami etnik kimliğinin kalıntılarını da götürmüşlerdir denilebilir. Arami etnik kimliği ile bağ kurmanın mantığı ise bundan önceki başlıklarda da ifade edildiği gibi kimlik stratejileri ile ilgilidir. 1970'lerden sonra yaptığı göçü "kaçış" olarak tanımlayan Süryanilerin hali hazırda diasporada inşa edilen siyasal milliyetçi stratejilere eklenmesinde bir sorun oluşmamıştır fakat yaptığı göçü "terk ediş" olarak tanımlayan Süryanilerin siyasal milliyetçi stratejilere eklenmesinde zorluklar ortaya çıkmıştır. Çünkü onların



örtündüğü kimlik stratejisi Suriye’de 1970’ler boyunca yapılan kazılar neticesinde ortaya çıkan Arami eksenli milliyetçilik olmuştur.

Özet olarak “kaçış” deneyimini yaşayıp köken ülke ile hukuki, vatandaşlık ve maddi bağı olmayan Süryanilerin kimlik stratejilerinin köken ülkenin siyasal rejimine karşı bir pozisyon olarak, “terk ediş” deneyimini yaşayıp köken ülke ile hukuki, vatandaşlık ve maddi bağı olan ve bu nedenlerle anavatana dönüş hayalini canlı tutan Süryanilerin kimlik stratejilerinin ise köken ülkenin siyasal rejimine uyumluluk gösterecek bir şekilde oluştuğu ifade edebilir. Bu nedenle de “Asur” söylemi, köken ülkelere karşı hak ve tarihsel mücadelenin bir tanımlaması olurken; “Arami” söylemi, anavatan ile mekânsal ve kültürel bir bağlantı kurmanın tanımlaması olmaktadır.

Mülakat çalışmalarında katılımcılara “Sizce Süryaniler neden göç etmiştir?” ve “Yaşanılan göçler sonrası Süryani nüfusunun azalması, Süryanilerin yaşantılarını ve sosyal ilişkilerini nasıl etkilemiştir?” soruları sorulmuştur. Bu sorulara katılımcıların göç deneyimleri ile bağlantı kurarak cevap verdiği rahatlıkla fark edilebilmektedir. Örneğin aşağıdaki ilk mülakat örneği “kaçış” deneyimini yaşayan bir Süryani’nin göç anlatısı iken, ikinci mülakat örneği “terk ediş” deneyimini yaşayan bir Süryani’nin göç anlatısını içermektedir.

6 Şubat 2023 tarihli görüşmede Södertälje Asuri Derneğinin (Assyriska Föreningen) Başkanı Sonya Aho, Süryanilerin göç etme nedenlerine ilişkin şu ifadelere yer vermiştir:

Öncelikle onu düzeltmeniz gerekir. Süryaniler göç etmemiştir. Süryaniler önce Seyfo’da öldürülmüşlerdir, kalan sağlar da canlarını kurtarmak için kaçmak zorunda kalmışlardır. I. Dünya Savaşı’ndan sonra bir avuç Süryani kalmıştır ve onlar da çeşitli baskılar sonucu göç ettirilmiştir. Kimse doğduğu topraklardan isteyerek ayrılmaz. İsveç belki de dünyanın en rahat yaşanılacak yeri ama bana sorarsan ben yine de doğduğum topraklarda yaşamak isterdim. Çünkü ben buraya yabancıyım. Ne yazık ki Süryaniler anavatanlarından ayrıldıktan sonra bir daha kendilerini hiçbir yere ait hissedememişlerdir. Misafir gittiğiniz bir evi düşünün. Orada ne kadar rahat olabilirsiniz Süryaniler de o kadar rahattır.

Sonya Aho, 1972 yılında ailesi ile birlikte İsveç’e yerleştiğinde henüz çok küçük bir yaşta idi. Ailesi ile birlikte göç ederken anavatanlarından neden ayrıldıklarını fark edememişti fakat olayları kavrayacak yaşa geldiğinde ailesinin anavatanından ayrılışına dair babası ile yapmış olduğu konuşmayı hatırlamaktadır:

Ben babama sordum, ‘neden göç ettik’ dedim. Babam, Türkiye’de can güvenliğimizin olmadığını söyledi. Korkudan dolayı anavatanından ayrılmak

zorunda kalmış. Ne yazık ki Süryanilerin Türkiye’de hakları yoktur. Kimse hakkı yenmese, can güvenliğini tehlikede görmese ait olduğu yerden ayrılmaz.

18 Aralık 2022 tarihli görüşmede İsveç Süryani Ortodoks Kiliseleri Yönetim Kurulu Başkanı Musa Demircan<sup>379</sup> ise Süryanilerin göçüne ilişkin nedenleri şu şekilde sıralamıştır:

İlk kanaatim şudur: Ekonomi. Türkiye’de Süryanilerin yaşadığı coğrafya ne yazık ki birçok bakımdan geri kalmıştır. İnsanlar çocukları için bir gelecek görememiştir. İkinci sebep ise Hıristiyan olmalarıdır. Ne yazık ki askerlikte, resmi dairelerde Hıristiyanlara ayrımcılık yapıldı. Bu çok acı bir durum. Bu tür olayları biz küçükken çok duyduk. Büyüklerimizin çoğu kimliklerinden dolayı yaşadığı olumsuz olaylardan bahsederdi. Bu da elbette ki göçün önemli bir nedenidir.

Göçün hangi nedenler ile gerçekleştirildiği fark etmeksizin Süryanilerin bir göç travmasına sahip olduğu aşıkardır. Açıkçası göç travması, önemli bir motivasyon kaynağı olarak diaspora bilincinin oluşmasında da kullanışlıdır. Çünkü göç travması çoğu zaman anayurt özlemini canlı tutmayı sağlar (Alinia, 2007, s.324-326). Dolayısıyla Süryaniler farklı ülkelerden farklı nedenler ile İsveç’e göç etmiş olsalar da anavatana duyulan özlem onların “birlikteliğini” gündeme getirir ve bu durum da birbirlerine olan somut ve soyut bağların fark edilmesini sağlar. Bu durum sadece göç ile sınırlı değildir. Göç etmeseler dahi sınır değişiklikleri ile dağılan topluluklar her ne kadar farklı koşullar altında kimlik gelişimlerini tamamlasalar dahi en sonunda kendilerine ortak bir kimliği hatırlatacak soruyu sormaktadırlar: Dağılanlar kimlerdir? Çünkü dağılmanın olabilmesi için aynı zamanda bir arada olmak gerekir. Bir arada olmanın mantığı ise topluluk oluşturmaktır. Bu bağlamda dağılma aynı zamanda topluluk üyelerine ortak bir durumu, yani dağılanların arasında etnik, ulusal, dinsel ve dilsel birlikteliğin sağlandığı ortak bir bilinci hatırlatır. Bu nedenle de dağılma sadece “farklılaşma” değil, aynı zamanda “özdeşleşmedir”.

Farklı ülke sınırlarına dağılmış olan Süryani topluluğu yurt dışında mekânsal olarak bir arada olmasa da sahip olduğu diaspora bilinci sayesinde ortak bir kimlik geliştirme olanağına sahip olmaktadır. Ayrıca söz konusu diaspora bilinci göç edenler kadar anavatanda yaşamaya devam edenler tarafından da sahiplenilir. Çünkü yerel ölçekte yaşanan nüfus değişiklikleri topluluklar arası güç ilişkilerinin değişmesi anlamına gelmektedir. Dolayısıyla göç edenler gittikleri yerde azınlık psikolojisini yaşarken, nüfusun azalması nedeniyle anavatanda kalanlar da azınlık psikolojisine girmektedir. Elbette ki Süryaniler hem Osmanlı döneminde hem de cumhuriyet sonrası Türkiye’de

---

379 112 Numaralı Kaynak Kişi.

nüfus olarak hep azınlıktaydılar fakat topluluk yaşam alanlarının etnik farklılıklara göre belirlendiği Mardin ve çevresinde Süryani nüfusunun azalması ve diğer yerel halkların Süryani yaşam alanlarını ihlal etmesi gündelik yaşamın toplumsal ilişkilerinde azınlık psikolojisinin geçmişe göre daha fazla hissedilmesine neden olmuştur. Bu nedenle de Mardin ve çevresinde yapılan görüşmelerde birçok katılımcı Süryani nüfusunun azalması sonrasında bölgedeki Süryanilerin yaşantılarının ve sosyal ilişkilerinin olumsuz etkilendiğine vurgu yapmıştır. Örneğin 3 Haziran 2022 tarihli görüşmede Sami Akyol<sup>380</sup>, “Yaşanılan göçler sonrası Süryani nüfusunun azalması Mardin’deki Süryanilerin yaşantılarını ve sosyal ilişkilerini nasıl etkilemiştir?” sorusuna şu şekilde cevap vermiştir:

Midyat’ta 100-120 aile kaldık. Oysa binlerce aile olması gerekirken kaç kişi kaldık. Süryaniler anavatanlarından göç ettikçe biz burada azınlıkta kaldık. Artık şehirde, köylerde söz hakkı bizde değil. Son yıllarda HDP sayesinde temsil hakkı bulsak da kendi topraklarımızın misafiri durumuna düştük. Bir halk dağıldı mı geleneğin ve kültürün devam etmesi de zorlaşıyor. Yani sadece nüfusumuz azalmıyor, kimliğimiz de kayboluyor.

Katılımcının bahsettiği şekliyle nüfus sayısının azalması Süryanilerin var olan haklardan da yararlanmaları yönünde bir engel teşkil etmektedir. 11 Haziran 2022 tarihli görüşmede Kafro Köyü muhtarı olan Aziz Demir’in<sup>381</sup> açıklamaları bu durumu çok iyi açıklamaktadır:

Süryani nüfusunun azalması tüm hayatı etkiledi. Şu an bu köyde nüfus bitmek noktasına geldi. Nüfus olmayınca birçok şeyden de mahrum kalırsın. Nüfus olmayınca bir hakkın varsa da o hak geçerli olmaz. Örneğin Süryanice dilde okutman istediğimizde, dediler ki ‘Süryanice dili okutman için yeterli sayıda çocuk yok’. Bu en basit örneğidir.

9 Haziran 2022 tarihli görüşmede Ayhan Gürkan<sup>382</sup> da Süryani göçleri sonrası geride kalanların yaşadığı zorluklara değinmiştir:

Süryaniler bir anda göç etmemiştir. Bu topluluk 200 senedir anavatandan parça parça koparılmıştır. İlk defa toplu halde göç 1850’lerden sonra başlamıştır. Kürt aşiretlerin baskıları yüzünden Hakkâri ve Diyarbakır dolaylarında yaşayan Süryaniler Amerika Kıtasına doğru göç etmek zorunda kaldılar. Aslında bu tarihlerde göç oldu da diyemeyiz. Ne bu tarihlerde ne de 1915’te Süryaniler göç etmedi. Bu tarihlerde kıyım oldu. İnsanlar can havliyle kaçmak zorunda kaldı. Mesela Seyfo zamanı, Midyat’taki kaymakam gelip Süryanileri uyarmıştır. Kaymakam bizimkilere ‘olay çok ciddidir’ demiştir. Bu tarihlerde kaymakamın eline iki mektup ulaşmış. Birisinde Ermeniler dışındakilere dokunmayın, diğerinde ise hepsini temizleyin yazıyormuş.

380 4 Numaralı Kaynak Kişi.

381 13 Numaralı Kaynak Kişi.

382 12 Numaralı Kaynak Kişi.

Dönemin kaymakamı da Süryanileri çağırıp 'Benim size yapacağım bir şey yok, bana güvenin ama ben bu kararı durduramam. Bu yüzden hesabınızı siz yapın' demiş. Sonra kaymakamı da alıp götürdüler zaten. Şimdi mezarı bile yok. Yerine Diyarbakır'dan bir kaymakam atadılar ve olanlar oldu. 1915'te birçok köy boşaltıldı. Peki bitti mi? Hayır, sonra varlık vergisi, seferberlik çağrısı derken buradaki Süryani nüfusu iyice azaldı. Topluluğumuz Suriye'ye, Irak'a, Lübnan'a gitti. Köyler boşaldıkça Kürtler yerleşti. Artık hak iddia etmek de zor. 1960'lardan sonra da iyice bezgin olan halk kendisine bir gelecek yaratmak için çareyi Avrupa'da gördü ve göç ettiler. İşte bu süreçler böyle birikti. Biz azaldıkça diğer halklar çoğaldı. Onlar çoğaldıkça bizim arazilerimize yayıldı. En son Mor Gabriel Davası örneği var işte. Göçler olduğu için tarlalar sürülmedi, toprak işlenmedi. Dağ oldu. Sonra da orman el koydu. Süryaniler bu göçler yüzünden çok toprak kaybetmiştir. PKK-devlet çatışmasında zaten köylerimiz yok oldu. Köy korucuları köylerimize girdiler, oturdular, şimdi zaten çıkmıyorlar. Hatta para istiyorlar. 'Biz olmasaydık bu köyler de diğer köyler gibi orman olurdu' diyorlar. Aynı sorun şehir içlerinde de var. Süryanilerin konakları, dükkanları bir şekilde ele geçirildi. Bunun dışında binlerce yıllık kiliselerimiz cami yapıldı. Biz azaldıkça diğerleri çıkıp istediği gibi hareket etmeye başladı. 'Burada cami vardı, Metropolit yıktı bu camiyi' diye söylenti çıkardılar, kiliselerimize göz diktiler. İşte nüfusunuz azaldı mı bu tür zorluklarla karşı karşıya kalırsınız.

3 Haziran 2022 tarihli görüşmede Mesut Aslan ise Süryani göçlerini Süryani topluluğunun kendi içinde var olan ticari alış-verişi değerlendirerek açıklamıştır:

Süryani nüfusunun azalması burada birçok şeyi değiştirmiştir. İlk olarak bu coğrafya önemli zanaatkarlarını kaybetmiştir. Mardin'de sanat, zanaatkarlık, ticaret ile uğraşan kesimler Süryanilerdi. Eğer onlar burada rahatça yaşama devam etmiş olsalardı belki de Mardin bu kadar geri kalmış olmazdı. O yüzden de ekonomik nedenli göçler hiç başlamamış olurdu. Göçlerin nedeni ilk başta ekonomik değildi ama son yıllarda ekonomik. İlk başta insanlar iki arada bir derede kalmışlardı. Güvenliklerinden endişe ettikleri için göç ettiler. Göçler başladıktan sonra burada ticaret durdu. Örneğin taş ustası olan biri daha az iş almaya başladı. Müslüman olan halklar genellikle Süryanilerden alış-veriş yapmaya çekinir. Elbette şimdiki gençler artık bu durumu aşmış ama yaşlılar hala daha cahil. Bu nedenle göçler arkada kalanları maddi olarak da etkilemiştir. Onlar Avrupa'da iyi imkanlara sahip olurken arkada kalanlar giderek maddi imkanlarını kaybetmişlerdir.

Mardin ve çevresinde yapılan anket çalışmasının sonuçlarına göre de katılımcıların %80'ni göç etmiş olan Süryanilerin anavatana dönmeleri yönünde isteklerini belirtmişlerdir. Fakat katılımcıların %30'unun diasporadaki Süryanilerin anavatana döneceği yönünde bir inancı bulunmaktadır. Bunun da en önemli nedeni birçok katılımcının belirttiği gibi diasporadaki yaşamın anavatana göre siyasi, sosyal ve ekonomik anlamda çok daha avantajlı ve güvenli olmasıdır.

Sonuç olarak Süryani kimliğinin farkı vechelerinin inşası ve bu inşa sürecinde kullanılan stratejiler hakkında yapılan bir araştırmada mesafeye rağmen dağılan ile anavatan arasındaki sınırlı ama bir o kadar da kalıcı ilişkiye yönelik karşılaştırmalar yapmak gerekir. Bu karşılaştırmalar coğrafi ve tarihsel bir deneyimin günümüz koşulları neticesinde ortaya çıkan deneyimler ile özdeşleşmesini sağlamaktadır. Son olarak bu karşılaştırmalar hem dağılmış olanların sosyal, ekonomik, siyasi ve kültürel farklılıklardan bağımsız olarak aynı kolektif kimlik ve anlam çerçevesinde ele alınmasını sağlar hem de dini, ulusal ya da etnik bir topluluk bilincinden bağımsız olarak onun aynı sembolik varlığı temsil ettiğini fakat birbirinden farklı ve ayrık gruplardan oluştuğunu saptar. Elinizdeki bu çalışma temelde ne olursa olsun -dini, ulusal ya da etnik- anlam dünyasında birbirine benzeyen insanların iktidar ve yerel halklar ile ilişkilerine odaklanarak kendi kimlikleri ve anavatanları ile olan ilişki bağlarını anlamaya çalışmıştır. Bu bağların kolektif bir gerçekliğe anlam verdiği aşikardır fakat diğer taraftan kolektif gerçekliğin de inşa edilmek istenen ve teşvik edilen amaçlar ile güncelleştiği anlaşılmaktadır. Bu nedenle söz konusu güncelliğe neyin etki ettiğini anlamak Süryani topluluğunu anlamak ile eş değerdedir.

## Sonuç ve Öneriler

Bu çalışma, farklı kültürel, sosyal ve siyasal ilişkilere sahip olan ülkelerde; Türkiye ve İsveç'te yaşayan Süryani topluluğunun kimlik stratejilerini araştırmaya çalışmıştır. Ne yazık ki günümüzde etno-dinsel ve etno-ulusal kimliği aynı anda sorunlaştıran ve topluluğun hem siyasal iktidar hem de diğer yerel halklarla ilişkilerini aynı anda anlamaya çalışan homojen bir kimlik kuramı ya da farklı kuramları aynı anda çalışacak tek bir yöntem mevcut değildir. Maalesef bu durum araştırma nesnesi olarak seçilen topluluğun var olduğu koşula göre neden o davranışı sergilediğini anlamamızı zorlaştırmaktadır. Fakat bu çalışma, Süryani topluluğuna ait farklı kimlik veçhelerinin nerede ve hangi stratejiler ile üretildiğini ve günümüzde hangi çıkarlar doğrultusunda hareket ettiğini anlamak için etnik, ulus ve ulus-üstü kimliklere ilişkin yapılan kuramsal izahlarından aynı anda yararlanılabileceğini ve ayrıca kolektif kimlik stratejilerinin hem iktidar hem de öteki ile ilişkili olduğunu belirten bir yöntem kullanılabileceğini göstermiştir.

Çalışma boyunca Süryani topluluğunun niteliğine dair bir analiz geliştirilerek kişisel deneyimlerin neden kolektif eylemler olarak görülmesi gerektiği vurgulanmıştır. Çünkü birey zaman ve mekân içinde her ne kadar kendi eylemlerinden sorumlu olsa da toplum içinde yerleşmiş olan birtakım özelliklere maruz kalmaktadır ve “ötekiye” göre kendini konumlandırırken sadece o anki durumdan etkilenmemekte, aynı zamanda geçmişin ve geleceğin öğelerinden ve bunların birleşiminden de etkilenerek bir kimlik inşası gerçekleştirmektedir. Kısaca gündelik yaşam pratiği içinde gözle görülmeyen ancak bir şekilde bireyi etkileyen sosyo-kültürel yapılar bulunmaktadır ve bu nedenle Süryani topluluğunun her bir üyesi de kendi başına değil, içinde yer aldığı sosyo-kültürel yapılar içinde kimlik stratejilerini geliştirmiştir. Bu bağlamda bu çalışma, sosyo-kültürel yapılar içinde Süryani kimliğini anlamaya çalışırken iki önemli sorudan hareket edilmiştir: (1) Süryani kimliği altında sunulan, beklenen ya da beklenmeyen davranışların bireyler

tarafından kabulü nasıl sağlanmaktadır? (2) Eğer bu davranışlar verili değil ise bugün topluluk içinde nasıl inşa edilmektedir?

Halk tipi etnik grupların ulus olma süreçleri birbirinden farklıdır. Günümüzde kimi uluslar zengin bir etnik mirasa sahip olarak ulus-devlet olma sürecini tamamlamışken, kimi uluslar ellerinde sahip oldukları imkanlar dahilinde uluslaşma süreçleri için semboller üretmeye çalışmışlardır. Fransız Devriminden sonra bürokratik, yüksek rütbeli ve zengin tüccarların ortaklığı ile ortaya çıkan ulus-devlet modeli, kuruluş aşamasında toplumsal kesimlerin bütününe hitap edecek bir şekilde etno-siyasi özneler inşa ederken aynı zamanda farklı kültürel ve ideolojik aidiyetleri büyük ölçüde ya tasfiye etmiştir ya da kendi siyasal programına göre onları biçimlendirmiştir. Dolayısıyla ulus-devlet geleneğine sahip olan topluluklar farklı sınıf ve kültürel bileşenlerden oluşmuş olsa da siyasi program doğrultusunda inşa edilen etnik kimliğe yoğun bir şekilde bağlı kalabilmektedirler. Süryani topluluğunda ulus-devlet inşa süreci gibi dinamik bir kimlik yaratma faaliyeti gerçekleştirilmediği için kültür ve siyasi kimliği birbirine bağlayan kolektif bağlar da yaratılamamıştır. Bunun bir sonucu olarak da günümüzde Süryani kimliğinin farklı etno-siyasi projelere konu edinmiş birçok vechesi ortaya çıkmaktadır.

Bu çalışmada ulus-devlet geleneğine sahip olmayan Süryanilerin, 19. yüzyılın sonlarına kadar kolektif kimliklerini geleneksel ve dini örgütlenmeler sayesinde muhafaza ettiği fakat bu yüzyılın sonlarından itibaren siyasi ve toplumsal nedenlerden dolayı kimliklerine yeni stratejiler eklemeleri gerektiği anlaşılmıştır. Elbette ki bunun en önemli nedeni topluluğun farklı coğrafyalarda farklı siyasal, sosyal ve toplumsal sorunlar ile yüzleşmek zorunda kalmasıdır. Dolayısıyla Süryaniler, kimi zaman homojen bir etnik ulus yaratma gayretinde olan iktidarların baskıları nedeniyle Süryani kimliğini törpülemek zorunda kalmış ve hatta ulus-devlet kimliği ile bütünleşmeye açık hale getirmiş, kimi zaman ise bulunduğu dönemin şartlarına göre intibak ve öz güçlenim stratejileri gerçekleştirerek ya içe kapanan ya da etnik farkındalığı arttıran bir görüntü çizmiştir.

Bugün Süryani kimliğini benimseyen üyeler, kimliklerine ilişkin anlatı sunarlarken her ne kadar mezhepsel olarak sahip olunan özellikleri aşan bir söylem oluşturmaya çalışsalar da tam anlamı ile kendilerini bu öğelerden ayırtırdıkları söylenemez. 2000 yıldır Süryani kimliği olarak ifade edilen farklı mezhepsel grupların dini ve geleneksel bir şekilde örgütlendiği düşünüldüğünde diğerleri ile kurulan ilişkinin seyrinin belirlenmesinde ve bu ilişkinin seyrine göre kolektif hafızanın inşa edilmesinde bireylerin halen mezhepsel çerçevede bir bilince sahip olması şaşırtıcı gelmemektedir.



Fakat buna karşı farklı mezhepler altında dağınık halde bulunan Süryani kimliğinin birliği için 19. yüzyılın sonlarından itibaren günümüze kadar belli dönemlerde ulusal kimlik bilincini inşa etme gayretinde olan milliyetçi Süryaniler de olmuştur. 19. yüzyılın popüler anlayışı çerçevesinde hem Süryani topluluğunu hem de ötekilerin rolünü siyasal haklar çerçevesinde inşa etmeye çalışan bu kesim I. Dünya Savaşı'nın koşulları altında ulusal bir Süryani kimliğini kurumsallaştıramamıştır.

Diasporada demokratik ve eşit koşullardan faydalandıkça Süryaniler kolektif kimlikleri ile siyasal bir düzeyde bağlantı kurmaları gerektiğini daha fazla fark etmişlerdir. Her şeyden önce Süryaniler diasporada önce eğitim ve ekonomi alanlarında güçlü bir konum yakalamayı başarmışlar ve sonra azınlık ve hukuki süreçlere ilişkin konularda haklarını koruyabilmek için siyasi alanda gelişim göstermişlerdir. Diğer Avrupa ülkelerine göre nispeten İsveç'te sivil ve siyasal örgütlenmelerini daha hızlı ve kurumsal bir şekilde tamamlayan Süryaniler sadece İsveç gündemine ilişkin değil, Süryani topluluğunun ulus-ötesi hareketliliği üzerine birçok açıdan olumlu etki yaratmıştır. İsveç Parlamentosu'nun 11 Mart 2010 tarihinde "Seyfo Olaylarını" soykırım olarak tanıyan bir kararı onaylaması, Süryanilerin İsveç siyasal hayatına katılımlarının sonuçlarının yalnızca bir örneğidir.

21. yüzyılın ortalarında Süryaniler diasporada demokratik rahatlığa kavuştuğunda 2000 yıldır kurumsallaşmış olan ento-dinsel Süryani kimliğinin etno-ulusal bir biçime dönüştürme çalışmalarını başlatmıştır. Fakat bu çaba aynı zamanda geçmişin sancılarını da beraberinde getirmiştir. 1970'lerin ortalarına gelindiğinde bile dini örgütlenmeler Süryani topluluğunu temsil etmede en önemli aktör olarak tarih sahnesinde yer almaktadır ve bu dini örgütlenmeler tek ve aynı yapılanma altında değil, farklı mezhepsel inanışlara göre kurumsallaşıp günümüze kadar varlığını korumuştur. Bu süreçte Süryani siyasal seçkinlerin bulunduğu çözüm topluluğa yeni hedefler vermek olmuştur. Böylece bu zamana kadar ulus olma yolunda pasif kalmış olan mezhepsel örgütlenmelerin harekete geçebileceği düşünülmüştür. Bu doğrultuda inşa edilen Asur ve Arami milliyetçiliğinin görevi de edilgen olarak görünen topluluğun etken olmasını sağlamak, grubu siyasal milliyetçilerin keşfettiği tarihsel etnik kültürün etrafında bir araya getirmektir. Bu yapılırken de iki yol izlenmiştir. Birincisi Mezopotamya'ya olan bağların yeniden etnik kimlik ile kurulmasını sağlamaktı. İkinci yol ise Asur İmparatorluğunun ve Arami Krallığının tarihselliği üzerinden "altın çağ" miti canlandırmaktı. Çünkü hali hazırda güçlü bir tarihe sahip olan potansiyel kültürlerin birlik ve özdeşlik için kullanılması milliyetçiler için daha kolay bir yol olmuştur. Fakat bu durum da ne yazık ki siyasal milliyetçiler ile geleneksel anlayışa sahip olan mezhepsel-kültürel milliyetçileri karşı karşıya getirmiştir. Dolayısıyla

1990'ların ortalarına kadar Süryani topluluğunun gündemini meşgul eden en önemli konu topluluğun temsilinin nasıl sağlanacağı olmuştur.

Hem mezhepsel oluşumların kendi aralarındaki hem de dini kurumlar ile sivil örgütlerin çekişmesi, literatürde Süryani topluluğunun ikiye bölünmesi olarak betimlenir. Genellikle literatürdeki çalışmalar bu sonuca topluluk içinde etnik kimliğin ve kolektif adın ne olduğuna ilişkin yapılan tartışmalardan yola çıkarak ulaşmaktadır. Ne yazık ki ne topluluk içindeki ne de topluluk dışındaki araştırmacılar Süryanilerin neden ikiye bölünmüş bir kimlik görüntüsü çizdiğini netlikle ortaya koyamamaktadırlar. Çünkü araştırmacıların çoğu topluluğun etnik kökeninin ve “kolektif doğru adının” ne olduğu tartışmasının ötesine geçmeye çalışmamaktadırlar. Topluluk dışındaki araştırmacılar Süryanilerin kolektif kimliklerine ve adlarına ilişkin neden farklı tezler üretildiğini ve bu tezler arasındaki farklılıkların ne olduğunu merak ederken, topluluk içindeki araştırmacılar farklı tezler konusundaki anlaşmazlığı ortadan kaldırmak amacıyla kendi tezlerini kurumsallaştıracak ya da hegemonya kılacak söylemleri inşa etmeye çalışmıştır ki bu da birinci sorunun yeniden üretilmesine neden olmuştur. Bu çalışmalar Süryani topluluğunun etnik menşecini Mezopotamya'nın erken uygarlıklarının derinliklerinde arayarak ve kolektif ad ile sosyal bağlılıkların kökenleri arasında genetik bir ilişki kurarak ne yazık ki Süryani kimliğinin belli bir alana hapsedilmesine yol açmışlardır. Oysa merak edilmesi gereken konu şu olmalıdır: Süryaniler neden 1970'lerden sonra kimliklerini antik çağ uygarlıklar ile ilişkilendirme çabasına girmiştir ve bu ilişkilendirmeler yapılırken hegemonya haline getirilmek istenen tezlerin güncel siyasi koşullar ile ne tür bir ilişkisi olmuştur?

Bu çalışma bir mekâna, kavme ya da siyasal güce atıf yaparak Süryani adını tanımlama çabasına girmek yerine topluluk içinde var olan kolektif kimliklerin Süryani adına ne tür roller biçtiğini deşifre etmeye uğraşmıştır. Bu deşifrenin olabilmesi için ise önce Süryanilerin Mezopotamya'da sahip olduğu tarihsel deneyimler ile göç sürecinde ortaya çıkan deneyimlerin kapsamlı bir şekilde analizi gerçekleştirilmiş, sonra da farklı kolektif kimlikler ile diasporaya gelen Süryanilerin oluşturduğu farklı örgütlenme yapıları belirlenmiştir. Böylece Süryanilerin etnik menşecine ve kolektif adına ilişkin yapılan tartışma herhangi bir tezi haklı göstermek ya da göstermemek adına değil, Süryanilerin kolektif kimlik ile kurduğu ilişkinin karakterini belirlemek ve kurulan ilişkide kimlik stratejilerinin nasıl bir işlevi olduğunu fark edebilmek adına yürütülmüştür.

Bu çalışmada Süryani kimliğinin farklı stratejilerine ilk olarak yerel coğrafyada, Mardin ve çevresinde rastlanmıştır. Mardin ve çevresinde

yaşayan Süryaniler ile yapılan saha çalışmasında mekânsal ilişkiye bağlı olarak katılımcıların iki farklı kimlik stratejisine sahip olduğu gözlemlenmiştir. Söz konusu stratejiler 19. yüzyılın merkezileşmesi ve modernleşmesi çerçevesinde İmparatorluğun atmış olduğu idari adımların bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır ve Süryaniler arasında alt-üst ilişkisini yaratan, ekonomik sermayeyi ve sosyal ilişkileri paylaşan bir şehirli kimliği ve bunları paylaşmayan köylü kimliği üstünde şekillenmiştir.

Mardin şehir merkezinde yaşayan Süryaniler İmparatorluğun atmış olduğu yenilikçi adımların avantajlarından kırsal bölgelerde yaşayan Süryanilere göre daha fazla yararlanmışlardır çünkü imparatorluğun örgütlenme şemasında şehir merkezleri devlet gücünün ve ticari faaliyetlerin en fazla yoğunlaştığı yerler olmuştur. Bu nedenle de merkezi hükümet tarafından bu alanlarda yaşayan tüccarlar ve dini liderler etno-dinsel sisteme dayalı oluşturulan millet sisteminin topluluklar ile kuracağı karşılıklı ilişkilerin doğal temsilcileri olarak görülmüştür. Bu da 19. yüzyılın sonlarına doğru modernleşme ve merkezileşme siyasetinin bölgede uygulamaya sokulmasından itibaren Mardin şehir merkezinde yaşayan Süryani tüccarlar ile din görevlilerin yerel yönetimlerde yer almasına ve bu nedenle de Süryani topluluğunun doğal temsilcisi olarak görülmesine neden olmuştur. Bu bağlamda merkezi hükümet ile karşılıklı ilişkiler gerçekleştiren Mardin şehir merkezinde yaşayan Süryanilerin kimlik gelişimi siyasal statükoyla uzlaşmacı bir anlayış ile gerçekleşmiştir. Buna karşın kırsal bölgelerde yaşayanlar geçmiş tarihlerden beri kurulan şehir-devlet ilişkisinin dışında kalmışlardır ve bu nedenle hem ekonomik ve sosyal avantajlardan faydalanamamış hem de yerel iktidar ilişkilerinde kendi güçlerini arttıracak konumları elde edememişlerdir. Bu bağlamda söz konusu grup, kimlik stratejilerini geliştirirken merkezi hükümet ile ilişki geliştirmeyi ön plana koyan veya statükoya karşı herhangi bir bağlılığı olan bir karakteri benimseme zorunluluğuna girmemiştir. Bu nedenle bu çalışmada “Turabdinli” olarak ifade edilen kırsal kimliğin sahip olduğu strateji tamamıyla “Mardinli” olarak ifade edilen kimlik stratejilerinden farklı bir içeriğe sahiptir.

Saha çalışması sonuçları şunu göstermektedir ki geçmişte ortaya çıkan mekânsal sınırlar (Mardin şehir merkezi ile Turabdin) günümüzde Süryanilerin sınıfsal sınırlarını belirlemekte ve sınıfsal sınırlar da farklı kimlik stratejilerine neden olmaktadır. Bugün Mardin şehir merkezinden dağılmış olan Süryanilerin hala daha tarihsel süreçte kurulan iktidar-mekân ilişkisinin faydalarına yönelik uzlaşmacı bir kimlik stratejisi yürüttüğü görülebilmektedir. 21. yüzyılın ortalarında diasporada gelişmeye başlayan ulusal ve siyasal bir Süryani kimliğine eklenmede sorun yaşamaları bunun bir göstergesidir. Kimlik stratejileri devlet otoritesine karşı “araçsalcı” bir

niteliğe sahip olduğu için siyasal açıdan Türkiye Cumhuriyeti Devletine karşı konumlanan bir kimliği reddedip onun yerine Süryani Ortodoks Kilisesinin dini ve kültürel içeriğine odaklanan bir kimliği sahiplenmektedir. Diğer taraftan “Turabdinli” kimlik stratejisinin 21. yüzyılın ortalarında diasporada gelişmeye başlayan ulusal ve siyasal bir Süryani kimliğine eklenmede sorun yaşadığı ifade edilemez. Siyasal iktidarlar ile uzlaşmacı bir niteliğe sahip olunması gerekliliğini benimsemeyen bu kimlik stratejisi, demokratik hak ve özgürlüklerin talebini elde edebilmek için kendilerini dini ve kültürel vurgudan ziyade daha çok etnik kimliğe vurgu yapan bir kimlik tanımı ile özdeşleştirmişlerdir.

