

KÜLTÜREL KİMLİK İNŞASI VE BELLEK: ANTAKYALI ORTODOKS HRİSTİYAN KADINLAR VE GENÇLER

Zerrin Arslan¹, Şule Can²

Öz

Antakya (Hatay), etnik ve dinsel anlamda farklı toplulukların bir arada yaşadığı, Türkiye’de sıklıkla ‘hoşgörü kenti’ olarak dile getirilen kozmopolit sınır kentlerinden biridir. Antakya ve çevresinde yaşayan ve kadim bir topluluk olan Arapça ibadet eden Rum Ortodoks Hristiyanlar, Antakya dışına yaşanan göçler ve güncel toplumsal sorunlar nedeniyle nüfusu azalmış bir grup olup kültürel kimlik ve kolektif bellek açısından devamlılığını sürdürme mücadelesi içindedir. Bu çalışma Antakyalı Ortodoks Hristiyanların etno-dinsel kimliklerinin toplumsal inşası ve gündelik yaşamda kültürel belleklerini kadın ve gençler aracılığıyla aktarma biçimlerini ve deneyimledikleri toplumsal sorunları anlamaya ve açıklamaya çalışmaktadır. Derinlemesine görüşme ve katılımcı gözlem gibi etnografik yöntemler kullanılarak gerçekleştirilen bu çalışma iki temel soruya odaklanmaktadır: 1. Günümüzde Antakya’da yaşayan Ortodoks Hristiyanlar etno-dinsel kimliklerini ve kültürlerini nasıl tanımlamakta ve aktarmaktadırlar? 2. Antakyalı Ortodoks Hristiyan cemaatinde, özellikle kadın ve gençler arasında, kültürel belleklerini, anlama ve anlatma biçimleri nelerdir? Teorik anlamda kültürel bellek ve etnik sınırlar yaklaşımları kullanılarak, bu çalışmada Antakyalı Ortodoksların kültürel bellek aktarımı ile hatırlama biçimlerinde kadının yeri ve rolü, belleğin gençler ve çocuklara aktarımı, dinsel ritüeller, isim koyma, miras ve karma evlilikler üzerinden ele alınarak tartışılmıştır. Bu araştırma kapsamında toplam 48 derinlemesine görüşme, dört odak grup görüşmesi ve etnografik çalışma Antakya, Altınözü, Arsuz, İskenderun ve Samandağ ilçelerinde Nisan 2016-Aralık 2021 yılları arasında gerçekleştirilmiştir. Çalışmada Antakyalı Ortodoksların, kadınları ve gençleri modern gündelik hayatta yaşanan değişim ve dönüşüme rağmen kültürel belleğin aktarımında en önemli özneler olarak gördüğü sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Sözcükler Antakyalı Ortodoks Hristiyanlar, Kültürel Kimlik, Kültürel Bellek, Ortodoks Kadınlar, Ortodoks Gençler.

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, zarslan@mku.edu.tr ORCID: 0000-0001-7532-7786

² Dr. Öğr. Üyesi, Adana Alpaslan Türkeş Bilim ve Teknoloji Üniversitesi, Kent Çalışmaları Anabilim Dalı, scan@atu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-2475-1269

CONSTRUCTION OF CULTURAL IDENTITY AND MEMORY: WOMEN AND YOUTH IN ANTIOCHIAN ORTHODOX CHRISTIANITY

Abstract

Antakya (Hatay), renowned as the “city of tolerance,” is a cosmopolitan border city in which diverse ethnic and religious communities coexist. Antakya’s historic community of Greek Orthodox Christians, who pray in Arabic, is struggling for cultural survival, largely due to a decreasing population as a result of emigration and the current social problems they are experiencing. This study aims to explicate the construction of ethno-religious identity among these Orthodox Christians and the ways in which they narrate and transmit cultural memory through women and youth in everyday life. Through an ethnographic account with participant observation and in-depth interviews, this research focuses on two main questions. First, how do Orthodox Christians in Antakya define and transmit their ethno-religious identities and cultures? Second, what are the forms of narration of cultural memory, particularly for women and youth? Drawing on theories of cultural memory and ethnic boundaries, this research delves into the roles of women in terms of remembering and memory and the transmission of cultural memory to young people by analyzing religious rituals, the culture of naming, inheritance practices, and mixed marriages. To achieve this, 48 in-depth interviews, 4 focus-group interviews and ethnographic study were conducted in the municipalities of Antakya, Altınözü, Arsuz, İskenderun, and Samandağ between April 2016 and December 2021. The study concludes that Orthodox Christians in Antakya perceive women and youth as the main subjects of cultural transmission despite the social changes taking place in modern everyday life.

Keywords: Antiochian Orthodox Christians, Cultural Identity, Cultural Memory, Orthodox Women, Orthodox Youth.

GİRİŞ³

Antik çağlardan günümüze Antakya⁴ farklı uygarlık ve devletlerin yönetiminde farklı etnik ve dinsel grupların bir arada yaşadığı, Avrupa, Orta Doğu ve Afrika kavşağındaki Türkiye'nin Doğu Akdeniz'de yer alan sınır kentlerinden biridir. Günümüzde Türkiye'nin hoşgörü kenti olarak ifade edilen Hatay'da farklı etnik ve dinsel-mezhepsel gruplar bir arada yaşamayı sürdürmektedir. Kentin etno-ulusal ve dinsel yapısını Türk, Türkmen, Arap, Ermeni, Kürt, Çerkez, Çeçen, Afganistan kökenli Özbek, Tacik, Kırgız, Roman ve diğer küçük etnik gruplar ve dinsel olarak da Yahudiler, Hristiyanlar ve Müslümanlar ile bunların farklı mezheplerinden gruplar oluşturmaktadır. Nüfusun çoğunluğunun Türkler ve Araplardan oluştuğu söylene de Türkiye'de yapılan nüfus sayımlarında etnik ve dinsel kimlik sorusu sorulmadığından etnik ve dinsel grupların nüfus dağılımı tam olarak bilinmemektedir.⁵

Bu çalışmada, Antakya'da yaşayan etno-dinsel gruplardan biri olan Arap Hristiyan Rum Ortodoks⁶ cemaatinin etno-dinsel kimlik aidiyeti anlamında kimlik inşaları ve kültürel bellek aktarım pratikleri kadın ve gençlerin deneyimleri aracılığıyla incelenmektedir. Çalışmanın genelinde etno-dinsel grubu adlandırmak için Antakyalı Arap Hristiyan cemaati kullanılmasına rağmen, cemaat üyelerinin bazılarının kendilerini Antakya'da yaşayan Arap Hristiyan Rum Ortodoks cemaati ya da Arapça ibadet eden Rum Ortodoks Hristiyanlar olarak tanımlamayı tercih ettiği öncelikle belirtilmelidir. Cemaat içinde farklı adlandırma biçimlerinin kullanıldığını vurgulamak, çalışmanın kimlik, kültürel bellek ve kültürel bellek aktarımına odaklanması nedeniyle önemlidir.

Türkiye'de Hristiyanlar (Ortodoks, Katolik, Protestan ve diğer küçük mezhepler) ve Yahudiler resmi olarak Lozan Barış Antlaşması'nın (24 Temmuz 1923) (bölüm: I, kesim: III azınlıkların korunması⁷ başlığı altında) 37.-42. Maddelerinde 'Gayri Müslim Azınlık' tanımlanmıştır (Oran, 2018a/2004; 2018b). Bu düzenlemelere göre azınlık cemaatlerinin din ve dil özgürlükleri güvenceye alınmıştır. Antakya Hristiyanları da Lozan Barış Antlaşması'na göre 'Gayri Müslim Azınlık' statüsündedir. Günümüzde Antakya'da Ortodoks Hristiyanların nüfusu 7.000-10.000 olarak belirtilmektedir⁸. Ancak Antakya'da cemaatin nüfusu, çeşitli göç dalgaları ve özellikle gençlerin, iş ve çalışma gibi ekonomik nedenlerle ve okul, evlilik gibi sosyo-kültürel nedenlerle İstanbul, Ankara, Mersin gibi şehirlere ya da yurtdışına gitmesi ve geri dönmemesi gibi nedenlerle gittikçe azalmaktadır. Antakyalı Ortodoks Hristiyan cemaatinin farklı nedenlerle gerçekleşen göçler sonucu nüfusunun azalmasının topluluk ilişkilerine, kültürel kimlik ve belleğe etkilerini belirlemek ve özellikle kadın ve gençlerin, etnik kimlik, sosyo-kültürel sınırları ve sınırların inşa edilme biçimlerini, kültürel kimliği ve toplumsal belleği koruma ve canlı tutma unsurlarını araştırmak literatürde eksikliği görülen bir konu olmakla beraber cemaatin geleceği açısından da önem taşımaktadır.

³ Bu çalışma başlıca iki projeye dayanmaktadır. Bunlar, Kasım 2016-Nisan 2017 tarihlerinde AB Sivil Düşün Programı desteğinde Ortadoğu Arap Halkları Araştırma Enstitüsü'nce yapılan "Antakya'da Yaşayan Arap Hristiyanlar" projesi ve Haziran 2017-Aralık 2018 döneminde Mustafa Kemal Üniversitesi, Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinatörlüğü'nce "Türkiye Sınır Şehri Hatay'da Sosyal ve Kültürel Kimlik, Aidiyet, Gündelik Yaşam ve Tüketim" adı ve Proje No: 16776 ile desteklenen ve "Görüşme Formu", Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu'nca onaylanan projelerdir.

⁴ Bu çalışmada 'Antakya' günümüzde 'Hatay' ili sınırlarının tümünü ifade etmek için kullanılmaktadır.

⁵ Antakya'nın çok etnili ve çok dinli yapısı Türkiye'ye katıldığı 1939'dan beri devam etmektedir. 1936'da 220 bin nüfuslu Hatay'ın etnik dağılımının %39'si Türk, %28'i Alevi, %11'i Ermeni, %10'u Sünni Arap, %8'i Melkit, Rum ve diğer Hristiyanlar, %4'ü Çerkez, Kürt, Yahudilerden oluştuğu belirtilmektedir. Erişim adresi: <http://wowturkey.com/forum/viewtopic.php?t=128396&start=190>. Ayrıca Özgen (2004) de, Özgiray'a (1994, s. 43) atıfla 219 bin nüfuslu Sancak'ın 1936'daki etnik dağılımın %39,7'si Türk, %28'i Alevi, %11'i Ermeni, %10'u Arap, %9'u Rum Ortodoks, %3 ü Çerkez, Kürt, Yahudi, İsmaili ve Arnavut kökenli olarak benzer oranlarda vermektedir (Aktaran Arslan 2021).