Bu çalışmada Süryani kimliğinin farklı stratejilerine rastlanan ikinci alan ise diaspora olmuştur. Diasporada yapılan alan araştırmasında mekân ve zaman ilişkisine göre Süryani kimliğinin farklı vechelerinin olduğu gözlemlenmiştir. Elbette bunun yerel düzeyde elde edilen iktidar-mekân ilişkisi ile doğrudan bir ilişkisi bulunmaktadır. Çünkü diaspora olmadan önce bu topluluklar farklı siyasal ve sosyal koşullar altında yaşadıkları için ilk anda aynı duygu ve düşüncelere sahip olacak bir kolektif kimliğin hayalini kuramamışlardır. İkinci olarak ise anavatan ile diasporada sahip olunan siyasal, sosyal ve ekonomik koşulların ve sorunların farklılığı, kimlik gelişim süreçlerini farklı şekilde etkilediği kadar vatandaşlık bağından dolayı ortaya çıkan birtakım sorumluluklar ve sınırlılıklar da bu süreçleri etkilemiştir. Bahsedilen bu iki olgunun düğümlenmesi Süryani kimliğinin krizi olarak ifade edilebilir. Fakat diasporada ortaya çıkan farklılaşmayı anlamak aynı zamanda ulusal bir Süryani kimliğinin neden anavatanda değil de diasporada inşa edildiğini idrak etmemize olanak sağlamaktadır.

Her ne kadar Süryanilerin diasporadaki örgütlenme yapıları literatürde “gelenekselci” ve “modernist” ya da “Asurcu” ve “Aramici” olarak kategorileştirilse de bu çalışmada siyasi ve toplumsal amaçlarına göre bir kategorileştirme yapılmıştır. Birinci örgütlenme yapısı göç edilen ülkede birbirini tanıyan ve dayanışma içinde olan bireylerin yerel düzeyde kurduğu ilişkiler ile ortaya çıkan “dışa kapalı” örgütlenme tipini oluşturmaktadır. Topluluğun kimliğini ve kolektif adını mezhepsel-etnik bir çerçevede tanımlamayı benimseyen milliyetçiler bu örgütlenme tipinde bir araya gelmişlerdir. Süryani Ortodoks Kilisesi, Doğu Asur Kilisesi ve Keldani Kilisesi şeklinde etnik-mezhepsel bir yapılanmayı benimseyen üç farklı eksen olduğu için diasporada üç farklı “dışa kapalı” örgütlenme biçimi oluşturulmuştur. İkinci örgütlenme yapısı göç edilen ülkede bütünleşme siyaseti karşısında dini ve etnik kimliğin zarara uğramaması için dayanışma içinde olan bireylerin ulus-ötesi düzeyde kurduğu ilişkiler ile ortaya çıkan “atopik” örgütlenme tipini oluşturmaktadır. Topluluğun kimliğini ve kolektif adını kültürel bir

çerçevede tanımlamayı benimseyen milliyetçiler de bu örgütlenme tipinde bir araya gelmişlerdir. Diasporada bu örgütlenme biçiminin Ortodoks Kilise eksenli oluşturulduğunu fakat hayali bir anavatan özlemi içeren ulusal bir kimlik inşası gerçekleştirdiğini belirtebiliriz. Son olarak üçüncü örgütlenme yapısı ise göç edilen ülkede anavatandaki kurulmuş statükoyu ve siyasal rejimleri sorgulayan bireylerin tıpkı “atopik” örgütlenmede olduğu gibi ulus-ötesi düzeyde kurdukları ilişkiler ile ortaya çıkan “çatışmacı” örgütlenme tipidir. Bu bağlamda I. Dünya Savaşı sürecinde ortaya çıkan olayları ve savaş sonrası kurulan devletlerin ulus-devlet anlayışı çerçevesinde uyguladığı “tek tipleştirme” siyasetini eleştiren siyasal milliyetçiler de “çatışmacı” örgütlenme tipinde bir araya gelmişlerdir. Diasporada oluşturulan çatışmacı örgütlenme biçimleri, amaçları aynı olsa da kullanılan yöntem bakımından farklı olması gerekçesi ile ikiye ayrılmaktadır. Birincisi Ortodoks Kilise eksenli ulusal bir kimlik söylemi inşa eden ve Türkiye Cumhuriyeti Devletine karşıtlık ilkesini içeren bir oluşum iken ikincisi tıpkı birinci oluşum gibi Türkiye Cumhuriyeti Devletine karşıtlık ilkesini içeren fakat sivil eksenli ulusal bir kimlik söylemi inşa eden oluşumu ifade etmektedir. İkinci oluşumda kendi içinde legal ve illegal yöntemleri belirleyen örgütlenmeler olarak ikiye ayrılmaktadır.

Hiç şüphesiz farklı siyasal iktidarlar altında yaşamak ve dağılma deneyimi 1970’lerin ortasından itibaren inşa edilmeye çalışılan ulusal kimliğin tanımlanmasında bir kimlik krizine yol açmış ve Süryanileri bölünmüş bir özneye dönüştürmüştür. Ayrıca bu durum Süryanilerin sahip olduğu tek ve nesnel olan gerçekliğin farklı kolektif hafızalarda inşa edilmesine neden olmuştur. Yapılan alan araştırmasında net bir şekilde fark edilmektedir ki Süryaniler için tarih ile hafıza aynı anlama gelmemektedir.

Bir topluluğun kolektif hafızasının siyasal olarak değişime uğrayabileceğini fark ettiğimiz ilk alan “amo Suryoyo”ya karşı oluşturulan tarihsel referanslar olmuştur. Süryanice konuşan ve Mezopotamya’nın ilk yerli halkı olan “amo Suryoyo”nun tarihselliği hakkında topluluk içinde farklı tezler benimsenmiş ve bu tezlerin kabulü, bireyin “öteki” olarak kimi algıladığı ile doğrudan ilişkili olmuştur.

Mezhepsel-etnik milliyetçilere göre sahip olunan değerlerin meşruluğu “öteki” olarak görülen mezhepler olduğu için “amo Suryoyo”nun tarihselliği ve sınırları mezhepsel ayrışmanın izdüşümüne denk düşmektedir. Bu bağlamda Süryani Ortodoks Kilisesi etrafında örgütlenmiş olan üyeler için “amo Suryoyo”nun tarihselliği Hıristiyanlıkla başlamakta ve etnik menşei de Hıristiyanlığı ilk kabul eden bir krallık olarak Abgar Krallığına, yani Aramilere dayanmaktadır. Doğu Süryani Kiliseleri etrafında örgütlenmiş olan üyeler için “amo Suryoyo”nun tarihselliği tıpkı Süryani Ortodoks Kilisesi etrafında

örgütlenmiş olan üyeler gibi Hıristiyanlıkla başlamakta, kimliğin niteliği mezhepsel bir inanış olan “Nastur”un öğretileri ile belirlenmekte fakat etnik menşei olarak bu topluluğun Asur İmparatorluğunun devamı olduğu kanıksanmaktadır. Son olarak Keldani Kilisesi etrafında örgütlenmiş olan üyeler için de “amo Suryoyo”nun tarihselliği Hıristiyanlık ile başlamakta fakat etnik menşei Keldani Kilisesine ayrıcalık veren Keldani ile adlandırılmaktadır. Kısacası mezhepsel-etnik milliyetçiler için “amo Suryoyo”nun tarihselliği Hıristiyanlık sonrası ortaya çıkan Proto-Arami, Proto-Asur ve Proto-Keldani şeklindeki yeni kolektiflerden birine dayanmaktadır. Söz konusu gruplar “biz” kimliğini sahiplenirken diğerlerini dışlamamakta, öteki olarak görmektedir.

Kültürel milliyetçiler için sahip olunan değerlerin meşruluğu “öteki” olarak görülen diğer dini topluluklar olmaktadır. Bu nedenle onlara göre “amo Suryoyo”nun tarihselliği tıpkı mezhepsel-etnik milliyetçiler gibi Hıristiyanlık ile başlamakta ve etnik menşei de Süryanice konuşan ve Süryanice ayin retorikine uygun ayin gerçekleştiren “Proto-Süryani”nin kendisidir. Kültürel milliyetçilere göre “öteki” mezhepsel olarak belirlenmediği için günümüzdeki Süryaniler, Mezopotamya’daki tüm halkların devamı olmaktadır.

Siyasal milliyetçilere göre ise sahip olunan değerlerin meşruluğu siyasal birlikteliği tehdit eden ve topluluğa tarihsel süreçte travmalar yaşatan etnik gruplardan kazanılmaktadır. Bu nedenle de “öteki” olarak algılanan topluluklar mezhepsel ve dini olarak belirlenmemiş, etnik temelli belirlenmiştir. Bu bağlamda günümüzde güçlü bir birliktelik yaratılmak için siyasal milliyetçiler tarafından “amo Suryoyo”nun tarihselliği Hıristiyanlık öncesinden başlatılır ve etnik menşei Asur İmparatorluğuna dayandırılır. Burada belirtmek gerekir ki mezhepsel-etnik ve kültürel milliyetçiler Hıristiyanlık sonrası oluşan yeni kolektif kimliği Hıristiyanlık öncesinden ayrı tutarken, siyasal milliyetçiler kimliklerine dair bağlamı Hıristiyanlık öncesi ve sonrası şeklinde ayırmamaktadırlar. Böylece topluluğun kolektif adına ve etnik kimliğine dair kullanılan “Asur” söylemi “amo Suryoyo”nun dini tanımlamadan kurtulmasına vesile olan kutsal ve koruyucu miti oluşturmaktadır.

Bir topluluğun kolektif hafızasının siyasal olarak değişime uğrayabileceğini fark ettiğimiz ikinci alan ise siyasal iktidar ve ötekiler ile kurulan ilişkilerin mantığı olmuştur. Alan araştırmasında fark edilmiştir ki günümüzde siyasal iktidar ve “öteki” ile kurulan ilişkiler geçmişi “hatırlamada” ya da “unutmada” önemli bir etkiye sahip olmaktadır. Bu durum var olan örgütlenme yapılarının günümüzdeki siyasi ve sosyal çıkarlarının muhafaza



edilmesi anlamına gelirken aynı zamanda bireysel ve kolektif kimliklerin inşa edilmesi ve tasdiklenmesi anlamına da gelmektedir.

Siyasal milliyetçilerin kimlik stratejileri, Süryani topluluğunun siyasi ve hukuki hak mücadelelerine işlerlik kazandırmak için inşa edilmiştir. Bu nedenle günümüzde siyasi milliyetçi hareketin tavrı Süryanilerin dağılımlarına neden olan süreçlere ve bu süreçlerin sorumlularınadır. Diğer taraftan Süryani Ortodoks Kilisesi etrafında örgütlenen mezhepsel-etnik milliyetçiler ile kültürel milliyetçilerin kimlik stratejileri kutsal dinin, dilin ve toplumsal sembollerin sürdürülebilmesini sağlamak için inşa edilmiştir. Bu nedenle günümüzde her iki milliyetçi hareketin tavrı da dinin, dilin ve toplumsal sembollerin zarar görmesine neden olan süreçlere ve bu süreçlerin sorumlularınadır. Sonuç olarak siyasi milliyetçiler 1908-1918 yılları arasında ulus-devlet inşası için Türk milliyetçiliğini öne çıkaran ve Tehcir Kanunu'nu uygulamaya sokup Müslüman olmayan kimlikleri sürgüne yollayan siyasi iktidarın sorumluluğunun günümüzde üstlenilmesi için bu düşünce yapısının üstüne inşa edildiği düşünülen Türk siyasi sistemine karşı mücadele verirken, Süryani Ortodoks Kilisesi etrafında örgütlenen etnik-mezhepsel milliyetçiler ile kültürel milliyetçiler, mevcut siyasi rejimler ile çıkar çatışması doğuracak herhangi bir siyasi mücadeleden kaçınarak etno-dinsel kimliğin tamamlayıcısı ve takipçileri olarak faaliyetlerini sürdürmektedirler.

Süryani topluluğunun tarihsel bir dönüm noktası olarak ifade edilen Seyfo Olaylarına ilişkin geliştirilen kimlik stratejileri, farklı milliyetçi yapılarının iktidar ve ötekiler ile kurduğu ilişkinin mantığını gösteren en somut örneği oluşturmaktadır. Siyasi milliyetçilere göre Seyfo Olayları tarihsel facianın ve haksızlık deneyiminin başlangıç noktasıdır ve bu nedenle söz konusu sürecin sorumluları ile aynı anlayışa sahip olduğu düşünülen Türkiye Cumhuriyeti Devleti olayın sorumluluğu ile yüzleşene kadar Seyfo'ya dair söylemler yüceltilerek aktarılmalıdır. Fakat siyasi milliyetçiler Seyfo'ya dair tüm sorumluluğu siyasi mekanizmaya yüklerken Seyfo Olaylarının yaşanmasında rol oynayan Kürt topluluğunun sorumluluğunu son yıllarda yaşanan siyasi yakınlaşma nedeniyle görmezden gelmektedirler. Diğer tarafta ise Türkiye Cumhuriyeti ile doğal ilişkisi olan Süryani Ortodoks Kilisesi etrafında örgütlenen mezhepsel-etnik milliyetçiler ile kültürel milliyetçiler herhangi bir ayrımcı pratik ile karşılaşmamak adına Seyfo Olaylarını siyasi değil, toplumsal süreçlere ilişkin bir facia olarak tanımlamaktadırlar. Bu nedenle siyasi iktidarın sorumluluğunu görmezden gelip konuya pasif yaklaşırken, olayların yaşanmasında rol oynayan Kürt topluluğunun sorumluluk ile yüzleşmesini sağlayacak söylemler inşa etmektedirler.



Görüldüğü gibi Süryani topluluğunun farklı vechelerinin ortaya koyduğu kimlik stratejileri sadece siyasi alan ile sınırlı değil, sosyal alandaki hareketlilik ve ötekiler ile kurulan ilişkiler ile de ilgilidir. Saha bulguları Süryanilerin Türk, Kürt, Arap ve Ermeniler ile kurduğu ilişkilerde kimlik stratejilerine göre farklılıkların ortaya çıktığını göstermektedir. Örneğin siyasal milliyetçiler hem Kürt hem de Ermeni toplulukları ile kurulan ilişkilerde genellikle iki halk arasındaki siyasi yakınlaşmanın önemine vurgu yapmaktadırlar. Bu nedenle siyasal milliyetçilerin bu iki topluluk için oluşturdukları kimlik stratejileri geçmişte yaşanan olayları görmezden gelen, günümüzdeki çıkarları koruyan bir mesafeyi içermektedir. Buna karşın siyasal milliyetçilerin günümüzde Türk ve Arap toplulukları ile kurulan ilişkilerden herhangi bir çıkarı söz konusu olmadığından bu topluluklara karşı geliştirdiği kimlik stratejileri dışlamayı içermektedir. Türkiye Cumhuriyeti ile doğal ilişkisi olan Süryani Ortodoks Kilisesi etrafında örgütlenen mezhepsel-etnik milliyetçiler ile kültürel milliyetçilerin “ötekiler” ile kurduğu ilişkilerin mesafesi de tıpkı siyasal milliyetçiler gibi kimlik stratejilerine göre değişkenlik göstermektedir. Örneğin, Kürtler ve Ermeniler ile kurulan yakın ilişkiler Türkiye Cumhuriyeti Devleti tarafından “kendine tehdit unsuru” olarak algılanacağı endişesi, bu kesimlerin söz konusu topluluklar ile kurduğu ilişkilerin daha mesafeli olmasına neden olmaktadır. Elbette ki Süryani topluluğunda olduğu gibi “öteki” olan topluluklar da kendi içinde farklı kolektif yapıları barındırmaktadır. Bu bağlamda “öteki” olarak görülen topluluğun hangi kesim ile ilişkiye girildiği bu noktada önemli bir değişkendir. Zira Türkiye Cumhuriyeti ile doğal ilişkisi olan Süryani Ortodoks Kilisesi etrafında örgütlenen mezhepsel-etnik milliyetçiler ile kültürel milliyetçilerin “ötekiler” ile kurduğu ilişkilerde gündelik yaşamın içinde ortaya çıkan etkileşimler çok daha etkili olurken, siyasal milliyetçiler siyasal bir ittifakın varoluşunu kolaylaştırmak için gündelik yaşamda ortaya çıkan etkileşimin kendisine etki eden söylemleri inşa etmeye çalışmaktadır.

Kısacası saha bulguları Süryani topluluğunun kimliğine ilişkin farklılığın sadece etnik kimlik ve “doğru kolektif adın” seçilmesi üzerine olmadığını, iktidar ve ötekiler ile kurulan ilişkilerin mesafesinde de var olduğunu göstermektedir. Tarihsel bağlamı olan bu ilişkilere dair Süryanilerin belirlemiş olduğu kimlik stratejileri kendini doğrudan ifade etmese de etnik kimlik ve kolektif ada ilişkin inşa edilen söylemlerin altında yerleşiktir. Bu nedenle Süryanilerin diaspora bilincine sahip olduktan sonra kimlik söylemlerinin dile getirilmesi ile farklı örgütlenmelerin yapısı ve amaçları arasındaki ilişki açıklandığı taktirde kimlik söylemlerinin tarihsel bağlamı ve günümüzdeki çıkar ilişkisi de görülmektedir. Ayrıca bu çözümleme sadece Süryani kimliğinin farklı vechelerinin inşası ve bu inşa sürecinde kullanılan

stratejileri deşifre etmemektedir aynı zamanda diaspora ile anavatan arasındaki sınırlı ama bir o kadar da kalıcı ilişkiye yönelik karşılaştırmaları da beraberinde getirmektedir.

Süryanilerin oluşturduğu örgütlenme yapıları ve bu örgütlenme yapılarının ortaya koyduğu kimlik stratejilerinin yoğunluğu diaspora ve anavatanda aynı şekilde değildir. Her ne kadar 2000'lerin başından itibaren diasporadan anavatana doğru yaşanan göçler sayesinde sivil örgütlenme yapıları ve siyasal milliyetçi hareket tavrı anavatanda oluşturulmaya çalışılsa da bu alanların etkinliği diasporada olan etkinlik gibi gelişmemiştir. Diğer taraftan anavatanda yerleşik olan etno-dinsel kimlik ve bu kimliğin sürdürülebilmesine imkân sağlayan kimlik stratejileri gün geçtikçe diasporada etkinliğini kaybetmektedir. Bu bağlamda diaspora ve anavatan arasındaki ilişkiye bütüncül bakıldığında bu ilişkinin siyasal milliyetçiler ile Süryani Ortodoks Kilisesi etrafında örgütlenmiş olan mezhepsel-etnik ve kültürel milliyetçiler arasında yaşanan gerilimi ifade ettiği söylenebilir. Topluluğun tarihsel ve güncel sorunlarına ilişkin ortaya konulan tavırlar bunu desteklemektedir. Örneğin Süryanilerin tarihsel ve güncel sorunlarına ilişkin anavatandakilerin tavrı sahip olunan ekonomik ve sosyal çıkarların maksimize edilmesine yönelik iken, diasporadakilerin tavrı anavatanda yaşayan soydaşlarının mevcut durumunu değerlendirmeyen, siyasi amaçlar ile oluşturulmuş Türkiye'nin siyasal pozisyonuna karşı bir çabayı içermektedir. Doğal olarak anavatanda yaşayan Süryaniler diasporanın dayanışmacı örüntülerinden faydalandığı kadar onların siyasal olarak ortaya koyduğu çabadan olumsuz etkilendikleri süreçler ile de karşılaşmışlardır.

Süryanilerin oluşturduğu örgütlenme yapıları ve bu örgütlenme yapılarının ortaya koyduğu kimlik stratejilerinin yoğunluğu analiz edilirken kuşaklararası farklılaşmanın da etkisi göz önüne alınmalıdır. Çünkü Süryani topluluğunun bir tarafında kırsal yaşamın kodlarını içselleştirmiş ve eğitim seviyesi düşük olan yaşlı nüfus bulunurken, diğer tarafında şehir yaşamının modern dinamiklerini öğrenmiş ve iyi eğitim almış bir genç nüfus bulunmaktadır. Cemaatçi ve geleneksel örgütlenme anlayışını benimsemiş olan yaşlı kuşaklar sivil ve siyasal amaçlara sahip olan kimlik görünümüne eklenmekte zorluk yaşarken, sosyal hayattaki olaylara daha bireysel bakan genç ve dinamik kuşaklar geleneksel cemaatçi kültürü sahiplenmekte zorlanmaktadır. Öte yandan genç nesiller teknoloji ve bununla bağlantılı olarak sosyal medya kullanımı konusunda çok daha aktiftir. Söz konusu bu aktiflik hem diaspora hem de anavatana ilişkin konularda daha kolay ve karşılıklı bir etkileşimin kurulmasını sağlamaktadır. Bununla birlikte genç nesiller Süryani topluluğuna ilişkin sorunları hem yaşadığı ülkenin hem de küresel siyasetin sorunları ile birlikte ele almayı becerebilmektedirler. Bu

bağlamda topluluğun gelecekteki nüfus yoğunluğunu geleneksel cemaat kültüründen kopuş yaşayan ve konuları daha siyasal ve sosyal analizler ile tartışan bir neslin oluşturacağı düşünüldüğünde Süryani kimlik stratejilerinin modern ve siyasal toplum refleksi ile hareket eden bir görünüme sahip olacağı tahmin edilebilir.

Sonuç olarak bu çalışmada nitel veriler nicel veriler ile desteklenerek ilk olarak Süryani kimliğinde yer alan farklı kolektif kimlik yapılarının stratejileri belirlenmeye, sonrasında da farklı kimlik stratejileri ile siyasal iktidar ve ötekiler arasında kurulan ilişkilerin mantığı tarihsel analizler ile çözümlenmeye çalışılmıştır. Giriş kısmında da belirtildiği üzere veriler Türkiye’de ve İsviçre’de yaşayan Süryanilerden elde edilmiştir ve bu nedenle çalışmanın ortaya koyduğu bulgular ve sonuca dair değerlendirmeler söz konusu ülkelerde yaşayan Süryanileri kapsamaktadır. Bu bağlamda topluluğu farklı mekânsal ilişkiler ve toplumsal sorunlar dâhilinde ele alan araştırmaların yapılması, Süryani kimliğine dair daha bütüncül bir bakış açısının oluşmasına katkı sağlayabilir. Ayrıca bu çalışmada kimlik stratejilerinin tarihsel bağlamlarının anlaşılır olabilmesi için dönem analizlerine yer verilmiştir fakat bu analizler bir tarihçinin yapacağı titizlikte gerçekleştirilmemiştir. Süryani kimliğini uluslararası ilişkiler bakış açısı ile değerlendiren bu çalışmanın özellikle Ortadoğu’da yaşayan Süryanilerin kimlik gelişimlerini açıklamada bir özet niteliğinde kaldığı ifade edilebilir. Bu nedenle sivil ve siyasal kimlik ediniminin kabulüne gidilen süreçlerin daha ayrıntılı tarihçi titizliği ile tartışılması günümüzde Süryani topluluğunun farklı vechelerinin arasındaki gerilimin daha anlaşılır kılınmasını sağlayacaktır. Umarım bu çalışma bahsedilen konuların dikkate alınmasına bir katkıda bulunmuş olur.

## Kaynaklar

- Cumhuriyet Arşivleri. (1931). *Patrik İlyas Efendinin vatandaşlıktan çıkarılmasına ilişkin karar*, Kurum Kodu; 30-18-1-2, Yer Bilgisi: 17-1-18.
- Cumhuriyet Arşivleri. (1934). *Gaziantep Halkevi Reisliği'nden C.H.F. Kâtibiumumiliği'ne gönderilen 22 Ekim 1934 tarihli yazı*, Yer NR: 490.1.0.0, Fon Kodu: 13.71.5.
- Cumhuriyet Arşivleri. (1934). *Giresun Halkevi İdare Heyeti'nden C.H.F. Umumi Katiplik Yüksek Makamına gönderilen 17 Ekim 1934 tarihli yazı*, Yer NR: 490.1.0.0, Fon Kodu: 13.71.5.
- Cumhuriyet Arşivleri. (1934). *Ordu Halkevi'nden C.H.F. Umumi Katipliği'ne gönderilen 3 Kasım 1934 tarihli yazı*, Yer NR: 490.1.0.0, Fon Kodu: 1170.108.1.
- Cumhuriyet Arşivleri. (1934/1935). *Mardin Halkevinin Bir Yıllık Çalışmaları*, (31/12/1934-15/12/1935), Yer NR: 490.1.0.0, Fon Kodu: 989.830.2.
- Cumhuriyet Arşivleri. (1935). *CHP Diyarbakır Halkevi Başkanlığından CHP Genel Sekreterliğine gönderilen 23 Aralık 1935 tarihli yazı*, Yer NR: 490.1.0.0, Fon Kodu: 984.814.2.
- Cumhuriyet Arşivleri. (1937). *Süryani Patriği Efrim tarafından yayımlanan beyannamenin yurda sokulmasının yasaklanmasına ilişkin karar*, Kurum Kodu: 30-18-1-2, Yer Bilgisi: 75-50-1.
- Cumhuriyet Arşivleri. (1941). *CHP Yüksekova Kazası Halkodası Reisliğinden CHP Genel Sekreterliği Yüksek Makamına gönderilen 29 Eylül 1941 tarihli yazı*, Yer NR:490.1.0.0, Fon kodu: 1168.101.3.
- Külliyat-ı Kavanin*. (1521). C. I, No. 2600, (H. Evasıt-ı Rebiülevvel 927).
- Külliyat-ı Kavanin*. (1663/1664). C. I, No. 2792, Aralık/Ocak, (H. 28 Cemaziyelahir 1074).
- Külliyat-ı Kavanin*. (1729). C. II, No. 2796, (H. 24 Şevval 1141).
- Külliyat-ı Kavanin*. (1782). C. II, No. 2955, (H. 8 Ramazan 1196).

- Salname-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye*. (1885). 1302 Sene-i Hicriyesine Mahsus, 40. Def'a, Tertib Eden: Maarif Nezareti. İstanbul: Matbaa-i Osmaniye, 568-581.
- Salname-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye*. (1888). 1305 Sene-i Hicriyesine Mahsus, 43. Def'a, Tertib Eden: Maarif Nezareti. İstanbul: Mahmut Bey Matbaası, 345-355.
- Salname-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye*. (1895). 1313 Senesine Mahsus 51. Sene, Tertib Eden: Sicill-i Ahval Daire-i Umumisi. İstanbul: Matbaa-i Amire, 962-976.
- Salname-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye*. (1897). 1315 Senesine Mahsus, 53. Sene. İstanbul: Alem Matbaası Ahmet İhsan ve Şurejasu, 604-615.

### **Basılı Yayınlar**

- Abdelal, R., Herrera, Y. M., Jonston, A. I. & McDermott, R. (2006). Identity as a variable. *Perspectives on Politics*, 4(4), 695-711.
- Acun, F. (2005). Osmanlı şehirlerinde devlet ve sivil toplum. *Sivil Toplum*, 3(10), 51-60.
- Açık Söz. (1937). *Tabelalar*, 312, 5 Mart 1937. Açıkgöz, M. Ü. (2021). 1876 tarihli Kanuni Esasi'de yasama-yürütme ilişkisi. *Yasama Dergisi*, 43, 61-86.
- Adamof, E. E. (2001). *Çarlık belgelerinde Anadolu'nun paylaşılması*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Ağcan, M. A. (2018). Sosyal bilimler felsefesi ve uluslararası ilişkiler teorisi. E. Balta (Ed.), *Küresel Siyasete Giriş: Uluslararası İlişkilerde Kavramlar, Teoriler ve Süreçler* içinde (ss.77-111). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ainsworth, W. (1841). An account of visit to Chaldeans inhabiting central Kurdistan; and of an ascent of the peak of Rewandiz (Tûr Sheikhiwa) in the summer of 1840. *Journal of the Royal Geographic Society*, 11, 21-76.
- Ak, M. A. (2019). Uluslararası ilişkilerde kimlik analizi ve rol teorisi. *B.U.Ü İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 38(1), 199-239.
- Akar, R. (1998). Bir resmi metinden planlı Türkleştirme dönemi. *Birikim*, 110, 68-75.
- Akbey, S. S. (2006). *Güneydoğu Anadolu Bölgesinde eğitimin fırsat eşitliği açısından değerlendirilmesi*. Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Ana Bilim Dalı (Yüksek Lisans Tezi). Diyarbakır.
- Akdemir, S. (2009). *İstanbul mozaiğinde Süryaniler*. İstanbul: Promat Basım Yayın.
- Akşam. (1937). *Umumi yerlerde yalnız Türkçe konuşulacak*. 6595, 28 Şubat 1937
- Aktoprak, E. (2015). Benim Milletim...: AK Parti İktidarı. *Din ve Ulusal Kimlik. Mülkiye Dergisi*, 39(1), 297-299.

- Akyüz, G. (1998a). *Nusaybin'deki Mor Yakup Kilisesi ve Nusaybin Okulu*. Mardin: Resim Matbaacılık.
- Akyüz, G. (1998b). *Mardin ilinin merkez ve civar köylerinde ve ilçelerinde bulunan Kiliselerin ve Manastırların tarihi*. İstanbul: Resim Matbaacılık.
- Akyüz, G. (2005). *Tüm yönleriyle Süryaniler*. Mardin: Kırklar Kilisesi Yayınları.
- Albayrak, K. (2011). Günümüz Ortadoğu'sunda Süryaniler. *Ortadoğu Yıllığı*, 615-632.
- Alimov, R. & Shadyhanov, E. (2013). Telcütçe: Yok olma tehlikesi altındaki bir dilin sosyolengüistik durumu. *Tehlikedeki Diller Dergisi*, Yaz, 49-73.
- Alinia, M. (2007). *Diaspora mekanları*. (Çev. Adsay, F.). İstanbul: Avesta Yayınları.
- Alkan, M. (2009). Azınlık vakıfları. *Gazi Akademik Bakış*. 2(4), Yaz, 93-111.
- Alpman, P. S. (2018). Sosyal teorinin konusu olarak kimlik: Sosyal inşacı yaklaşım. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 21(2), 1-28.
- Altındış, S. & Ergin, A. (2018). Araştırma Evreni ve Örneklemi. Ş. Aslan (Ed.). *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri* içinde (ss.81-104). Konya: Eğitim Yayınevi.
- Altınışik, K. (2003). "Süryaniler" yazısına cevap. *Tarih ve Toplum Dergisi*, 40(240), 51-55.
- Altınışik, K. (2004). *5500 yılın tanıkları Süryaniler*. İstanbul: Altan Matbaacılık.
- Amin, S. (2018). *Emperyalizm ve Eşitsiz Gelişme*. (Çev. Lim, S.). İstanbul: Yordam Kitap. (Özgün çalışma, 1977).
- Anderson, B. (2017). *Hayali cemaatler*. (Çev. Savaşır, İ.). İstanbul: Metis Yayıncılık. (Özgün Çalışma, 1983).
- Andersson, S. (1992). *Asurlar*. (Çev. Sever, E.). İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Andrews, P. A. (1992). *Türkiye'de etnik gruplar*. (Çev. Küpüşoğlu, M.) İstanbul: Ant Yayınları.
- Anschütz, H. (1985). *Die Syrischen Christen vom Tur 'Abdin: Eine altchristliche Bevölkerungsgruppe zwischen Beharrung, Stagnation und Auflösung*. Würzburg: Augustinus-Verlag.
- Anzerlioğlu, Y. (1998). XIX. yy. ve sonrasında Nasturi Hıristiyanlarının faaliyetleri. *Türk Yurdu*, XVIII(134), 178-187.
- Aras, R. (2005). *Göç ve hafıza: Mardin Kerboran/Dargeçit'te Süryani kimliği* (Yüksek Lisans Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi veri tabanından elde edildi (Tez no: 163042).
- Arıkan, B. (2011). *Assyrian transnational politics: Activism from Europe towards homeland* (Yüksek Lisans Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi veri tabanından elde edildi (Tez no: 300628).

- Armstrong, J. (1982). *Nations before nationalism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Armstrong, J. (1995). Towards a theory of nationalism. S. Periwal (Ed.), *Notions of Nationalism* içinde (ss. 34-44). London: Central European University Press.
- Arslantaş, F. (2019). *Kültürlerarası iletişim: Mardin'de yaşayan alt kültür grubu Süryanilerin ulusal kültürle olan iletişimi* (Yüksek Lisans Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi veri tabanından elde edildi (Tez no: 552294).
- Aslan, C. (2016). *Sosyal hareketler sosyolojisi: Toplumsal fay hatların anatomisi*. Adana: Karahan Kitapevi.
- Aslan, Ş. & Kurşun, A. (2018). *Söylem analizi*. Ş. Aslan (Ed.), *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri* içinde (297-307). Konya: Eğitim Yayınevi.
- Aslan, Ş. & Özcan, M. Y. (2018). Nicel araştırmada veri toplama yöntemleri ve veri türleri. Ş. Aslan (Ed.), *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri* içinde (119-131). Konya: Eğitim Yayınevi.
- Aslan, Ş. (2018). *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri: Nicel, Karma, Nitel Tasarımlar İçin Bir Rehber*. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Assmann, J. (2001). *Kültürel bellek eski yüksek kültürlerde yazı, hatırlama ve politik kimlik*. (Çev. Tekin, Ayşe). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Atak, H. (2011). Kimlik gelişimi ve kimlik biçimlenmesi: Kuramsal bir değerlendirme psikiyatride güncel yaklaşımlar. *Current Approaches in Psychiatry*, 3(1), 163-213.
- Atalay, T. (2005). Lozan Antlaşması öncesi ve sonrasında Süryani eğitim kurumları. *Kamu Hukuku Arşivi Dergisi*, 8(1), 63-69.
- Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri* (Cilt III). (1997). Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.
- Atiya, A. S. (1995). *Mezopotamya'da ilk Doğu ve Batı Süryani Kiliseleri: Yakubi, Nasturi, Maruni*. İsveç: Nsibin Yayınevi.
- Atiya, A. S. (2005). *Doğu Hıristiyanlığı tarihi*. (Çev. Hiçyılmaz, N.). İstanbul: Doz Yayınları.
- Atlioğlu, Y. (2014). *Savaşta ve barışta Lübnan Marunileri: Aziz Marun'dan iç savaşa Maruni kimliği ve çatışma*. İstanbul: Kanküs Yayınları.
- Atman, S. (1997). *Asurlar Süryaniler*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Atto, N. & Önder, S. (2013). Geçiş döneminde (1918-1926) Süryani Ortodoks Kilisesi önderliği ve Patrikhane'nin Türkiye'den taşınması üzerine. *Mardin Tebliğleri: Mardin ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi Konferansları* içinde (ss.195-202). İstanbul: Hrant Dink Vakfı Yayınları.
- Atto, N. (2011). *Hostages In The Homeland, Orphans In The Diaspora: Identity Discourses Among the Assyrian Syriac Elities in the European Diaspora*. Leiden: Leiden University Press.



- Axel, B. K. (2004). The Context of Diaspora. *Cultural Anthropology*, 19(1), 26-60.
- Aydın, C. (1964). *Tarihte Süryaniler*. Cilt I. İstanbul: Sıralar Matbaası.
- Aydın, M. A., Gedikli, F., Akman, M., Ekinci, E. B., & Kenanoğlu, M. M. (2007). *Karakoç Sarkis, Külliyyat-ı Kavanin (Cilt II)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Aydın, S., Emiroğlu, K., Özel, O. & Ünsal, S. (2000). *Mardin: Aşiret-cemaat-devlet*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Aydın. (1934). *Yurt Borcu Yurttaşlık Meselesi*, 227, Birinci Teşrin, 1934.
- Aydoğdu, H. (2004). Modern kimlikte öznenin ölümü. *Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, 10, 114-147.
- Ayduşlu, İ. (2005). *Cumhuriyet Döneminde Mardin ve Yöresinde Süryaniler* (Yüksek Lisans Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi veri tabanından elde edildi (Tez no: 187873).
- Aykaç, S. A. & Karakaş, M. (2022). Entegrasyon, asimilasyon ve uyum kavramları arasından Türkiye'nin seçimi. *İçtimaiyat Sosyal Bilimler Dergisi*, Göç ve Mültecilik Özel Sayısı, 419-429.
- Aytaç, B. (2008). İbranicenin yeniden doğuşu. *Dil Dergisi*, 139, 25-35.
- Bal, Ö. (2020). *Türklüğün Çok Yönlü Deneyimleri: Arap, Kürt ve Süryanilerin Aidiyetlerine Bir Temellendirilmiş Kuram Yaklaşımı* (Doktora Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi veri tabanından elde edildi (Tez no: 606877).
- Balancar, F. (2013). *Ankaralı Ermeniler konuşuyor*. İstanbul: Mas Matbaacılık.
- Balibar, E. (1993). Önsöz. E. Balibar & I. Wallerstein (Eds), *Irk, ulus, sınıf: Belirsiz kimlikler* (Çev: Ökten, N.) içinde (6-20). İstanbul: Metis Yayınları. (Özgün çalışma, 1990).
- Balibar, E & Wallerstein, I. (Eds.). (1993). *Irk, ulus, sınıf: Belirsiz kimlikler* (Çev. Ökten, N.). İstanbul: Metis Yayınları. (Özgün çalışma, 1990).
- Barabraham, A. & Sawocce, J. B. (2021). Osmanlı ve Türkiye coğrafyası kökenli Doğu-Batı Asur yayın organları. *Kebikeç*, 52, 297-328.
- Barth, F. (Ed.). (1969). *Ethnic groups and boundries*. Boston: Little, Brown and Company.
- Baumann, M. (2000). Diaspora: Genealogies of semantics and transcultural Comparison. *NUMEN*, 47, 313-337.
- Bayburt, D. (2009). *Türk Tarihi'nde Süryaniler: 1830-1938* (Doktora Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi veri tabanından elde edildi (Tez no: 257691).
- Bayburt, D. (2010). Milli mücadele döneminde Süryaniler. *Akademik Bakış*, 3(6), 45-72.
- Bayzan, A. R. (2006). *Misyonerin soykırım oyunu*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

- Bendix, R. (1964). *Nation-building and citizenships: Studies of our changing social order*. New York: John Wiley and Sons.
- Bengtsson, B. (2004). *Svärdets år. Om folkmordet på de kristna i Turkiet 1894-1922*. Södertälje: Syrianska riksförbundet i Sverige.
- Benhabib, Ş. (1999). *Modernizm, evrensellik ve birey: Çağdaş ahlak felsefesine katkılar*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Berger, P. L. & Luckmann, T. (2008). *Gerçekliğin sosyal inşası* (Çev. Vefa Saygın Ögütü). İstanbul: Paradigma.
- Berghe, P. (1994). A Socio-biological perspective. A. Smith & J. Hutchinson (Eds.), *Nationalism* içinde (ss.55-63). Oxford: Oxford University Press.
- Berghe, P. (1996). Does Race Matter. A. Smith & J. Hutchinson (Eds), *Etnicity* içinde (ss.57-62). Oxford: Oxford University Press.
- Beth Sawoce, J. & Bar Abraham, A. (2009). Cumhuriyet tarihi boyunca Doğu ve Batı Asurlara karşı: Baskı, zulüm, asimile, kovulma. F. Başkaya & S. Çetinoğlu (Eds), *Türkiye’de Azınlıklar. Resmî Tarih Araştırmaları* içinde (ss.175-251). İstanbul: Maki Basın Yayın.
- Beth Sawoce, J. (2006). *Seyfo bTur Abdin 1914-1915*. Södertälje: Beth Froso Nsibin.
- Beth Sawoce, J. (2009). *Beth-Zabday Azech: Vad hände i 1915? –I*. Norrköping: Azret Azech.
- Bettenson, H. (1963). *Documents of the Christian Church*. Oxford: Oxford University Press.
- Bhabha, H. K. (2016). *Kültürel konumlanış* (Çev. Uluç, T.). İstanbul: İnsan Yayınları. (Özgün Çalışma, 1994).
- Bıçer, B. (2016). Sultan II. Abdulhamit’in Kürt politikası. *Tarih Okulu Dergisi*, 9(XXVI), 57-86.
- Bilge, Y. (1990). *Süryanilerin kökenleri ve Türkiyeli Süryaniler* (Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Bilge, Y. (1991). *Süryaniler: Anadolu’nun solan rengi*. İstanbul: Yeryüzü Yayınları.
- Bilge, Y. (2001). *Geçmişten günümüze Süryaniler*. İstanbul: Zvi-Geyik Yayınları.
- Bilgin, N. (1995). *Kolektif kimlik*. İstanbul: Sistem Yayıncılık.
- Bilgin, N. (2013). *Tarih ve kolektif bellek*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Billing, M. (1995). *Banal nationalism*. Londra: Sage.
- Björklund, U. (1981). North to another country: The formation of a Suryoyo community in Sweden. *Stockholm’s Studies in Social Anthropology*. 9, Stockholm University.

- Björklund, U. (1982). *Kulturell och social bakgrund och invandring till Sverige. In Assyrier/Syrianer tipskatalog: några fakta om gruppen och några exempel från kommunal verksamhet*. Stockholm: Kommunförbundet.
- Blake, C. (2005). An African nationalist ideology framed in diaspora and development quagmire: Any hope for a renaissance. *Journal of Black Studies*, 35(5), 573-596.
- Bloxham, D. (2015). Tehcir ve savaş: Büyük söküm ve Avrupa'da halkların izalesi 1875-1949. Kurt, Ü. & Çeğin G. (Eds.) *Kıyam ve Katal: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Devletin İnşası ve Kolektif Şiddet* içinde (ss.66-102) İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Blumer, H. (1986). *Symbolic interactionism: Perspective and method*. Berkeley: University of California Press.
- Bokförlag, H. (2008). *Mezopotamya uygarlığında Süryani halkı*. Ankara: Kişisel Yayınları.
- Booth, W. J. (1999). Communities of memory: On identity, memory, and dept. *The American Political Science Review*, Vol. 93(2), 249-263.
- Bostancı, N. (1998). Etnisite, modernizm ve milliyetçilik. *Türkiye Günlüğü*, 50, 38-55.
- Bozkurt, G. (1989). *Alman-İngiliz belgelerinin ve siyasi gelişmelerin ışığı altında gayrimüslim Osmanlı vatandaşlarının hukuki durumu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Brass, P. R. (1979). Elite groups, symbol, manipulation and ethnic identity among Muslim of South Asia. D. Taylor & M. Yapp (Eds), *Political Identity in South Asia* içinde (ss.35-77). London: Curzon Press.
- Brass, P. R. (1991). *Ethnicity and nationalism: Theory and comparison*. Londra: Sage Publications.
- Brass, P. R. (Ed.). (1985). *Ethnic groups and the state*. London: Croom Helm.
- Breuilly, J. (1985). Reflection on nationalism. *Philosophy of social Sciences*, 15, 65-75
- Breuilly, J. (1993). *Nationalism and state*. Manchester: Manchester University Press.
- Breuilly, J. (1996) Approaches to nationalism. G. Balakrishnan (Ed), *Mapping the Nation* içinde (ss.146-175). Londra: Verso.
- Brock, S. P. & Taylor, D. G. K. (2006a). Antik Arami mirası. S. P. Brock (Ed), *Saklı İnci: Süryani Ortodoks Kilisesi ve Antik Arami Mirası* (I. Cilt) (Çev. İstanbul Süryani Ortodoks Metropolitliği). İstanbul: Onur Ofset. (Özgün Çalışma, 2001).
- Brock, S. P. & Taylor, D. G. K. (2006b). Üçüncü binyılın başında; Süryani Ortodoks Kilisesi tanıklığı. S. P. Brock (Ed), *Saklı İnci: Süryani Ortodoks*

- Kilisesi ve Antik Arami Mirası* (III. Cilt) (Çev. İstanbul Süryani Ortodoks Metropolitliği). İstanbul: Onur Ofset. (Özgün Çalışma, 2001).
- Brock, S. P. (Ed). (2006). *Saklı inci: Süryani Ortodoks Kilisesi ve Antik Arami mirası* (Çev. İstanbul Süryani Ortodoks Metropolitliği). İstanbul: Onur Ofset. (Özgün Çalışma, 2001).
- Brubaker, R. & Cooper, F. (2000). Beyond Identity. *Theory and Society*, 29, 1-47.
- Brubaker, R. (2005). "The diaspora" Diaspora. *Ethnic and Studies*, 28(1), 1-19.
- Bulut, F. (2005). *Kürdistan'da etnik çatışmalar, dar üçgende üç isyan*, İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Butler, J. & Spivak, G. C. (2007). *Who sings the nations-state?: Language, politics, belonging*. Newyork: Seagull Books.
- Calhoun, C. (1993). Nationalism and ethnicity. *Annual Review of Sociology*, 19, 211-239.
- Calhoun, C. (1994). *Social theory and the politics of identity*. Oxford: Blackwell
- Calhoun, C. (1997). *Nationalism*. Buckingham: Open University Press.
- Campell, W. W. (1844). *A meoir of Mrs. Judith S. Grant, late missionary to Persia*. New York.
- Can, A. (2005) Asurî/Süryani göçü ve etkileri. *Avrupa Birliği, Türkiye ve Asurî/Süryani Göçü Sempozyumu*, Bilgi Üniversitesi, İstanbul.
- Can, U. (2011). *Türk-İslam Yönetimlerinde Süryaniler* (Yüksek Lisans Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi veri tabanından elde edildi (Tez no:279146).
- Can, U. (2021). *1234 yılı anonim Süryani Vekayinamesi'nin tercüme, tablül, tenkid ve sunumu: 7-13. yüzyıllar/İslam sonrası döneme ait kayıtlar* (Doktora Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi veri tabanından elde edildi (Tez no: 672405).
- Cerulo, K. A. (1997). Identity construction: New issues, new directions. *Annual Review of Sociology*, 23, 385-409.
- Cetrez, Ö. A. (2005). *Meaning-making variations in acculturation and ritualization: A multi-generational study of Suroyo migrants in Sweden*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.
- Cetrez, Ö. A. (2012). Assyrian identification as a body of power politics: A Practice-oriented analysis. Ö. A. Cetrez, S. G. Donabed & A. Makko (Eds.), *The Assyrian Heritage: Threads of Contiunity and Influence* içinde (ss.221-243). Uppsala: Elanders Sverige.
- Cetrez, Ö. A., Donabed, S.G. & Makko, A. (Eds.) (2012). *The Assyrian heritage: Threads of contiunity and influence*. Uppsala: Elanders Sverige.
- Chambers, L. (2005). *Göç, kültür, kimlik* (Çev. Türkmen, İ & Beşikçi, M.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Clifford, J. (1994). Diasporas. *Cultural Anthropology*. 9(3), 302-338.

- Cohen, A. (1976). *Two-dimensional man: An essay on the anthropology of power and symbolism in complex Society*. Los Angeles: University of California Press.
- Cohen, R. (1997). *Global diasporas: An introduction*. London: UCL Press.
- Connolly, W. E. (1991). *Identity/difference: Democratic negotiations of political paradox*. New York: Cornell University Press.
- Connor, W. (1994) *Ethnonationalism: The quest for understanding*. Princeton: Princeton University Press.
- Cooley, C. H. (1902). *Human nature and social order*. New York: Scribner.
- Coşkun, G. B. (2018). 1950-1960 demokrat parti iktidarı: Demokratikleşme/otoriterleşme ikilemi ve siyasal şiddet. G. Çeğin & İ. Şirin (Eds.), *Türkiye’de Siyasal Şiddetin Boyutları* içinde (ss.129-149). İstanbul: İletişim.
- Cox, R. W. & Sinclair, T. J. (1996). *Approaches to world order*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cumhuriyet. (1937). *Beklediğimiz yasak*. 4596, 2 Mart 1937.
- Curtin, P. (1984). *Cross-cultural trade in world history*. New York: Combridge University Press.
- Çağatay, M. (2011). Geçmişten günümüze azınlık vakıflarının mal edinmeleri sorunu. *TBB Dergisi*, 96, 92-148.
- Çakmaklı, E. (2022). Asimilasyon ve çokkültürlülük sarmalında Amerikan kimliği. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 49, 123-144.
- Çalışkan, H. (2014). *İsveç’teki Süryani Toplumunun Temel Sorunları ve Türkiye İle Olan İlişkileri (Uzmanlık Tezi)*. T. C. Başbakanlık Yurt Dışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı, Ankara.
- Çeğin, G. (2018). Erken cumhuriyet döneminde rejimin militarist özerkliği. G. Çeğin & İ. Şirin (Eds.), *Türkiye’de Siyasal Şiddetin Boyutları* içinde (ss.31-55). İstanbul: İletişim.
- Çelik, M. (1987). *Antakya Süryani Kilisesi (kuruluş dönemi)*. Cilt I, İstanbul: Yayıncılık Matbaası.
- Çelik, M. (1988). *Süryani Kilisesi tarihi*. Cilt I. İstanbul: Yayıncılık Matbaası.
- Çelik, M. (1996). *Ortadoğu mozaiği Süryaniler-Nasturiler*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Ortadoğu Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- Çelik, M. (2000). *Fener Patrikhanesi’nin ökümeniklik iddiasının tarihi seyri (325-1453)*. İzmir: Akademi Kitabevi Yayınları.
- Çelik, M. (2002). Tarihte Türk-Süryani ilişkileri. *Yeni Türkiye*, 44, 32-44.
- Çelik, M. (2007). Türkiye’nin soykırım çıkmazları ve Süryanilerin soykırım iddiaları. *Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Konferansları*, Süleymaniye Kültür Merkezi.

- Çerme, T. (2005). Misyonerler: Avrupa uygarlığının dünya geneline yönelen taarruzu, Amerikalı misyonerler ve Nasturiler. *Kebikeç İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi*, 19, 55-64.
- Çetinoğlu, S. A. (2012). İttihat ve Terakki Komitesi'nin etnik temizlik politikası ve cumhuriyet dönemi sonrası Mardin'de mülkiyet değişimi. *Çok Kültürlü Yaşamda Süryaniler ve Mülkiyet Sorunu Konferansı Tebliği*, İstanbul.
- Çıkkı, F. M. (2004). *Naum Faik ve Süryani Rönesansı*. İstanbul: Belge Yayınları.
- Çilliler, Y. (2015). Modern milliyetçilik kuramları açısından 19. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu fikir akımları. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 10(2), 45-65.
- Dalyan, M. G. (2009). 19. yüzyıl Nasturi ya da Doğu Süryani toplumunda kadın ve kadının sosyal statüsü. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 19, 37-48.
- Davis, N. Y. & Anthias, F. (1989). *Woman-nation-state*. London: MacMillan
- Davis, N. Y. (1997). *Gender and nation*. London: Sage Publications.
- Deaux, K. (1993). Reconstructing social identity. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 19(1), 4-12.
- Demir, Ş. (2007). Adnan Menderes ve 6/7 Eylül Olayları. *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, 12, 37-63.
- Demirtaş, H. A. (2003). Sosyal kimlik kuramı, temel kavram ve varsayımlar. *İletişim Araştırmaları*, 1(1), 123-144.
- Deniz, F. (1999). *En minoritets odysse: Upprätthållande och transformation av etnisk identitet i förhållande till moderniseringsprocesser – det assyriska exemplet*. Sollentuna: Parajett.
- Deniz, F. (2012). Maintenance and transformation of ethnic identity: The Assyrian case. Ö.A. Cetrez, S. G. Donabed & A. Makko (Eds.) *The Assyrian Heritage: Threads of Continuity and Influence* içinde (ss.319-333). Uppsala: Elanders Sverige.
- Deutsch, K. (1966). *Nationalism and social communication*. New York: MIT Press.
- Dolabani, H. (2006). *Antakya Süryani Kadim (Ortodoks) Kilise Patriklerinin özgeçmiş*. (Çev. Akyüz, G.). İstanbul: Mardin Tarihi İhtisas Kütüphanesi Yayınları.
- Dolapönü, H. (1972). *Tarihçe Mardin*. İstanbul: Hilal Matbaası.
- Doogle, B. & Ellemers, N. (1997). Stereotyping under threat: The role of group identification. R. Spears ve diğ. (Eds.), *The Social psychology of stereotyping and Group Life* içinde (ss. 257-273). Oxford: Blackwell.
- Dora, E. (2005). *AB'ye katılım sürecinde Süryaniler ve çok kültürlülük*. Avrupa Birliği, Türkiye ve Süryani Göçü Konulu Sempozyum, İstanbul Bilgi Üniversitesi Göç Araştırmaları ve Uygulamaları Merkezi, İstanbul.
- Doru, N. (2012). *Süryanilerde felsefe*. İstanbul: Engin Matbaacılık.



- Dudas, V. (2020). *Exploring the identity of a group of Assyrian/Syriac young adolescents in Sweden: A mixed-methods study within the discipline of Psychology of Religion and the research field of Identity Development*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis
- Dufoix, S. (2011). *Diasporalar*. İstanbul: Uluslararası Hrant Dink Vakfı Yayınları.
- Durak, N. (1993). *Süryaniler açısından 451 Kadıköy konsülü* (Yüksek Lisans Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi veri tabanından elde edildi (Tez no: 26187).
- Durak, N. (2000). *Süryani Ortodoks Kilisesinde ibadet* (Doktora Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi veri tabanından elde edildi (Tez no: 102322).
- Durak, N. (2005) Süryani Ortodoks Kilisesi. A. Taşğın, E. Tanrıverdi & C. Seyfeli (Eds), *Süryaniler ve Süryanilik (Cilt I)* içinde (ss.187-2011). Ankara: Orient Yayınları.
- Durmaz, A. (2012). *Yabancı sermaye çekmede Türk Diasporası'nın etkinliği* (Yüksek Lisans Tezi). Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Trabzon.
- Duygu, Z. (2010). *İslam yönetimlerinde Süryaniler* (Yüksek Lisans Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi veri tabanından elde edildi (Tez no: 264587).
- Dwight, W. M. (1865). *The tennessean in Persia and Koordistan being scenes and incidents in the life of Samuel Audley Rhea*. Philadelphia: Presbyterian Publication Committee.
- Ekiz, D. (2015). *Bilimsel araştırma yöntemleri*. Ankara: Anı Yayıncılık.
- Enloe, C. (2006) *Manevralar: Kadın yaşamının militarize edilmesine yönelik uluslararası politikalar*. (Çev. Çağlayan, S.). İstanbul: İletişim Yayınları. (Özgün Çalışma, 1999).
- Er Yılmaz, M. (2005). *Uyuşmazlık analizi ve çözümü: İnsan uyuşmazlıklarının kaynakları ve çözüm paradigmaları*. Ankara: Nobel Yayın ve Dağıtım.
- Erdoğan, H. (2013). *20. Yüzyılın ilk yarısında Türkiye'deki Süryaniler* (Doktora Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi veri tabanından elde edildi (Tez no: 340242).
- Erdost, M. İ. (1993). *Şemdinli röportajı*. Ankara: Onur Yayınları.
- Erginer, G. (2007). Etno-kültürel sınırlar Tur Abdin Süryanileri örneğinde. *Ankara Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projesi Kesin Raporu*, Ankara Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri, Ankara.
- Ergün, Ö. (2005). Lozan'daki azınlık anlayışı ve Süryaniler. Taşğın, A., Tanrıverdi, E. & Seyfeli, C. (Eds.) *Süryaniler ve Süryanilik Cilt II* içinde (ss.239-256). Ankara: Orient Yayınları.
- Erikson, E. H. (1968a). *Identity: Youth and crisis*. New York: Norton.



- Erikson, E. H. (1968b). MD identity psychosocial, encyclopedia of social science. *Mc Millian Company and free Press*, 7, 61-65.
- Erol, S. (2016). *Mazlum ve makul: İstanbul Süryanilerinde etno-dinsel kimlik inşası ve kimlik stratejileri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ertaş, M. Yaşar. (2007). Tanzimat döneminde Mardin ve çevresinde devlet aşiret ilişkileri. İ. Özcoşar (Ed.). *Makalelerle Mardin: Tarih-Coğrafya (1. Cilt)* içinde (s.497-528) İstanbul: Simurgki Kitapevi.
- Ertürk, A. (2020). 2023 Eğitim vizyonu: Sorunlara çare mi? *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 48, 321-345.
- Ertürk, Y. (2007). *Büyük oyunun eski perdesi, Doğu Güneydoğu ve Musul üçgeni (1918-1923)*. İstanbul: IQ Sanat Yayınları.
- Eryılmaz, B. (1999). Osmanlı Devleti'nde farklılıklara ve hoşgörüye kavramsal bir yaklaşım. *Osmanlı*, C. IV (Toplum), 236-241.
- Fanon, F. (2007). *Yeryüzünün lanetlileri* (Çev. Süer, Ş.). İstanbul: Versus Kitap. (Özgün Çalışma, 2004).
- Fine, R. & Chernilo, D. (2017). Yakın dönem tarihsel sosyolojide sosyal sınıflar ve uluslar. G. Delanty & E. F. Işın (Eds), *Tarihsel Sosyoloji: Temeller ve Tartışmalar* (Çev. Tatlıcan, Ü.) içinde (ss. 379-403). İstanbul: Isık Yayınları. (Özgün çalışma, 2003).
- Fishman, J. (1980). Social theory and ethnography. P. Sugar (Ed.), *Ethnic diversity and conflict in Eastern Europe* içinde (ss.84-97). Santa Barbara, CA: ABC Clio.
- Fishman, J. A. (1996). Ethnicity as being, doing, and knowing. A. Smith & J. Hutchinson (Eds), *Ethnicity* içinde (ss.63-68). Oxford: Oxford University Press.
- Fishman, J. A. (Ed.). (1999). *Handbook of language and ethnic identity*. New York: Oxford University Press.
- Fiske, D. T. (1868). *Faith working by love As exemplified in the life of Fidelia Fiske*. Boston: Congregational Sabbath School and Publishing Society.
- Foggo, H. Y. (2002). *Kırmızı püskül: 1843-1846 Nesturi katliamı*. İstanbul: Chiviyazıları.
- Foucault, M. (1984). The order of discourse. M. J. Shapiro (Ed.), *Language and Politics* içinde (ss.108-138). New York: NYU Press.
- Garis, İ. (2001). Hıristiyanlığın 2000. yılında Turabdin. *Heto Dergisi*, 5, 13-14.
- Gaunt, D. (2006). *Massacres, resistance, protectors: Muslim-Christian relations in Eastern Anatolia during the World War I*. New Jersey: Gorgias Press.
- Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures*, New York: Basic Books.
- Geertz, C. (1994). Primordial and civic ties. A. Smith & J. Hutchinson (Eds), *Nationalism* içinde (ss.29-34). Oxford: Oxford University Press.
- Gellner, E. (1973). Scale and nation. *Philosophy of the Social Sciences*, 3, 1-17.

- Gellner, E. (1983). *Nations and nationalism*. Oxford: Basil Blackwell.
- Gellner, E. (1997). *Nationalism*. London: Weidenfeld and Nicolas.
- Giddens, A. *Sosyoloji*. (2005). (Çev. Güzel, C.). Ankara: Ayraç Yayın Evi.
- Gilroy, P. (1993). *The black Atlantic: Modernity and double consciousness*. Cambridge: Havard University Press.
- Gilroy, P. (2000). *Between camps: Nation, cultures and the allure of race*. London: Peguin Books.
- Gleason, P. (1983). Identifying identity: A Semantic history. *The Journal of American History*, 69(4), 910-931.
- Goffman, E. (2014). *Damga: Örselenmiş kimliğin idare edilişi üzerine notlar*. (Çev. Geniş, Ş., Ünsaldı, L. & Ağırnaslı S. N.). Ankara: Heretik.
- Göka, E. (2006). *İnsan kısım kısım: Toplular, zihniyetler, kimlikler*. Ankara: Aşına Kitaplar.
- Göyünç, N. (1991). *XVI. yüzyılda Mardin sancağı*. Ankara: TTK Yayınları.
- Gözen, R. (2014). *Uluslararası ilişkiler teorileri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Greenfeld, L. (1993). *Nationalism: Five roads and modernity*. Cambridge: Haward University Press.
- Greve, M. (2006). *Almanya'da hayali Türkiye'nin müziği*. İstanbul: Seçkin Yayıncılık.
- Grosby, S. (2002). *Biblical ideas of nationality, ancient and modern*. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Guibernau, M. & Rex, J. (Eds). (1997). *The ethnicity reader: Nationalism, multiculturalism, and migration*. Cambridge: Polity Press.
- Guibernau, M. (1996). *Nationalism: The nation-state and nationalism in the twentieth century*. Cambridge: Polity Press.
- Gül, H. (2008). Türkiye'nin eğitim sorunları, AKP'nin eğitime bakışı ve çözüm önerileri. *Toplum ve Demokrasi*, 2(3), Mayıs-Ağustos, 181-196.
- Güllü, R. E. (2019). Mütareke döneminde Yahudi Hahambaşılığı ve Süryani Patrikliği'nin tutum ve faaliyetleri. B. Bakar, O. Yeşışot, S. Beyoğlu & M. Genceli (Eds), *İmparatorluklar Çağına Veda* içinde (ss.436-452). Ankara: Ötüken.
- Günel, A. (1970). *Türk Süryaniler tarihi*. Diyarbakır: Oya Matbaası.
- Gürbüz, S. & Şahin, F. (2017). *Sosyal bilimlerde araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Gürses, İ. & Kılavuz, M. A. (2011). Erikson'un psiko-sosyal gelişim dönemleri teorisi açısından kuşaklararası din eğitimi ve iletişiminin önemi. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20(2), 153-166.

- Gürşimşir, İ. (2012). Metaforik bir kapan olarak bellek. P. M. Y. Parmaksız (Ed.), *Neye yarar hatıralar? Bellek ve Siyaset Çalışmaları* içinde (ss.19-45). Ankara: Phoenix.
- Haar Romeny, B. T. (2005). From religious association to ethnic community: A research procect on identity formation among the Syrian Orthodox under Muslim rule. *İslam and Christian-Muslim Relations*, 16(4), 377-399.
- Haar Romeny, B. T., Atto, N., Van Ginkel, J. J., Immerzeel, M. & Snelders, B. (2009). The formation of a communal identity among West Syrians Christians: Result and conclusions of the Leiden project. *Church History and Religious Culture*, 89. 1(3), 1-52.
- Hall, S. (1991). The local and the global: Globalization and ethnicity. A. D. King (Ed.), *Culture, Globalization and the World System* içinde (ss.19-39). New York: Macmillan.
- Hall, S. (1996). Introduction: Who needs identity?. S. Hall & P. D. Gay (Eds.) *Questions of Cultural Identity* içinde (ss.1-17) London: Sage.
- Hallı, R. (1972). *Türkiye Cumhuriyeti'nde ayaklanmalar (1924-1938)*. Ankara, Genelkurmay Basımevi.
- Handler, R. (1994). Is 'identity' a useful cross cultural concept?. J. Gillis (Ed.), *Commemorations: The Politics of National Identity* içinde (ss.27-40). Princeton: Princeton University Press.
- Hanım, S. (1996). *Ninova ve yakarışı/Doğu Asur Kilisesi gelenekleri ve Patrik Mar Şamun'un katli*. (Çev. Barış, M.). İstanbul: Avesta Yayınları.
- Hastings, A. (1997). *The construction of nationhood: Ethnicity, religion and nationalsm*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hayes, C. (1931). *The historical Evolution of modern nationalism*. New York: Macmillan.
- Hayes, E. R. (2005). *Doğu-Batı Asur/Süryanilerin kurduğu Urfa Akademisi* (Çev. Günenç, Y.). İstanbul: Yaba Yayınları. (Özgün Çalışma, 1930).
- Hecter, M. (1996). Ethnicity and rational choice theory. A. Smith & J. Hutchinson (Eds), *Ethnicity* içinde (ss.90-97). Oxford: Oxford Univerity Press.
- Hinkle, S. & Brown, R. (1990). Intergroup comparisons and social identiriy: Some links and lacunae. D. Abrams & M. A. Hogg (Eds.), *Social Identity Theory: Constructive and Critical Advances* içinde (ss.48-72). London: Harvester Wheat Sheaf.
- Hobsbawm, E. J. (2017). *Milletler ve milliyetçilik* (Çev. Akınhay, O.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Özgün Çalışma, 1992).
- Hogg, M. A. & Abrams, D. (1988). *Social identifications: A socialpsychology of intergrouprelations and group processes*. London: Routledge.

- Hogg, M. A. (1993). Group cohesiveness: A critical review and some new directions. *European Review of Social Psychology*, 4(1), 86-112.
- Horowitz, D. L. (1985). *Ethnic groups in conflict*. Berkeley: University of California Press.
- Hroch, M (1996). Nationalism and nation Movements: Comparing the past and present of central and Eastern Europe, *Nationas and Nationalism*, 2(1). 35-44.
- Hutchinson, J. & Smith, A. D. (1996). *Ethnicity*. Oxford: Oxford University Press.
- Hutchinson, J. (1987). *The dynamics of cultural nationalism: The Gaelic revival and the creation of the modern Irish nation state*. Londra: George Allen and Unwin.
- Hutchinson, J. (1992). Moral innovators and the politics of regeneration: The distinctive role of cultural nationalists in nation-building. A. D. Smith (Ed.), *Ethnicity and Nationalism* içinde (101-117), International Studies in Social Anthropology (LX. Cilt), Leiden: Brill.
- Hutchinson, J. (1994). *Modern nationalism*. Londra: Fontana.
- Hülagü, F. (2014). Marksizm ve eleştirel teoriler. E. Balta (Ed), *Küresel Siyasete Giriş: Uluslararası İlişkilerde Kavramlar, Teoriler ve Süreçler* içinde (ss.175-203). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Işın, E. F. (2017). Tarihsel kent sosyolojisi. G. Delanty & E. F. Işın (Eds), *Tarihsel Sosyoloji: Temeller ve Tartışmalar* (Çev. Tatlıcan, Ü.) içinde (ss.501-522). (Özgün çalışma, 2003).
- İbiş, H. (2014). *Suriyeli Süryanilerin devlet ve iktidar ile olan ilişkisi: 1946'ya kadar olan* (Yüksek Lisans Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi veri tabanından elde edildi (Tez no: 370705).
- İnat, K., Duran, B. & Ataman M. (2007). *Dünya çatışma bölgeleri*. Ankara: Nobel Yayın ve Dağıtım.
- İnce, E. (2017). Suriye'de Baas rejiminin kuruluşu ve Türkiye. *Atatürk ve Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Dergisi*, 1(1), 261-280.
- İris, M. (2003). *Bütün Yönleriyle Süryaniler*. İstanbul: Ekol Yayıncılık.
- İskefiyeli, Z. (2007). Ermeni kimliğinin oluşumunda din faktörü: Hıristiyanlık, kilise ve misyonerler. *Akademik İncelemeler*, 2(1). 231-255.
- İzmir Postası. (1934). *Türkçe konuşurma savaşında Ecnebler*. 3944, 4 Temmuz 1934.
- Jacoby, T. (2010). *Sosyal iktidar ve Türk devleti* (Çev. Evcı, D.). Ankara: Birleşik.
- Jaffrelot, C. & Therwath, I. (2007). The Sangh Parivar and the Hindu Diaspora in the West: What kind of "long-distance nationalism. *International Political Sociology*, 1 278-279.