⁶ Bu çalışmada Antakyalı Rum Ortodoks ve Arap Hristiyan terimlerinin her ikisinin de cemaat üyelerinin kendilerini tanımlama biçimi açısından önemli olduğu ve kullanıldığı tespit edildiğinden metin içinde her iki terim de kullanılmıştır. Ayrıca, Neyzi (2004) cemaati 'Antakyalı Ortodoks Hristiyan Araplar' şeklinde ifade etmektedir.

⁷ Erişim adresi <https://www.ismetinonu.org.tr/lozan-baris-antlasmasi-tam-metni/>

⁸ Hatay genelinde Arap Ortodoks cemaat liderleri ile Aralık 2016 ve Nisan 2017'de yapılan görüşmelerde yaklaşık olarak ifade edilen nüfus. Aralık 2021'de de yaklaşık olarak aynı sayılar verilmiştir.

Bu çalışmada başlıca iki temel sorunun yanıtlanması amaçlanmaktadır: 1. Günümüzde Antakya'da yaşayan Arap Hristiyanlar etno-dinsel kimliklerini ve kültürlerini nasıl tanımlamakta ve aktarmaktadırlar? 2. Antakyalı Arap Hristiyan cemaatinde, özellikle kadın ve gençler arasında, kültürel belleklerini, anlama ve anlatma biçimleri nelerdir ve gündelik hayatta kimliklerini nasıl deneyimlemektedir? Bu soruları yanıtlamak için, Antakya'da yaşayan Ortodoks Hristiyanların etnik kimlik, etnik ve dinsel sınırları, yani sembolik sınırları, sosyal ve kültürel olarak araştırılmıştır. Bir başka ifade ile, bu çalışma ile, Antakyalı Arap Hristiyanların etno-dinsel kültürel kimlik farklılığının toplumsal inşası ve gündelik yaşamda kültürel belleklerini kadın ve gençler aracılığıyla aktarma biçimleri anlamaya ve açıklanmaya çalışılmaktadır.

Başlıca beş bölümden oluşan çalışmada sırasıyla yöntem, kullanılan etno-dinsel kimlik ve kültürel bellek yaklaşımlarının kuramsal ve kavramsal çerçeve açıklandıktan sonra, dördüncü bölümde, Antakyalı Ortodoks Hristiyanların etno-dinsel kimlik ve aidiyeti, kültürel bellek aktarımında anadil, dini ritüeller ve yeme-içme, gündelik yaşamda kadın, toplumsal cinsiyet ve karma evlilikler ile miras, gençler ile isim koyma üzerine odaklanılmaktadır. Sonuç bölümünde Antakyalı Arap Ortodoksların, etno-dinsel kimlik inşası ve bellek aktarımı ve hatırlama biçimleri değerlendirilmiştir.

1. YÖNTEM

Günümüzde farklı kültürleri tanımayı, anlamayı ve tanıtmayı amaçlayan ve gündelik yaşam ve pratiklerin bilgisine ulaşmayı ve buna yönelik bilgi üretimini sağlamada antropoloji ve etnografi, özellikle niteliksel araştırmalar (Cresswell, 2017; Glesne, 2015/1992; Kümbetoğlu, 2005) önemli olanaklar sağlamaktadır. Böylece sadece kültürel kimliklerin izole edilmiş biçimiyle değil farklı yapılarla, kurumlarla ve küresel düzlemde sistemlerle ilişkisini de araştırmaya ve anlamaya çalışmak önemlidir. Bu nedenle 'farklı olanın bilimi' (Güngören, 1988) ya da 'öteki insanların dünyaları'nı (Hendry, 1999) inceleyen bilimsel çalışmalar, sosyal bilimcinin araştırma nesnesi olan toplum ve kültürün içinde yer alarak ve araştırılan toplumsal gruplarla aynı toplumsal koşullarda yaşayarak –bazen dışarıdan içeriye bakarak, bazen de içeriden dışarıya bakarak- o grupların kültürlerini tanıma ve anlamaya çalışmasını sağlamaktadır. Antropolojik ve etnografik veri elde etme tekniği olarak 'derinlemesine görüşme' (*in-depth interviews*) ve 'katılımcı gözlem' (*participant observation*), akademik anlamda güvenilir teknikler olarak kabul edilmektedir (Gearing, 1995, s. 244; Carrithers, 2000).

Yöntemsel olarak nitel araştırma deseni kullanılarak yapılan bu çalışmada derinlemesine görüşme ve katılımcı gözlem tekniklerden faydalanılmıştır. Bu çalışmada kullanılan temel yöntem olarak niteliksel araştırma yönteminin 'derinlemesine görüşme' ve 'katılımcı gözlem'e dayanan saha araştırması, Antakya'da Ortodoks Hristiyanların yaşadığı Antakya, İskenderun, Altınözü, Samandağ ve Arsuz ilçelerinde yapılmıştır. Araştırmada açık uçlu ve yarı-yapılandırılmış sorulara dayalı Görüşme Formu kullanılarak yüz yüze derinlemesine görüşmeler, odak grup görüşmeleri (*focus group interviews*), Antakyalı Ortodoks Hristiyan Ruhani liderleri, Vakıf başkanları ve kartopu tekniğiyle ulaşılan farklı yaş ve cinsiyetten kişiler ile Kasım 2016-Aralık 2021 tarihleri arasında yapılmıştır. Alan araştırmasında kullanılan "Görüşme Formu" cemaat üyelerinden bazıları ile tarih ve kültür, kadın ve gençlerin kimlik inşasındaki yeri ve gündelik yaşam ve dinsel pratiklerini içeren konularda ön görüşmeler yapılarak hazırlanmıştır. Görüşme Formu, ön görüşmelerde elde edilen konu başlıklarına uygun olarak düzenlenmiş ve son hali verilmiştir. Kartopu tekniği kullanılarak ulaşılan Ortodoks Hristiyan cemaatinin üyelerine öncelikle araştırmanın amacı açıklanmış ve çalışmaya gönüllü olarak katılmayı kabul eden kişiler ile görüşme ve/veya derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Bu bağlamda hem derinlemesine görüşmeler de hem de etnografik gözlemlerde Antakya'daki Arap Hristiyanların etno-dinsel kimlikleri nasıl ifade ettikleri sorulmuştur.

Bu çalışmada kullanılan veri, Antakya'da Arap Hristiyanların yaşadığı Antakya merkez ilçe, Altınözü Sarılar ve Tokaçlı mahalleleri, Arsuz, İskenderun ve Samandağ'da Kasım 2016-Haziran 2018

yılları arasında kentsel ve kırsal alanlarda yapılan başlıca iki araştırmada⁹ toplam 48 görüşme ve derinlemesine görüşme, dört odak grup görüşmesi ile toplanmıştır. Ayrıca, araştırmacıların birinin Hatay- Samandağlı olması ve diğerinin 2012'den beri Antakya'da yaşaması nedeniyle Aralık 2021'e kadar, sosyal bilimlerde, özellikle antropoloji ve sosyolojide gündelik yaşamı anlama ve açıklamada yaygın olarak kullanılan etnografik yöntemi de görüşme ve gözlemlerde etkin bir şekilde kullanmaya olanak sağlamıştır. Böylelikle gündelik yaşam pratiklerinin içinde kendiliğinden yapılan sohbet ve görüşme (*spontaneous interviews and conversations*) ile birlikte etnografik gözlemlerde (*observations*) elde edilen verilerden de yararlanılmıştır. Bir başka ifadeyle, çalışma hem Antakyalı 'içeriden' hem de yaklaşık on yıldır Antakya'da yaşayan 'dışarıdan' araştırmacıların etnografik çalışmalarıyla da desteklenmiştir. Bununla birlikte cemaatin düzenlediği çeşitli dinsel ritüeller olarak Noel Kutlaması, pazar ayinleri, Hz. İsa'nın Vaftiz edilişinin yıl dönümü gibi ayinlere katılarak, etnografik görüşmeler ve gözlemler yapılmıştır. Katılarak etnografik görüşme ve gözlem yapılan altı dini tören, 2017 Noel Bayramlaşması ve Hz. İsa'nın vaftiz edilişinin yıl dönümü kutlaması, bir Büyük Perhiz öncesi Peynir Bayramı, bir Perhiz Yemeği ayini ve iki Pazar ayinidir. Buna ek olarak, Ağustos 2017'de restorasyonu tamamlanan Arsuz Mar Yuhanna Kilisesi'nde yeniden ibadete açılması için yapılan ilk ayine ve 13 Ağustos 2017'de Samandağ Vakıflı Köyü'nde düzenlenen Meryem Ana Yortusu'na¹⁰ katılarak görüşme ve gözlemler yapılmıştır.

Bu çalışmada, Antakyalı Ortodoks Hristiyanların etno-dinsel kimlik ve kültürlerini tanımlama ve aktarma biçimlerinde kadın ve gençlerin yeri, önemi ve deneyimledikleri güncel sorunları nasıl ifade ettikleri sorusu yanıtlamaya çalışılmaktadır. Bunun için, Antakya'da yaşayan Ortodoks Hristiyanların etnik ve dinsel sınırları, yani sembolik sınırları niteliksel araştırma yöntemi kullanılarak araştırılmıştır. Ancak, bu çalışmanın, Türkiye ve Antakya'daki tüm Hristiyanları temsil etme iddiası taşımadığı ve bulgularının çalışmada görüşülen kişilerden elde edilen veri ile sınırlı olduğu belirtilmelidir.

2. KURAMSAL VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE: KÜLTÜREL KİMLİK VE BELLEK

2.1. Etno-Dinsel Kimlik

1990'ların başlarından itibaren sosyo-kültürel kimlik ve sınırları sosyal bilimlerin tüm dallarında, farklı etnik ve dinsel kimliklerin etkileşimleri ve değişimleri üzerine odaklanan araştırmaların merkezinde yer almaya başlamıştır. Özellikle sosyo-kültürel ve etno-ulusal kimlik ve sınırlar, coğrafi sınırları ve haritaları yadsımadan, toplumsal ve kültürel sınırlardır (Anderson, 1995/1983). Bir etnik ve dini grup, 'biz' ve 'onlar'ı ya da 'öteki'ni ve sınırlarını içsel ve dışsal olarak inşa eder (Cornell ve Hartmann, 1998). Bir sosyo-kültürel grubun üyeleri diğer grup ya da grupların üyeleriyle etkileşim içindeyken kendi grup kimliklerini koruyorsa, aidiyet ya da dahil etme ile birlikte dışlama pratikleri ve dinamikleri de var ya da korunuyordur. Etno-dinsel kimlik ve sınırları, grupların tarihsel, sosyal, kültürel ve siyasal söylem ve pratiklerinin dışı vurumu olarak oluşmakta ve grubun geçmişi, bugünü ve yarınını birleştirmek ve sürekliliğini sağlamak için grubun geleceğini de yönlendirme ve yeniden inşa etme yönünü de kapsamakta, hatta bu işleve de sahip olmaktadır (Barth, 2001/1969). Bir başka deyişle, bu çalışmanın odağını oluşturan sosyo-kültürel ve etno-dinsel sınırlar toplumsal yaşam içinde oluşurken ve kurulurken, belli anlamda toplumsal yaşama da yön verir ve toplumsal yaşamda yeniden kurulurlar.

Etnisiteyi ve etnik kimliği anlamak sınırları, etnik grupları ve kültürü oluşturan tarih, ekonomi, dil, din, akrabalık, cinsiyet, folklor gibi unsurların tümünden oluşur. Modern toplumlar kendi aidiyet kurdukları ve tanımladıkları 'grup' niteliklerini, benzerlik ve farklılıkları ve kimliklerine yönelik referans unsurlarını inşa eder ve geliştirirler. 19. yüzyıldan itibaren ulus ve ulus-devletlerin oluşumuyla, etnik-

⁹ Dipnot 3'te belirtilen araştırmalar işaret edilmektedir.

¹⁰ Antakya, Samandağ Vakıflı Köyü Türkiye'deki tek ve son Ermeni yerleşimidir. Vakıflı Köyü'nde bulunan Surp Asdvadzadzin Ermeni Katolik Kilisesi, Ortodoks değil, Katolik Kilisesi'dir. Ancak Antakya'da Hristiyan kültürü açısından önemli ve tüm ziyaretçilere açık olması nedeniyle Meryem Ana Yortusu'na katılmak tercih edilmiştir.

ulusal kategorilerin politikleşmesi ve çok etnili devletlerin farklılaşan deneyimleri, 'etnisite'nin benzeştirilmesi ve homojenleştirilmesi gibi amaçları da içermiştir (Donnan ve Wilson, 2002; Hobsbawm, 1993/1992). Harrison (1999), farklı etnik grupların kültürel özelliklerini, dil, ritüel, dini inançlar, giyim-kuşam, günlük yaşam, yeme-içme ve yemek, müzik ile birlikte bir grubu diğerlerinden ayıran sembolik ve düşünsel tasarımlar olarak betimlerken, Barth (2001) etnik sınırları bir grubun kendi üyeleri ve diğer gruplar arasında çizilen sınırlar olarak vurgular. Ancak bu sınırlar zamanla değişebilir ve bir cemaatin üyeleri ve/veya iktidar ilişkileri tarafından da değiştirilebilir ve farklı biçimler alabilir. Bu bağlamda Appadurai (1996)'ın altını çizdiği üzere küreselleşme ve kültür ilişkisi tüm kimlik dinamiklerini dönüştüren ve birbiri içine geçiren bir süreçtir. Bu anlamda, "etnisite" (*ethnicity*) ya da etnik kimlik (*ethnic identity*) ortak dil, mit, kader, din gibi toplumsal ve kültürel unsurlar aracılığıyla ya da soy ve kan bağı gibi biyolojik temelli unsurlar ile açıklanır. Etnisite ve/veya etnik kimlik, Clifford Geertz'in (1963) ilkçi (*primordialist*) yaklaşımına göre, sosyo-kültürel unsurlarla birlikte doğuştan, dolayısıyla soydan ve kan bağına dayalı kalıtım ile geçtiğini ve değişemez-değiştirilemez olduğunu ileri sürer. Böylece, ilkçi yaklaşıma göre etnisite, beden yapısı ve ten rengi gibi kalıtımsal unsurlar ile tarihsel köken, isim, ulusallık ve/veya diğer gruplarla ilişki, anadil, din, kültür ve yaşanılan coğrafya gibi kültürel unsurlar ile birlikte sekiz (8) öğeden oluşur (Cornell ve Hartmann, 1998, s. 48-49). Durumsal ve araçsal (*circumstantialist and instrumentalist*) yaklaşım (Cornell ve Hartmann, 1998, s. 59-71) ise etnisite ve etnik aidiyeti, sosyal, kültürel, tarihi ve ekonomik olan ve zamanla değişen ve dönüşen yapılar olarak tanımlar (Cornell ve Hartmann, 1998, s. 59-71). Barth'ın (2001/1969) transaksionalist (*transactionalist*) yaklaşımı, etnisiteyi ya da sosyo-kültürel grup aidiyeti olarak etnik kimliği iki yaklaşımın farklı özelliklerini kullanarak durumsal ve süreçsel olarak ele alır. Etnisite, toplumsal koşullar tarafından şekillendiği için durumsal; toplumsal ilişkiler, kurallar, normlar ve kurumlarca sürekli değiştirildiği için süreçseldir. Bu nedenle, etnisite statik değil, dinamik ve akışkandır (Özbudun, Şafak ve Altuntek, 2005, s. 159, 164-169). Ayrıca, her etnik grup, dil, din, giyim, yeme-içme alışkanlıkları gibi grup üyelerince zamanla değiştirilen sembolik ve sosyal sınırlarla çevrilidir (Barth, 2001/1969, s. 11-40/9-37). Önceki yaklaşımların sosyo-kültürel ve doğuştan gelen etnik ve sembolik unsurlarını birleştiren, etno-sembolik (*ethno-symbolic*) yaklaşıma göre, etnisiteyi, ortak eylemler, ortak mitler, değerler, gelenekler ve semboller gibi öznel ve sembolik öğelerle açıklanabilen bir toplumsal grup oluşturur (Smith, 1988; 2009, s. 14, 23-41). Bir başka ifadeyle, etnisite ya da etnik kimlik, bir taraftan doğuştan gelen biyolojik özelliklerle ilişkilendirilirken, diğer taraftan içine doğulan toplumun kültürel ve sembolik değerleri ve unsurlarıyla ilişkilendirilmektedir.

Bu bağlamda, Antakyalı Ortodokslar örneğinde de tam bu küresel etkilerin ve ulus-devlet inşasının etnik sınırları zaman zaman keskinleştiren bir unsur haline geldiği ve grubun kendini diğerlerinden sembolik uygulama ve pratiklerde ayırma çabasını artırdığı görülmektedir. Bu çalışmanın odağını oluşturan kültürel kimlik inşası ve bellek, kadınlar ve gençler üzerinden açıklandığından özellikle kadınların etno-dinsel kimlik inşası ve aktarımındaki rolü ve yerinin önemi belirtilmelidir. Ancak, etnik, ulusal ya da millî kimlik inşası ve toplumsal cinsiyet arasındaki ilişki sorunlu bir ilişkidir. Özellikle, ulus-millet ve etnisite için kadının doğurganlığı, kültürel yeniden üretimi ve taşıyıcılığıyla, ataerkil toplumu da yeniden ürettiği konusu, feminist yaklaşımlarda farklı yönleriyle tartışılmaktadır. Nira Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet* kitabında, etnisite, ırk, sınıf ve toplumsal cinsiyet çalışmalarında, kadının yeri ve önemini, hem cinsiyet hem de toplumsal cinsiyet yönünden ele alır. Yuval-Davis, modern toplumlarda, özellikle ataerkil yapıdan kaynaklı kadına atfedilen rolü, farklı yönlerinden eleştirirken, pek çok toplumda kadına özellikle doğurganlığı nedeniyle biyolojik yeniden üretim üzerinden cinsiyetlendirilmiş yerini eleştirir. Bu eleştirisini, "kadının sadece biyolojik üremenin değil, toplumun ve kültürün de yeniden üreticisi ve taşıyıcısı" olduğu şeklinde ifade eder. Bu bağlamda, kadın içine doğduğu toplumun, etnik, ırksal ve toplumsal cinsiyet özelliklerini de içeren kültürünün de taşıyıcısıdır. İster Batılı kapitalist toplumlarda olsun ister Üçüncü Dünya toplumlarında olsun, hatta eski Sovyet toplumlarında bile, kadının, genç ya da yaşlı, farklı ve değişen toplumsal yapılara ve koşullara rağmen, toplumun taşıyıcısı olarak görüldüğünün altını çizer (2003, s. 61, 156, 213). Başka bir ifadeyle, etnisite/ulus/ırk ilişkileri ile toplumsal cinsiyet ilişkilerini birbirini etkiler ve sürekli devinim, dolayısıyla

değişim ve dönüşüm içindedir ve dinamik bir şekilde çözümlenmelidir (Walby, 2013, s. 37). Kısaca, kadınlar etnik ve ulusal süreçle, bu çalışma bağlamında etno-dinsel süreçle, başlıca beş şekilde ilişkilendirilir. Bu süreçlerde kadınlar, üyesi oldukları toplulukların biyolojik üreticileri, etnik ve ulusal grupların sınırlarının yeniden-üreticileri, topluluğun ideolojik yeniden-üretimindeki merkezi rolü ile kültürün aktarıcısı, etnik ve ulusal farklılıkların-kategorilerin dönüşümü, yeniden üretimi ve inşasındaki ideolojik söylemlerin sembolleri ve son olarak da ulusal, ekonomik, politik ve hatta askeri mücadelenin katılımcısı olarak başat roledir.