- Johanson, L. (1998). *History of Turkic?: The Turkic languages*, New York: Routledge.
- Kalaylıoğlu, M. (2009). İsvç'te göçmen politikası, üyelik hakları ve göçmenlerin siyasal katılımı: Yasal/kurumsal çerçeve ve kimi sonuçlar. *Toplum ve Bilim*, 115, 1-39.
- Karabostan, B. (2022). *Türkiye'de yaşayan Boşnaklarda kuşaklararası farklılıkları bağlamında kültürel kimlik pratikleri: Güney Marmara Örneği* (Yüksek Lisans Tezi). Karabük Üniversitesi Bölge Çalışmaları Anabilim Dalı, Karabük.
- Karaduman, S. (2010): Modernizmden postmodernizme kimliğin yapısal dönüşümü. *Journal of Yasar University*, 5(17), 2886-2899.
- Karpat, K. (2001). *Ortadoğu'da Osmanlı mirası ve ulusçuluk*. (Çev. Boztemur, R.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Karpat, K. (2003). *Osmanlı nüfusu (1830-1914)*. (Çev. Tırnakçı, B.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Kaşgarlı, M. A. (1991). *Mardin ve yöresi halkından Türko-Semitler*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.
- Kaygusuz, Ö. (2018). Egemenlik ve Vestfalyan düzen. E. Balta (Ed.), *Küresel Siyasete Giriş: Uluslararası İlişkilerde Kavramlar, Teoriler, Süreçler* içinde (ss.25-51). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kaymaz, İ. Ş. (2003). *Musul sorunu, petrol ve Kürt sorunları ile bağlantılı tarihsel ve siyasal bir inceleme*. İstanbul: Otopsi Yayınları.
- Kaymaz, İ. Ş. (2007). Aldatılan bir halkın trajedisi: Asuriler (Süryaniler). *Akademik Ortadoğu*, 1(2), 109-141.
- Kedourie, E. (1960). *Nationalism*. Londra: Hutchinson.
- Keiser, H. L. (2005). *İskalanmış barış: Doğu Vilayetlerinde misyonerlik, etnik kimlik ve devlet 1839-1938*. (Çev. Dirim, A.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kekevi, S. & Kılıçoğlu, G. (2012). Uluslararası İlişkilerde kültür ve kimlik. *Batman University Journal of Life Sciences*, 1 (1), 1183-1192.
- Keleş, E. (2009). Rusya'nın sıcak denizlere inme politikası: Alman deniz yüzbaşısı Stenzel'e göre İstanbul'a en kısa yol. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 28(46), 89-142.
- Kellas, J. G. (1991). *The politics of nationalism and ethnicity*. Londra: Macmillan.
- Keohane, R., Nye, J. (1972). *Transnational relations and world politics*. Cambridge: Harvard University Press.
- Keser, E. (2002). *Tur Abidin Süryani Ortodoks Dini Mimarisi*. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı.
- Keske, M. (2010). *Mardin'de Süryaniler: Nüfus hareketleri ve nedenleri* (Yüksek Lisans Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi veri tabanından elde edildi (Tez no: 257422).

- Kılıç, S. (2017). İsvç'te din ve devlet ilişkilerinin sekülerleşme bağlamında incelenmesi. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XLVI, 221-251.
- Kılıçoğlu, K. (2016). *Lozan'dan günümüze Ezidiler ve Süryaniler* (Yüksek Lisans Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi veri tabanından elde edildi (Tez no: 419096).
- Kıran, A. (2021). Türkler Anadolu'ya gelirken Kürtler. *Uluslararası Kürdiname Dergisi*, 5, 21-47.
- Klein, J. (2013). *Hamidiye Alayları: İmparatorluğun sınır boyları ve Kürt Aşiretleri*. (Çev. Akman, R.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Knutsson, B. (1982). Assur eller Aram: språklig, religiös och nationell identifikation hos Sveriges assyrier och syriar. *SIV Rapport No. 4/82*, Statens Invandrarverk.
- Kocabaşoğlu, U. (1999). *Kendi belgeleriyle Anadolu'daki Amerika: 19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Amerikan misyoner okulları*. İstanbul: Arba Yayınları.
- Koçarslan, H. (2018). Gözlem. Ş. Aslan (Ed), *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri* içinde (ss.371-381). Konya: Eğitim Yayınevi.
- Kodal, T. (2005). *Paylaşılamayan toprak: Türk basınına göre Musul meselesi (1923-1926)*. İstanbul, Yeditepe.
- Kodaman, B. (1987). *Sultan II. Abdülhamid devri Doğu Anadolu politikası*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Kohn, H. (1949). The paradix of Fichte's nationalism. *Journal of the History of Ideas*, 10(3), 319-343.
- Kohn, H. (1950). Romanticism and rise of German nationalism. *The review of Politics*, 12(3). 443-472.
- Kohn, H. (1967). *The idea of nationalism*. New York: Collier.
- Kohn, L & Roth, H. D. (Eds). (2002). *Daoist identity: History, lineage, and ritual*. Hawaii: University of Hawai'i Press.
- Kohn, H. (1968). *The age of nationalism*. New York: Harper and Row.
- Koluman, A. (2001). *Ortadoğu'da Süryanilik (Dini-sosyal-kültürel hayat)*. Ankara: ASAM Yayınları.
- Komsuoğlu, A. & Örs, B. (2011). Kimliği unutulmayanlarla kurgulamak: Anadolu Ermenilerinin cumhuriyet dönemi İstanbul'a göçü. L. Neyzi (Ed), *Nasıl Hatırlıyoruz: Türkiye'de Bellek Çalışmaları* içinde (ss:217-246). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Konutgan, B. (2017). *Anadolu topraklarında Hristiyanlık*. İstanbul: Yeni Anadolu Yayıncılık.
- Kökçe, H. (2021a). *Sekülerleşme ve dindarlık bağlamında Kürt milliyetçiliği*. İstanbul: Kopernik Kitap.



- Kökçe, H. (2021b). Din ve milliyetçik ilişkisi: Kolaylaştırıcı mı zorlaştırıcı mı?. *Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 18(40), 2775-2796.
- Köseoğlu, A. (2014). *Süryanilerin durumu: Azınlık hakları kavramına ilişkin Avrupa Birliğinin Türkiye üzerine etkisi* (Yüksek Lisans Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi veri tabanından elde edildi (Tez no: 393789).
- Kratochwil, F. (2006). History, action and identity: Revisiting the second great debate and assessing its importance for social theory. *European Journal of International Relations*, 12(1), 5-29.
- Kurt, Ü. (2018). Varlık ve yokluk kısılacında Ermeniler: 1915 Ermeni Kırımı'nın ekonomik şiddet boyutu. G. Çeğin & İ. Şirin (Eds). *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları* içinde (ss.79-129). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kurtaran, U. (2011). Osmanlı İmparatorluğunda Millet Sistemi. *Journal of the Institute of Social Sciences*, 8, 57-71.
- Laitin, D. D. (2004). The De-cosmopolitanization of Russian Diaspora: A view from Brooklyn in the "far abroad". *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, 13(1), 5-35.
- Lalayan, E. A. (1914). *Van bölgesinde Asurlar*. (Çev. Polat, E. İ.). Tiflis.
- Layard, A. H. (2000). *Ninova ve kalıntıları*. (Çev. Avşar, Z.). İstanbul: Avesta.
- Lin, N. (1976). *Foundations of social research*. Newyork: McGrawHill.
- Linklater, A. (2015). *Siyasal topluluğun dönüşümü*. (Çev. Aka, H. B.). İstanbul: Uluslararası İlişkiler Kütüphanesi.
- Llobera, J. R. (1994). *The God of modernity: The development of nationalism in Western Europe*. Oxford: Berg Publishers.
- Maclean, A. J. & Browne, W. H. (1891). *The Catholics of the East and his people, being the impressions of five years work in the Archbishop of Canterbury's Assyrian Mission, an account of the religious and secular life and opinions of the Esatern Assyrian Christians of Kurdistan and Northern Persia (know also as Nestorians)*. London.
- Makko, A. (2010). The historical roots of contemporary controversies: National revival and the Assyrian concept of unity. *Journal of Assyrian Academic Studies*, 24(4). 1-20.
- Makko, A. (2012a). Discourse, identity and politics: A transnational approach to Assyrian identity in the twentieth century. Ö. A. Cetrez, S. G. Donabed & A. Makko (Eds.), *The Assyrian Heritage: Threads of Continuity and Influence* içinde (ss.297-319). Uppsala: Elanders Sverige.
- Makko, A. (2012b). Living between the fronts: The Turkish-Kurdish conflicts and Assyrians. P. H. Omtzigt, M. K. Tozman & A. Tyndall, *The Slow Disappearance of the Syriac from Turkey and The Grounds of The Mor Gabriel Monastery* içinde (ss.63-71). Berlin: LIT Verlag.



- Malik, G. D. (2012). *Süryanilerin tarihi: İlk Hıristiyanlıktan Kadim Doğu Süryani Müjdeci-Havari Kilisesi*. (Çev. İlmen, V.). İstanbul: Yaba Yayınları. (Özgün Çalışma, 1910).
- Mamay, S. (1991). Theories of social movements and their current development in Soviet society. J. Eades & C. Schwaller (Eds.), *Transitional Agendas: Working papers from the Summer School for Soviet Sociologists* içinde (ss.46-60). Vestiges: Traces of Record. [https://vestigesjournal.info/CSACMonog/Russian/contents .html](https://vestigesjournal.info/CSACMonog/Russian/contents.html) adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 18.02.2024.
- Mann, M. (2005). *The dark side of democracy: Explaining ethnic cleansing*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mann, M. (2011). *Devletler, savaş ve kapitalizm: Politik sosyoloji incelemeleri*. (Çev. Semih Türkoğlu). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Matfiyet, K. P. (1996). *Asurlar ve modern çağda Asur sorunu*. (Çev. Kelat, V.). İstanbul: Kaynak Yayınları.
- McCallum, F. (2006). *The political role of the Patriarch in the contemporary Middle East: An examination of the Coptic Orthodox and Maronite traditions* (Doktora Tezi). University of St. Andrews, St. Andrews. <https://research-repository.st-andrews.ac.uk/handle/10023/2776> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 13.05.2023.
- Mead, S. E. (1971). History and identity. *The Journal of Religion*, 51(1), 1–14.
- Mead. G. H. (1934). *Mind, self and society*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mearsheimer, J. J. (2014). *The tragedy of great power politics*. New York: W.W. Norton and Company.
- Megill, A. (1998). History, memory, identity. *History of the Human Sciences*, 11, 37–62.
- Mengiler, Ö. (2005). *Birleşmiş Milletler Çerçevesinde Uluslararası Uyuşmazlıkların Barışçı Çözümü*. Ankara: Platin Yayınları.
- Mert, Z. G. & Ertürk, F. (2016). Nikomedyalı-311 hoşgörü fermanı ve art carnuntum projesinin kolektif bellek açısından değerlendirilmesi. *Mimarlık ve Yaşam Dergisi*, 1(1). 23-35.
- Messo, J. (2017). *Arameans and the making of Assyrians: The last Aramic-speaking Christians of the Middle East*. Germany: Aracic Press.
- Migrant Integration Policy Index. (2020). *Measuring policies to integrate migrants across six countries*. Barcelona/ Brussels: CIDOB & MPG.
- Mill, J. S. (2001). *Representative government*. Kitchener: Batoche Books. (Özgün Çalışma, 1861).
- Mills, C. W. (2007). *Toplumbilimsel düşün*. (Çev. Oskay, Ü.). İstanbul: Der Yayınevi.

- Moghissi, H. (2005). The „Muslim diaspora and research on gender: Promises and perils. V. Agnew (Ed), *Diaspora, Memory and Identity* içinde (ss.255-267). Toronto: University of Toronto Press.
- Moore, B. (1967). *Social origins of dictatorships and democracy: Lord and peasant in the making of the modern world*. London: Allen Lane.
- Muck, R. (1986). *The difficult dialogue: Marxism and nationalism*. Londra: Zed Books.
- Mummendey, A. & Schreiber, H. J. (1983). Better or just different? Positive social identity by discrimination against, or by differentiation from out groups. *European Journal of Social Psychology*, 13, 389-397.
- Nairn, T. (1981) *The break-up of Britain: Crisis and neo-nationalism*. Londra: Verso
- Nairn, T. (1993) Internationalism and the second coming, *Deadalus*, 122(3), 155-170.
- Nas, F. (2003). *Türkiye’de Topluluklar Sosyolojisi: Midyat Örneği: Süryaniler, Yezidiler, Araplar ve Kürtler* (Doktora Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi veri tabanından elde edildi. (Tez no: 380692).
- Neyzi, L. (2011). *Nasıl hatırlıyoruz?: Türkiye’de bellek çalışmaları*. İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Nimni, E. (1991). *Marsizm and nationalism: Theoretical origins of political crisis*. Londra: Pluto.
- Noel, E. W. C. (1999) *Kürdistan 1919, Kürdistan’da özel görevde bulunan binbaşı Noel’in günlüğü*. (Çev, Birer, B.). İstanbul, Avesta Yayınları.
- Nöldeke, T. (1881). Assurios Surios Suros, *Hermes*, 5, 443-468.
- Ohliger, R & Münz, R. (2003). Diaspora and ethnic migrants in twentieth century Europe: A comparative perspective. R. Münz & R. Ohliger (Eds.), *Diasporas and Ethnic Migrants: Germany, Israel and Post-Soviet successor states in Comparative Perspective* içinde (ss.2-16). London: Frank Cass Publishers.
- Okçuoğlu, B. A. (2019). Türkiye’de Çerkez diasporası: Kimlik inşası ve referansları. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 22(1), 122-156.
- Olgun, H. (2008). Asurî göçleri ve kimlik arayışı. *Milel ve Nihal*, 5(3), 269-301.
- On Üç İlde Büyükşehir Belediyesi ve Yirmi Altı İlçe Kurulması ile Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnemelerde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun. (2012). *T.C. Resmi Gazete*, 28489, 5(53), 12 Aralık 2012.
- Oral, M. (2005). Son Osmanlı Halifesi’nin sayılı günleri. *V. Uluslararası Atatürk Kongresi (Ankara, 8-12 Aralık 2003) C.II* içinde (ss. 1373-1385). Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.
- Oral, M. (2007). Mardin’in son Süryani Kadim Patriği Mor İğnatios İlyas Şakirt Efendi (1867-1932). İ. Özcoşar (Ed.), *Makalelerle Mardin: IV Önemli*

- Simalar, Dini Topluluklar* içinde (ss.269-297). İstanbul. Mardin Tarihi İhtisas Kütüphanesi.
- Oran, B. (2014). Azınlıklar nasıl azınlık oldu?. Y. İncoğlu & S. Çoban (Eds.), *Azınlıklar, Ötekiler ve Medya* içinde (ss.17-50). İstanbul: Ayrıntı.
- Orhan, O. (2012). Kaos ve otoriterlik ikileminde Suriye Hıristiyanları. *Ortadoğu Analiz*, 4(43), 9-17.
- Ornbrant, B. (1981). *Möte med välfärdens byråkrater Svenska myndigheters mottagande av en Kristen minoritetsgrupp från Mellersta Östern*. Rapport nr. 16, Expertgruppen För Invandringsforskning. Stockholm: LiberFörlag.
- Östergard-Nielsen, E. (2003b). *Transnational politics: Turks and Kurds in Germany*. Londra: Roudedge.
- Östergard-Nielsen, E. (Ed). (2003a). *International migration and sending countries: perceptions, policies, and transnational relations*. New York: Palgrave Macmillan.
- Öngüç, B. (2020). *Süryanilerin anadillerinde eğitim hakkı* (Yüksek Lisans Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi veri tabanından elde edildi (Tez no: 638492).
- Örnek, S. (2017). *Süryani milliyetçiliği ve dinamiklerinin tarihsel analizi* (Yüksek Lisans Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi veri tabanından elde edildi (Tez no:458758).
- Özakıncı, C. (2019). Adliye Vekili Mahmut Esad Bozkurt'un Irkçılıkla Suçlandığı 1930 Ödemiş Söylevi. *BD*. Mart, 60-63.
- Özcoşar, İ. (2005). Papalığın müdahalesi ve Süryani Kiliselerinde bölünme: Keldani ve Süryani Katolik Patriklikleri. A. Taşgın, E. Tanrıverdi & C. Seyfeli (Eds.), *Süryaniler ve Süryanilik Cilt I* içinde (ss.267-299). Ankara: Orient Yayınları.
- Özcoşar, İ. (2005). Papalığın müdahalesi ve Süryani Kiliselerinde Bölünme: Keldani ve Süryani Katolik Patrikleri. A. Taşgın, E. Tanrıverdi & C. Seyfeli (Eds.), *Süryaniler ve Süryanilik Cilt I* içinde (ss.267-299). İstanbul: Orient.
- Özcoşar, İ. (2006). *19. yüzyılda Mardin Süryanileri* (Doktora Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi veri tabanından elde edildi (Tez no: 186276).
- Özcoşar, İ. (2008). *Bir yüzyıl bir sancak bir cemaat 19. yüzyılda Mardin Süryanileri*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Özcoşar, İ. (2013). Şehir ve cemaat: Mardin Süryaniler ya da Süryanilerin Mardin'i. *İdealkent*, 9, 74-93).
- Özcoşar, İ. (2017a). Beytullahim ve Kamame'yi paylaş(ama)mak: 19. yüzyılda Kudüs'te Ermeni-Süryani tartışmaları. *Journal of Islamicjerusalem Studies*, 17(2), 1-10.
- Özcoşar, İ. (2017b). Şehir ve kimlik: Mardinli kimliklerin tarihi arka planı. *Kadim Akademi SBD*, 1 (1), 1-29.

- Özcoşar, İ. (2018). Şehir ve iktidar: Tanzimat öncesi Osmanlı Mardin’inde iktidar. *Mukaddime*, 9(1), 1-21.
- Özcoşar, İ. (2019). Osmanlı modernleşmesi/merkezileşmesi ve kriz: Mardin ve çevresinde aşiretler zamanı. *Kadim Akademi SBD*. 3(2), 1-23.
- Özdemir, B. (2008). *Süryanilerin diünü bugünü, I. Dünya Savaşı’nda Süryaniler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Özdoğan, G. G., Üstel, F., Karakaşlı, K. & Kentel, F. (2009). *Türkiye’de Ermeniler: Cemaat-birey-yurttaş*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Özen, Y. & Gül, A. (2007). Sosyal ve eğitim bilimleri araştırmalarında evren-örneklem sorunu. *Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*. 15, 394-422.
- Özkan, R., Polat, B. & Soylu, A. (2012). Yurt dışından geri dönen Süryanilerde sosyo-kültürel değişim (Midyat Örneği). *TÜBAR*, 257-268.
- Özkırmı, U. (2008). *Milliyetçilik kuramları*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Özmen, A. (2006). *Tur Abidin Süryanileri örneğinde etno-kültürel sınırlar* (Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Halkbilim (Etnoloji) Anabilim Dalı, Ankara.
- Özmen, A. (2017). Umudu uzakta aramak: Süryanilerin Turabdin’den göçü. *Turkish Studies*, 12(2), 167-178.
- Öztemiz, M. (2007). *II. Abdülhamit’ten günümüze sosyolojik, siyasal ve hukuki açıdan Süryaniler* (Doktora Tezi). Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı Genel Sosyoloji ve Metodoloji Programı, İstanbul.
- Öztürk, L. (2005). İslamiyet’in yayıldığı coğrafya’da yaşayan Hıristiyanların tarihine genel bir bakış. A. Taşğın, E. Tanrıverdi & C. Seyfeli (Eds.), *Süryaniler ve Süryanilik (Cilt I)* içinde (ss.11-37). Ankara: Orient Yayınları.
- Parpola, S. (2004). National and ethnic identity in the Neo-Assyrian Empire and Assyrian identity in post-empire times *Journal of Assyrian Academic Studies*, 18(2), 5-49.
- Parry, O. H. (1895). *Six months in The Syrian Monastery*, London: Horace Cox.
- Poulantzas, N. (1980). *State, power, socialism*. London: Verso.
- Presbyterian Church in the USA Report. (1899). *The sixty-second annual report board of foreign missions of the Presbyterian Church of the United States of America presented to the General Assembly*, New York, Mission House, 1899, May.
- Rac, G. M. (1923). *The Syrian Church in India*. London: W. Blackwood and Sons.

- Reis, M. (2004). Theorizing diaspora: Perspectives on „classical and „contemporary diaspora. *International Migration*, 42(2), 41-60.
- Roshwald, A. (2015). Etnisite ve imparatorluk: Tarihsel bir giriş. Ü. Kurt & ve G. Çeğin (Eds.), *Kıyam ve Katal: Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Devletin İnşası ve Kolektif Şiddet* içinde (ss.13-47). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Rouse, R. (1995). Questions of identity: Personhood and collectivity in transnational migration to the United States. *Critique of Anthropology*, 15(4), 351-380.
- Ruggie, J. G. (1982). International reggimes, transactions, and change: Embedded liberalism in the postwar economic order. *International Organization*, 36(2), 379-415.
- Rumelili, B. & Adısönmez, U. C. (2020). Uluslararası İlişkilerde kimlik-güvenlik ilişkisine dair yeni bir paradigma: Ontolojik güvenlik teorisi. *Uluslararası İlişkiler*, 17(66), 23-39.
- Rumelili, B. (2020). Kimlik. Ş. Kardaş & A. Balcı (Eds.). *Uluslararası İlişkilere Giriş: Tarih, Teori, Kavram ve Konular* içinde (ss.389-399). İstanbul: Küre Yayınları.
- Safran, W. (1991). Diasporas in modern societies: Myths and homeland and return. *Diaspora: A Journal of Transnational Studies*, 1(1), 83-99.
- Sagay, R. (1972). *XIX. ve XX. yüzyıllarda Büyük Devletlerin yayılma siyasetleri ve milletlerarası önemli meseleler*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Sağır, M. Ö. & Akıllı, H. S. (2004). Etnisite kuramları ve eleştirisi. *C. Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, 28 (1), 1-22.
- Sakut, E. (2018). *Türkiye'de Çerkezlerin diaspora kültürü*. Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi, Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi 1. Dil ve Kültür Çalışmaları Öğrenci Sempozyumu Özel Sayısı, 16-24.
- Sarı, G. (2011). *Geçmişten günümüze Süryaniler ve Süryanilerin Türkiye'ye etkiler: İdil örneği* (Doktora Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi veri tabanından elde edildi (Tez no: 280276).
- Sarialioğlu, İ. (2019). Doğu sorunu ve Britanya'nın Osmanlı İmparatorluğu'nun bağımsızlığını ve toprak bütünlüğünü, koruma politikasının oluşumu. *Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*. 14(20), 2351-2380.
- Sawme, T. B. (1991). *Dünden bugüne İstanbul Süryanileri*. Södertälje: Nsibin Yayınları.
- Schramm, R. A. (1990). Music and the Refugee Experience. *World of Music*, 32, 3-21.
- Sen, A. (2006). *Kimlik ve şiddet: Kader yanılması* (Çev. Kardam, A.). İstanbul: Türk Henkel Yayınları.
- Serdar, A. (2015). Yerel ve ulusal ölçekte Lazlığın etnik sınırlarının yeniden inşası: Dil, hafıza, kültür. *Mülkiye Dergisi*, 39(1), 93-134.

- Serter, Y. T. (2016). *Cumhuriyet döneminde Süryaniler: 1923-1990* (Doktora Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi veri tabanından elde edildi (Tez no:440873).
- Sertoğlu, M. (1974). *Süryani Türklerinin siyasi ve içtimai tarihi*. İstanbul: Baha Matbaası.
- Sever, E. (1993). *Asur tarihi*. İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Seyfeli, C. (2005a). Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin idari yapısı: Süryani Kadim Kilisesi örneği. A. Taşgın, E. Tanrıverdi & C. Seyfeli (Eds.), *Süryaniler ve Süryanilik (Cilt I)* içinde (ss.251-267). Ankara: Orient Yayınları.
- Seyfeli, C. (2005b). Osmanlı Devlet Salnamelerinde Süryaniler (1847-1918). A. Taşgın, E. Tanrıverdi & C. Seyfeli (Eds.), *Süryaniler ve Süryanilik (Cilt I)* içinde (ss.49-141). Ankara: Orient Yayınları.
- Sheffer, G. (2003). *Diaspora politics*. New York: Cambridge University Press.
- Sherif, M. (1936). *Thepsychologyofsocial norms*. New York: Harper ve Brothers Publishers.
- Shils, E. (1957). Primordial, personal, sacred and civil ties. *British Journal of Sociology*, 7, 130-145.
- Smith, A. D. (1996). Nationalism and Historians. G. Balakrishnan (Ed.), *Mapping the Nation* içinde (ss.175-198). Londra: Verso.
- Smith, A. D. (2002). *Ulusların etnik kökeni* (Çev. Bayramoğlu, S. & Kendi, H.). Ankara: Dost Kitabevi. (Özgün Çalışma, 1986).
- Smith, A. D. (2007). *Milli kimlik* (Çev. Şener, B. S.). İstanbul: İletişim Yayınları. (Özgün Çalışma, 1991).
- Smith, A. D. (2017). *Ento sembolizm ve milliyetçilik* (Çev. Çallı, B. F.). İstanbul: Alfa Araştırma. (Özgün çalışma, 2009).
- Snyder, L. (1954). *The meaning of nationalism*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Sollors, W. (1996). *Theories of ethnicity: A clasical reader*. New York: New York University Press.
- Somel, S. A. (2013). Gayrimüslim okulları nasıl azınlık okullarına dönüştü? *Geçmişten Günümüze aAzınlık Okulları: Sorunlar ve Çözümler Projesi Raporu (Cilt I)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Sonyel, S. R. (1986). Büyük Devletlerin Osmanlı İmparatorluğunu parçalama çabalarında hıristiyan Azınlıkların rolü”, *Bellekten*, XLIX(195) s.647-656.
- Soydan, İ. & Tüncel, M. (2013). Osmanlı'da ilk yenileşme döneminde eğitimin kurumsal ve yönetsel oluşumu ve gelişimi. *Milli Eğitim*, 198, 11-125.
- Sökefeld, M. (2001). Reconsidering identity. *Anthropos*, 96(2), 527-544.
- Sönmezoglu, F. (2019). *Uluslararası politika ve dış politika analizi*. İstanbul: Der Yayınları.



- Sözen, E. (1989). *Toplum yapısı, değişimi ve sosyal kimlik: İki kültürün karşılaştırılması* (Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İstanbul Üniversitesi, İstanbul.
- Sözen, E. (2011). Sosyal kimlik kavramı'nın sosyolojik ve sosyal psikolojik bir incelemesi. *Journal of Sociological Studies*, 23, 93-108.
- Spivak, G. C. (2016). *Madun konuşabilir mi?* (Çev. Koyuncu, E.). Ankara: Dipnot Yayınları. (Özgün Çalışma, 1999).
- Stargardt, N. (1995). Origins of the constructivist theory of nation. S. Periwal (Ed), *Nations of Nationalism* içinde (ss.169-186). Budapeşte: Central European University Press.
- Stryker, S. & Burke, P. J. (2000). The Past, present, and future of an identity theory. *Social Psychology Quarterly*, 63(4), 284-297.
- Şahin, B. (2014). Metodoloji. A. Tanrıoğen (Ed.), *Bilimsel Araştırma Yöntemleri* içinde (ss.111-130). Ankara: Anı Yayıncılık.
- Şahin, K. & Cavlak, Ç. M. (2018). Başarısız bir pan-milliyetçilik girişimi. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*. 5(16), 152-174.
- Şen, Y. F. (2015). Adalet ve Kalkınma Partisi'nin milliyetçilik söylemi: Bir siyasal söylem çözümlemesi. *Muhafazakar Düşünce*, 44, 157-180.
- Şenay, B. (2010). Ulusaşırı toplumsal alanlar, ulusaşırı kimlikler: Avusturyalı Türkler örneği. R. Ö. Dönmez, P. Enneli & N. Altundaş (Eds.), *Türkiye'de Kesişen ve Çatışan Dinsel ve Etnik Kimlik* içinde (ss.255-287). İstanbul: Say Yayınları.
- Şer, A. (2010). *Siirt Vakayinamesi: Doğu Süryani Kilisesi Tarihi* (Çev. Kabadayı, C.). İstanbul: Yaba Yayınları. (Özgün Çalışma, 1906).
- Şimşek M. & Yıldız, M. C. (2006). Süryani Cemaatinde Kadın Olmak. *Firat University Journal of Social Science* 16(1), 337-348.
- Şimşek, M. (2003). *Süryaniler ve Diyarbakır*. İstanbul: Kent Işıkları.
- Şimşir, B. (1986). *İngiliz belgelerinde Osmanlı Ermenileri (1856-1880)*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- T.C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü. (2021). *Türkiye kadastrosumun tarihi: Kadastro tarihinin kaynakları*. Ankara: Azim Matbaacılık.
- Tahincioğlu, Y. (2019). *Tarihleri, kültürleri ve inançlarıyla 5500 yıldır u topraklarda yaşayan Süryaniler* (21. Baskı). İstanbul: Butik Yayıncılık ve Kişisel Gelişim. (Özgün Çalışma, 2011).
- Tajfel, H. (1982). Social psychology of intergroup relations. *Annual Review of Psychology*, 33, 1-39.
- Tajfel, H. (Ed.). (1978). The achievement of group differentiation. *Differentiation Between Social Groups: Studies in the Social Psychology of Intergroup Relations* içinde (ss.77-101). London: Academic Press.



- Taşğın, A. (2005a). Sezginin ve Bilgeliliğin Sembolü: Öz Hikmet Dergisi. A. Taşğın, E. Tanrıverdi & C. Seyfeli (Eds.), *Süryaniler ve Süryanilik (Cilt IV)* içinde (ss.51-69). Ankara: Orient Yayınları.
- Taşğın, A. (2005b) Son Süryani Göçü. A. Taşğın, E. Tanrıverdi & C. Seyfeli (Eds.), *Süryaniler ve Süryanilik (Cilt IV)* içinde (ss.73-92). Ankara: Orient Yayınları.
- Taştan, Y. K. (2012). Kanonik topraklardan ulusal atana: Balkan Savaşları ve Türk Uulusçuluğunun doğuşu. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*. XI(2), 1-99.
- Telli, R. & Yılmaz, A. (2020). Geç dönem Osmanlı modernleşmesine genel bir bakış. *Liberal Düşünce Dergisi*, 100, 9-35.
- Termen, İ. R. (1910). *1906'da Van bölgesindeki Hakkâri dağlarına düzenlenen bir gezi ile ilgili rapor*. (Çev. Polat, E. İ.), Tiflis.
- The Observer. (1937). *Turks must speak Turkish*, 7 March 1937.
- Tilly, C. (1985). War making and state making as rrganized crime. P. Evants, D. Rueschemeyer & T. Skocpol (Eds), *Bringing the State Back* içinde (ss.169-191). Cambridge: Cambridge University Press.
- Tilly, C. (1996). What ood Isi urban history?. *Journal of Urban History*. 22(6), 702-719.
- Tilly, C. (2011). *Demokrasi*. (Çev. Arıcan, E.). Ankara: Phocnix Yayınları.
- Tilly, C. (2020). *Zor sermaye ve Avrupa Devletlerinin oluşumu: 990-1992* (Çev. Emiroğlu, K.). Ankara: İmge Kitapevi. (Özgün Çalışma, 1992).
- Trigona-Harany, B. O. S. (2008). *İntibah veya hab-ı gaflet: Aşür Yusuf, Naim Faik ve Osmanlı Süryanileri* (Yüksek Lisans Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi veri tabanından elde edildi (Tez no: 231934).
- Turgut, R. (2016). Bir halkın göç hikayesi: Süryanilerin XX. yüzyılda Türkiye'den Avrupa'ya göç süreci. *Mukaddime*, 7(2), 275-294.
- Turgut, R. (2018). Diyarbakır Keldani Kilisesinin doğuşu. İ. Özcoşar, M. Öztürk, Z. Polat. (Eds.), *Osmanlıdan Günümüze Diyarbakır* içinde (ss.631-645). İstanbul: Ensar.
- Turner, J. C. (1975). Social comparison and social identity: Some prospects for intergroup behaviour. *European Journal of Social Psychology*, 5(1), 1-34.
- Turner, J. C. (1987a). Introduction the problem: Individual and group. J. C. Turner, M. A. Hogg, P. J. Oakes, S. D. Riecher & M. S. Wetherell (Eds.), *Rediscovering the Social Group: A Selfcategorization Theory* içinde (ss.1-18). Oxford: Basil Blakewell.
- Turner, J. C. (1987b). The analysis of social influence. J. C. Turner, M. A. Hogg, P. J. Oakes, S. D. Riecher & M. S. Wetherell (Eds.), *Rediscovering the Social Group: A Selfcategorization Theory* içinde (ss.66-88). Oxford: Basil Blakewell.

- Ulusoy, E. (2015). Diasporayı yeniden düşünmek: Diaspora teorisi ve modern diasporanın temel parametreleri. *Göç Dergisi*, 2(2), 208-228.
- Ulutaş, D. A. & Gündüz, D. U. (2018). Karma araştırma yöntemine giriş. Ş. Aslan (Ed.), *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri* içinde (ss.439-455). Konya: Eğitim Yayınları.
- Ulutaş, D. A. (2018). Görüşme tekniği. Ş. Aslan (Ed.), *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri* içinde (ss.325-341). Konya: Eğitim Yayınevi.
- UNESCO. (2010). *Atlas of the world's languages in danger*. Paris: United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization.
- Uygur, K, H. (2015). *Kutsal mekan bağlamında Süryanilerin anlatıları* (Doktora Tezi). YÖK Ulusal Tez Merkezi veri tabanından elde edildi (Tez no: 399626).
- Van Bruinessen, M. (2008). *Ağa, şeyh, devlet* (Çev. Yalkut, B.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Verheij, J. (2012). Diyarbekir and The Armenian crisis of 1895. J. Jongerden & J, Verheij (Eds.), *Social Relations in Ottoman Diyarbekir 1870-1915* içinde (ss.85-146). Leiden: Brill.
- Verkuyten, M. (2005). *The social psychology of ethnic identity*. New York: Psychology Press Taylor & Francis Group.
- Viotti, P. R. & Kauppi, M. V. (2016). *International relations theory*. Londra: Pearson.
- Wallerstein, I. (1974). *The modern world-system I: Capitalist agriculture and the origins of the European world economy in the sixteenth century*. New York: Academic Press.
- Wallerstein, I. (1980). *The modern world-system II: Mercantilism and the consolidation of the European world-economy: 1600-1750*. New York: Academic Press.
- Wallerstein, I. (1989). *The modern world-system III: The second era of great expansion of the capitalist world economy: 1730-1840s*. New York: Academic Press.
- Wallerstein, I. (1993a). Kapitalizmin ideolojik gerilimleri: Irkçılık ve cinsiyetçilik karşısında evrenselcilik. E. Balibar., I. Wallerstein (Eds), *İrk, Ulus, Sınıf: Belirsiz Kimlikler* (Çev. Ökten, N.) içinde (35-44). İstanbul: Metis Yayınları. (Özgün çalışma, 1990).
- Wallerstein, I. (1993b). Halklığın inşası: Irkçılık, milliyetçilik ve etniklik. E. Balibar., I. Wallerstein (Eds), *İrk, Ulus, Sınıf: Belirsiz Kimlikler* (Çev. Ökten, N.) içinde (81-97). İstanbul: Metis Yayınları. (Özgün çalışma, 1990).
- Wallerstein, I. (2016). *Tarihsel kapitalizm ve kapitalist uygarlık*. (Çev: Alpay, N.). İstanbul: Metis. (Özgün çalışma, 1983).