Dil, din, giyim, yeme-içme alışkanlıkları gibi grup üyelerince zamanla değiştirilen sembolik ve sosyal sınırlar, unsurlar, bileşenler ya da öğeler grupları daima birbirlerinden kesin çizgilerle ayırmaz, aynı zamanda sınırsızlık işlevi de görürler. Bir başka ifadeyle, sınırlar her zaman tanınıp kabul edilmez, hatta sınırlar ayırıştırıcı olmaktan daha çok farklı işlev ve etkilerle birleştirici unsurları ya da politik anlamda güçlü bir temsili de vurgulayabilir. Ancak, bu bileşenler ya da unsurlar ve konumlar her zaman her kültürde aynı ve/veya benzer değildir; unsurlardan biri gruplar arasında katı bir sınır oluştururken, bir başka grup için uyumun aracı olabilir. Neyzi'nin (2004), farklı etnik kökene sahip kişilerle yapmış olduğu sözlü tarih çalışmalarında, etnik grupları ve kültürü oluşturan tarih, ekonomi, dil, din, akrabalık, cinsiyet, folklor gibi unsurların benzerlik ve farklılıkların hem etnik hem de ulusal kimliğin korunması, kurulması, aktarılması ya da yok sayılması-gizlenmesine örnek oluşturmaktadır.

Farklı etnik ve dinsel grupların yaşadığı 'çokkültürlü' ve 'çok etnili' Antakya'da (Dağtaş, 2012; Doğruel, 2005; Mertcan, 2017) Arap Hristiyanların etno-dinsel kimliklerini kurma ve sınırlarını odaklanan bir çalışmanın yapılması sembolik sınırlar ve çeşitli etno-dinsel grupların kültürel ve toplumsal belleğin aktarımı anlama ve açıklamaya olanak sağlamaktadır. Bu nedenle, Antakya'da Arap Hristiyanların kültürü ve tarihi kurma biçimleri ile etnik ve dinsel sınırlarını ve kolektif belleği aktarma ve koruma çabalarının araştırılması önemlidir.

2.2. Kültürel Bellek

Kültürel bellek çalışmaları, bir toplumun ya da grubun tarihini ve kültürel tüm unsurları 'hatırlama' ve 'unutma' biçimlerine odaklanır. Son yüzyılda modernleşme ve küreselleşmenin etkisiyle kültürel bellek, kimlik, aidiyet ve farklılıkları çalışmak sosyal bilimlerde içerisindedir faklı anlamlar kazanmıştır. Özellikle modernleşme ile birlikte bir taraftan ulus-devletlerin kurulması ve ulusların 'aynılaşma' politikalarına maruz kalması, diğer taraftan etnik ve dinsel kimliklerin küresel boyutta önem kazanması etkisi ile hem kimlikler değişip dönüşmekte hem de hatırlama biçimleri değişmektedir. Bu bağlamda, 'toplumsal bellek' (*collective memory*) kavramı ilk olarak Halbwachs (1980/1968; 1992; 2016) tarafından ortaya atılmıştır. Halbwachs, belleğin toplumsal koşullar ile ilişkisini vurgulamış ve bireysel belleğin oluşmasında ve korunmasında olmazsa olmaz koşul olan çerçeveyi açıklamıştır. Halbwachs, bu çerçevede belleğin canlı olduğunu ve sürekli iletişim ve etkileşim içinde varlığını sürdürdüğünü iddia eder (Can, 2011). Bu sürekli iletişim ve etkileşim bir alışveriştir ve duraklarsa ve/veya alışveriş içinde olunan gerçeklik değişir ya da kaybolursa 'unutma' ortaya çıkar. Halbwachs için bellek hem bireysel hem de sosyal bir olgudur ancak kolektif bellek ile bireysel bellek ayrımının yapılması gerektiğini öne sürer. Hatıralar hem birey hem de grup için birbirini destekleyen ve belirleyen öğelerden oluşan bağımsız sistemlerdir (Assmann, 2001, s. 41). Kolektif bellek, grupların etnik, dinsel, dil ve siyasi ve kültürel varlığını sürdürmesi yönünden de önemlidir (Connerton, 1999/1992, s. 27). Bu çalışmada üzerinde durulan hatırlama biçimleri, Antakya'da Arap (Rum) Ortodoks Hristiyan cemaatin kendi kimliklerini kurma ve var etme biçimlerinde toplumsal belleğin, yani hafızanın, özellikle kadın ve gençler için önemini ve önceliğini incelemek ve açıklamaktır. Bu çalışmada tarihsel anlamda kültürel bellek bir çıkış noktası olarak alınmış ve Antakyalı Rum Ortodoks Hristiyan kadınların ve gençlerin etno-dinsel kimliği kurma ve tanımlama biçimleri tartışılırken aynı zamanda kültürel belleğin korunması, aktarılması ve tarihi hatırlama biçimlerine de odaklanılmıştır.

3. ANTAKYALI ORTODOKS HRİSTİYANLAR: ETNO-DİNSEL KİMLİK VE BELLEK AKTARIMINDA KADINLAR VE GENÇLER

3.1. Antakyalı Ortodoks Hristiyanlar

Antakya (antik ismiyle Antiochia) Hristiyanlığın yayılmasında çok önemli bir yere sahiptir. Antakya, Kudüs'e yakın büyük ve zengin bir yerleşim yeri olup Anadolu'ya uzanan yolların kavşağında bulunmaktadır. Hristiyanlık, Kudüs'ten sonra havarilerin toplandıkları yer olan Antakya'dan Anadolu ve Yunanistan'a dağılır. Kudüs ve İskenderiye'nin ardından Antakya Hristiyanlığın üç büyük merkezinden biri sayılır. Antakya, Kudüs'ün tahrip olmasından sonra Hristiyanlığın merkezi olur (Demir, 1996; Pamir, 2009; Sahillioğlu, 1995; Tekin, 2000).

Hristiyanlıkta ilk ayrılıkçı mezhepler burada meydana çıkmış ve Hz. İsa'ya inanlar "gentile" denilen halktan kendilerini ayırmak için "Hristiyan" adını ilk burada kullanmıştır. On iki havariden biri olan St. Pierre'in M.S. 29-40 arasında Antakya'ya gelir ve Hristiyanlığı yaymak için çalışır bilinen ilk mağara Kilisesi Antakya St. Pierre Kilisesi'nde çalışır. Kilise, 1963'te Vatikan tarafından hac yeri ilan edilir.¹¹ Antiochia IV. Yüzyılda Metropolit, V. Yüzyılda ise Patriklik merkezi olmuştur. Bu dönemde Antakya, İskenderiye ve İstanbul Patriklikleriyle eşit seviyededeydi (Usluoğlu, 2012). Antakya Patrikliğinin merkezi yönetimi 1268'de Bizans zamanında kurulan İstanbul Kilisesi'ne, 1343'te Şam'a nakledilir ve günümüze kadar orada kalır (Usluoğlu, 2012). Lozan Antlaşması gereğince Adana, Mersin ve Tarsus civarında yaşayan Rumlar mübadele kapsamına sokulmuşlardır ancak Antakya Fransız himayesinde olduğundan mübadele kapsamına alınmamıştır (Zerocha Kilise Dergisi: 5, t.y.).

Antakya ve çevresinde yaşayan Ortodoks Hristiyanların etnik kimliğinin görünülük biçimleri topluluk içerisinde güncel bir tartışma konusu olmakla beraber Rumluk ve Araplık aidiyetleri tarihsel olarak Suriye-Türkiye siyasi tarihi ile ilişkisel ilerlemiştir. Rigas'a göre 'Rum' terimi Balkanlarda ve Ortadoğu'da farklı anlamlar taşımaktadır ve Antakya ve Levant'ta bu terim bugün hala Doğu Katolikleri ile özdeşleştirilmiştir (2018, s. 13). Ancak yine Rigas günümüzde Doğu Ortodokslarının, Rum milleti olarak anılmasının tarihsel olarak Osmanlı döneminde Rum Ortodoks, Ermeniler ve Yahudilerin *milletbaşı* sıfatıyla resmen tanınması sonrası olduğuna işaret eder (2018, s. 15). Suriye ve Türkiye ulus-devlet inşası sonrasında ise Doğu Ortodoksları Türkçe ve Arapça etkisiyle her iki dili de konuşmakta ve Antakya'da daha çok gündelik hayatta kendilerini Arap Hristiyan olarak tanıtmaktadırlar.¹²

Antakya'da Ortodoks Hristiyan nüfusunun varlığı oldukça eski olmasına rağmen bölgede yaşayan Hristiyanlar ve Rumlar önce Araplaştırma ve İslamlaştırma, sonra Türkleştirme politikaları nedeniyle önemli bir göçe tanıklık etmiştir (Akyol Demirci, 2009; Duman, 2016). Antakya'dan hem yurtiçi hem de yurtdışına yapılan göçler Antakya'da gayrimüslim, bu çalışma açısından Ortodoks Hristiyan, nüfusun azalması bir taraftan kültürel kimliğin inşası ve diğer taraftan kültürel bellek ve hatırlama biçimleri nedeniyle önemlidir. Antakyalı Hristiyanların hafızalarında özellikle yurtdışına Suriye, Lübnan, Avrupa Amerika Birleşik Devletleri, Kanada ve Latin Amerika'ya yönelen göçler tarihsel olaylarla birlikte yer almakta ve aktarılmaktadır. Bu olaylar, 1900'lerin başlarından itibaren Osmanlı İmparatorluğu'nun hakimiyetinin zayıflaması, bölgedeki idari belirsizlik ve çeteler¹³, 1920-1938 Fransız yönetimi, 1939'da Hatay'ın Türkiye'ye katılması, 6-7 Eylül 1955 olayları, 1965-67 Kıbrıs Olayları, 1974 Kıbrıs Harekatı ve 1965'ten itibaren Almanya, Avusturya gibi Avrupa ülkelerine yapılan ekonomik nedenle işçi göçleridir (Bali, 2020). Kültürel bellekte yer alan göçün hem Antakya'dan hem de

¹¹ Erişim adresi <https://muze.gov.tr/muze-detay?DistId=MRK&SectionId=STP01>.

¹² Hristiyanlık tarihi, Antakyalı Ortodoksların etnik kimlik tartışmaları ve 'Rum' kimliğinin dinsel atıfları için şu kaynaklara bakılabilir (Akdemir, 2002; Arslan ve Oflazoğlu, 2017; Atiya, 2005; Braude, 1982).

¹³ Çetelerin varlığını iki döneme ayırmak gerekir. 1) I. Dünya savaşından önce Osmanlı'nın hakimiyeti kaybetmesiyle oluşan talan çeteleri ve 2) Fransızlara karşı oluşturulan direniş çeteleri (Akyol Demirci, 2009; Duman, 2016)

Antakya'ya olduğu ifade edilmektedir. Görüşmelerde, 1939 öncesi farklı nedenlerle göç eden nüfusun pek çoğunun öncelikle Suriye ve Lübnan'a ve daha sonra bir kısmının Avrupa ve Amerika'ya göç ettiği ifade edilmiştir. Kırsal ve kentsel bellekte ve hatırlama biçimlerinde belirtilen tarihsel olayların yeri ve önemi, hatta aktarma biçimi de farklıdır. Resmi tarihte daha az ele alınan bu olaylar 'içeriden' ve sözlü tarih anlatılarında karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde faal olan çeteler, Fransız Yönetimi ve Hatay'ın Türkiye'ye katılması ile Antakya'dan yapılan göçler tarihsel ve kültürel bellekte yer almakta ve şöyle aktarılmaktadır:

Büyüklerimiz, Osmanlı zamanında Arap Hristiyanların İdlib'e, Suriye'ye, Lübnan'a göç ettiğini, Fransızlardan önce her yerde çetelerin olduğunu anlatırdı. Süveydiye (Samandağ) ve Kuseyr'de (Altınözü) çeteler Hristiyan ağaların çocuklarını kaçırp fidye isterlermiş diye duyarlarımış. Bir başıboşluk dönemi yaşanmış o dönem. (E, 67, İskenderun, Şubat, 2017, Üniversite).

Arslan ve Oflazoğlu (2017, s. 50), 1920'lerdeki çetelerin dini kimlik ile ilişkilendirilmesinin cemaat üyelerince doğrudan tanıklık gibi ifade edildiğini belirtirler. Çetelerin Hristiyanlara yönelik baskıları tarihsel ve kültürel bellekteki yeri, izi ve gençlere anlatılırken kültürel yeniden üretimin canlılığını göstermektedir. Genç bir görüşmeci, o dönemleri anlatan büyüklerinin yasadıkları baskıların etno-dinsel kimliğin inşası ve aidiyetteki önemi ve yeri için oldukça çarpıcıdır:

Çeteler çok yüklenir Hristiyanlara. Kadınları, kızları, çocukları kaçırp fidye isterler... Geceleri hac olan evleri basarlar "Kaldırın bunları!" diye. Kaldırılmadığını görünce gene basarlar, bu haclarla atış talimi yaparlar! (E, 30, Altınözü Tokaçlı, Nisan, 2018, Üniversite).

Bu dönemler cemaatin toplumsal belleğinde yer alan bir şiddet tarihine işaret ederken, 1920-1938 Fransız yönetimi, Hatay Devleti dönemi ve 1939'da Hatay'ın Türkiye'ye katılmasına ait bellek, kırsal ve kentsel anlatılarda farklıdır. Bu dönemde Antakya'da önemli bir gayri-Müslim, özellikle Ortodoks Arap ve Katolik Ermeni Hristiyan göçü, gidenlerin özellikleri hatırlanmakta ve anlatılmaktadır.

Gidenlerin çoğu kalifiye ve eğitimli gayri- Müslümlerden oluşuyor hem anlatılanlara göre hem de okuduklarıma göre. Mesela altın ve gümüş işiyle uğraşanlar, Uzun Çarşı [Antakya Merkezdeki eski çarşı] esnaflarından kumaşçılar, Ermeni taş ustaları gidenlerin içinde önemli yer tutmakta. Benim için en önemlisi taş ustalığını artık öğretecek usta bile yok. Dedelerimizin, ninelerimizin taş evlerini yenilenemiyoruz bile (E, 29, Altınözü, Tokaçlı, Aralık, 2019, Üniversite).

Cumhuriyet tarihinde 6-7 Eylül 1955 olayları¹⁴, 1963-1965 Kıbrıs olayları ve 1974 Kıbrıs Harekati üç büyük olay olarak hatırlanmakta ve bellekte önemli bir yer tutmaktadır. Bu olaylar, cemaat üyelerince bir taraftan travma, baskı, dışlama ve mülksüzleştirme (Can ve Arslan, 2018) süreçleri olarak diğer taraftan da önemli göç nedenleri olarak hatırlanır ve aktarılır. Ayrıca bazı yöneticilerin ve civardaki dostlarının Hristiyan cemaatini koruma ve kollama yönündeki gayretleri hatırlanmaktadır. Bu dönemde, İstanbul'daki gibi fiziksel saldırı olmasa da Antakya'da yaşayan Ortodokslar kolektif bir korku yaşamış, devlet kademelerinde ayrımcılıktan kaçınmak için sembolik anlamı olan şapka giymek gibi bazı davranışları benimsemişlerdir.

Büyük dedemle birkaç arkadaşı ilk şapka giyenlerdenmiş. Nasıl gururla anlatırdı bize! (K, 32, Samandağ, Aralık, 2020, Lise).

Antakya'da yaşayan Ortodoksların kolektif belleğinde yer etmiş ve korku yaratmış olan tarihsel olaylar, özellikle gençler tarafından dönemi yaşayan insanların korkularının aktarılmasıyla hatırlanmakta ve ifade edilmektedir. Bir görüşmeci, 1955'teki 6-7 Eylül olaylarını şöyle ifade etmiştir:

¹⁴ 6-7 Eylül 1955 olayları, Mustafa Kemal Atatürk'ün Selanik, Yunanistan'da doğduğu evinin bombalandığı iddiası ile başlamış ve sonrasında hızla İstanbul'da Gayri Müslimlere, özellikle Rum Cemaatine, saldırılar ile büyümüştür.

Büyüklerimiz, 6-7 Eylül 1955'te İstanbul'daki olayları anlatırken olayların buralara da sıçramasından çok korkmuşlar, sokağa çıkmamışlar. Hatta çarşıda dükkanı olanlar birkaç gün dükkanlarını açmamışlar. Yetkililer mi açtırmamış, kendileri mi açmamış, çok belli değildir. Bize anlatırken yetkililerin cemaati koruduğunu söylerlerdi. Aklımda böyle kaldı (K, 19, Altınöz, Nisan, 2017, Lise).

Aynı olayı Antakya'daki genç bir kadın görüşmeci, çocukken Halep'ten ziyaretlerine gelen misafirlerine dair hatırladıklarını daha sonra büyüklerine sorup öğrendiklerini şöyle anlatmıştır:

Mesela, 1964'te Yunan asıllı olduğu için Halep'e giden tanıdıklarımız, aslında akrabalarımız var. Kıbrıs olayları nedeniyle Türkiye Yunan asıllıları sınır dışı edince onlar da ailesiyle gitmiş. Bir ya da iki kez ziyarete geldiklerini hatırlıyorum. Ben çocukken onlar niye burada değil diye merak ederdim. Sonra aklım erince onların nasıl ve neden gittiğini sorup öğrendim. Bizim cemaatten gençleriyle de konuşur, büyüklerle sorarız bazı olayları. Mesela, işte Kıbrıs [1964, 1974] olaylarını, 6-7 Eylül'ü [1955]. Tabii o dönemde olanları bilmek gerek. Şimdilerde de yurtdışındaki akrabalarımızın nasıl gittiklerini falan soruyoruz. Sormasak da konuşuluyor, anlatılıyor zaten bunlar cemaat içinde. Sonuçta tarihimizde izi var bunların. (K, 23, Antakya, Mayıs, 2018, Üniversite).

Bazı zamanlarda bellekte yer alan korkular daha belirgin olarak etno-dinsel farklılıkların gündelik yaşamın rutinleri içinden vurgulanarak ifade edilmektedir. Anne ve babalarının 1974'te karatma uyguladığını anlatan görüşmeci, o dönemlerde büyüklerin okul dönüşlerinde etno-dini farklılıklar üzerinden belirsiz kişilerce "yüksek sesle" yaratılan korkular olarak anlatmaktadır:

Asıl 1974 Kıbrıs çıkartmalarında karatma yapmış anneler de babam da... Okuldan mahalleye dönerken "Sünnetçi geliyooo!" diye birileri bağırmış... Ama kimin bağırdığı ya da söylediği belli olmazmış. ... Böyle bir şeyi ilk duyduğumuzda bile kime seslendiğini biliriz... Sonuçta ne demek istendiğini (E, 21, Altınöz, Nisan, 2017, Üniversite Öğrencisi).

Annem, okulda çocukların "Markaryos sünnet oldu!" diye oyun oynadıklarını anlatır (E, 30, Samandağ, Temmuz, 2017, Üniversite).

Antakyalı Ortodoksların belleğinde belirtilen üç büyük olay, tedirginlik, baskı ile birlikte iç ve dış göç olarak yer almaktadır. İç göç genelde ilçelerden merkeze Hristiyan cemaatin bulunduğu İskenderun ve Mersin gibi yakın kentlere ve eğitim ve/veya çalışma amacıyla Ankara, İstanbul ve İzmir gibi büyük şehirlere doğru, dış göç ise Avrupa ve Kuzey Amerika'ya doğru olmuştur.