- Wallerstein, I. (2018). *Dünya sistemleri analizi: Bir giriş*. (Çev. Abadoğlu, E. & Ersoy, N.). İstanbul: BGST Yayınları. (Özgün çalışma, 2004).
- Weber, M. (1996). The origins of ethnic groups. A. Smith & J. Hutchinson (Eds.), *Etnicity* içinde (ss.35-40). Oxford: Oxford University Press.
- Wicker, H. R. (1997). *Rethinking nationalism and ethnicity: The struggle for meaning and order in Europe*. London: Routledge.
- Witakowski, E. B., Brock, S. P., Taylor, D. G. K. & Witakowski, W. (2006). Antik Arami Mirasının Varisleri S. P. Brock (Ed.), *Saklı İnci: Süryani Ortodoks Kilisesi ve Antik Arami Mirası* içinde (Cilt II). (Çev. İstanbul Süryani Ortodoks Metropolitliği). İstanbul: Onur Ofset. (Özgün Çalışma, 2001).
- Wollstonecraft, M. (2012). *Kadın haklarının müdafası* (Çev. Erol, K.). İstanbul: Doruk Yayınları.
- Yalçın, E. (2015). Şark meselesi ve emperyalistlerin Türk politikası. *Toros Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(4). 75-104.
- Yalçın, Z. (2005). Folkmord och identitet: Assyrier/syriener och folkmordet under första världskriget. G. Gunner & S. Halvardson (Eds.), *Jag behöver rötter och vingar: Om assyrisk/syriansk identitet i Sverige* içinde (ss.76-143). Skellefteå: Artos.
- Yalvaç, F. (2014). Eleştirel teoriler. Ş. Kardaş & A. Balcı (Eds.), *Uluslararası İlişkilere Giriş: Tarih, Teori, Kavram ve Konular* içinde (ss.223-239). İstanbul: Küre Yayınları.
- Yanık, C. (2013). Etnisite, Kimlik ve Milliyetçilik Kavramlarının Sosyolojik Analizi. *Kaygı*, 20, 225-237.
- Yapıcı, U. (2016). Yahudi Diasporası diaspora çalışmalarında bir ideal tip olarak kalmalı mı?. *Alternatif Politika*, 8(2), 322-346.
- Yayak, A. (2018). Etnik kimlik algısının dört boyutu. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*. 7(2), 778-788.
- Yeni Anlaşma. (2001). İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi.
- Yeni Asır. (1937). *İstanbul'da umumi yerlerde Türkçe konuşulması isteniyor*. 9485, 2 Mart 1937.
- Yıldız, H. (2005). Bedirhan Bey ve Nasturiler. A. Taşgın, E. Tanrıverdi & C. Seyfeli (Eds.), *Süryaniler ve Süryanilik (Cilt I)* içinde (ss.161-187). Ankara: Orient Yayınları.
- Yığıttepe, L. (2020). *Uluslararası ilişkilerde güvenlik: Kavramsal analiz ve teorik yaklaşımlar*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Yohannan, A. (1900). *Modern Syriac: English Dictionary*. New York: Columbia University Press.
- Yohannan, A. (1916). *The death of a nation or the ever persecuted Nestorians or Assyrian Christians*. New York ve London: The Knickerbocker Press.

- Yonan, G. (1999). *Asur Soykırımı, Unutulan Bir Holocoust* (Çev. Sever, E.). İstanbul: Pencere Yayınları.
- Young, C. (Ed.). (1993). The dialectics of cultural pluralism: Concept and reality. *The Rising The of Cultural Pluralism* içinde (ss.3-35). Wisconsin: The Univeristy of Wisconsin Press.
- Yurdusev, N. (1997). *18. ve 19. yüzyıllarda Avrupa'da Türk kimliği*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Yücel, H. & Yıldız, S. (2015). Kimliklenerek toplumla bütünleşme: Türkiye'deki Ermeni ve Yahudi örgütlenmelerindeki aktörlerinin kimlik algıları ve stratejileri. *Alternatif Politika*, 7(3), 564-619.
- Züngür, E. (2022). Temel eğitimde güncel sorunlar ve önerileri. *Kafdağ*, 7(2), 134-159.

### İnternet Kaynakları

- AGOS, (2012, 15 Kasım). *Mor Gabriel Davasında son söz*. <https://www.agos.com.tr/tr/yazi/3281/mor-gabriel-davasinda-son-soz> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 01.11.2023.
- AGOS. (2013, 20 Mart). *Mor Gabriel'e ait arazinin iadesi için hükümet çalışma başlattı*. <https://www.agos.com.tr/tr/yazi/4626/mor-gabriel-e-ait-arazinin-iadesi-icin-hukümet-calisma-baslatti> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 05.09.2023.
- AGOS. (2014, 22 Eylül). *İsvaç parlamentosunda artık beş Süryani milletvekili var*. <https://www.agos.com.tr/tr/yazi/8067/isvec-parlamentosu-nda-artik-bes-suryani-milletvekili-var> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 05.11.2023.
- AGOS. (2016, 8 Aralık). *Kayyum çokdilliliği de vurdu*. <https://www.agos.com.tr/tr/yazi/17206/kayyum-cokdilliligi-de-vurdu> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 01.11.2023.
- AGOS. (2018, 28 Şubat). *Süryanilerin mülk iadesinde kapsam genişledi*. <https://www.agos.com.tr/tr/yazi/20268/suryanilerin-mulk-iadesinde-kapsam-genisledi> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 05.09.2023.
- AGOS. (2023, 12 Mayıs). *Mardin'de Süryani bir aday George Aslan*. <https://www.agos.com.tr/tr/yazi/28602/mardin-de-suryani-bir-aday-george-aslan> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 01.11.2023.
- Anadolu Ajansı. (2013, 1 Ekim). *Karar tüm Süryani halkını sevindirdi*. <https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/karar-tum-suryani-halkini-sevindirdi/214635> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 01.11.2023.
- Anadolu Ajansı. (2013, 7 Ekim). *Mor Gabriel Manastırı Vakfı arazilerine iade kararı*. <https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/mor-gabriel-manastiri-vakfi>

arazilerine-iade-kararı/213085 adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 05.09.2023.

Anadolu Ajansı. (2019, 21 Aralık). *Cumhurbaşkanı Erdoğan: Tek parti CHP döneminde araştırılması gereken karanlık noktalar var.* <https://www.aa.com.tr/tr/politika/cumhurbaskani-erdogan-tek-parti-chp-doneminde-arastirilmesi-gereken-karanlik-noktalar-var/1680419> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 06.02.2024.

Anadolu Ajansı. (2023, 15 Ekim). *Mor Efrem Süryani Kadim Ortodoks Kilisesi'nde ilk ayin yapıldı.* <https://www.aa.com.tr/tr/yasam/mor-efrem-suryani-kadim-ortodoks-kilisesinde-ilk-ayin-yapildi/3020778> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 16.02.2024.

BBC News Türkçe. (2017, 6 Temmuz). *Göç eden bir halk, unutulmuş bir dil: Süryaniler miraslarını korumaya çalışıyor.* <https://www.bbc.com/turkce/haberler-turkiye-40512238> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 05.09.2023.

Bianet. (2009, 9 Şubat). *İmza kampanyası: Mor Gabriel Manastırına dokunma.* <https://bianet.org/haber/imza-kampanyasi-mor-gabriel-manastirina-dokunma-112439> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 01.11.2023.

Bianet. (2014, 11 Haziran). *İŞİD manastırı eli geçirdi, Süryaniler yine göç yolunda.* <https://bianet.org/haber/isid-manastiri-eli-gecirdi-suryaniler-yine-goc-yolunda-156363> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 02.11.2023.

Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Komitesi. (1989). *Birleşmiş Milletler 18 No'lu Genel Yorumu: Ayrımcılık Yasası* (Çev. Uyar. L.). Otuz Yedinci Oturum, 1989. [http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/\(Symbol\)/3888b0541f8501c9c12563ed004b8d0e?Opendocument](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(Symbol)/3888b0541f8501c9c12563ed004b8d0e?Opendocument) adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 17.02.2024.

Cheterian, V. (2006). *Ermene diasporasının geleceği.* <http://www.agos.com.tr/tr/yazi/16574/ermene-diasporasinin-gelecegi> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 30.01.2024.

CNNTÜRK, (2009, 17 Şubat). *Mor Gabriel'in arazi davası, AB gündeminde.* <https://www.cnnturk.com/turkiye/mor-gabrielin-arazi-davasi-abgundemine> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 01.11.2023.

Demirören Haber Ajansı. (2022, 5 Eylül). *14 dil bilen, 22 kitap yazan Süryani rahibe, Almanya'dan döndüğü köyünde tarım yapıyor.* <https://www.dha.com.tr/foto-galeri/14-dil-bilen-22-kitap-yazan-suryani-rahibe-almanyadan-dondugu-koyunde-tarim-yapiyor-2125782> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 01.11.2023.

Diken. (2014). *Türkiye'nin ilk Süryani belediye başkanı Februniye Akyol: Süryanilerin tek istekleri kültürlerini yaşamak.* <https://www.diken.com.tr/turkiyenin-ilk-suryani-belediye-baskani-februniye-akyol-suryanilerin->

- tek-istekleri-kulturlerini-yasamak/ adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 01.11.2023.
- Diyarbakır Barosu. (2013). *Baro başkanımızın Mor Gabriel Metropolitisi Samuel Aktaş'ı ziyareti*. <https://www.diyarbakirbarosu.org.tr/haberler/baro-baskanimizin-mor-gabriel-metropolitisi-samuel-aktasi-ziyareti> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 05.09.2023.
- Dünya Gazetesi. (2023, 17 Mart). *Cumhuriyet tarihinin ilk kilisesi açılışa hazırlanıyor*. <https://www.dunya.com/kultur-sanat/cumhuriyet-tarihinin-ilk-kilisesi-acilis-hazirlaniyorhaber-i-688624> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 05.09.2023.
- Ermeni Haber Ajansı. (2014, 10 Kasım). *İsveç'te Ermeni ve Süryani soykırımına adanmış ortak anma etkinlikleri*. <https://www.ermenihaber.am/tr/news/2014/11/10/%C4%B0sve%C3%A7%E2%80%99te-Ermeni-ve-SuryaniSoyk%C4%B1r%C4%B1m%C4%B1nadanm%C4%B1C5%9F-ortak-anmaetkinlikleri/52335> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 22.11.2023.
- Ermeni Haber Ajansı. (2019, 6 Mayıs). *İsveç'te soykırım konulu bir konferans düzenlendi*. <https://www.ermenihaber.am/tr/news/2019/05/06/%C4%B0svi%C3%A7Ermeni-Suryani-Soyk%C4%B1r%C4%B1m%C4%B1/154255> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 22.11.2023.
- Ermeni Sorunu. (2019, 3 Aralık). *İsveç'e Seyfo anıtı*. <http://www.ermenisorunu.gen.tr/isvec-e-seyfo-aniti> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 22.11.2023.
- Euronews. (2023, 2 Şubat). *Demokrasi endeksi raporu*. <https://tr.euronews.com/2023/02/02/rapor-dunyada-24-tam-demokrasi-var-turkiye-yine-hibrit-rejim-kategorisinde-yer-aldi> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 05.09.2023.
- Evrensel. (2020, 1 Ekim). *Mor Gabriel Manastırı'nın malları İsveç Parlamentosu gündeminde*. <https://www.evrensel.net/haber/415486/mor-gabriel-manastirinin-mallari-isvec-parlamentosu-gundeminde> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 01.11.2023.
- Evrensel. (2022, 14 Eylül). *İsveç'te seçim sonuçları istifa getirdi*. <https://www.evrensel.net/haber/470178/isvec-te-secim-sonuclari-istifa-getirdi> (Son Erişim Tarihi: 05.09.2023).
- Fiey, J. M. (1965). Assyrians or Arameans (Çev. Yana, G. & Warda, G.). *Quarterly Magazine of Studies and Research on the Churches of Syriac Language*, X, 1-13. <https://www.scribd.com/document/110711238/Assyrians-or-Arameans-JM-Fiey> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 17.02.2024.



- Gaunt, D. (2010). Identity conflicts among oriental Christian in Sweden. *Sens Public: International WebJournal*, [http://www.senspublic.org/IMG/pdf/SensPublic\\_David\\_Gaunt\\_Cultural\\_diversity\\_Multilinguism\\_and\\_Ethnic\\_minorities\\_in\\_Sweden.pdf](http://www.senspublic.org/IMG/pdf/SensPublic_David_Gaunt_Cultural_diversity_Multilinguism_and_Ethnic_minorities_in_Sweden.pdf). adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 13.05.2023.
- Haber Türk. (2012, 15 Eylül). *3 az, 5 çocuk yapım*. <https://www.haberturk.com/dunya/haber/776812-3-az-5-cocuk-yapim> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 16.04.2023.
- HDP RAPORLAR. (2014). *Demirtaş, Mor Gabriel Manastırı Turabdin Metropolitisi Samuel Aktas'ı ziyaret etti*. <https://hdp.org.tr/tr/demirtas-mor-gabriel-manastiri-turabdin-metropolitisi-samuel-aktas-i-ziyaret-etti/4343/> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 05.09.2023.
- Hürriyet. (2000, 5 Ekim). *Süryani Papaz, 'Papaz' oldu*. <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/suryani-papaz-papaz-oldu-39186961> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 30.11.2023.
- Hürriyet. (2009, 26 Ocak). *Süryanilerin 'Mor Gabriel' protestosu*. <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/suryanilerin-mor-gabriel-protestosu-10859293> adresinden ziyaret edildi. Erişim Tarihi: 01.11.2023.
- Hürriyet. (2009, 8 Şubat). *Süryanileri ayağa kaldıran arazi davası Mor Gabriel Olayı*. <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/suryanileri-ayaga-kaldiran-arazi-davasi-mor-gabriel-olayi-10953030> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 05.09.2023.
- İskan Kanunu. (1934). *Kanunlar Dergisi*, 2510, 15 Haziran 1934. [https://www5.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR\\_KARARLAR/kanuntbmmc013/kanuntbmmc013/kanuntbmmc01302510.pdf](https://www5.tbmm.gov.tr/tutanaklar/KANUNLAR_KARARLAR/kanuntbmmc013/kanuntbmmc013/kanuntbmmc01302510.pdf) adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 17.02.2023.
- Kısa Dalga. (2021, 9 Nisan). *Erddoğan: Tek parti döneminde taklitçi, baskıcı, değerleri ile kavga bir zihniyetin esiri olduk*. [https://kisadalga.net/haber/detay/erdogan-yeni-bir-devri-baslatiyoruz\\_4822](https://kisadalga.net/haber/detay/erdogan-yeni-bir-devri-baslatiyoruz_4822) adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 06.02.2024.
- Milliyet. (2013, 2 Ocak). *Erddoğan neden 3 çocuk istediğini açıkladı?*. <https://www.milliyet.com.tr/siyaset/erdogan-neden-3-cocuk-istedigini-acikladi-1650260> adresinden elde edildi. (Erişim Tarihi: 16.04.2023).
- NTV. (2000, 5 Nisan). *Süryani papaza beraat*. <http://arsiv.ntv.com.tr/news/75280.asp#BODY> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 30.11.2023.
- NTV. (2015, 8 Haziran). *Süryani vekil Erol Dora yine mecliste*. [https://www.ntv.com.tr/turkiye/suryani-vekil-meclise-girebildi-mi,0K8fFZ9p\\_0-QnrYEOGHt mA](https://www.ntv.com.tr/turkiye/suryani-vekil-meclise-girebildi-mi,0K8fFZ9p_0-QnrYEOGHt mA) adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 01.11.2023.
- NTV. (2021, 2 Ekim). *Dünyaca tanınan Süryani Rahibe, 36 yıl aradan sonra köyüne döndü*. <https://www.ntv.com.tr/galeri/turkiye/dunyaca-taninan>



- suryani-rahibe-36-yil-sonrakoyunedondu,178q7T57YUWYwMHqs0V9VQ/Ck4XNENQTU 64KFn UYGkz2g adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 01.11.2023.
- Oran, B. (2008). *Süryanilerin başına tak etti*. <https://baskinoran.com/suryanilerin-canina-tak-dedi/> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 01.11.2023.
- Oran, B. (2013). *Cumhurbaşkanı Gül ve Süryaniler*. <https://baskinoran.com/cumhurbaskani-gul-ve-suryaniler/> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 01.11.2023.
- Öztürk, Y. (2007). Tarih ve kimlik. *Akademik İncelemeler*, 2(1), <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/17864> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 3.02.2023.
- Parpola, S. (1999). Assyrians after Assyria. *Journal of Assyrian Academic Studies*, Vol. XIII, No.2. [www.atour.com/education/20000703a.html](http://www.atour.com/education/20000703a.html) adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 18.02.2023.
- Sabah. (2004, 29 Ağustos). *Vali, köyü koruculardan korumaya çalışıyor*. <http://arsiv.sabah.com.tr/2004/08/29/siy102.html> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 5.09.2023.
- Sabah. (2010, 3 Ekim). *Bize reva görülenler ayıp*. [https://www.sabah.com.tr/pazar/2010/10/03/bize\\_reva\\_gorulenler\\_ayip\\_yapanlarin\\_utanmasi\\_gerek](https://www.sabah.com.tr/pazar/2010/10/03/bize_reva_gorulenler_ayip_yapanlarin_utanmasi_gerek) adresinden elde edildi Erişim Tarihi: 30.11.2023.
- Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı (2017). *SEGE Raporları*. <https://www.sanayi.gov.tr/merkez-birimi/b94224510b7b/sege> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 9.12.2023.
- Sat Türk Haber. (2014, 25 Eylül). *Mor Efremler Süryani Anaokulu açıldı*. <https://haber.sat7turk.com/mor-efrem-suryani-anaokulu-acildi-2/> Erişim tarihi: 5 Mayıs 2023.
- Sözcü. (2018, 25 Haziran). *İşte Mardin Milletvekilleri: Hangi parti kaç milletvekili çıkardı? Kim kimdir? İşte yanıtlar*. <https://www.sozcu.com.tr/2018/gundem/iste-mardin-milletvekilleri-hangi-parti-kac-milletvekili-cikardi-kim-kimdir-iste-yanitlar-2485963/> adresinden elde edildi Erişim Tarihi: 01.11.2023.
- Syriac Press. (2023, 29 Ocak). *Syriac Member of Swedish parliament Yusuf Aydın new Christian Democrats' spokesman for Christian minority rights*. <https://syriacpress.com/blog/2023/01/29/sweden-syriac-member-of-swedish-parliament-yusuf-aydin-new-christian-democrats-spokesman-for-christian-minority-rights/> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 05.11.2023.
- Şalom. (2013, 3 Ocak). *Sait Susin: Onların Kiliselerini Kullanırken Onların Koyduğu Kurallara Uymak Zorundayız*. <https://www.salom.com.tr/arsiv/haber/85291/sait-susin-onlari-kiliselerini-kullanirken-onlari-koydugu->

kurallara-uymak-zorundayız adresinden elde edildi Erişim Tarihi: 20.09.2013.

TBMM Komisyon Tutanakları. (2022). *2023 yılı merkezi yönetim ütçe Kkanununun teklifi (1/286) ve 2021 yılı merkezi yönetim kesin hesap kanununun teklifi (1/285) ile sayıştay tezkereleri*. [https://www5.tbmm.gov.tr/develop/owa/komisyon\\_tutanaklari.mv\\_gorun\\_tule?pTutanakId=55111](https://www5.tbmm.gov.tr/develop/owa/komisyon_tutanaklari.mv_gorun_tule?pTutanakId=55111) adresinden elde edildi Erişim Tarihi: 01.11.2023.

TUİK. (2022). *Ulusal eğitim istatistikleri*. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=National-Education-Statistics202249756#:~:text=Okuma%20yazma%20bilen%20oran%C4%B1n%C4%B1n%202022,Siirt%2C%20%C4%9Fr%C4%B1%20ve%20I%C4%9Fd%C4%B1r%20izledi> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 9.12.2023.

TUİK. (2023) *İşgücü istatistikleri*. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=%C4%B0%C5%9Fg%C3%BCc%C3%BC%C4%B0statistikleriOcak202349386&dil=1#:~:text=T%C3%9C%C4%B0K%20Kurumsal&text=Hanchalk%C4%B1%20%C4%B0C5%9Fg%C3%BCc%C3%BC%20Ara%C5%9Ft%C4%B1rma%C4%B1%20sonu%C3%A7lar%C4%B1na%20g%C3%B6re,%259%2C7%20seviyesinde%20ger%C3%A7kle%C5%9Fti> adresinden elde edildi. Erişim Tarihi: 28.08.23.

### Kaynak Kişi Dizin

1. Kaynak Kişi: F. K., Erkek, Yaş Aralığı: 25-34, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer Mardin/Midyat. (1 Haziran 2022 Tarihli Görüşme).
2. Kaynak Kişi: I. Z., Kadın, Yaş Aralığı: 18-24, Lise Mezunu, Doğum Yeri: İstanbul, Yaşadığı Yer: 14 yıldır Mardin/Midyat (2 Haziran 2022 Tarihli Görüşme).
3. Kaynak Kişi: Mesut Aslan, Yaş Aralığı: 35-44, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: Mardin/Midyat. (3 Haziran 2022 Tarihli Görüşme).
4. Kaynak Kişi: Sami Akyol, Yaş Aralığı: 45-54, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: Mardin/Midyat. (3 Haziran 2022 Tarihli Görüşme).
5. Kaynak Kişi: E. G., Yaş Aralığı: 35-44, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: Mardin/Midyat. (4 Haziran 2022 Tarihli Görüşme).
6. Kaynak Kişi: Aydın Alkan, Erkek, Yaş Aralığı: 18-24, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: Mardin/Midyat. (4 Haziran 2022 Tarihli Görüşme).

7. Kaynak Kişi: S. G., Erkek, Yaş Aralığı: 25-34, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: Mardin/Midyat. (6 Haziran 2022 Tarihli Görüşme).
8. Kaynak Kişi: E. A., Erkek, Yaş Aralığı: 35-44, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: Mardin/Midyat. (6 Haziran 2022 Tarihli Görüşme).
9. Kaynak Kişi: F. Ç., Erkek, Yaş Aralığı: 35-44, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Nusaybin, Yaşadığı Yer: Mardin/Nusaybin/Üçköy. (7 Haziran 2022 Tarihli Görüşme).
10. Kaynak Kişi: Yıldız Çınar, Kadın, Yaş Aralığı: 45-54, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Nusaybin, Yaşadığı Yer: Mardin/Nusaybin/Üçköy. (7 Haziran 2022 Tarihli Görüşme)
11. Kaynak Kişi: Ö. I., Kadın, Yaş Aralığı: 25-34, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: Mardin/Midyat. (9 Haziran 2022 Tarihli Görüşme).
12. Kaynak Kişi: Ayhan Gürkan, Erkek, Yaş Aralığı: 65 Yaş ve Üstü, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: Mardin/Midyat. (9 Haziran 2022 Tarihli Görüşme).
13. Kaynak Kişi: Aziz Demir, Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat/Kafro Köyü, Yaşadığı Yer: 2006'dan beri Mardin/Midyat/Kafro Köyü. (11 Haziran 2022 Tarihli Görüşme).
14. Kaynak Kişi: İsa Kaya, Erkek, Yaş Aralığı: 35-44, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin, Yaşadığı Yer: Mardin/Midyat/ Doğanbey Köyü (12 Haziran 2022 Tarihli Görüşme)
15. Kaynak Kişi: E. A., Erkek, Yaş Aralığı: 35-44, Lisansüstü Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Merkez, Yaşadığı Yer: Mardin/Merkez. (14 Haziran 2022 Tarihli Görüşme).
16. Kaynak Kişi: Kuryakus Acar, Erkek, Yaş Aralığı: 35-44, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: Mardin/Merkez-Mardin/Midyat. (14 Haziran 2022 Tarihli Görüşme).
17. Kaynak Kişi: A. G., Kadın, Yaş Aralığı: 55-64, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 2004'ten beri Mardin/Midyat (16 Haziran 2022 Tarihli Görüşme).
18. Kaynak Kişi: Saliba Özmen, Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, Lisans Üstü Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Nusaybin/Günyurdu (Marboho) Köyü, Yaşadığı Yer: Mardin/Merkez. (20 Haziran 2022 Tarihli Görüşme).
19. Kaynak Kişi: Gabriel Akyüz, Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, İlkokul mezunu, Doğum yeri: Mardin/Midyat Bakısyan (Alagöz) Köyü, Yaşadığı yer: Mardin/Merkez. (22 Haziran 2022 Tarihli Görüşme)

20. Kaynak Kişi: M. N., Kadın, Yaş Aralığı: 18-24, Lise Mezunu, Doğum Yeri: İstanbul, Yaşadığı Yer: 2004'ten beri Mardin/Midyat. (22 Haziran 2022 Tarihli Görüşme)
21. Kaynak Kişi: Kerim Arslan, Erkek, Yaş Aralığı 35-44, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: Mardin Midyat. (22 Haziran 2022 Tarihli Görüşme).
22. Kaynak Kişi: M. Ş., Erkek, Yaş Aralığı: 25-34, Lise mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: Mardin/Midyat. (22 Haziran 2022 Tarihli Görüşme).
23. Kaynak Kişi: İ. A., Erkek, Yaş Aralığı: 25-34, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: Mardin/Midyat. (23 Haziran 2022 Tarihli Görüşme).
24. Kaynak Kişi: Habib Acar, Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat/Anıtlı Köyü, Yaşadığı Yer: Mardin/Midyat/Anıtlı Köyü. (26 Haziran 2022 Tarihli Görüşme).
25. Kaynak Kişi: Evgin Türker, Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 2010'dan beri Mardin/Midyat. (27 Haziran 2022 Tarihli Görüşme).
26. Kaynak Kişi: Ü. A., Erkek, Yaş Aralığı: 65 yaş ve üzeri, İlkokul mezunu, Doğum Yeri: Mardin/ İdil/ Öğündük Köyü (Şimdi Şırnak'a bağlı) Yaşadığı Yer: Şırnak/İdil/Öğündük Köyü. (29 Haziran 2022 Tarihli Görülme).
27. Kaynak Kişi: U. Ş. Erkek, Yaş aralığı: 35-44, İlkokul mezunu, Doğum yeri: Mardin/ İdil (Şimdi Şırnak'a bağlı) Yaşadığı Yer: Şırnak/İdil. (29 Haziran 2022 Tarihli Görüşme).
28. Kaynak Kişi: M. K., Erkek, Yaş Aralığı: 18-24, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Şırnak/İdil, Yaşadığı Yer: Şırnak/İdil. (29 Haziran 2022 Tarihli Görüşme).
29. Kaynak Kişi: Ş. G., Erkek, Yaş Aralığı: 35-44, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Şırnak/İdil, Yaşadığı Yer: Şırnak/İdil. (29 Haziran 2022 Tarihli Görüşme).
30. Kaynak Kişi: Tuma Çelik, Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Midyat, Yaşadığı Yer: Mardin/Midyat, Ankara ve İstanbul. (1 Temmuz 2022 Tarihli Görüşme).
31. Kaynak Kişi: A. S., Kadın, Yaş Aralığı: 65 ve Üstü, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Şırnak/İdil/Öğündük Köyü, Yaşadığı Yer: Şırnak/İdil/Öğündük Köyü. (3 Temmuz 2022 Tarihli Görüşme)
32. Kaynak Kişi: K. L., Kadın, Yaş Aralığı: 65 ve Üstü, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: Mardin/Midyat. (5 Temmuz 2022 Tarihli Görüşme)

33. Kaynak Kişi: M. Ö., Kadın, Yaş Aralığı: 55-64, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 2004'den beri İstanbul. (1 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme)
34. Kaynak Kişi: A. K., Kadın, Yaş Aralığı: 55-64, İlkokul terk, Doğum Yeri: Mardin/Midyat/Üç Köy, Yaşadığı Yer: 1996'dan beri İstanbul. (1 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme)
35. Kaynak Kişi: S. K., Kadın, Yaş Aralığı: 55-64, İlkokul terk, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1987'den beri İstanbul. (1 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme)
36. Kaynak Kişi: M. İ., Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Adıyaman, Yaşadığı Yer: 1984'ten beri İstanbul. (2 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme).
37. Kaynak Kişi: Edip Arslan, Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1977'den beri İstanbul. (2 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme)
38. Kaynak Kişi: E. K., Erkek, Yaş Aralığı: 45-54, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Merkez, Yaşadığı Yer: 1973'den beri İstanbul. (2 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme)
39. Kaynak Kişi: Tuma Özdemir, Yaş Aralığı, 25-34, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1975'ten beri İstanbul. (3 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme).
40. Kaynak Kişi: E. G., Erkek, Yaş Aralığı: 45-54, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Merkez, Yaşadığı Yer: 1972'den beri İstanbul. (3 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme)
41. Kaynak Kişi: Ş. Y., Erkek, Yaş Aralığı: 25-34, Lise Mezunu, Doğum Yeri: İstanbul: Yaşadığı Yer: İstanbul/Bakırköy. (3 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme)
42. Kaynak Kişi: Sait Susin, Erkek, Yaş Aralığı: 65 Yaş ve Üzeri, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Mardin, Yaşadığı Yer: İstanbul. (4 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme).
43. Kaynak Kişi: A. K., Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Merkez, Yaşadığı Yer: 1992'den beri İstanbul. (4 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme).
44. Kaynak Kişi: Kenan Gürdal, Erkek, Yaş Aralığı: 65 Yaş ve Üzeri, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Merkez, Yaşadığı Yer: 1971'den beri İstanbul. (5 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme).
45. Kaynak Kişi: Özcan Geçer, Erkek, Yaş Aralığı: 45-54, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Diyarbakır, Yaşadığı Yer: 1987'den beri İstanbul. (5 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme)

46. Kaynak Kişi: Bülent Çitgez, Erkek, Yaş Aralığı: 45-54, Lisansüstü Mezunu, Doğum Yeri: İstanbul, Yaşadığı Yer: İstanbul. (5 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme).
47. Kaynak Kişi: H. H. Kadın, 35-44, Lise Mezunu, Doğum Yeri: İstanbul, Yaşadığı Yer: İstanbul. (5 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme).
48. Kaynak Kişi: S. S. Erkek, Yaş Aralığı: 45-54, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1996'dan beri İstanbul. (6 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme).
49. Kaynak Kişi: Behnan Konutgan, Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, Lisansüstü Mezunu, Doğum Yeri: Mardin, İdil (şu anda Şırnak'a bağlı): Yaşadığı Yer: 1970'den beri İstanbul (6 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme)
50. Kaynak Kişi: S. E., Kadın, Yaş Aralığı: 55-64, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Diyarbakır, Yaşadığı yer: 1993'ten beri İstanbul. (6 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme).
51. Kaynak Kişi: İshak Çepe, Erkek, Yaş Aralığı: 45-54, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: İstanbul. (7 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme).
52. Kaynak Kişi: Matay Çepe, Erkek, Yaş Aralığı: 25-34, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: İstanbul. (7 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme).
53. Kaynak Kişi: S. Ç., Erkek, Yaş Aralığı: 18-24, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: İstanbul. (7 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme).
54. Kaynak Kişi: L. Ç., Erkek, Yaş Aralığı: 18-24, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: İstanbul. (7 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme).
55. Kaynak Kişi: Can Bernard Tosun, Yaş Aralığı: 45-54, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: İstanbul, Yaşadığı yer: İstanbul. (10 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme)
56. Kaynak Kişi: A. S., Kadın, Yaş Aralığı: 55-64, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin, Yaşadığı Yer: 1985'ten beri İstanbul. (11 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme)
57. Kaynak Kişi: Remzi Diril, Erkek, Yaş Aralığı: 35-44, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Hakkari/Koyankaya Köyü (Şu an Şırnak'a bağlı), Yaşadığı Yer: 1989'dan beri İstanbul. (12 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme)
58. Kaynak Kişi: Ö. Ç., Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Diyarbakır, Yaşadığı yer: 1971'den beri İstanbul. (12 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme).
59. Kaynak Kişi: S. Ç., Erkek, Yaş Aralığı: 65 ve Üzeri, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Merkez, Yaşadığı Yer: 1974'ten beri İstanbul. (13 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme).

60. Kaynak Kişi: S. K., Erkek, Yaş Aralığı: 65 Yaş ve Üzeri, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Mardin, Yaşadığı Yer: 1966'dan beri İstanbul. (14 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme).
61. Kaynak Kişi: E. A., Erkek, Yaş Aralığı: 25-34, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 2005'ten beri İstanbul. (15 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme).
62. Kaynak Kişi: A. Ş., Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, İlk Okul Mezunu, Doğum Yeri: Şanlıurfa, Yaşadığı Yer: 1970'den beri İstanbul. (16 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme).
63. Kaynak Kişi: Can Ustabaşı, Erkek, Yaş Aralığı: 45-54, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: İstanbul, Yaşadığı yer: İstanbul. (17 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme).
64. Kaynak Kişi: S. L., Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Diyarbakır, Yaşadığı Yer: 1983'ten beri İstanbul. (17 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme).
65. Kaynak Kişi: K. Ş., Kadın, Yaş Aralığı: 55-64, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Merkez, Yaşadığı Yer: 1994'ten beri İstanbul. (18 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme).
66. Kaynak Kişi: C. K., Erkek, Yaş Aralığı: 45-54, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Merkez, Yaşadığı Yer: 1983'den beri İstanbul. (18 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme).
67. Kaynak Kişi: Leon Aydın, Erkek, Yaş Aralığı: 25-34, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: İstanbul, Yaşadığı Yer: İstanbul. (19 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme).
68. Kaynak Kişi: E. G., Erkek, Yaş Aralığı: (35-44). Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: İstanbul, Yaşadığı Yer: İstanbul. (19 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme).
69. Kaynak Kişi: E. K., Kadın, Yaş Aralığı: 55-64, Lise Mezunu, Doğum yeri: Mardin/Merkez, Yaşadığı Yer: 1986'dan beri İstanbul. (20 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme).
70. Kaynak Kişi: T. U., Kadın, Yaş Aralığı: 45-54, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Merkez, Yaşadığı yer: 1996'dan beri İstanbul. (22 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme).
71. Kaynak Kişi: C. C., Erkek, Yaş Aralığı: 45-54, Lisansüstü Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Merkez, Yaşadığı Yer: İstanbul. (25 Ağustos 2022 Tarihli Görüşme)
72. Kaynak Kişi: Ü. A., Erkek, Yaş Aralığı: 45-54, Yüksek Lisans Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Merkez, Yaşadığı Yer: İstanbul. (27 Ağustos Tarihli Görüşme).