3.2. Etno-Dinsel Kimlik, Kolektif Bellek ve Dil

Antakyalı Ortodoks Hristiyanlar, kendilerini Arapça konuşan ve ibadet eden bir etno-dinsel grup olarak tanımlamaktadır. Cemaatin bazı üyeleri kendilerini Rum diye tanımlarken bazıları ise etnik kimliklerinin Arap olduğunu ileri sürmektedirler. Diğer bazı cemaat üyeleri bağlı oldukları Kilise isimlerinde 'Rum' ifadesi bulunsa da etnik olarak Rum olmadıklarını, Arap olduklarını ifade etmektedirler. Ancak, Hatay'ın Türkiye'ye katılması ile bir taraftan Türkleştirme süreci (Aktar, 1996; Bali, 2020; 2021) bir taraftan zaman zaman uygulanan baskıcı politikalar nedeniyle Arapçanın anadil olarak kullanımının giderek azalmaya başladığı vurgulanmaktadır. Etno-dinsel kimlik ve bellek aktarımında dil önemli bir yer tutmaktadır (Barth, 2001; Harrison, 1999; Neyzi, 2004). Dilin unutulmaya başlanması hem dini hem de etnik kimlik ve aidiyete dair farklılıkları ve sınırları muğlaklaştıran bir noktada yer almaktadır. Özellikle, kimlik ve aidiyet ile dil üzerine yapılan baskılar etno-dinsel semboller ile ilgili anlatılarda da vurgulanmaktadır. Anadil olarak Arapçanın bazen baskı bazen de gündelik yaşamda Arapça yerine Türkçenin kullanılması nedeniyle giderek unutulmasına rağmen, 'kim olduğunu bilmek' açısından gençler arasında Arapça öğrenmek önemlidir ve çocuklara öğretmek hususunda bir çaba vardır. Buna karşın yaygın Türkçe kullanımının ibadete yansımalarını da söylemek yanlış olmaz.

Örneğin, görüşmelerde Antakya Rum Kilisesi ruhani liderleri ibadetlerinde Türkçe'nin yer almaya başladığını belirtmişlerdir:

Biz ibadetlerimizi Arapça yaparız. Kendimizi Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı anadili Arapça olan Rum Ortodokslar olarak görmekteyiz. Kilise adımızda Rum olsa da Rumca bilmiyoruz. Ancak, artık gençler ve çocuklar Arapça anlamadıkları için ibadetlerimizde Türkçe de kullanmaya başladık. Arapçayı anlamıyor gençlerimiz. Eskiden babaannelerle, anneannelerle birlikte büyüdüğümüz için biz biliyoruz, konuşuyoruz, anlıyoruz. Gençler anlasalar da konuşamıyorlar. Şimdi gençlerin arasında öğrenmek konuşmak isteyenler var, çocuklarına öğretmek isteyenler var. Ama çocuk okula gittiğinde ya da kendi arkadaş çevresine gidince unutuyor. (Dimitri Doğum, Antakya Rum Ortodoks Kilisesi Papazı, 22 Aralık 2016, Üniversite)

Arapça unutulmaya başlandı... Ama büyüklerimiz özellikle okullarda 'Arapça konuşmayacaksınız!' diye çok baskı görmüşler (K, 21, Antakya, Mart, 2018, Üniversite Öğrencisi).

Tokaçlı'da büyüdüm. Babaannemde bizimleydi, Türkçe bilmezdi, evde de hep Arapça konuşuz. Arapça anadilimiz. Kültürümüzü, dinimizi Arapçayla öğrendik. Oğlum 5 yaşında, onunla da Arapça konuşuyorum, öğrenmesi için her hafta sonu Tokaçlı'ya gidiyoruz. Ama Arapçayı eşim anlıyor konuşamıyor. Oğlum da okula başlayınca bakalım nasıl olacak (E, 36, Antakya, Mayıs, 2018, Üniversite).

Arapçanın anadil olarak kullanılmamasının en önemli nedenleri, aile yapısının geniş aileden çekirdek aileye dönüşümü, çocukların Arapça konuşan önceki kuşaklarla bir arada yaşamaması ve kent yaşamı olarak belirtilmektedir. Antakya'da Ortodoks Hristiyanlar için etnik kimliğin inşası Arapça konuşan ve Arap kültüründe anlam bulan birçok aktarım, Rum asıllı Hristiyan olmanın getirdiği karmaşık bir ilişkiler ağı içinde ortaya çıkmaktadır. Etnisite, grupların kendilerini tanımlamakta kullandıkları sosyo-kültürel kaynaklar ve sınırlar tarafından belirlenir. Toplumlar kendilerini tanımladıkları 'grup' niteliklerini, diğer gruplar ile benzerlikleri, farklılaşmaları ve kimlik referansları inşa ederek geliştirirler. Ortodoks Hristiyanlar arasında da etnik kimlik ve aidiyet bazen kültürel, bazen dilsel, bazen de inanç temelli referanslar (Kaymak ve Beylunoğlu, 2018) ile gerçekleşmektedir. Gözlemlenen ikircikli durum aslında 'Türklük' ile 'vatandaşlık' arasında kurulan bağ ile ilişkilidir. Kimlik, vatandaşlık ile yakından ilintili bir kavramdır. Türklük her ne kadar kültürel temelli bir referans olsa da vatandaşlığın Türklük üzerinden inşası ve Türkçe dilinin baskın hale gelmesi bir kültürel benzeşme ya da asimilasyon sürecini göstermektedir. Ulus-devletin vatandaşın kimlik inşasını ve aidiyetini belirlemedeki etkisi anlatılarda görülmektedir:

Üniversitede Antakyalıyım deyince, hemen "Arap mısın, Türk müsün?" diye sorarlardı. Biz Arapça konuşuyoruz, Türkçe aksanımız farklıdır. Konuşmamızın farklı olduğunu doğrudan söylerlerdi. Kökenimiz farklı, dilimiz farklı, dolayısıyla farklı bir aksanımın olması normal değil mi? Biz bu ülkede toprağında yaşıyorsak Türküz, bu ülkenin vatandaşıyız (E, 29, Samandağ, Mayıs, 2019, Üniversite).

Etnik kimlik ve aidiyet üzerinde Türkiye vatandaşı olup bu topraklarda yaşamının belirleyici olduğu, etno-dinsel kimliğin zaman zaman Araplık ve Türklük olarak birbirine geçtiği ve aidiyeti belirtirken kargaşa yarattığı görülmesine rağmen, Türkiye'de 'vatandaş' olmanın bir şartı olarak Türklük ve Türkiyelilik sıklıkla dile getirilmektedir. Yurttaşlık inşasında ve tanımlanmasında eğitim kurumlarının önemli bir yeri vardır. Modern devletlerin eğitim programlarında, okul müfredatları ve ders kitaplarında, vatandaşlık-yurttaşlık ve "Makbul Vatandaş" inşası özellikle yer almaktadır (Üstel, 1999; 2005).

Yüzyıllardır bu topraklarda yaşıyoruz. Arapça konuşmamıza rağmen Türküz biz. Anayasa'da bu topraklarda yaşayanlar Türktür der. Hristiyan kültürüyle büyüdüm ben. İnançlarım ailem bu kültürle büyüttü beni ve ben Hristiyanlık kültürünü gayet iyi yaşıyorum. Ben Arapçayı anne ve babamdan öğrendim. Arap kültürünü ne kadar yaşıyorum... Pek değil... Türkçeyi televizyondan, sokaktan, okuldan öğrendim. Arapçayı sadece konuşuyoruz. Yaşlılarla Arapça iletişim kuruyoruz. Bazen kendimizi ifade bile edemiyoruz. O zaman da Türkçeye dönüyoruz. "Arap değilim, Türküm!" diyenler de var, arkadaşlarım bile var. Ailenin verdiği bilinçle alakalı bir durumdur. Benim anadilim Arapça, dedelerimin de Arap olduklarını bilirim. Vergilerini ödeyen, vatandaşlık görevini yapan Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarıyız yani (K, 28, Arsuz, Ocak 2017, Lise)

Konuşulan dil ve inanç etnisite kurgusunda her zaman öncelikli değildir. Cemaatin bir arada yaşadığı daha kırsal yerleşimlerde Arapça hala yaygın olarak kullanılırken, daha dağınık yaşanan kentsel yerleşimlerde ve yurtdışında gençler arasında Arapçanın unutulduğu belirtilmektedir.

Yaz aylarında Altınözü'nde Tokaçlı ve Sarılar Birleşmiş Milletler gibi oluyor. İnsanlar farklı ülkelerden gelip samimi bir ortam paylaşıyorlar. Farklı farklı diller konuşuluyor. Ama herkesin mutlaka ortak bir dili oluyor. Yaşlılar Arapça dilini ortak kullanıyorlar. Gençler ise kimi kırık bir Türkçe kimi İngilizce kimi Almanca kimi Fransızca konuşuyor, sohbet ediyorlar (K, 42, Altınözü, Ekim, 2017, Üniversite).

Arapçanın giderek unutulması Türklük ve vatandaşlık ve 'ulus inşa etme' ile iç içedir. Antakyalı Ortodoks Hristiyanların etno-dinsel kimlikleri ve aidiyetlerini ifade ederken bellek aktarımında ve hatırlama biçimlerinde Arapçanın önemli bir yeri vardır. Ancak bir taraftan Türkleştirme politikaları diğer taraftan aile yapısının değişmesi ve daha kentsel bölgelerde yaşamaya geçilmesi Arapçanın unutulmaya başlanması kimlik inşası ve aidiyetin aktarılmasında çözümlerin başladığını göstermektedir.

3.3. Etno-Dinsel Kimlik, Kolektif Bellek ve Dini Ritüeller

Antakyalı Ortodoks Hristiyanların kültürel kimlik ve aidiyetlerinde önemli yer tutan bir başka etno-dinsel öge dini bayramlar ve özel günlerin hep birlikte birlikte kiliselerde yapılan ritüel ve törenleridir (Arslan ve Oflazoğlu, 2017; Beylunioğlu ve Kaymak, 2021; Kaymak ve Beylunioğlu, 2018; Usluoğlu, 2012; Poyraz Tacoğlu, Sağır ve Arık, 2016). Noel ve Paskalya Kutlamaları, Büyük Perhiz Kutlamaları, Yortular, Baptist törenleri cemaatin bir araya gelmesi ve hep beraber olması oldukça önemlidir. Özellikle bir festival şeklinde kutlanan Noel ve Paskalya Bayramı hem dışarıda yaşayanların Antakya'ya gelmesi hem de çocuk ve gençlere bu bayramların önemini ve kutlanma biçimlerinin aktarılması ve paylaşılması açısından önemlidir. 24 Aralık'ta yapılan Noel Kutlamaları gündüz Antakya'daki farklı cemaatlerin farklı düzeylerdeki dini liderleri, cemaat başkanları ve ileri gelenleri ile birlikte kentin protokolünün de davetli olduğu resmi ve dışı açık bir törenle kutlanırken, akşam sadece cemaat üyelerinin ve bazen özel davetlilerin katıldığı törenlerle Kiliselerde kutlanmaktadır. Antakyalı Ortodokslar Kasım sonunda başlayıp Noel Bayramı'na kadar süren ağaç süsleme, meze, yemek, tatlı ve tuzlu kurabiye ya da mamul yapma gibi hazırlıklara evlerde başlar.¹⁵ Bu bayramlar ve bayram hazırlıkları kolektif belleğin devamında belirgin ve önemli yer edinirken kültürel aktarım konusunda cemaatin altını çizdiği unsurlar olarak bellekte yerini almaktadır. Görüşmecilerin, Noel ve Paskalya törenlerine dair anlatıları, etno-dinsel kimlik, aidiyet ve bellek açısından önemlidir:

En önemli ve en geniş katılımlı kutlamamız Noel Kutlamalarıdır. Bunun için çoluk çocuk günler öncesinden hazırlıklarımız başlar. Hediye sepetlerimizi sipariş eder, süslerimizi hazırlarız. Noel ağacımızı süsler, ışıklandırırız. Renk renk, ışıl ışıl olur Kilise bahçesi. Masaların üstü hediyelerle

¹⁵ Rum Ortodoks Hristiyanların Antakya'ya özgü alışkanlıkları, pratikleri ve yemekleri için Erişim adresi: <https://nehna.org/yemek/>.

Noel yiyecekleriyle, kutsal ekmekleriyle, kurabiyeleriyle hazırlanır. Gündüz Valilik, Kaymakamlık, Belediye Başkanlığı ve Antakya'daki diğer cemaatlerin ileri gelenlerinin ya da temsilcilerinin katıldığı Noel Kutlamalarımızı yapar, hediyelerimizi dağıtırız. Akşam cemaat içinde kutlarız. Herkes tertemiz Noel elbiselerini giyip gelir. Kilise Koromuz Noel şarkılarını söyler. Tam Noel şenliği olur. Akşamları daha şenlikli olur. Çocuklara hediyeleri verilir. (Jan Delüller, Antakya Rum Ortodoks Kilisesi Ruhani Lideri, Aralık, 2016, Üniversite).

Noel ve Paskalya evlerde başka türlü bir şenlik! [Gülerek, ikram tabağındaki ağaç şeklindeki yeşil şeker süslü kurabiyeleri göstererek] Kuzenlerin, yeğenlerin çocuklarıyla yaptık boyadık Noel kurabiyelerini bu yıl. Paskalya Yumurtalarını da renk renk boyarız hep birlikte sepete dizer akşam kutlamada yumurta tokuştururuz! (K, 28, Antakya, Aralık, 2018, Üniversite).

Özellikle kilise düğünü ve çocuklarının vaftiz törenlerini yaz tatillerine denk getiriyorlar herkes bir arada olsun, birbirini tanısın bilsin diye. Son yıllarda yurt dışından gelenler, artık geliş tarihlerini akraba ya da tanıdıkların düğün ve vaftiz törenine göre ayarlıyorlar. Bunlar çok önemli dini törenler, bizim gibi gençler ve çocuklar için de hem şenlik hem de dini törenlerimizi gördüğümüz, öğrendiğimiz törenler oluyor (K, 23, Antakya, Mayıs, 2018, Üniversite).

Evlerde başlayan bu hazırlıklar aynı zamanda, bayramlara ve özel günlere dair ritüellerin, alışkanlıkların ve bu törenlere özgü meze, yemek, tatlı ve tuzlu kurabiye ve mamüllerin de gençlere aktarma biçimleridir. Bir başka anlamda etno-dinsel kimliğin kültürel aktarımıdır. Bu ritüellere ait yemekleri, içecekleri ve sofralarını hazırlarken ve sunarken gösterdiği titizlik ve özeni, babaannesinden ve annesinden bu kültürel aktarımla öğrendiğini anlatan görüşmeci, bunları çocuklarına da aktarmaya çalıştığını belirtmektedir:

Tatlı tuzlu Noel kurabiyelerini, perhizlerimize uygun yemekleri babaannemin tarifleriyle yaparım hala. Onun kullandığı baharatları, sosları özel olarak bulur, temin ederim. Perhizin belli günlerinde belli yemekler hazırlanır. Mesela, balık günü balık pişirilir. Balığı babam getirir, pişirmesi babaannem ve anneme aitti. Onun için özel pişirme kapları ve sofraya için özel tabaklar olur. Her gün pişirildiği gibi pişirilmez, ayrı bir pişirme şekli vardır. Ona göre pişirilir. Paskalya yumurtalarını boyamak tam bir eğlenceydi tüm çocukluğumuzda... Renk renk boyar, sepete dizedik. Şimdi çocuklarımla, yeğenlerle, kuzenlerle birlikte yapıyoruz. Paskalya zamanlarında özel Paskalya setlerimizi, örtülerimizi çıkarırım. Bizim cemaatten herkes aynısını yapar. Hepimizin bu bayramlara özel giysilerimiz, tabaklarımız, bardaklarımız, masa örtülerimiz vardır. Onları kullanırız. Büyüklerimizden öyle gördük. Çocuklarımıza da öğretiyoruz (K 27, Samandağ, Nisan, 2018, Lise)

Bir başka anlatı da içecek hazırlama ile ilgili dikkat çekicidir:

Bizim geleneğimizde likör ve içecek hazırlamak önemlidir. Büyük çapta rakı ya da şarap yapma vardır mesela. Kolay iş değildir. Eskiden neredeyse her evde yapılırdı. Şimdilerde rakı ya da şarap yapımı her evde yapılmıyor. Biz mandalina şurubu, farklı likörler yapıyoruz kendimi için. Mesela mandalina şurubu yapmayı halamdan öğrendim. Benimki ya reçel gibi koyu olurdu ya da şekeri az gelir bozulurdu. Halamın ikramı hep kıvamında olurdu. Babaannemin tarifinden mandalina şurubu, turunç ve kebbet (bergamut) reçeli yapmayı öğretti bana. Artık ben de kıvamında yapıyorum. Çocuklarımdan ya da gençlerden isteyen olursa ben de onlara öğretirim (K, 29, Arsuz, Ağustos, 2017, Üniversite).

Bu çalışmanın saha araştırmasındaki görüşmecilerin anlatılarında görüldüğü gibi Antakyalı Ortodoksların son 100-120 yıllık belleklerinde hem tarihsel olarak dönüm noktası olan olaylar hem de dinsel ritüeller ve onlara eşlik eden etkinlikler ve yeme-içme alışkanlıkları kimlik inşası için de önemle vurgulanmaktadır.

3.4. Toplumsal Cinsiyet, Kadın ve Evlilikler

Etnik kimlik ve toplumsal cinsiyet arasında kurulan ilişki, kadını kültürel kimliğin koruyucusu ve aktarıcısı bir konumda görmesi, toplumsal cinsiyet rolleri ve ev içi cinsiyete dayalı iş bölümü, Yuval-Davis'in (2003) de belirttiği gibi, özellikle ataerkil toplumun erkeklik ve kadınlık hallerini yeniden üretmesi nedeniyle sorunlu bir ilişkidir. Bununla birlikte, etno-dinsel ve sosyo-kültürel sınırların toplumsal cinsiyetçi yapısı nedeniyle de sorunlu bir ilişkidir (Arslan ve Oflazoğlu, 2017; Akyüz ve Tursun, 2019; Beylunioğlu ve Kaymak, 2021). Antakyalı Arap Hristiyan kadınların etno-dinsel kimliğin inşası ve sürdürülmesinde ve kolektif belleğin aktarımı oldukça önemli yeri ve rolünün olduğu görülmektedir. Kadınlar Hristiyan inancı bağlamında toplumsal ilişkilerinde ve/veya aile içinde herhangi bir "dışlanma" olmadığını, hatta ekonomik yatırım ve ev harcamaları çocukların eğitimi gibi bazı önemli karar aşamalarında kendilerinin daha çok söz sahibi olduklarını ifade etmişlerdir. Ancak, böylesi bir anlatının, Yuval-Davis (2003) izlendiğinde, içine doğulan ataerkil toplumun toplumsal cinsiyetçi yapısıyla çelişmediği, aksine toplumsal cinsiyetçi yapıyı doğallaştıran bir anlatı olduğu vurgulanmalıdır. Bu bağlamda Antakya'da cemaatten kadınların, çalışma yaşamında mimar, mühendis, avukat, muhasebeci, akademisyen gibi profesyonel meslekler, kafe-restoran güzellik salonu, spor merkezi işletmeciliği, kuaför, kuyumculuk, gümüşçülük gibi alanlarda esnaflik yaptıkları ve sosyal hayata eşit katıldıkları şeklindeki toplumsal cinsiyetçi yapıyı doğallaştıran anlatılarla da örtüşmektedir. Bununla birlikte hem evrensel hem de yerel bağlamda patriarkal (ataerkil) yargıların ve davranışların -değişmeye başlasa da- Ortodoks toplumunda da olduğunu belirtmek gerekir.

Kadın olarak erkeklerle eşit bir şekilde yaşıyorum. Sosyal ve kültürel anlamda erkeklerle aynı ortamı paylaşıyoruz. Her ne kadar erkekler her yerde egemen gözükse bile, kadın hayatın içinde her zaman vardır. Babam anneme danışmadan hiçbir iş yapmaz. Arsuz'da bizim toplumda kadının yeri başkadır. Her saatte gezmeye çıkar, dolaşırız. Çok özgür yaşarız. Arsuz'da üç beş kadın esnafız. Aile desteği alsak bile, girişimci olarak özgüvenimiz vardır (K, 27, Arsuz, Ağustos, 2017, Lise).