73. Kaynak Kişi: A. A., Kadın, Yaş Aralığı: 25-34, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: İstanbul, Yaşadığı Yer: İstanbul. (3 Eylül 2022 Tarihli Görüşme).
74. Kaynak Kişi: Banu Çıracı, Kadın, Yaş Aralığı: 35-44, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: İstanbul, Yaşadığı Yer: İstanbul. (5 Eylül 2022 Tarihli Görüşme).
75. Kaynak Kişi: G. B., Erkek, Yaş Aralığı: 18-24, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 2020'den beri İstanbul. (7 Eylül 2022 Tarihli Görüşme).
76. Kaynak Kişi: Helen Hiçbezmez, Kadın, Yaş Aralığı: 35-44, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: İstanbul, Yaşadığı Yer: İstanbul. (9 Eylül 2022 Tarihli Görüşme).
77. Kaynak Kişi: Aydın Tokgöz, Erkek, Yaş Aralığı: 35-44, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: İstanbul, Yaşadığı Yer: İstanbul. (10 Eylül 2022 Tarihli Görüşme).
78. Kaynak Kişi: Zeki Yoldaş, Erkek, Yaş Aralığı: 35-44, Lise Mezunu, Doğum Yeri: İstanbul, Yaşadığı Yer: İstanbul. (15 Eylül 2022 Tarihli Görüşme).
79. Kaynak Kişi: İlda Arslan, Kadın, Yaş Aralığı: 55-64, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Elazığ, Yaşadığı Yer: 1980'den beri İstanbul. (25 Eylül 2022 Tarihli Görüşme).
80. Kaynak Kişi: Nay Gençoğlu, Kadın, Yaş Aralığı: 45-54, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Halep/Suriye, Yaşadığı Yer: 1998'den beri İstanbul. (25 Eylül 2022 Tarihli Görüşme).
81. Kaynak Kişi: Betül Hiçbitmez, Kadın, Yaş Aralığı: 55-64, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Diyarbakır, Yaşadığı Yer: 1980'den beri İstanbul. (25 Eylül 2022 Tarihli Görüşme).
82. Kaynak Kişi: Aynur Güzeliş, Kadın, Yaş Aralığı: 55-64, İlkokul Mezunu, Diyarbakır, Yaşadığı Yer: 1993'ten beri İstanbul. (27 Eylül 2022 Tarihli Görüşme).
83. Kaynak Kişi: Vildan Ayseli, Kadın, Yaş Aralığı: 55-64, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Diyarbakır, Yaşadığı Yer: 1980'den beri İstanbul: (27 Eylül 2022 Tarihli Görüşme).
84. Kaynak Kişi: H. N., Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer, 1971'den beri Stockholm/İsveç. (27 Kasım 2022 Tarihli Görüşme).
85. Kaynak Kişi: Mirna Barjosef. Kadın, Yaş Aralığı: 45-54, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Şam, Yaşadığı Yer: 1979'den beri Stockholm/İsveç. (27 Kasım 2022 Tarihli Görüşme).

86. Kaynak Kişi: Ablahad Zeitoune, Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Stockholm, Yaşadığı Yer: Stockholm/İsveç. (28 Kasım 2022 Tarihli Görüşme).
87. Kaynak Kişi: Jamal Dizayec, Erkek, Yaş Aralığı: 64 ve Üzeri, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Erbil, Yaşadığı Yer: 1974'den beri Stockholm/İsveç. (28 Kasım 2022 Tarihli Görüşme).
88. Kaynak Kişi: Can Bahar, Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1976'dan beri Nörrköping/İsveç. (1 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
89. Kaynak Kişi: B. H., Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, Lise Mezunu, Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1993'ten beri Nörrköping. (1 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
90. Kaynak Kişi: J. D., Erkek, Yaş Aralığı: 64 ve Üzeri, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Şırnak, Yaşadığı Yer: 1986'dan beri Nörrköping. (1 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
91. Kaynak Kişi: H. Ö., Erkek, 65 Yaş ve Üzeri, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Nusaybin, Yaşadığı Yer: 1879'dan beri Nörrköping. (1 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
92. Kaynak Kişi: Sait Özgün, Erkek, Yaş Aralığı: 65 Yaş ve Üzeri, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1985'ten beri Stockholm/İsveç. (2 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
93. Kaynak Kişi: Munir Rüya, Erkek, Yaş Aralığı: 55 Yaş ve Üzeri, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1994'ten beri Linköpings (5 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
94. Kaynak Kişi: Rana Sevil, Kadın, Yaş Aralığı: 25-34, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Stockholm/İsveç, Yaşadığı Yer: Linköpings. (6 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
95. Kaynak Kişi: Nurgül Aslan, Kadın, Yaş Aralığı: 55 ve Üzeri, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 2006'dan beri Linköpings (7 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
96. Kaynak Kişi: Ersan Özcan, Erkek, Yaş Aralığı: 65 ve Üzeri, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1977'den beri Stockholm/İsveç. (8 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
97. Kaynak Kişi: Mutif Üre, Erkek, Yaş Aralığı: 55 ve Üzeri, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1988'den beri Stockholm/İsveç. (9 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
98. Kaynak Kişi: Kenan Ünesi, Erkek, Yaş Aralığı: 65 Yaş ve Üzeri, Üniversite, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1980'den beri Stockholm/İsveç. (11 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).

99. Kaynak Kişi: Adnan Can, Yaş Aralığı: 65 Yaş ve Üzeri, Üniversite, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1980'den beri Stockholm/İsveç. (11 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
100. Kaynak Kişi: Emanuel Poli, Yaş Aralığı: 65 Yaş ve Üzeri, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: Stockholm/İsveç. (11 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
101. Kaynak Kişi: Kenan Anter, Yaş Aralığı: 65 Yaş ve Üzeri, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: Stockholm/İsveç. (11 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
102. Kaynak Kişi: Yaşar Küçükaslan, Erkek, Yaş Aralığı: 45-54, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 2006'dan beri Stockholm/İsveç. (12 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
103. Kaynak Kişi: Ferit Yalın, Erkek, Yaş Aralığı: 45-54, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 2008'den beri Stockholm/İsveç. (13 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
104. Kaynak Kişi: Gabriel Ergün, Erkek, Yaş Aralığı: 35-44, Doğum Yeri: Stockholm/İsveç, Yaşadığı Yer: Stockholm/İsveç. (13 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
105. Kaynak Kişi: Jan Beth Sawoce, Erkek, Yaş Aralığı: 65 ve Üzeri, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1975'ten beri Stockholm/İsveç. (14 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
106. Kaynak Kişi: Aday Atman, Erkek, Yaş Aralığı: 35-44, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Stockholm/İsveç, Yaşadığı Yer: Stockholm/İsveç. (14 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
107. Kaynak Kişi: Berolin Deniz, Erkek, Yaş Aralığı: 45-54, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Stockholm/İsveç, Yaşadığı Yer: Stockholm/İsveç. (15 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
108. Kaynak Kişi: Gabriel İberian, Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1977'den beri Stockholm/İsveç. (15 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
109. Kaynak Kişi: S. E., Erkek, Yaş Aralığı: 65 ve Üzeri, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı yer 1976'dan beri Stockholm/İsveç. (16 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
110. Kaynak Kişi: Adam Töre, Erkek, Yaş Aralığı: 45-54, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Berlin, Yaşadığı Yer: 1979'dan beri Stockholm/İsveç. (17 Aralık 2022 Tarihli Görüşme)
111. Kaynak Kişi: Mihail İzgin, Erkek, Yaş Aralığı: 45-54, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Stockholm, Yaşadığı Yer: Stockholm/İsveç. (17 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).

112. Kaynak Kişi: Musa Demircan, Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1976'dan beri Stockholm/İsveç. (18 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
113. Kaynak Kişi: Şükran Uysal, Kadın, Yaş Aralığı: 65 ve Üzeri, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1981'den beri Stockholm/İsveç. (19 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
114. Kaynak Kişi: F. D., Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat. Yaşadığı Yer: 1975'ten beri Stockholm/İsveç. (19 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
115. Kaynak Kişi: Yakup Rohyo, Yaş Aralığı: 55- 64, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1990'dan beri Stockholm/İsveç. (20 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
116. Kaynak Kişi: F. K., Erkek, 65 Yaş ve Üzeri, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1976'dan beri Stockholm/İsveç. (21 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
117. Kaynak Kişi: Sait Yıldız, Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat Yaşadığı Yer: 1980'den beri Stockholm/Södertälje/İsveç. (22 Aralık 2022 Tarihli Görüşme)
118. Kaynak Kişi: Nebil Şenkal, Erkek, Yaş Aralığı: 65 Yaş ve Üzeri, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1974'ten beri Stockholm/İsveç. (22 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
119. Kaynak Kişi: Aydın Özcan, Erkek, Yaş Aralığı: 65 Yaş ve Üzeri. İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1981'den beri Stockholm/İsveç. (22 Aralık 2022 Tarihli Görüşme)
120. Kaynak Kişi: G.K., Erkek, Yaş Aralığı: 65 ve Üzeri. İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Diyarbakır, Yaşadığı Yer: 1976'dan beri Stockholm/Södertälje/İsveç. (22 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
121. Kaynak Kişi: S. G., Erkek, Yaş Aralığı: 45-54, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1973'den beri Stockholm/Södertälje/İsveç. (22 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
122. Kaynak Kişi: M. B., Erkek, Yaş Aralığı: 55 Yaş Üstü, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1975'ten beri Stockholm/İsveç.
123. Kaynak Kişi: Robert Halef, Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1971'den beri Stockholm/İsveç. (23 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).
124. Kaynak Kişi: Fuad Adis, Erkek, Yaş Aralığı: 65 ve Üzeri, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1976'dan beri Stockholm/İsveç. (24 Aralık 2022 Tarihli Görüşme).

125. Kaynak Kişi: Samir Hawsho, Erkek, Yaş Aralığı: 65 ve üzeri, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Kamışlı, Yaşadığı Yer: 1990'dan beri Stockholm/İsveç. (3 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
126. Kaynak Kişi: Mathias Ergin, Erkek, Yaş Aralığı: 35-44, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Stuttgart/Almanya, Yaşadığı Yer: 2009'dan beri İsveç/Stockholm. (4 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
127. Kaynak Kişi: Yuhanna Akbulut, Erkek, Yaş Aralığı: 35-44, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Stockholm/İsveç, Yaşadığı Yer: Stockholm/İsveç. (5 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
128. Kaynak Kişi: George Sever, Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Diyarbakır/Merkez, Yaşadığı Yer: 1994'ten beri Stockholm/İsveç (6 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
129. Kaynak Kişi: Abrohom Gösteriş, Erkek, Yaş Aralığı: 35-44, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Stuttgart/Almanya, Yaşadığı Yer: 2006'dan beri Stockholm/İsveç. (7 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
130. Kaynak Kişi: Şarbel Onar, Erkek, Yaş Aralığı: 65 ve Üzeri, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1976'dan beri Stockholm/İsveç. (7 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
131. Kaynak Kişi: M. O. Erkek, Yaş Aralığı: 65 ve Üzeri, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1981'ten beri Stockholm/İsveç. (8 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
132. Kaynak Kişi: Besim Aho, Erkek, Yaş Aralığı: 65 ve üzeri, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Mardin Midyat, Yaşadığı Yer: 1970'den beri Stockholm/İsveç. (10 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
133. Kaynak Kişi: Yavuz Özer, Erkek, Yaş Aralığı: 65 ve Üzeri, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Diyarbakır/Merkez, Yaşadığı Yer: 1976'dan beri Stockholm/İsveç. (10 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
134. Kaynak Kişi: S. H., Erkek, Yaş Aralığı: 65 ve Üzeri, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1994'den beri Stockholm/İsveç. (11 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
135. Kaynak Kişi: K. K., Kadın, Yaş Aralığı: 55-64, İlkokul Terk, Doğum Yeri: Diyarbakır, Yaşadığı Yer: 1977'den beri Stockholm/İsveç. (11 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
136. Kaynak Kişi: Abdo Güven, Erkek, Yaş Aralığı: 65 ve Üzeri, Lise mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1975'ten beri Stockholm/İsveç. (12 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
137. Kaynak Kişi: Maytus Demir, Erkek, Yaş Aralığı: 35-44, Üniversite mezunu, Doğum Yeri: Stockholm/İsveç, Yaşadığı Yer: Stockholm/İsveç. (13 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).

138. Kaynak Kişi: Yawsef Gabriel, Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Şam/Suriye, Yaşadığı Yer: 2011'den beri Stockholm/İsveç. (13 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
139. Kaynak Kişi: L. Z., Kadın, Yaş Aralığı 55-64, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Midyat, Yaşadığı Yer: 1996'dan beri Stockholm/İsveç (14 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
140. Kaynak Kişi: Yakup Sen, Erkek, Yaş Aralığı: 44-55, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Stockholm/İsveç, Yaşadığı Yer: Stockholm/İsveç. (15 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
141. Kaynak Kişi: Simon Bardur, Erkek, Yaş Aralığı: 44-55, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Stockholm/İsveç, Yaşadığı Yer: Stockholm/İsveç. (15 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
142. Kaynak Kişi: R. K. Kadın, Yaş Aralığı: 55-64, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Elazığ, Yaşadığı Yer: 1995'ten beri Stockholm/Södertälje. (16 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
143. Kaynak Kişi: E. S., Kadın, Yaş Aralığı: 64 ve üzeri, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Diyarbakır, Yaşadığı Yer: 1974'ten beri Stockholm. (16 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
144. Kaynak Kişi: Theodore (Soyadını Vermek İstemedi), Kadın, Yaş Aralığı: 55-64, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Haseki, Yaşadığı Yer: 2011'den beri Stockholm/İsveç. (17 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
145. Kaynak Kişi: Fehime (Soyadını Vermek İstemedi), Kadın, Yaş Aralığı: 65 Yaş ve Üzeri, Doğum Yeri: Kamışlı, İlkokul Mezunu, Yaşadığı Yer: 1976'dan beri Stockholm/İsveç. (17 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
146. Kaynak Kişi: Silva (Soyadını Vermek İstemedi), Kadın, Yaş Aralığı: 65 Yaş ve Üzeri, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Kamışlı, Yaşadığı Yer: 1980'den beri Stockholm/İsveç. (17 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
147. Kaynak Kişi: Suhle (Soyadını Vermek İstemedi). Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Şam, Yaşadığı Yer: 2016'dan beri Stockholm/İsveç. (17 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
148. Kaynak Kişi: Ablahat (Soyadını Vermek İstemedi). Erkek, Yaş Aralığı: 65 Yaş ve Üzeri, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Kamışlı, Yaşadığı Yer: 2018'den beri Stockholm/İsveç. (17 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
149. Kaynak Kişi: Matay Türker, Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1977'den beri Stockholm/İsveç. (18 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
150. Kaynak Kişi: Özcan Keldoyo, Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1976'dan beri Stockholm/İsveç. (19 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).



151. Kaynak Kişi: Yuhan Tokgöz, Erkek, 18-24, Üniversite Öğrencisi, Doğum Yeri: Stockholm/İsveç, Yaşadığı Yer: Stockholm/İsveç. (19 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
152. Kaynak Kişi: Metin Rhawi, Erkek, Yaş Aralığı: 45-54, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1976'dan beri Stockholm/İsveç. (19 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
153. Kaynak Kişi: Ediba Yousef, Kadın, Yaş Aralığı: 35-44, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Stockholm, Yaşadığı Yer Stockholm. (19 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
154. Kaynak Kişi: Abboud Kolo, Erkek, Yaş Aralığı: 45-54, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Musul/İrak, Yaşadığı Yer: 2006'dan beri Stockholm/İsveç. (20 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
155. Kaynak Kişi: Samir İbrahim, Erkek, Yaş Aralığı: 45-54, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Musul/İrak, Yaşadığı Yer: 2006'dan beri Stockholm/İsveç. (20 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
156. Kaynak Kişi: C. K., Erkek, Yaş Aralığı: 65 Yaş ve Üzeri, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Musul/İrak, Yaşadığı Yer: 1988'den beri Stockholm/İsveç. (20 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
157. Kaynak Kişi: F. Y. Kadın, Yaş Aralığı: 45-54, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1996'dan beri Stockholm/İsveç. (21 Ocak, 2023 Tarihli Görüşme).
158. Kaynak Kişi: B. B., Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı yer: 1976'dan beri Stockholm. (23 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
159. Kaynak Kişi: M. B., Erkek, Yaş Aralığı: 65 Yaş ve Üzeri, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1975'ten beri Stockholm/İsveç. (23 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
160. Kaynak Kişi: Hanna Fikri, Erkek, Yaş Aralığı: 65 Yaş ve Üzeri, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1976'dan beri Stockholm/İsveç. (23 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
161. Kaynak Kişi: Roni Esho, Erkek, Yaş Aralığı: 25-34, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Erbil/İrak, Yaşadığı Yer: 2015'ten beri Stockholm/İsveç. (24 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
162. Kaynak Kişi: Sizar Basim, Erkek: Yaş Aralığı: 25-34, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Erbil/İrak, Yaşadığı Yer: 2015'ten beri Stockholm/İsveç. /24 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
163. Kaynak Kişi: F. K., Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat. Yaşadığı Yer: 1976'dan beri Stockholm/İsveç. (25 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).



164. Kaynak Kişi: Dikran Awrohum, Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1981'den beri Stockholm/İsveç. (26 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
165. Kaynak Kişi: Nursel Awrohum, Kadın, Yaş Aralığı: 45-54, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1985'ten beri Stockholm/İsveç. (26 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
166. Kaynak Kişi: Aydın Merane, Erkek, Yaş Aralığı: 45-54, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1975'ten beri Stockholm/İsveç. (28 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
167. Kaynak Kişi: Sait Younan, Erkek, Yaş Aralığı: 35-44, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 2020'den beri Stockholm/İsveç. (28 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
168. Kaynak Kişi: Zeya Eishayey, Erkek, Yaş Aralığı: 35-44, Lisans Üstü, Doğum Yeri: Stockholm/İsveç, Yaşadığı Yer: Stockholm/İsveç. (28 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
169. Kaynak Kişi: Ehmed Dawli, Erkek, Yaş Aralığı: 34-45, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Şam/Suriye, Yaşadığı Yer: 2018'den beri Stockholm/İsveç. (29 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
170. Kaynak Kişi: F. Ö., Erkek, Yaş Aralığı: 65 Yaş ve Üzeri, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1975'den beri Stockholm/Södertälje. (30 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
171. Kaynak Kişi: M. İ. Erkek, Yaş Aralığı: 65 ve Üzeri, İlkokul Mezunu, Doğum Yeri: Musul/İrak, Yaşadığı Yer: 1974'ten beri Stockholm/İsveç. (31 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
172. Kaynak Kişi: N. A., Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Musul/İrak, Yaşadığı Yer: 2002'den beri Stockholm/İsveç. (31 Ocak 2023 Tarihli Görüşme).
173. Kaynak Kişi: M. N., Erkek, Yaş Aralığı: 55-64, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Musul/İrak, Yaşadığı Yer: 1976'dan beri Stockholm/İsveç. (2 Şubat 2023 Tarihli Görüşme).
174. Kaynak Kişi: C. N., Kadın, Yaş Aralığı: 55-64, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Musul/İrak, Yaşadığı Yer: 1983'ten beri Stockholm/İsveç. (2 Şubat 2023 Tarihli Görüşme).
175. Kaynak Kişi: Abuna Lahdik, Yaş Aralığı: 65 ve Üzeri, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1972'den beri Stockholm/İsveç. (3 Şubat 2023 Tarihli Görüşme).
176. Kaynak Kişi: Habib Laoud, Erkek, Yaş Aralığı: 65 Yaş ve Üzeri, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Beyrut/Lübnan, Yaşadığı Yer: 1967'den beri Stockholm/İsveç. (04 Şubat 2023 Tarihli Görüşme).

177. Kaynak Kişi: Daoud Sakot, Erkek, Yaş Aralığı: 65 Yaş ve Üzeri Lise Mezunu, Doğum Yeri: Beyrut/Lübnan, Yaşadığı Yer: 1997'den beri Stockholm/İsveç. (05 Şubat 2023 Tarihli Görüşme).
178. Kaynak Kişi: Elizabeth Kiraz, Kadın, Yaş Aralığı: 65 Yaş ve Üzeri, Lise Mezunu, Doğum Yeri: Kamışlı/Suriye, Yaşadığı Yer: 1975'ten beri Stockholm/İsveç. (05 Şubat 2023 Tarihli Görüşme).
179. Kaynak Kişi: Sonya Aho, Kadın, Yaş Aralığı: 55-64, Üniversite Mezunu, Doğum Yeri: Mardin/Midyat, Yaşadığı Yer: 1972'den beri Stockholm/İsveç. (06 Şubat 2023 Tarihli Görüşme).

## Ekler

### EK A. Mardin ve Çevresi İçin Hazırlanan Anket Formu ve Elde Edilen Cevapların Sonuçları

#### LÜTFEN BU DÖKÜMANI DİKKATLİCE OKUMAK İÇİN ZAMAN AYIRINIZ

Sizi Ege Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü Dr. Öğr. Üyesi Özgür Budak danışmanlığında Ulaş Kalay tarafından yürütülen “Devlet, Kimlik ve Hafıza: Anavatanda ve Diasporada Süryani Kimliğinin Farklı Vecheleri” başlıklı **araştırmaya** davet ediyoruz. Bu araştırmaya katılıp katılmama kararını vermeden önce, araştırmanın neden ve nasıl yapılacağını bilmeniz gerekmektedir. Bu nedenle bu formun okunup anlaşılması büyük önem taşımaktadır. Eğer anlayamadığımız ve sizin için açık olmayan şeyler varsa, ya da daha fazla bilgi isterseniz bize sorunuz.

Doktora tez çalışması kapsamında yürütülen bu **araştırmanın amacı** Türkiye’deki metropol ve kırsal alanlarda (İstanbul ve Mardin çevresi) yaşayan Süryaniler ile İsveç’te (Stockholm şehri) diaspora olan Süryanilerin ortaya koymuş oldukları kimlik tanımlarının mantığını anlayabilmek ve bu tanımlara göre Süryani topluluğunun sosyal ilişkilerin herhangi bir alanında şekillenen ilişkisel bağlarını çözümleyebilmektir. Bu araştırmada ortaya çıkacak sonuçlar ile (1) Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile Türkiye’de yaşayan Süryaniler arasındaki ilişki, (2) Süryaniler ile yaşadıkları bölgelerdeki yerel topluluklar arasındaki ilişki ve son olarak (3) topluluk ile diasporadaki Süryaniler arasındaki ilişki belirlenmeye çalışılacaktır.

Bu çalışmaya katılmak tamamen **gönüllülük** esasına dayanmaktadır. Çalışmaya **katılmama** veya katıldıktan sonra herhangi bir anda çalışmadan çıkma hakkında sahibsiniz. Çalışmayı **yanıtlamanız**, **araştırmaya katılım için onam verdiğiniz** biçiminde yorumlanacaktır. Size verilen **formlardaki soruları** yanıtlarken kimsenin baskısı veya telkini altında olmayın. Bu formlardan elde edilecek kişisel bilgiler tamamen gizli tutulacak ve yalnızca araştırma amacı ile kullanılacaktır.

## 1. BÖLÜM: KATILIMCI BİLGİLERİNİ VE DEĞİŞKENLERİ BELİRLEMEK

### 1. Cinsiyetiniz nedir?

Kadın	%28
Erkek	%72

### 2. Yaş aralığınız nedir?

18-24	%32
25-34	%34
35-44	%18
45-54	%4
55-64	%10
65 yaş ve üzeri	%2

### 3. Eğitim durumunuz nedir?

İlk okul	%18
Lise	%38
Üniversite	%40
Lisans Üstü	%4

### 4. Hangi Ülkede doğdunuz?

İsveç	%2
Türkiye	%98
Suriye	-----
Irak	-----
Diğer	-----

### 5. Hangi ülkenin vatandaşısınız?

Türkiye	%92
İsveç	-----
Suriye	-----
Irak	-----
Çifte vatandaşım (Türkiye ve İsveç)	%2
Çifte vatandaşım (Suriye ve İsveç)	-----
Çifte vatandaşım (Irak ve İsveç)	-----
Diğer	%6

### 6. Şu an nerede yaşıyorsunuz?

Mardin ve çevresi	%100
İstanbul	-----
Stockholm ve çevresi	-----

## 7. Dini-mezhepsel aidiyetinizi tanımlarken genellikle hangi tabiri kullanırsınız?

Süryani	%62
Katolik	%2
Ortodoks	%36
Protestan	-----
Diğer	-----

## 2. BÖLÜM: TOPLULUĞUN KİMLİK TANIMLARINI VE AİDİYET BAĞLARINI BELİRLEMEK

### 8. Kendinizi hangi tanımlamaya ne kadar yakın hissediyorsunuz?

	Çok yakın hissediyorum	Yakın hissediyorum	Az yakın hissediyorum	Çok az yakın hissediyorum	Hiç yakın hissetmiyorum
Süryani	%94	%6	-----	-----	-----
Asur	%28	%38	%8	%10	%16
Arami	%38	%32	%8	%8	%14
Keldani	%24	%20	%18	%8	%30
Mezopotamyalı	%58	%26	%10	%4	%2
Türkiyeli	%26	%34	%20	%12	%8
İsveçli	%8	%6	%8	%6	%72
Suriyeli	%2	%6	%8	%2	%82

### 9. Lütfen Süryani adı ve kimliği ile ilgili aşağıda verilmiş olan varyantlara ne ölçüde katıldığınızı işaretleyiniz.

	Kesinlikle katılıyorum	Katılıyorum	Bir fikrim yok	Katılmıyorum	Kesinlikle katılmıyorum
Süryani adı etnik kimliği tanımlamaktadır.	%72	%18	%8	%2	-----
Süryani adı dini kimliği tanımlamaktadır.	%38	%20	-----	%22	%20
Süryani adı Hıristiyanlığı kabul etmiş olan ilk kadim topluluğu tanımlamaktadır.	%90	%8	%2	-----	-----

Süryani adı Hıristiyanlık öncesi Mezopotamya'da yaşayan tüm halkları tanımlar.	%38	%20	%12	%10	%20
Süryani adı Hıristiyanlık öncesi Mezopotamya'da yaşayan Asurlulardan gelmektedir.	%22	%24	%32	%8	%14
Süryani adı Hıristiyanlık öncesi Mezopotamya'da yaşayan Aramilerden gelmektedir.	%32	%28	%26	%8	%6
Süryaniler ile Asurlular aynı topluluktur.	%52	%18	%12	%12	%6
Süryaniler ile Aramiler aynı topluluktur.	%60	%24	%8	%8	-----
Süryaniler ile Keldaniler aynı topluluktur.	%40	%26	%14	%12	%8

### 10. Diğer topluluklarla sosyal mesafenizi derecelendirmek isterseniz aşağıdaki gruplarla ilişkinizi nasıl tanımlarsınız?

	Çok yakın hissediyorum	Yakın hissediyorum	Az yakın hissediyorum	Çok az yakın hissediyorum	Hiç yakın hissetmiyorum
Araplar	%8	%28	%44	%12	%8
Kürtler	%10	%40	%34	%14	%2
Ermeniler	%30	%42	%24	%2	%2
Türkler	%20	%44	%28	%8	-----
İsveçliler	%16	%32	%22	%14	%16

### 11. Aşağıda anavatan ile olan ilişkinizi belirleyecek olan açıklamaları okuduktan sonra bu açıklamalara ne ölçüde katıldığınızı işaretleyiniz.

	Kesinlikle katılıyorum	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle katılmıyorum
Anavatanım doğduğum ülkedir.	%64	%16	%6	%2	%12
Anavatanım büyüdüğüm ülkedir.	%60	%16	%10	%6	%8
Anavatanım vatandaşı olduğum ülkedir.	%38	%22	%14	%10	%16
Anavatanım kültürel bağa sahip olduğum ülkedir.	%56	%30	%6	-----	%8
Anavatanım etnik bağa sahip olduğum ülkedir.	%62	%24	%8	-----	%6
Benim için anavatan önemli değildir.	%4	%2	%8	%20	%66

### 12. Anavatanınız neresidir sorusu sorulduğunda ilk aklınıza hangisi gelmektedir?

Mardin ve çevresi	%32
Mezopotamya	%54
Türkiye	%14
Irak	-----
Suriye	-----
İsveç	-----
Diğer	-----

### 13. Geçmiş yaşanan olaylar ile nasıl ilişki kurduğunuzu anlamaya yönelik aşağıda verilen ifadelere ne ölçüde katıldığınızı işaretleyiniz.

	Kesinlikle katılıyorum	Katılıyorum	Bir fikrim yok	Katılmıyorum	Kesinlikle katılmıyorum
Topluluğumuzun kültürü ve tarihi ile ilgili bilgi veren yayınları (kitap, dergi, makale, televizyon ve radyo) elimden geldiğince takip ederim.	%52	%36	%8	%2	%2
Topluluğumuzun kültürü ve tarihi ile ilgili faaliyet gösteren derneklerin çalışmalarını elimden geldiğince takip ederim.	%44	%36	%10	%6	%4
Kimliğimizi bilmek için Süryanilerin geçmişte yaşadıkları olayları bilmeliyiz.	%70	%22	%8	-----	-----



Topluluğumuz tarafından Scyfo Olayları olarak bilinen I. Dünya Savaşı yıllarındaki süreçte Süryanilerin yaşadıkları olaylar hakkında bilgim vardır.	%64	%24	%10	%2	----
Scyfo Olaylarında Süryanilerin yaşam koşullarını olumsuz şekilde etkileyecek muamelelerde bulunulmuştur.	%72	%4	%20	%2	%2
Geçmişte Süryanilerin yaşadığı bazı kötü olaylar için Türkiye Cumhuriyeti Devleti'ni suçlamamalıyız.	%10	%10	%42	%16	%22
Scyfo Olaylarını hatırlamak Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile olan ilişkimize zarar verebilir.	%24	%18	%24	%16	%18
İsveç'te yaşayan bazı Süryani elitlerin 1915 Olaylarına ilişkin yaptıkları siyasi açıklamaların Türkiye'de yaşayan Süryanilerin yaşam koşullarını olumsuz etkileyeceğini düşünüyorum.	%18	%22	%44	%10	%6
Scyfo Olayları ile ilgili konuşulanlar bana hiçbir anlam ifade etmiyor.	----	%2	%10	%22	%66

### 3. BÖLÜM: TOPLULUĞUN GENEL VE BÖLGESEL MEMNUNİYETİNİ BELİRLEMEK

#### 14. Kaç yıldır Mardin'de yaşıyorsunuz?

1-10 yıldır	%10
11-20 yıldır	%18
21-30 yıldır	%38
31 yıl ve üzeri	%34

### 15. Aşağıda topluluğunuzun Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile olan ilişkisini belirleyen yargılara ne ölçüde katıldığınızı işaretleyiniz.

	Kesinlikle katılıyorum	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle katılmıyorum
Türkiye’de inançlarımı özgürce yerine getirmekte zorlanıyorum.	%14	%16	%18	%32	%20
Türkiye’de sahip olduğum kimlikten dolayı dışlandığımı hissediyorum.	%30	%16	%22	%24	%8
Herhangi bir yerde Müslümanlara karşı olumsuz bir davranış gerçekleştiği yönünde haber çıktığında yaşadığım yerde Müslümanların bana tavır aldığını hissedirim.	%34	%30	%22	%10	%4
Eğitim ve öğretim döneminde okulda Din Kültürü ve ahlak Bilgisi derslerinde sorun yaşadım.	%20	%8	%6	%42	%24
Okullarda Süryanice ana dilinde eğitim olmasını isterdim.	%76	%20	----	%2	%2
Süryani kimliğimizden dolayı devletin bize Müslümanlara göre daha az değer verdiğini düşünüyorum.	%36	%22	%16	%12	%14
Son on yılı geçmiş tarihlerde yaşanan olaylar ile kıyasladığımda topluluğumuzun Türkiye Cumhuriyeti Devleti içindeki yaşam standartları daha iyi durumdadır	%38	%40	%14	%6	%2
Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olmaktan mutluyum.	%28	%28	%20	%18	%6
Türkiye Cumhuriyeti Devleti’ne sevgi bağım olduğunu düşünmüyorum.	%16	%18	%20	%24	%22

### 16. Sizce Süryani topluluğunun günümüzde Türkiye Cumhuriyeti Devleti içinde ne gibi sorunları bulunmaktadır?

	Kesinlikle katılıyorum	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle katılmıyorum
Anadilimizin unutulması.	%48	%26	%12	%10	%4
Kimliğimizden dolayı ayrımcılığın yapılması.	%38	%28	%18	%6	%10

Kültürümüzün kaybolması.	%42	%28	%12	%12	%6
Topluluğun nüfus sayısının azalması	%56	%22	%14	%2	%6
Dini ibadetleri yerine getirecek yerlerin kısıtlı olması.	%14	%14	%12	%34	%26
Eğitim	%34	%28	%26	%8	%4
İşsizlik	%26	%22	%32	%12	%8
Özel mülk ve toprak arazileri davaları.	%50	%24	%16	%6	%4
Süryanilere ait manastırın ve kiliselerin sahip olduğu mülkiyetlere ilişkin sorunlar.	%58	%16	%16	%8	%2

**17. Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin günümüzde aşağıda yazılı olan konulara ilişkin üretmiş olduğu politikaların ne kadar yeterli olduğunu düşünüyorsunuz?**

	Çok iyi	İyi	Kararsızım	Kötü	Çok kötü
Ekonomi ile ilgili konularda	-----	%2	%26	%18	%54
Adalet ile ilgili konularda	-----	%4	%24	%26	%46
İfade özgürlüğü ile ilgili konularda	-----	%4	%28	%26	%42
Eğitim sistemi ile ilgili konularda	-----	%6	%26	%30	%38
Sağlık sistemi ile ilgili konularda	%2	%24	%30	%18	%26
Etnik ve dini topluluklar ile ilgili konularda	-----	%14	%28	%20	%38

**18. Topluluğunuzun yaşadığı hukuksal gelişmelere bağlı aşağıda ifade edilen yargılara ne ölçüde katıldığınızı işaretleyiniz.**

	Kesinlikle katılıyorum	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle katılmıyorum
Geçmiş yıllarda topluluğumuza ait olan köylerdeki toprakların diğer yerel topluluklar tarafından ele geçirildiğini düşünüyorum.	%56	%32	%8	%4	-----
2008 yılında yapılan kadastro işlemleri sırasında toprak tespitlerinin doğruluğu hakkında topluluğumuzun haksızlığa uğradığını düşünüyorum.	%54	%26	%12	%6	%2

Mor Gabriel Davası süresince topluluğumuza ait toprakların ve özel mülklerin iadesi konusunda haksızlık yapıldığını düşünüyorum.	%58	%18	%14	%6	%4
--	-----	-----	-----	----	----

## 19. Siyasi seçimlerinizi ve memnuniyetinizi belirleyen aşağıda verilen yargılara ne derece katıldığınızı işaretleyiniz.

	Kesinlikle katılıyorum	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle katılmıyorum
Topluluğumuzun çıkarlarını temsil edecek bir siyasal partinin olması gerektiğini düşünüyorum.	%40	%14	%32	%10	%4
Seçimlerde oy kullanırken adayın dini inancına dikkat ederim.	%2	-----	%10	%38	%50
Seçimlerde eğer aday topluluğumuzun içinden ise hoşlanmadığım partiden dahi aday olsa oyu ona veririm.	%4	%8	%22	%30	%36
Mecliste topluluğumuzdan bir milletvekilinin olması beni memnun eder.	%50	%24	%18	%6	%2
Seçilen belediye yönetimlerinin topluluğumuzun sorunlarına duyarlı olduğunu düşünmüyorum.	%12	%34	%36	%10	%8
Belediye yönetimlerinin kimliksel farklılara göre ayrımcılık yaptığını düşünüyorum.	%12	%24	%34	%14	%16

## 20. Topluluğunuzda göç etmiş kişilere olan ilişkinizi anlamaya yönelik aşağıda belirtilen ifadelere ne ölçüde katıldığınızı işaretleyiniz.

	Kesinlikle katılıyorum	Katılıyorum	Bir fikrim yok	Katılmıyorum	Kesinlikle katılmıyorum
Topluluğumuzun Türkiye'de mağdur edildiği yönünde yurt dışında çıkan haberler beni rahatsız etmektedir.	%6	%26	%36	%16	%16
Topluluğumuzun adının yurt dışında Asur şeklinde adlandırılması beni rahatsız etmektedir.	%32	%16	%22	%22	%8

Topluluğumuzun adının yurt dışında Arami şeklinde adlandırılması beni rahatsız etmektedir.	%26	%14	%18	%22	%20
Yurt dışında yaşayan üyelerimizin buradaki sorunlarımızın çözümü için yeterince çaba göstermediklerini düşünüyorum.	%16	%14	%34	%18	%18
İstanbul, Ankara ve İzmir gibi büyük şehirlere göç etmiş üyelerimizin buradaki sorunlarımızın çözümü için yeterince çaba göstermediklerini düşünüyorum.	%20	%18	%40	%14	%8
Mor Gabriel Davası süresince yurt dışına göç etmiş olan topluluk üyelerimizin davaya yeterince destek olduklarını düşünmüyorum.	%8	%12	%32	%22	%26
Topluluğumuzun yurt dışındaki üyelerimizin Mardin ve çevresindeki kilise ve derneklere önemli yardımlar yaptığını düşünüyorum.	%52	%22	%20	%4	%2
Mardin ve çevresinden göç etmiş olan üyelerimizin yaşamak için tekrar buraya geleceklerine inanmıyorum.	%18	%20	%32	%20	%10
Mardin ve çevresinden göç etmiş olan üyelerimizin tekrar dönüp burada yaşamalarını isterdim.	%54	%26	%12	%6	%2

## EK B. İstanbul İçin Hazırlanan Anket Formu ve Elde Edilen Cevapların Sonuçları

### LÜTFEN BU DÖKÜMANI DİKKATLİCE OKUMAK İÇİN ZAMAN AYIRINIZ

Sizi Ege Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü Dr. Öğr. Üyesi Özgür Budak danışmanlığında Ulaş Kalay tarafından yürütülen “Devlet, Kimlik ve Hafıza: Anavatanda ve Diasporada Süryani Kimliğinin Farklı Vecheleri” başlıklı araştırmaya davet ediyoruz. Bu araştırmaya katılıp katılmama kararını vermeden önce, araştırmanın neden ve nasıl yapılacağını bilmeniz gerekmektedir. Bu nedenle bu formun okunup anlaşılması büyük önem taşımaktadır. Eğer anlayamadığımız ve sizin için açık olmayan şeyler varsa, ya da daha fazla bilgi isterseniz bize sorunuz.

Doktora tez çalışması kapsamında yürütülen bu **araştırmanın amacı** Türkiye'deki metropol ve kırsal alanlarda (İstanbul ve Mardin çevresi) yaşayan Süryaniler ile İsveç'te (Stockholm şehri) diaspora olan Süryanilerin ortaya koymuş oldukları kimlik tanımlarının mantığını anlayabilmek ve bu tanımlara göre Süryani topluluğunun sosyal ilişkilerin herhangi bir alanında şekillenen ilişkisel bağlarını çözümleyebilmektir. Bu araştırmada ortaya çıkacak sonuçlar ile (1) Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile Türkiye'de yaşayan Süryaniler arasındaki ilişki, (2) Süryaniler ile yaşadıkları bölgelerdeki yerel topluluklar arasındaki ilişki ve son olarak (3) topluluk ile diasporadaki Süryaniler arasındaki ilişki belirlenmeye çalışılacaktır.

Bu çalışmaya katılmak tamamen **gönüllülük** esasına dayanmaktadır. Çalışmaya **katılmama** veya katıldıktan sonra herhangi bir anda çalışmadan çıkma hakkında sahibsiniz. Çalışmayı **yanıtlamanız, araştırmaya katılım için onam verdiğiniz** biçiminde yorumlanacaktır. Size verilen **formlardaki soruları** yanıtlarken kimsenin baskısı veya telkini altında olmayın. Bu formlardan elde edilecek kişisel bilgiler tamamen gizli tutulacak ve yalnızca araştırma amacı ile kullanılacaktır.

## 1. BÖLÜM: KATILIMCI BİLGİLERİNİ VE DEĞİŞKENLERİ BELİRLEMEK

### 1. Cinsiyetiniz nedir?

Kadın	%38
Erkek	%62

### 2. Yaş aralığınız nedir?

18-24	%13
25-34	%14
35-44	%29
45-54	%14
55-64	%17
65 yaş ve üzeri	%13

### 3. Eğitim durumunuz nedir?

İlk okul	%22
Lise	%25
Üniversite	%42
Lisans Üstü	%11

### 4. Hangi Ülkede doğdunuz?

İsveç	%1
Türkiye	%95
Suriye	%3
Irak	%1
Diğer	-----

### 5. Hangi ülkenin vatandaşısınız?

Türkiye	%98
İsveç	-----
Suriye	-----
Irak	-----
Çifte vatandaşım (Türkiye ve İsveç)	%1
Çifte vatandaşım (Suriye ve İsveç)	-----
Çifte vatandaşım (Irak ve İsveç)	-----
Diğer	%1

### 6. Şu an nerede yaşıyorsunuz?

Mardin ve çevresi	-----
İstanbul	%100
Stockholm ve çevresi	-----

### 7. Dini-mezhepsel aidiyetinizi tanımlarken genellikle hangi tabiri kullanırsınız?

Süryani	%28
Katolik	%10
Ortodoks	%57
Protestan	%2
Diğer	%3

## 2. BÖLÜM: TOPLULUĞUN KİMLİK TANIMLARINI VE AİDİYET BAĞLARINI BELİRLEMEK

### 8. Kendinizi hangi tanımlamaya ne kadar yakın hissediyorsunuz?

	Çok yakın hissediyorum	Yakın hissediyorum	Az yakın hissediyorum	Çok az yakın hissediyorum	Hiç yakın hissetmiyorum
Süryani	%91,5	%8,5	-----	-----	-----
Asur	%31	%37	%10	%4	%18
Arami	%37	%30	%8	%5	%20
Keldani	%21	%21,5	%13,5	%5,5	%38,5
Mezopotamyalı	%51,5	%30	%6	%5,5	%7
Türkiyeli	%47,5	%29,5	%11	%8,5	%3,5
İsveçli	-----	%3	-----	-----	%97
Suriyeli	%9,5	%7,5	%5	%2	%76



**9. Lütfen Süryani adı ve kimliği ile ilgili aşağıda verilmiş olan sorgulara ne ölçüde katıldığınızı işaretleyiniz.**

	Kesinlikle katılıyorum	Katılıyorum	Bir fikrim yok	Katılmıyorum	Kesinlikle katılmıyorum
Süryani adı etnik kimliği tanımlamaktadır.	%80	%11	%5	-----	%4
Süryani adı dini kimliği tanımlamaktadır.	%32	%22	%1	%5	%40
Süryani adı Hıristiyanlığı kabul etmiş olan ilk kadim topluluğu tanımlamaktadır.	%78	%11	%4	%1,5	%5,5
Süryani adı Hıristiyanlık öncesi Mezopotamya'da yaşayan tüm halkları tanımlar.	%45	%10	%27	%9	%9
Süryani adı Hıristiyanlık öncesi Mezopotamya'da yaşayan Asurlulardan gelmektedir.	%27	%22	%33,5	%8,5	%9
Süryani adı Hıristiyanlık öncesi Mezopotamya'da yaşayan Aramilerden gelmektedir.	%10	%16	%47	%13	%14
Süryaniler ile Asurlular aynı topluluktur.	%61	%22	%13,5	-----	%3,5
Süryaniler ile Aramiler aynı topluluktur.	%56,5	%12	%25	%4,5	%2
Süryaniler ile Keldaniler aynı topluluktur.	%53	%19,5	%12	%4	%11,5

## 10. Diğer topluluklarla sosyal mesafenizi derecelendirmek isterseniz aşağıdaki gruplarla ilişkinizi nasıl tanımlarsınız?

	Çok yakın hissediyorum	Yakın hissediyorum	Az yakın hissediyorum	Çok az yakın hissediyorum	Hiç yakın hissetmiyorum
Araplar	%8,5	%25,5	%36	%17,5	%12,5
Kürtler	%9	%29	%36,5	%18	%7,5
Ermenciler	%37,5	%42,5	%15,5	%4,5	-----
Türkler	%24	%60	%16	-----	-----
İsveçliler	%15,5	%37	%29	%5	%13,5

## 11. Aşağıda anavatan ile olan ilişkinizi belirleyecek olan açıklamaları okuduktan sonra bu açıklamalara ne ölçüde katıldığınızı işaretleyiniz.

	Kesinlikle katılıyorum	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle katılmıyorum
Anavatanım doğduğum ülkedir.	%71	%7	%11	%4	%7
Anavatanım büyüdüğüm ülkedir.	%61	%5	%16,5	%7	%10,5
Anavatanım vatandaşı olduğum ülkedir.	%50,5	%4	%13	%16	%16,5
Anavatanım kültürel bağa sahip olduğum ülkedir.	%67	%17,5	%12,5	%3	-----
Anavatanım etnik bağa sahip olduğum ülkedir.	%65	%20	%13	%1,5	%0,5
Benim için anavatan önemli değildir.	%1,5	-----	%14,5	%18,5	%65,5

## 12. Anavatanınız neresidir sorusu sorulduğunda ilk aklınıza hangisi gelmektedir?

Mardin ve çevresi	%36
Mezopotamya	%37
Türkiye	%27
Irak	-----
Suriye	-----
İsveç	-----
Diğer	-----

### 13. Geçmiş yaşanan olaylar ile nasıl ilişki kurduğunuzu anlamaya yönelik aşağıda verilen ifadelere ne ölçüde katıldığınızı işaretleyiniz.

	Kesinlikle katılıyorum	Katılıyorum	Bir fikrim yok	Katılmıyorum	Kesinlikle katılmıyorum
Topluluğumuzun kültürü ve tarihi ile ilgili bilgi veren yayınları (kitap, dergi, makale, televizyon ve radyo) elimden geldiğince takip ederim.	%66,5	%27	%2,5	%2	%2
Topluluğumuzun kültürü ve tarihi ile ilgili faaliyet gösteren derneklerin çalışmalarını elimden geldiğince takip ederim.	%66,5	%21,5	%7,5	%2,5	%2
Kimliğimizi bilmek için Süryanilerin geçmişte yaşadıkları olayları bilmeliyiz.	%80,5	%14,5	%5	----	----
Topluluğumuz tarafından Seyfo Olayları olarak bilinen I. Dünya Savaşı yıllarındaki süreçte Süryanilerin yaşadıkları olaylar hakkında bilgiler vardır.	%69	%20,5	%9	----	%1,5
Seyfo Olaylarında Süryanilerin yaşam koşullarını olumsuz şekilde etkileyecek muamelelerde bulunulmuştur.	%69	%14	%13	%2	%2
Geçmişte Süryanilerin yaşadığı bazı kötü olaylar için Türkiye Cumhuriyeti Devleti'ni suçlamamalıyız.	%17	%7	%36,5	%11,5	%28
Seyfo Olaylarını hatırlamak Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile olan ilişkimize zarar verebilir.	%24,5	%11	%32	%14	%18,5
İsveç'te yaşayan bazı Süryani elitlerin 1915 Olaylarına ilişkin yaptıkları siyasi açıklamaların Türkiye'de yaşayan Süryanilerin yaşam koşullarını olumsuz etkileyeceğini düşünüyorum.	%29	%20	%30,5	%7,5	%13
Seyfo Olayları ile ilgili konuşulanlar bana hiçbir anlam ifade etmiyor.	%2,5	%2	%6,5	%14	%75

### 3. BÖLÜM: TOPLULUĞUN GENEL VE BÖLGESEL MEMNUNİYETİNİ BELİRLEMEK

#### 14. Kaç yıldır İstanbul'da yaşıyorsunuz?

1-10 yıldır	%7
11-20 yıldır	%11
21-30 yıldır	%11
31 yıl ve üzeri	%71

#### 15. Aşağıda topluluğunuzun Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile olan ilişkisini belirleyen yargılara ne ölçüde katıldığınızı işaretleyiniz.

	Kesinlikle katılıyorum	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle katılmıyorum
Türkiye'de inançlarımı özgürce yerine getirmekte zorlanıyorum.	%43	%27,5	%14,5	%10,5	%4,5
Türkiye'de sahip olduğum kimlikten dolayı dışlandığımı hissediyorum.	%27	%14,5	%23,5	%16,5	%18,5
Herhangi bir yerde Müslümanlara karşı olumsuz bir davranış gerçekleştiği yönünde haber çıktığında yaşadığım yerde Müslümanların bana tavır aldığını hissedirim.	%34	%16,5	%19	%9,5	%21
Eğitim ve öğretim döneminde okulda Din Kültürü ve ahlak Bilgisi derslerinde sorun yaşadım.	%20	%10	%13	%17,5	%39,5
Okullarda Süryanice ana dilinde eğitim olmasını isterdim.	%68	%13	%12	%3	%4
Süryani kimliğimizden dolayı devletin bize Müslümanlara göre daha az değer verdiğini düşünüyorum.	%40	%12	%18,5	%14	%15,5
Son on yılı geçmiş tarihlerde yaşanan olaylar ile kıyasladığımda topluluğumuzun Türkiye Cumhuriyeti Devleti içindeki yaşam standartları daha iyi durumdadır	%62	%15	%15	%7,5	%0,5
Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olmaktan mutluyum.	%47	%18,5	%23	%11	%0,5
Türkiye Cumhuriyeti Devleti'ne sevgi bağım olduğunu düşünmüyorum.	%24	%7,5	%24,5	%16,5	%27,5

## 16. Sizce Süryani topluluğunun günümüzde Türkiye Cumhuriyeti Devleti içinde ne gibi sorunları bulunmaktadır?

	Kesinlikle katılıyorum	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle katılmıyorum
Anadilimizin unutulması.	%79	%10,5	%0,5	%2	%8
Kimliğimizden dolayı ayrımcılığın yapılması.	%48,5	%16,5	%14,5	%12	%8,5
Kültürümüzün kaybolması.	%67,5	%17,5	%5	%2	%8
Topluluğun nüfus sayısının azalması	%80	%18	----	----	%2
Dini ibadetleri yerine getirecek yerlerin kısıtlı olması.	%19	%12,5	%17	%17	%34,5
Eğitim	%44,5	%9,5	%27	%11,5	%7,5
İşsizlik	%36,5	%11	%28,5	%10	%14
Özel mülk ve toprak arazileri davaları.	%55	%21	%21	----	%3
Süryanilere ait manastırın ve kiliselerin sahip olduğu mülkiyetlere ilişkin sorunlar.	%59	%30	%9	----	%2

## 17. Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin günümüzde aşağıda yazılı olan konulara ilişkin üretmiş olduğu politikaların ne kadar yeterli olduğunu düşünüyorsunuz?

	Çok iyi	İyi	Kararsızım	Kötü	Çok kötü
Ekonomi ile ilgili konularda	%2,5	%4,5	%17	%25	%51
Adalet ile ilgili konularda	%4,5	%4,5	%21	%27	%43
İfade özgürlüğü ile ilgili konularda	%2,5	%7	%15	%29	%46,5
Eğitim sistemi ile ilgili konularda	%2,5	%6,5	%7	%35	%49
Sağlık sistemi ile ilgili konularda	%6	%23	%21,5	%23	%26,5
Etnik ve dini topluluklar ile ilgili konularda	%5,5	%13	%23	%23	%35,5

## 18. Topluluğunuzun yaşadığı hukuksal gelişmelere bağlı aşağıda ifade edilen yargılara ne ölçüde katıldığınızı işaretleyiniz.

	Kesinlikle katılıyorum	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle katılmıyorum
Geçmiş yıllarda topluluğumuza ait olan köylerdeki toprakların diğer yerel topluluklar tarafından ele geçirildiğini düşünüyorum.	%62,5	%18,5	%17	----	%2
2008 yılında yapılan kadastro işlemleri sırasında toprak tespitlerinin doğruluğu hakkında topluluğumuzun haksızlığa uğradığını düşünüyorum.	%52	%11,5	%31	----	%5,5

Mor Gabriel Davası süresince topluluğumuza ait toprakların ve özel mülklerin iadesi konusunda haksızlık yapıldığını düşünüyorum.

	%59	%12,5	%24	----	%4,5
--	-----	-------	-----	------	------

### 19. Siyasi seçimlerinizi ve memnuniyetinizi belirleyen aşağıda verilen yargılara ne derece katıldığınızı işaretleyiniz.

	Kesinlikle katılıyorum	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle katılmıyorum
Topluluğumuzun çıkarlarını temsil edecek bir siyasal partinin olması gerektiğini düşünüyorum.	%43	%23	%23	%1,5	%9,5
Seçimlerde oy kullanırken adayın dini inancına dikkat ederim.	%7,5	%7,5	----	%25,5	%59,5
Seçimlerde eğer aday topluluğumuzun içinden ise hoşlanmadığım partiden dahi aday olsa oyumu ona veririm.	%7	%7	%20	%15	%51
Mecliste topluluğumuzdan bir milletvekilinin olması beni memnun eder.	%59	%21,5	%17,5	----	%2
Seçilen belediye yönetimlerinin topluluğumuzun sorunlarına duyarlı olduğunu düşünmüyorum.	%9	%11	%43,5	%17	%19,5
Belediye yönetimlerinin kimliksel farklara göre ayrımcılık yaptığını düşünüyorum.	%7	%9	%46,5	%14,5	%23

### 20. Topluluğunuzda göç etmiş kişilere olan ilişkinizi anlamaya yönelik aşağıda belirtilen ifadelere ne ölçüde katıldığınızı işaretleyiniz.

	Kesinlikle katılıyorum	Katılıyorum	Bir fikrim yok	Katılmıyorum	Kesinlikle katılmıyorum
Topluluğumuzun Türkiye’de mağdur edildiği yönünde yurt dışında çıkan haberler beni rahatsız etmektedir.	%27	%12	%25	%11,5	%24,5
Topluluğumuzun adının yurt dışında Asur şeklinde adlandırılması beni rahatsız etmektedir.	%31,5	%13	%15	%19	%21,5

Topluluğumuzun adının yurt dışında Arami şeklinde adlandırılması beni rahatsız etmektedir.	%26	%17	%19	%20	%18
Yurt dışında yaşayan üyelerimizin buradaki sorunlarımızın çözümü için yeterince çaba göstermediklerini düşünüyorum.	%10	%5	%42,5	%18,5	%24
Mor Gabriel Davası süresince yurt dışına göç etmiş olan topluluk üyelerimizin davaya yeterince destek olduklarını düşünmüyorum.	%5,5	%12,5	%49	%20	%13
Diasporadaki topluluk üyelerimizin İstanbul'daki kilise ve derneklere yaptığı yardımların önemli olduğunu düşünüyorum.	%17,5	%32	%29	%9,5	%12
Mardin ve çevresindeki topluluğumuzun üyeleri bir sorun yaşadığında haberim olur.	%57	%26,5	%12	%4,5	---
Mardin ve çevresinde yaşayan üyelerimizin sorunları için çaba göstermem gerektiğini düşünüyorum.	%17	%10	%11	%26	%36

## EK C. Stockholm İçin Hazırlanan Anket Formu ve Elde Edilen Cevapların Sonuçları

### LÜTFEN BU DÖKÜMANI DİKKATLİCE OKUMAK İÇİN ZAMAN AYIRINIZ

Sizi Ege Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü Dr. Öğr. Üyesi Özgür Budak danışmanlığında Ulaş Kalay tarafından yürütülen “Devlet, Kimlik ve Hafıza: Anavatanda ve Diasporada Süryani Kimliğinin Farklı Veçheleri” başlıklı **araştırmaya** davet ediyoruz. Bu araştırmaya katılıp katılmama kararını vermeden önce, araştırmanın neden ve nasıl yapılacağını bilmeniz gerekmektedir. Bu nedenle bu formun okunup anlaşılması büyük önem taşımaktadır. Eğer anlayamadığınız ve sizin için açık olmayan şeyler varsa, ya da daha fazla bilgi isterseniz bize sorunuz.



Doktora tez çalışması kapsamında yürütülen bu **araştırmanın amacı** Türkiye'deki metropol ve kırsal alanlarda (İstanbul ve Mardin çevresi) yaşayan Süryaniler ile İsveç'te (Stockholm şehri) diaspora olan Süryanilerin ortaya koymuş oldukları kimlik tanımlarının mantığını anlayabilmek ve bu tanımlara göre Süryani topluluğunun sosyal ilişkilerin herhangi bir alanında şekillenen ilişkisel bağlarını çözümleyebilmektir. Bu araştırmada ortaya çıkacak sonuçlar ile (1) Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile Türkiye'de yaşayan Süryaniler arasındaki ilişki, (2) Süryaniler ile yaşadıkları bölgelerdeki yerel topluluklar arasındaki ilişki ve son olarak (3) topluluk ile diasporadaki Süryaniler arasındaki ilişki belirlenmeye çalışılacaktır.

Bu çalışmaya katılmak tamamen **gönüllülük** esasına dayanmaktadır. Çalışmaya **katılmama** veya katıldıktan sonra herhangi bir anda çalışmadan çıkma hakkında sahipsizsiniz. Çalışmayı **yanıtlamanız, araştırmaya katılım için onam verdiğiniz** biçiminde yorumlanacaktır. Size verilen **formlardaki soruları** yanıtlarken kimsenin baskısı veya telkini altında olmayın. Bu formlardan elde edilecek kişisel bilgiler tamamen gizli tutulacak ve yalnızca araştırma amacı ile kullanılacaktır.

## 1. BÖLÜM: KATILIMCI BİLGİLERİNİ VE DEĞİŞKENLERİ BELİRLEMEK

### 1. Cinsiyetiniz nedir?

Kadın	%45
Erkek	%55

### 2. Yaş aralığınız nedir?

18-24	%6
25-34	%12
35-44	%14
45-54	%13
55-64	%27
65 yaş ve üzeri	%28

### 3. Eğitim durumunuz nedir?

İlk okul	%18
Lise	%33
Üniversite	%45
Lisans Üstü	%4

### 4. Hangi Ülkede doğdunuz?

İsveç	%28
Türkiye	%38
Suriye	%26
Irak	%6
Diğer	%2

### 5. Hangi ülkenin vatandaşısınız?

Türkiye	-----
İsveç	%59
Suriye	-----
Irak	-----
Çifte vatandaşım (Türkiye ve İsveç)	%19
Çifte vatandaşım (Suriye ve İsveç)	%18
Çifte vatandaşım (Irak ve İsveç)	%4
Diğer	-----

### 6. Şu an nerede yaşıyorsunuz?

Mardin ve çevresi	-----
İstanbul	-----
Stockholm ve çevresi	%100

### 7. Dini-mezhepsel aidiyetinizi tanımlarken genellikle hangi tabiri kullanırsınız?

Süryani	%14
Katolik	%8
Ortodoks	%75
Protestan	-----
Diğer	%3

## 2. BÖLÜM: TOPLULUĞUN KİMLİK TANIMLARINI VE AİDİYET BAĞLARINI BELİRLEMEK

### 8. Kendinizi hangi tanımlamaya ne kadar yakın hissediyorsunuz?

	Çok yakın hissediyorum	Yakın hissediyorum	Az yakın hissediyorum	Çok az yakın hissediyorum	Hiç yakın hissetmiyorum
Süryani	%73,5	%10,5	%5	%4,5	%6,5
Asur	%54	%12,5	%9	%5	%19,5
Arami	%40	%17	%14,5	%8	%20,5
Keldani	%23,5	%8,5	%14,5	%9	%44,5
Mezopotamyalı	%54,5	%15,5	%9,5	%4,5	%16
Türkiyeli	%4	%7	%3	%5,5	%80,5
İsveçli	%42	%21	%6,5	%2,5	%28
Suriyeli	%13,5	%9	%7	%3	%67,5

### 9. Lütfen Süryani adı ve kimliği ile ilgili aşağıda verilmiş olan yargılara ne ölçüde katıldığınızı işaretleyiniz.

	Kesinlikle katılıyorum	Katılıyorum	Bir fikrim yok	Katılmıyorum	Kesinlikle katılmıyorum
Süryani adı etnik kimliği tanımlamaktadır.	%73,5	%8,5	%7	%5	%6
Süryani adı dini kimliği tanımlamaktadır.	%24	%12	%7	%9	%48
Süryani adı Hıristiyanlığı kabul etmiş olan ilk kadim topluluğu tanımlamaktadır.	%44,5	%13,5	%24,5	%4,5	%13
Süryani adı Hıristiyanlık öncesi Mezopotamya'da yaşayan tüm halkları tanımlar.	%41,5	%15,5	%27	%5	%11
Süryani adı Hıristiyanlık öncesi Mezopotamya'da yaşayan Asurlulardan gelmektedir.	%32,5	%9,5	%26,5	%8,5	%23
Süryani adı Hıristiyanlık öncesi Mezopotamya'da yaşayan Aramilerden gelmektedir.	%33	%15	%24	%3	%25
Süryaniler ile Asurlular aynı topluluktur.	%61,5	%16	%14	%1,5	%7
Süryaniler ile Aramiler aynı topluluktur.	%61	%18	%9,5	%2,5	%9
Süryaniler ile Keldaniler aynı topluluktur.	%51	%18	%18	%3	%10

### 10. Diğer topluluklarla sosyal mesafenizi derecelendirmek isterseniz aşağıdaki gruplarla ilişkinizi nasıl tanımlarsınız?

	Çok yakın hissediyorum	Yakın hissediyorum	Az yakın hissediyorum	Çok az yakın hissediyorum	Hiç yakın hissetmiyorum
Araplar	%22	%20	%21	%11,5	%25,5
Kürtler	%16	%17	%23,5	%13	%30,5
Ermeniler	%34	%27	%21	%8	%10
Türkler	%14	%15	%26,5	%11,5	%33
İsveçliler	%61	%28,5	%6	%1,5	%3

**11. Aşağıda anavatan ile olan ilişkinizi belirleyecek olan açıklamaları okuduktan sonra bu açıklamalara ne ölçüde katıldığınızı işaretleyiniz.**

	Kesinlikle katılıyorum	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle katılmıyorum
Anavatanım doğduğum ülkedir.	%70,5	%11	%8	%4	%6,5
Anavatanım büyüdüğüm ülkedir.	%62	%21	%8,5	%4	%4,5
Anavatanım vatandaşı olduğum ülkedir.	%37,5	%16	%12	%9	%25,5
Anavatanım kültürel bağa sahip olduğum ülkedir.	%66,5	%18,5	%10	%2,5	%2,5
Anavatanım etnik bağa sahip olduğum ülkedir.	%66	%17,5	%14,5	%0,5	%1,5
Benim için anavatan önemli değildir.	%5,5	%3	%4,5	%8	%79

**12. Anavatanınız neresidir sorusu sorulduğunda ilk aklınıza hangisi gelmektedir?**

Mardin ve çevresi	%15
Mezopotamya	%32
Türkiye	%7
Irak	%4
Suriye	%16
İsveç	%25
Diğer	%1

**13. Geçmiş yaşanan olaylar ile nasıl ilişki kurduğunuzu anlamaya yönelik aşağıda verilen ifadelere ne ölçüde katıldığınızı işaretleyiniz.**

	Kesinlikle katılıyorum	Katılıyorum	Bir fikrim yok	Katılmıyorum	Kesinlikle katılmıyorum
Topluluğumuzun kültürü ve tarihi ile ilgili bilgi veren yayınları (kitap, dergi, makale, televizyon ve radyo) elimden geldiğince takip ederim.	%56	%26	%14	%3	%1
Topluluğumuzun kültürü ve tarihi ile ilgili faaliyet gösteren derneklerin çalışmalarını elimden geldiğince takip ederim.	%50	%27,5	%18	%3,5	%1
Kimliğimizi bilmek için Süryanilerin geçmişte yaşadıkları olayları bilmeliyiz.	%58,5	%21	%20,5	----	----

Topluluğumuz tarafından Scyfo Olayları olarak bilinen I. Dünya Savaşı yıllarındaki süreçte Süryanilerin yaşadıkları olaylar hakkında bilgim vardır.	%63,5	%28	%7	%1	%0,5
Scyfo Olaylarında Süryanilerin yaşam koşullarını olumsuz şekilde etkileyecek muamelelerde bulunulmuştur.	%78	%16	%3,5	-----	%2,5
Geçmişte Süryanilerin yaşadığı bazı kötü olaylar için Türkiye Cumhuriyeti Devleti'ni suçlamamalıyız.	%5	%2	%26,5	%10,5	%56
Scyfo Olaylarını hatırlamak Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile olan ilişkimize zarar verebilir.	%17	%12	%36,5	%5	%29,5
Türkiye'de yaşayan Süryanilerin 1915 Olaylarına ilişkin diasporada oluşturulmaya çalışılan gündeme yeterince destek verdiğini düşünmüyorum	%18,5	%12	%46,5	%5,5	%17,5
Scyfo Olayları ile ilgili konuşulanlar bana hiçbir anlam ifade etmiyor.	%3,5	%1,5	%6	%6,5	%82,5

### 3. BÖLÜM: TOPLULUĞUN GENEL VE BÖLGESEL MEMNUNİYETİNİ BELİRLEMEK

#### 14. Kaç yıldır Stockholm'de yaşıyorsunuz?

1-10 yıldır	%7
11-20 yıldır	%12
21-30 yıldır	%24
31 yıl ve üzeri	%57

#### 15. Aşağıda topluluğunuzun İsveç Devleti ile olan ilişkisini belirleyen yargılara ne ölçüde katıldığınızı işaretleyiniz.

	Kesinlikle katılıyorum	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle katılmıyorum
İsveç'te inançlarımı özgürce yerine getirmekte zorlanıyorum.	%2	%2	-----	%4	%92
İsveç'te sahip olduğum kimlikten dolayı dışlandığımı hissediyorum.	%2	%1,5	%4,5	%15	%77

Herhangi bir yerde Müslümanlara karşı olumsuz bir davranış gerçekleştiği yönünde haber çıktığında yaşadığım yerde Müslümanların bana tavır aldığını hissedirim.	%8,5	%8	%28	%7,5	%48
Eğitim ve öğretim döneminde okulda Din Kültürü ve ahlak Bilgisi derslerinde sorun yaşadım.	%19,5	%5	%10,5	%5	%60
Okullarda Süryanice ana dilinde eğitim olmasını isterdim.	%79,5	%8	%6,5	----	%6
Süryani kimliğimizden dolayı İsveç Devleti'nin bize daha az değer verdiğini düşünüyorum.	%6,5	%9	%8,5	%12	%64
Topluluğumuzun geçmiş tarihlerde yaşadıkları olayları İsveç'teki yaşam koşullarımız ile kıyasladığımda topluluğumuzun İsveç'te daha iyi koşullara sahip olduğunu düşünüyorum.	%66	%15	%14	%3	%2
İsveç Devleti vatandaşı olmaktan mutluyum.	%87	%10	%3	----	----
İsveç Devleti'ne sevgi bağlı olduğumu düşünmüyorum.	%20	%3	%10	%12,5	%54,5

## 16. Sizce Süryani topluluğunun günümüzde İsveç Devleti içinde ne gibi sorunları bulunmaktadır?

	Kesinlikle katılıyorum	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle katılmıyorum
Anadilimizin unutulması	%28	%36	%16	%5	%15
Kimliğimizden dolayı ayrımcılığın yapılması	%2	%7,5	%12	%21	%57,5
Kültürümüzün kaybolması	%9	%27,5	%24,5	%10	%29
Topluluğun nüfus sayısının azalması	%21	%28,5	%22	%11,5	%17
Dini ibadetleri yerine getirecek yerlerin kısıtlı olması	%1,5	%2,5	%2	%8,5	%85,5
Eğitim	%5,5	%12	%14	%12	%56,5
İşsizlik	%4	%7	%10	%16,5	%62,5

### 17. İsveç Devleti'nin günümüzde aşağıda yazılı olan konulara ilişkin üretmiş olduğu politikaların ne kadar yeterli olduğunu düşünüyorsunuz?

	Çok iyi	İyi	Kararsızım	Kötü	Çok kötü
Ekonomi ile ilgili konularda	%49	%21	%24	%4	%2
Adalet ile ilgili konularda	%56,5	%30,5	%7,5	%3,5	%2
İfade özgürlüğü ile ilgili konularda	%67	%23,5	%5,5	%2	%2
Eğitim sistemi ile ilgili konularda	%61	%22,5	%8	%4,5	%4
Sağlık sistemi ile ilgili konularda	%58,5	%28,5	%7,5	%3	%2,5
Etnik ve dini topluluklar ile ilgili konularda	%65	%25	%7,5	%1,5	%1

### 18. Topluluğunuzun yaşadığı hukuksal gelişmelere bağlı aşağıda ifade edilen yargılara ne ölçüde katıldığınızı işaretleyiniz.

	Kesinlikle katılıyorum	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle katılmıyorum
Geçmiş yıllarda topluluğumuza ait olan köylerdeki toprakların diğer yerel topluluklar tarafından ele geçirildiğini düşünüyorum.	%50	%28	%20	%1	%1
2008 yılında yapılan kadastro işlemleri sırasında toprak tespitlerinin doğruluğu hakkında topluluğumuzun haksızlığa uğradığını düşünüyorum.	%42	%26	%31,5	----	%0,5
Mor Gabriel Davası süresince topluluğumuza ait toprakların ve özel mülklerin iadesi konusunda haksızlık yapıldığını düşünüyorum.	%60,5	%19	%19	----	%1,5

### 19. Siyasi seçimlerinizi ve memnuniyetinizi belirleyen aşağıda verilen yargılara ne derece katıldığınızı işaretleyiniz.

	Kesinlikle katılıyorum	Katılıyorum	Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle katılmıyorum
Topluluğumuzun çıkarlarını temsil edecek bir siyasal partinin olması gerektiğini düşünüyorum.	%14,5	%15,5	%34	%7,5	%28,5
Seçimlerde oy kullanırken adayın dini inancına dikkat ederim.	%5	%6	%12,5	%13,5	%63
Seçimlerde eğer aday topluluğumuzun içinden ise hoşlanmadığım partiden dahi aday olsa oyumu ona veririm.	%8	%12	%33	%11	%36



Mecliste topluluğumuzdan bir milletvekilinin olması beni memnun eder.	%29	%38	%22	%1	%10
Şu anki mevcut yönetimin topluluğumuzun sorunlarına duyarlı olduğunu düşünmüyorum.	%8,5	%7,5	%28	%13,5	%42,5
Şu anki mevcut yönetimin kimliksel farklara göre ayrımcılık yaptığını düşünüyorum.	%5	%3,5	%30	%11	%50,5

**20. Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nde yaşayan Süryaniler ile olan ilişkinizi anlamaya yönelik aşağıda belirtilen ifadelere ne ölçüde katıldığınızı işaretleyiniz.**

	Kesinlikle katılıyorum	Katılıyorum	Bir fikrim yok	Katılmıyorum	Kesinlikle katılmıyorum
Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nde yaşayan topluluğumuzun üyeleri bir sorun yaşadığında habirim olur.	%36,5	%23	%31	%3	%6,5
Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nde yaşayan Süryaniler ile bir bağım olduğunu düşünmüyorum.	%8,5	%4,5	%16,5	%20	%50,5
Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nde yaşayan topluluk üyelerimizin Türkiye'deki sorunların çözümü için yeterince çaba gösterdiklerini düşünmüyorum.	%21,5	%16,5	%49,5	%6	%6,5
Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nde yaşayan Süryanilerin sorunları için çaba göstermem gerektiğini düşünmüyorum.	%7	%8	%32,5	%18,5	%34
İsveç'teki topluluk üyelerinin Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nde yaşayan Süryanilerin sorunları ile yeterince ilgili olduklarını düşünüyorum.	%15	%14	%42	%16	%13
Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nde topluluğumuzun hukuksal süreç içinde toprakları ve özel mülkiyetlerine ilişkin kararlarda haksızlığa uğradığını düşünüyorum.	%57	%21,5	%20	%1	%0,5

Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nde topluluğumuzun üyelerinin ayrımcılığa uğradığını düşünüyorum.	%57	%25	%15	%2,5	%0,5
Mor Gabriel Davası sürecinde İsveç'teki topluluk üyelerimizin davaya yeterince destek olduklarını düşünüyorum.	%49,5	%24,5	%22,5	%2,5	%1
İsveç'teki topluluk üyelerinin Türkiye'deki topluluğumuza ait kilise ve derneklere yaptığı yardımların önemli olduğunu düşünüyorum.	%49,5	%25	%23	%1,5	%1

## EK D. Stockholm Sahası İçin Hazırlanan İsveççe Anket Formu

### TA DIG GÄRNA TID ATT LÄSA DETTA DOKUMENT NOGGRANT

Vi inbjuder dig till forskningen med titeln: "Stat, Identitet och Historia: Olika Aspekter av Diaspora och Hemland av Suryoyo (Syriansk-Assyrisk) Identitet" utförd av Ege Universitet Fakulteten för Ekonomi och Administrativa Vetenskaper Institutionen för Internationella Relationer av doktorand Ulaş Kalay. Innan du bestämmer dig för om du vill delta eller inte delta i enkäten vill jag gärna att du får lite information om varför denna forskning ska bedrivas. Därför är det mycket viktigt att du läser och förstår detta formulär. Om du har några funderingar eller att du inte förstår underlaget kan du alltid fråga mig.

Syftet med denna forskning, som utförs inom ramen för doktorandstudier, är att förstå logiken i identitetsdefinitioner som lagts fram av Suryoye som bor i storstads- och landsbygdsområden i Turkiet (Istanbul och Mardin-områden) och bor i diaspora i Sverige (Stockholms stad). Sedan, enligt dessa definitioner kommer vi att försöka analysera de Suryoye relationella band inom något område av sociala relationer: (1) förhållandet mellan den Turkiska staten och de Suryoye som bor i Sverige, (2) förhållandet mellan Suryoye och Turkiska, Armeniska, Kurdiska och Arabiska befolkningsgrupper och till sist, (3) förhållandet mellan Suryoye gemenskap i diaspora och syrianer/assyrier i hemlandet.

Deltagandet i denna studie är helt frivilligt. Du har rätt att inte delta i studien eller att dra dig ur studien när som helst efter deltagandet. Ditt svar på studien kommer att tolkas som ditt samtycke till att delta i studien. När du svarar på frågor i formulär som ges till dig är det viktigt att ditt svar inte pressas eller föreslås från någon. Den personliga information som erhålls från dessa formulär kommer att hållas helt konfidentiell och kommer endast att användas för forskningsändamål.

## Del 1: Information om personens deltagande.

1. Vad är din kön?

Kvinna

Man

2. Vad är din ålder?

18-24

25-34

35-44

45-54

55-64

65 och över

3. Vad är din utbildning?

Lagstadiet

Gymnasiet

Universitet

Högre examen

4. Vilken land är du född i?

Sverige

Turkiet

Syrien

Irak

Annat .....

5. Vilken land har du din medborgarskap i?

(Markera endast ett alternativ)

- Turkiet
- Sverige
- Syrien
- Irak
- Dubbel medborgarskap (Turisk och Svensk)
- Dubbel medborgarskap (Syrien och Svensk)
- Dubbel medborgarskap (Irakisk och Svensk)
- Annat .....

6. Var bor du nu?

(Markera endast ett alternativ)

- Mardin
- Istanbul
- Stockholm
- Annat .....

Del 2. Faställ de grundläggande definitionerna av samhället och dess tillhörigheter?

7. Vilken term brukar du använda för din religiösa tillhörighet?

(Markera endast ett alternativ)

- Syrian
- Katolik
- Ortodox
- Protestant
- Annat .....

## 8. Vilken av nedan befinner du dig vara?

(Markera ett alternativ på varje rad)

	Mycket nära	Nära	Lite nära	Jätte lite nära	Inte alls
Syrian	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Assyr	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Arameiska	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Keldan	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Mesopotamiska	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Turk	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Svensk	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Syriska (Syrien)	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

## 9. I vilken utsträckning håller du med om följande bedömningar nedan?

(Markera ett alternativ på varje rad)

	Jag håller absolut med	Jag håller med	Jag har ingen idé	Jag håller inte med	Jag håller inte alls med
Ordet Syrian definierar etnisk identitet	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Ordet Syrian definierar religion	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Ordet Syrian beskriver det gamla samfundet som konverterade till kristendomen	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Ordet Syrian beskriver alla folk som lever i det förkristna Mesopotamien.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Ordet Syrian beskriver Assyrierna som levde i det förkristna Mesopotamien	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Ordet Syrian beskriver det Arameiska folket som levde i det förkristna Mesopotamien	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Syrianer och Arameiska är samma befolkning	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Syrianer och Keldaner är samma befolkning	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Syrianer och Assyrer är samma befolkning	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

## 10. Markera din samhörighet med de andra befolkningarna

(Markera ett alternativ på varje rad)

	Jag tycker om att ha en mycket nära relation	Jag tycker om att ha en nära relation	Jag tycker om att ha lite relation	Jag tycker om att ha lite nära relation	Tycker inte om att ha relation
Med Araber	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Med Kurder	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Med Armenier	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Med Turkarna	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Med Svenskar	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

## 11. I vilken utsträckning håller du med i följande förfarande.

(Markera ett alternativ på varje rad)

	Jag håller absolut med	Jag håller med	har ingen idé	Håller inte med	Jag håller inte alls med
Mitt hemland är landet där jag föddes	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Mitt hemland är landet som jag är upp vuxen i	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Mitt hemland är landet som jag är medborgare i	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Mitt hemland är där jag har kulturella band	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Mitt hemland är där jag har etniska band	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Hemland är inte viktigt för mig	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

## 12. Var är ditt hemland?

- Mardin och området
- Mesopotamien
- Turkiet
- Irak
- Syrien
- Sverige
- Annat .....

### 13. I vilken uträkning håller du med i följande förfarande.

(Markera ett alternativ på varje rad)

	Jag håller absolut med	Jag håller med	har ingen ide	Håller inte med	Jag håller inte alls med
Jag följer publikationer om vårt samhälles kultur och historia	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Jag följer föreningar med anknytning till vårt samhälles kultur och historia	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
För att veta vilken befolkning vi är måste vi känna till händelserna i förlutna.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Jag har information om Seyfo evenemang	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Under Seyfo händelserna påverkades syrianska livsvillkor negativt	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Vi bör inte skylla på staten i Republiken Turkiet för några dåliga händelser som syrianer upplevt tidigare.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Att komma ihåg Seyfo händelserna kan skada vår relation med den Turkiska Republiken	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Diskussionen om Seyfo händelserna är inte meningsfullt för mig	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Jag tror inte att Syrianerna som bor i Turkiet tillräckligt stöder händelser relaterade till 1915.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

### Del 3. Allmän och Regional Tillfredsställelse

#### 14. Hur länge har du bott i Sverige?

- 1-10 år
- 11-20 år
- 21-30 år
- 31 år



## 15. I vilken uträkning håller du med i följande förfarande.

(Markera ett alternativ **på varje rad**)

	Jag håller absolut med	Jag håller med	har ingen ide	Håller inte med	Jag håller inte alls med
Jag har svårt att fritt utöva min tro i Sverige.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Jag känner mig utanför på grund av min identitet i Sverige.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
När det kommer nyheter om negativt belevande om muslimer känner jag att muslimer som bor i Sverige tar ställning mot mig.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Under utbildningstiden hade jag problem i religions- och samhällskunskap iskolan.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Jag tycker om att det är bra att det finns syriska moderspråk i skolan.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Jag tror att svenska staten värderar oss mindre på grund av vår identitet.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
När jag jämför händelserna i vårt samhälle tidigare , våra levnadsvillkor i Sverige så har vårt samhälle bättre förutsättningar i här.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Jag är glad över att vara medborgare i svenska staten.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Jag tror inte att jag har ett kärleksband med svenska staten.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

## 16. Vilka problem har ditt folkgrupp i Sverige idag?

(Markera ett alternativ på varje rad)

	Jag håller absolut med	Jag håller med	har ingen ide	Håller inte med	Jag håller inte alls med
Glömmer modersmålet	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Diskriminering på grund av din identitet	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Att komma bort från din kultur	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Minskning av din egen folkgrupp i samhället	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Brist på platser att utföra religiösa tillbedjan	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Arbetslöshet	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Utbildning	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

17. Hur adekvat tycker du att den politik som den svenska regeringen har tagit fram idag i följande frågor är?

(Markera ett alternativ på varje rad)

	Mycket bra	Bra	Jag är osäker	Dålig	Jätte dåligt
När det gäller Ekonomi	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
När det gäller rättvisa	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
När det gäller utbildning	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
När det gäller vården	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
När det gäller etniska och religiösa samfund	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
När det gäller yttrandefrihet	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

18. Markera i vilken utsträckning du håller med om de domar som ges nedan som avgör dina politiska val och tillfredsställelse i Sverige

(Markera ett alternativ **på varje rad**)

	Jag håller absolut med	Jag håller med	Jag är osäker	Håller inte med	Jag håller inte alls med
Jag anser att det bör finnas ett politiskt parti som företräder vårt samhälles intressen.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
När jag röstar i val uppmärksammar jag kandidatens religiösa tro.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
I valet, om kandidaten är någon från vårt folkgrupp, kommer jag att rösta på honom även om han är en kandidat från det parti jag inte gillar.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Jag skulle gärna ha en riksdagsledamot från vår folkgrupp.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Jag anser att den nuvarande ledning diskriminerar på grund av identitetsskillnader.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Jag anser att den nuvarande ledningen är inte lyhörd för vår folkgrupps problem	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

19. Markera i vilken utsträckning du samtycker till de domar som anges nedan beroende på den rättsliga utveckling som ditt folkgrupp upplever i staten Republiken Turkiet.

(Markera ett alternativ på varje rad)

	Jag håller absolut med	Jag håller med	har ingen ide	Håller inte med	Jag håller inte alls med
Jag tror att under de senaste åren har marken i byarna som tillhörde vårt folkgrupp tagits över av andra lokala medborgare.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Jag anser att vårt folkgrupp var orättvist när det gäller noggrannheten i markbestämningarna under de kadastrala förfaranden som genomfördes 2008.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Jag tror att det under "Mor Gabriel-rättegången" fanns en orättvisa i återlämnandet av mark och privat egendom som tillhör vårt folkgrupp.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

20. Ange i vilken utsträckning du samtycker till följande uttalanden som syftar till att förstå ditt förhållande till syrianerna som bor i Republiken Turkiet.

(Markera ett alternativ på varje rad)

	Jag håller absolut med	Jag håller med	har ingen ide	Håller inte med	Jag håller inte alls med
Jag kommer att informeras om vårt folkgrupp får ett problem i Republiken Turkiet.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Jag tror inte att jag har någon samhörighet till syrianska folkgruppen som bor i Republiken Turkiet.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Jag anser inte att vår folkgrupp som bor i Republiken Turkiet gör tillräckligt för att lösa sina problem i Turkiet.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Jag anser inte att jag bör sträva efter att lösa problemen för vår folkgrupp som bor i Republiken Turkiet.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Jag tror inte att Syrienerna i Sverige är tillräckligt angagerad av problemen som Syrienerna i Turkiet har.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

Jag anser att vårt folkgrupp i Republiken Turkiet har utsatts för orättvisor i besluten om deras mark och privata egendom i den rättsliga processen.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Under "Mor Gabriel Trial"-processen tycker jag att vår folkgrupp i Sverige har varit tillräckligt stödjande för fallet.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Jag tycker att det är viktigt att samlingsmedlemmar i Sverige hjälper kyrkorna och föreningarna i vårt samhälle i Turkiet.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>
Jag anser att vårt folkgrupp diskrimineras i Turkiet.	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>	<input type="radio"/>

## EK E. Türkiye’de Yaşayan Süryani Katılımcılar için Hazırlanan Mülakat Kataloğu

### LÜTFEN BU DÖKÜMANI DİKKATLİCE OKUMAK İÇİN ZAMAN AYIRINIZ

Sizi Ege Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü Dr. Öğr. Üyesi Özgür Budak danışmanlığında Ulaş Kalay tarafından yürütülen “Devlet, Kimlik ve Hafıza: Anavatanda ve Diasporada Süryani Kimliğinin Farklı Vecheleri” başlıklı **araştırmaya** davet ediyoruz. Bu araştırmaya katılıp katılmama kararını vermeden önce, araştırmanın neden ve nasıl yapılacağını bilmeniz gerekmektedir. Bu nedenle bu formun okunup anlaşılması büyük önem taşımaktadır. Eğer anlayamadığınız ve sizin için açık olmayan şeyler varsa, ya da daha fazla bilgi isterseniz bize sorunuz.

Doktora çalışması kapsamında yürütülen bu **araştırmanın amacı** Türkiye’deki metropol ve kırsal alanlarda (İstanbul ve Mardin çevresi) yaşayan Süryaniler ile İsveç’te (Stockholm şehri) diaspora olan Süryanilerin ortaya koymuş olduğu kimlik tanımlarının mantığını anlayabilmek ve bu tanımlara göre sosyal ilişkilerin herhangi bir alanında şekillenen ilişkiyel bağlarını çözümlenebilmektir. Bu çalışmada ortaya çıkacak sonuçlar ile (1) Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile Türkiye’de yaşayan Süryaniler arasındaki ilişki, (2) Süryaniler ile Türk, Ermeni, Kürt ve Arap toplulukları arasındaki ilişki ve son olarak (3) topluluk ile diasporadaki Süryaniler arasındaki ilişki belirlenmeye çalışılacaktır.

Bu çalışmaya katılmak tamamen **gönüllülük** esasına dayanmaktadır. Çalışmaya **katılmama** veya katıldıktan sonra herhangi bir anda çalışmadan **çıkma** hakkında sahipsiniz. **Çalışmayı yanıtlamanız, araştırmaya katılım için onam verdiğiniz** biçiminde yorumlanacaktır. Size verilen **formlardaki soruları** yanıtlarken kimsenin baskısı veya telkini altında olmadan yanıtlamanız önem taşımaktadır. Bu formlardan elde edilecek kişisel bilgiler tamamen gizli tutulacak ve yalnızca araştırma amacı ile kullanılacaktır.

### A) Katılımcıların Bilgilerini ve Değişkenlerini Belirlemek

- 1) Cinsiyetiniz nedir?
- 2) Yaşınız kaç?
- 3) Eğitim durumunuz nedir?
- 4) Doğum yeriniz neresidir?
- 5) Kaç yıldır Mardin'de/ İstanbul'da yaşıyorsunuz?
- 6) Yurt dışında Süryani tanıdıklarınız var mı?

### B) Süryanilerin Kimlik Tanımları Hakkındaki Görüşlerine İlişkin Sorular

1) Sizce Süryaniler kimdir? Süryani adı, etnik kimliği ve dini hakkında bilgi verebilir misiniz?

2) Yurt dışındaki bazı Süryanilerin topluluğunuzun adını telaffuz ederken Asur ve Arami gibi adlandırmalara başvurdukları görülmektedir. Siz Süryani topluluğunun adlandırılmasına ilişkin farklı kullanımlara rastladınız mı? Eğer rastladınız ise Süryani adının kullanımına ilişkin kavramsal farklılığın nedeni sizce ne olabilir?

3) Süryani etnik kimliği hakkında ortak bir görüş olduğunu düşünüyor musunuz? Ortak etnik kimliğin oluştuğuna ya da oluşmadığına dair görüşünüz nedir?

4) Yurt dışına göç etmiş Süryaniler ile burada yaşayan Süryanilerin siyasi, sosyal veya kültürel konularda farklı olduğunu düşünüyor musunuz? Eğer düşünüyorsunuz ne gibi farklılıklar söz konusudur?

5) Türkiye'de bulunan Süryanilerin kendi içlerinde siyasi, sosyal ve kültürel konularda bir ayrışma yaşadığını düşünüyor musunuz?

### **C) Süryanilerin Genel ve Bölgesel Hayat Kaliteleri Hakkındaki Görüşlerine İlişkin Sorular**

1) Sizce günümüzde Süryanilerin Türkiye’de karşılaştıkları temel toplumsal avantajlar ya da dezavantajlar nelerdir?

2) Müslümanların çoğunlukta olduğu bir coğrafyada Süryani kimliği ile yaşamak hakkında ne düşünüyorsunuz? Kimliğiniz hayat kriterlerinizi ne yönden etkiliyor?

3) Mardin’de Süryani topluluğunun özel mülkiyet ve toprak ile ilgili konularda haksızlığa uğradığını düşünüyor musunuz?

4) Halihazırdaki Türk yönetiminin Süryanilerin sorunlarına ve beklentilerine yönelik siyasetini nasıl değerlendirirsiniz?

5) Belediyenizin topluluğunuzun sorunlarına ve beklentilerine yönelik yaklaşım ve çalışmalarını nasıl değerlendirirsiniz?

6) Yurt dışındaki Süryaniler Türkiye’de yaşayan Süryanilerin toplumsal meselelerine ilişkin bilgiye nasıl ulaşmaktadır? Yerel aktörlerden bilgi akışı sağlayan (dernekler, yayın kuruluşları vb) mekanizmalar mevcut mudur?

7) Yurt dışındaki Süryaniler, Türkiye’de yaşayan Süryanilerin toplumsal meselelerine ilişkin manevi ya da maddi olarak yeterli derecede yardımda bulunuyor mu?

### **D) Süryanilerin İntibak Stratejilerine İlişkin Sorular**

1) Sizce Süryani topluluğunun hatıralarında olumsuz ve dramatik olaylar var mıdır? Eğer bu tür olayların var olduğunu düşünüyorsanız bu olaylar hakkında kısaca bilgi verebilir misiniz?

2) Yurt dışında bulunan Süryani elitlerin ve derneklerin Süryani topluluğuna ilişkin yaptıkları siyasi açıklamaların Türkiye’de yaşayan Süryanilerin yaşam standartlarını ne yönde etkileyeceğini düşünüyorsunuz?

3) Süryaniler ile diğer yerel halklar (Kürt, Arap, Türk ve Ermeni) arasındaki ilişki sizce nasıldır? Geçmişteki ilişkiler ile şimdiki ilişkiler sizce farklılık gösteriyor mu?

4) Sizce Süryaniler neden göç etmiştir? Yaşanılan göçler sonrası Süryani nüfusunun azalması Mardin’deki Süryanilerin yaşantılarını ve sosyal ilişkilerini nasıl etkilemiştir?

5) Türkiye’de yaşayan Süryaniler ile Türkiye Cumhuriyeti Devleti arasında nasıl bir bağ vardır? Bu bağın kaynağını ve gelişimini nasıl tanımlarsınız?



## EK F. İsveç'te Yaşayan Süryani Katılımcılar İçin Hazırlanan Mülakat Kataloğu

### LÜTFEN BU DÖKÜMANI DİKKATLİCE OKUMAK İÇİN ZAMAN AYIRINIZ

Sizi Ege Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü Dr. Öğr. Üyesi Özgür Budak danışmanlığında Ulaş Kalay tarafından yürütülen “Devlet, Kimlik ve Hafıza: Diasporada ve Anavatanda Süryani Kimliğinin Farklı Veçheleri” başlıklı **araştırmaya** davet ediyoruz. Bu araştırmaya katılıp katılmama kararını vermeden önce, araştırmanın neden ve nasıl yapılacağını bilmeniz gerekmektedir. Bu nedenle bu formun okunup anlaşılması büyük önem taşımaktadır. Eğer anlayamadığınız ve sizin için açık olmayan şeyler varsa, ya da daha fazla bilgi isterseniz bize sorunuz.

Doktora çalışması kapsamında yürütülen bu **araştırmanın amacı** Türkiye'deki metropol ve kırsal alanlarda (İstanbul ve Mardin çevresi) yaşayan Süryaniler ile İsveç'te (Stockholm şehri) diaspora olan Süryanilerin ortaya koymuş olduğu kimlik tanımlarının mantığını anlayabilmek ve bu tanımlara göre sosyal ilişkilerin herhangi bir alanında şekillenen ilişkisel bağlarını çözümleyebilmektir. Bu çalışmada ortaya çıkacak sonuçlar ile (1) Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile İsveç'te yaşayan Süryaniler arasındaki ilişki, (2) Süryaniler ile Türk, Ermeni, Kürt ve Arap toplulukları arasındaki ilişki ve son olarak (3) diasporadaki topluluk ile anavatandaki Süryaniler arasındaki ilişki belirlenmeye çalışılacaktır.

Bu çalışmaya katılmak tamamen **gönüllülük** esasına dayanmaktadır. Çalışmaya **katılmama** veya katıldıktan sonra herhangi bir anda çalışmadan **çıkma** hakkında sahibsiniz. **Çalışmayı yanıtlamanız, araştırmaya katılım için onam verdiğiniz** biçiminde yorumlanacaktır. Size verilen **formlardaki soruları** yanıtlarken kimsenin baskısı veya telkini altında olmadan yanıtlamanız önem taşımaktadır. Bu formlardan elde edilecek kişisel bilgiler tamamen gizli tutulacak ve yalnızca araştırma amacı ile kullanılacaktır.

#### A) Katılımcı Bilgileri ve Değişkenleri Belirlemek

- 1) Cinsiyetiniz nedir?
- 2) Yaşınız kaç?
- 3) Eğitim durumunuz nedir?
- 4) Doğum yeriniz neresidir?
- 5) Kaç yıldır İsveç'te yaşıyorsunuz?
- 6) Türkiye'de Süryani tanıdıklarınız var mı?

### **B) Süryanilerin Kimlik Tanımlarına Dair Görüşlerine İlişkin Sorular**

1) Sizce Süryaniler kimdir? Süryani adı, etnik kimliği ve dini hakkında bilgi verebilir misiniz?

2) İsveç'te topluluk üyelerinizin bazıları topluluğunuzun adını telaffuz ederken Asur ve Arami gibi adlandırmalara başvurdukları görülmektedir. Siz Süryani topluluğunun adlandırılmasına ilişkin farklı kullanımlara rastladınız mı? Eğer rastladınız ise Süryani adının kullanımına ilişkin kavramsal farklılığın nedeni sizce ne olabilir?

3) Süryani etnik kimliği hakkında ortak bir görüş olduğunu düşünüyor musunuz? Ortak etnik kimliğin oluştuğuna ya da oluşmadığına dair görüşünüz nedir?

4) İsveç'te bulunan Süryaniler ile Türkiye'de yaşayan Süryanilerin siyasi, sosyal veya kültürel konularda farklı olduğunu düşünüyor musunuz? Eğer düşünüyorsunuz ne gibi farklılıklar söz konusudur?

5) İsveç'te bulunan Süryanilerin kendi içlerinde siyasi, sosyal ve kültürel konularda bir ayrışma yaşadığını düşünüyor musunuz?

### **C) Süryanilerin Genel ve Bölgesel Hayat Kaliteleri Hakkındaki Görüşlerine İlişkin Sorular**

1) Sizce günümüzde Süryanilerin İsveç'te karşılaştıkları temel toplumsal avantajlar ya da dezavantajlar nelerdir?

2) İsveç'te Süryani kimliği ile yaşamak hakkında ne düşünüyorsunuz? Kimliğiniz hayat kriterlerinizi ne yönden etkiliyor?

3) Halihazırdaki İsveç Devleti yönetiminin Süryani topluluğunun sorunlarına ve beklentilerine yönelik siyasetini nasıl değerlendirirsiniz?

4) Türkiye'de yaşayan Süryanilerin toplumsal meseleleri ve beklentileri hakkında bir fikriniz var mı?

5) Diasporadaki Süryaniler Türkiye'deki Süryanilerin meselelerine ve beklentilerine ilişkin bilgiye nasıl ulaşılmaktadır? Yerel aktörlerden bilgi akışı sağlayan (dernekler, yayın kuruluşları vb) mekanizmalar mevcut mudur?

6) Sizce İsveç'teki Süryanilerin Türkiye'deki Süryanilerin meselelerine ve beklentilerine ilişkin manevi ya da maddi olarak yeterli derecede yardımda bulunuyor mu?

7) Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin İsveç'te bulunan Süryanilerin meselelerine ve beklentilerine ilişkin siyasetini nasıl değerlendirirsiniz?

8) Kendinizi ne kadar İsveçli ya da Türkiyeli olarak görüyorsunuz?

## D) Süryanilerin İntibak Stratejilerine İlişkin Sorular

1) Sizce Süryani topluluğunun hatıralarında olumsuz ve dramatik olaylar var mıdır? Eğer bu tür olayların var olduğunu düşünüyorsanız bu olaylar hakkında kısaca bilgi verebilir misiniz?

2) İsveç'te bulunan bazı Süryani elitlerin ve derneklerin Süryani topluluğuna ilişkin yaptıkları siyasi açıklamaların Türkiye'de yaşayan Süryanilerin yaşam standartlarını ne yönde etkileyeceğini düşünüyorsunuz?

3) İsveç'te bulunan bazı Süryani elitlerin ve derneklerin 1915 olayları hakkında yaptıkları siyasi açıklamaları nasıl değerlendirirsiniz?

4) İsveç'te yaşayan Süryaniler ile diğer yerel halklar (Kürt, Arap, Türk ve Ermeni) arasındaki ilişki sizce nasıldır? Geçmişteki ilişkiler ile şimdiki ilişkiler sizce farklılık gösteriyor mu?

5) Sizce Süryaniler neden göç etmiştir?

6) Süryanilerin İsveç Devleti ve Türkiye Cumhuriyeti Devleti arasında nasıl bir bağ vardır? Bu bağın kaynağını ve gelişimini nasıl tanımlarsınız?

7) Sizin için anavatan neresidir?

## Teşekkürler

7 Şubat 2022-10 Şubat 2023 tarihleri arasında örneklem grubunun yaşadığı Mardin ve çevresi, İstanbul ve Stockholm yerleşkelerinde alan araştırmasını tamamladım. Söz konusu alan araştırması sırasında Süryani kimliğinin farklı veçhelerini oluşturan kriterlere dayanarak hedef kitleler ile görüştüüm ve verileri kayıt altına aldım. Saha çalışması sırasında bu grupların çalışmaya olan katkıları göz ardı edilemez. Eğer Süryani katılımcılar çalışmaya ilgi göstermemiş olsalardı böyle bir çalışmanın ortaya çıkması mümkün olamazdı. Bu çalışmaya katılan katılımcılar bana sadece akademik bir çalışma dahilinde yardımcı olmadılar, yabancıları olduğum bir şehirde benim ile özel olarak ilgilendiler ve ihtiyaçlarımla giderilmesi için yoğun bir çaba gösterdiler. Burada tek tek her birinin ismini ve bana sağlamış oldukları katkıları ifade etmeye kalsam ne yazık ki sayfalarımı bu teşekkür metni için harcamış olurum. Bu nedenle kısa bir şekilde bu çalışmada benimle yakından ilgilenen, beni gündelik yaşantılarına davet eden, sormuş olduğum sorulara içtenlikle cevap veren tüm katılımcılara içtenlikle teşekkürlerimi sunmak isterim.

Yapmış olduğum çalışma oldukça uzun soluklu bir sürecin meyvesi olarak düşünülebilir. Bu sürecin başlangıç evresi Prof. Dr. Tuncay Sepetçioğlu ile yapmış olduğum sohbete ve akabinde bu konunun çalışılması için bana vermiş olduğu tavsiyelere dayanmaktadır. Bu nedenle kendisine doğal teşekkür borçluyum. Bunun dışında bu süreç, danışmanım Dr. Özgür Budak ve Tez İzleme Komitesi üyeleri Prof. Dr. Güney Çeğin ve Doç. Dr. Mustafa Küçük'ün değerli katkıları ile tamamlanmıştır. Çalışmanın başından sonuna kadar düzenli olarak bulduğumuz toplantılarda bana “el uzatmamış” olsalar bu yolun sonuna nasıl gelebilirdim bilmiyorum. Böylesine yoğun bir çalışmayı kendileri ile yapmış olmaktan ve bu süreçte bana gösterilen sabırdan dolayı oldukça minnettarım.

Alan araştırmalarında araştırmacılar diğer araştırmalardan çok daha fazla maddi ve manevi desteğe muhtaç olmaktadır. Bu nedenle bana bu çalışma ortamını hazırlayan, koşulsuz inançları ve sevgileri ile beni motive eden aileme ve arkadaşlarıma özel teşekkürlerimi sunmak istiyorum. Her şeyden önce annem Ayşe Kalay, babam Yılmaz Kalay ve abim Savaş Kalay hem maddi hem de manevi olarak desteklerini benden hiç esirgememişlerdir. Ayrıca alan araştırması için kaldığım şehirlerde birçok değerli arkadaşım ve aile dostum en ufak bir sorunda yanımda olmaktan vazgeçmemişlerdir. Mardin’de Meral Özer, Mesut Aslan ve Yuhanna Üstün, İstanbul’da Murat Kalay, Erdem Sürme ve Emre Aydın ve Stockholm’de Sibel Kırpıcı, Bilal Suvakcı, Edip Ferit Deniz, Kenan Unesi ve Hanna Bet Sawoce bu çalışmaya tahmin edemeyeceklerinden fazla katkı sağlamışlardır. Ek olarak Stockholm sahası için hazırlanan anket sorularının İsveççe çevirilerini yapan Aydan Sedef Özkan sadece çeviri desteği sağlamakla kalmamış, İsveç’e ve Süryanilere dair birçok önemli noktaya da parmak basmıştır. Burada sözü fazla uzatmamak adına bu çalışmada emeği geçen bir kişiye daha değinmek istiyorum. Çalışmanın yazım süresi boyunca okuyucu açısından eksik kalabilecek noktalara vurgu yapan, yer yer yazım yanlışlarımı düzelten ve sohbeti ile dertlerime ortak olan Ahmet Özkurt, her zaman olduğu gibi bu süreçte de yanımda olmuştur. Karşıma çıkan sorunları çözmemde bana yol gösterdiği için kendisine müteşekkirim. Kısacası alan araştırmasının bu derece verimli ve eksiksiz tamamlanmasının nedenleri ismi geçen kişilerin sevgisi, enerjisi ve bana sağlamış oldukları olanaklardır. Bu nedenle kendilerine ne kadar teşekkür etsem az olacağının farkındayım.

Aydın  
Ulaş Kalay  
27.12.2023

# Devlet, Kimlik ve Hafıza: Diasporada ve Anavatanda Süryani Kimliğinin Farklı Vehçeleri

Ulaş Kalay

 ÖZGÜR  
YAYINLARI

ISBN 978-625-5958-32-7  
  
9 786255 958327