Bizim inancımızda kadın erkek ayrımı yoktur. İnancımızı eşit bir şekilde kadın-erkek bir arada yerine getiririz. Buradaki bütün toplumlarda olduğu gibi bizim toplumumuzda da ataerkil geleneklerden kaynaklı erkek egemen zihniyet olsa, pederlerin kullandığı özel dinsel alanlar haricinde, kilisenin tüm alanlarını, ortamlarını kullanabiliyoruz. Sosyal etkinliklerin, kutlamaların, toplanmaların hepsinde kadınlar da vardır. (K, 21, Antakya, Şubat, 2017, Üniversite Öğrencisi).

Ortodoks kadınlar inanç ve ritüeller bağlamında eşitlik olduğunu belirtse de kadınlara yönelik bakış açısının nesiller arasında farklılık gösterdiğini özellikle toplumsal cinsiyet bağlamında cinsiyetçi bakışın varlığı görülmektedir. Kadın ve erkeğin Medeni Kanun gereği bir hak olarak aynı miras hakkına sahip olmasına rağmen, daha önceki nesillerde ve kırsalda miras ve meslek gibi konularda kadınların "aşağı" bir konumda olduğu, çoğu zaman kadınlara miras verilmediği, bazen kadınların kendiliğinden miras hakkından feragat ettiği, günümüzde ise bunun değiştiği ifade edilmektedir.

Geleneksel yapıda özellikle yaşlılarda erkek üstünlüğü halen mevcuttur. Kızlar zaten evlendiğinde kocasının yanına gittiğinden babalarından miras kalmaz, bazen kendileri de istemezler. Ağabeylerine ya da kardeşlerine kalır babanın işi, tarlası, bahçesi, evi. Kız babasının mirasından ancak baba mirası paylaştırmadan, hastalık ya da başka beklenmedik bir nedenle erken ölürse olur. O da yasal zorunluluk olduğundan, kız isterse erkek kardeşleriyle eşit pay alabilir. (E, 38, Samandağ, Ekim, 2017, Lise).

Kadının ataerkil toplum yapısına özgü toplumsal cinsiyet rolleri toplumun genelinde olduğu gibi Antakyalı Ortodokslarda da görülmesine rağmen, dini ritüellere katılımı kadın-erkek eşitliği özellikle dikkat çekilen noktalardan biridir. Yine kadına miras bırakılmaması daha önceki nesillerde, özellikle kırsalda görülmekteyse de artık hem kentte hem de kırsalda bunun değişmeye başladığı belirtilmektedir.

Ortodoks kadınlar topluluk içerisinde eşitlikçi bir tavır olduğunu vurgularken öte yandan kimliğin inşasında 'anne' olarak toplumsal cinsiyet rollerine uygun şekilde konumlanmaktadır. Kadınları içine doğdukları toplulukların sosyo-kültürel kimliğini devam ettirmesinde ve belleğinin korunmasında kilit bir rolde görmek Ermeni topluluğu gibi nüfusu azalmış veya Kürt toplulukları gibi ötekileştirilmiş gruplarda sıklıkla görülmektedir. Bu durum Antakyalı Ortodoks Hristiyanlar açısından da tartışmalı bir konu haline almış ve hem kadınlar hem de gençler için 'kültürel belleğin aktarıcısı' olma haline mercek altına almayı gerekli kılmıştır. Bu nedenle evlilik ve karma evlilikler konusuna bu çalışmada özel olarak yer verilmiştir.

Evlilik, belli bir etno-dinsel kimlik ve kültürel belleğin devamlılığını sağlamada, dini inançların ve ritüellerin aktarımı ve korunmasında, etno-dinsel kimliğin değişime uğraması ve çeşitli sembolik sınırlara meydan okuması anlamında en önemli kurumlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Cemaat üyelerinin bazıları cemaatler arası evliliğin aileler arasında çeşitli sıkıntılar yaratsa da günümüzde arttığını, bunun da kültürel belleğin ve dinsel kimliğin sürdürülmesinde de sorun yaratacağı düşünmektedirler. Antakya Rum Ortodoks Kilisesi Ruhani Liderlerinden Jan Delüller, cemaat dışı evlilikleri ve Kilise'de nikah yapılmasını şu şekilde açıklamaktadır.

Cemaat dışı evliliklerde kilisede nikâh kısımları mümkün değildir. Dini inanca göre nikâh akdinin yapılabilmesi için ikisinin de Hristiyan olması gerekiyor. Kimliklerinde Hristiyan ibaresi geçmesi gerekir. Aksi takdirde Hristiyanlık inancını benimsemeyen nikâh akdi yapılamaz. Bu Patrikliğimizce verilen kararlar arasında yer alır. Hristiyan olmayı kabul eden gelinlerimiz de var. Onlar belli bir eğitime tabi tutulup, gereğini yerine getirdiği görüldüğü zaman vaftiz edilir. Onun dışında medeni olarak her şekilde cemaat bu insanlarla bir araya gelebilmektedir. Bu tür evliliklerden gelen çocuklar da ataerkil toplum olduğumuz için baba Hristiyan olup çocuğun kimliğinde Hristiyan ibaresi yer aldığı için, vaftiz edilir. Babanın farklı cemaatten olduğu durumlarda ise, anne ve babanın muvafakati resmi olarak alındıktan sonra vaftiz yapılabilir. Her koşulda bu tür evliliklerden yetişen çocuklar bizim cemaat evliliklerindeki gibi tam bir kültür aktarımı yaşayamazlar. Ebeveynler ne kadar anlayışlı olurlarsa olsunlar çocuklarda bu durum görülmektedir. Her iki tarafın inancını tam olarak alamamaktadırlar. Bu bizce her zaman eksiklik olarak kaldığı algılanmıştır. Kimi ebeveynlerde çocuğun 18 yaşını doldurup kendi kararını vermesinin beklenmesi de görülmektedir (Jan Delüller, Antakya Rum Ortodoks Kilisesi Ruhani Lideri, Aralık, 2017, Üniversite).

Özellikle karma evlilikler, çocukların kültürel bağlamda gösterdikleri adaptasyon, hatta asimilasyon nedeniyle endişe konusudur. Cemaat içi evlilik, aynı inanç ve kültürden kişilerin aile yaşamında ve çocukların yetiştirilmesinde uyumlu olacakları vurgulanmaktadır.

Evlilikler konusuna gelince, bence aynı inançta evliliklerin olması gerekir. Hristiyan biri, yaşadığı inanç ve kültürle büyümüş olduğu için daha uyumlu olacaktır. Eşler çocuklara kendi inanç ve alışkanlıklarını uyumlu bir şekilde aktarabilirler. Son 5-10 yıldır cemaat dışı evlilikler daha fazla olmaya başladı. Eşler birbirlerinin inancına saygılı olup, aralarında sıkıntı olmayabiliyor, rahat yaşayabiliyorlar. Ancak, çocuklar iki dine de uzak olup kararsız kalabiliyorlar, inançsız kalabiliyor, hatta din değiştirebiliyorlar. Çocuklar, küçük yaşta alacağı eğitimden mahrum kalıyor, aynı cemaatten anne-babanın çocukları gibi olmuyorlar. (K, 21, Antakya, Ağustos, 2018, Üniversite Öğrencisi).

Bu bağlamda hem grup içi hem de gruplar arası evlilik tanımlarına değinmek gerekir. Bugün belli bir etnik, dinsel, sosyal, kültürel, yaş ve cinsiyete benzer özelliklere sahip grup içi evlilikler, iç, grup içi ya da cemaat içi evlilikler (*in-marriage*) olarak adlandırılmaktadır. Farklı etnik, dini, sosyal ve kültürel gruplardan bireyler arasında gerçekleşen evlilikleri tanımlamaya yönelik karma ya da çapraz evlilikler tanımı kullanılsa da etno-dinsel farklılığı, ulus aşırı ya da ülkeler arası durumu, coğrafi ve fiziksel uzaklığı tanımlamak için literatürde pek çok terim bulunmaktadır. Bunlar şu şekilde sıralanabilir: iki uluslu evlilik (*bi-national marriage*), sınıraşırı evlilik (*cross-border marriage*), kültüraşırı evlilik (*cross-cultural marriage*), ırklararası evlilik (*inter-racial marriage*), dinlerarası evlilik (*inter-faith marriage*), karma evlilik (*intermarriage*), uluslararası evlilik (*international marriage*) ve ulusaşırı evlilik (*trans-national marriage*) (Collet, 2012; Collet ve Santelli, 2012). Beylunioğlu ve Kaymak (2021) ve Deniz (2018) dinsel ve mezhepsel olarak farklı etno-dinsel kökenlerden bireylerin evliliklerini tanımlamada karma evlilik tanımını kullanmayı tercih ederken, Özdamar Akarçay (2021) çapraz evlilik tanımlamasını kullanmayı tercih etmektedir. Bu çalışmada, diğer kavramların vurgusu kabul edilse de karma evlilik tanımının kullanılması tercih edilmiştir.

Evliliklere ek olarak, özel alan, ev ve aile, azınlık kültürünün, belleğin, dilin ve ritüellerin korunduğu ve sonraki kuşaklara aktarıldığı, görece devletin doğrudan kontrolünün olmadığı alandır (Beylunioğlu ve Kaymak, 2021, s. 17). Genel olarak evlilik yaşının yükselmesi, çocuk sayısının düşmesi ve özellikle iç ve dış göçlere bağlı olarak nüfusun azalması, karma ya da çapraz evliliklerin önemli nedenlerindedir (Altaş, 2018; Bal, 2006; Balkanlıoğlu 2011; 2012; Beylunioğlu ve Kaymak, 2018). Antakyalı Ortodokslar içinde de karma evlilikler günümüzde yaygınlaşmaya başlamış, dini eğitim ve sosyo-kültürel aktarım için gerekli olan özel alanda yani ev ve aile içinde kadının önemini ve rolünü öne çıkarmış olduğu anlatılarda vurgulanmaktadır.

Antakya'nın, çok kültürlü yapısından dolayı karma evliliklere yönelik daha esnek olduğu düşünülse de etnik ve dinsel toplulukların sembolik sınırların evlilik gibi konularda görünür hale gelmektedir.

Cemaat dışı evliliklerde daha çok sosyal çevre ve aile baskısı vardır. Toplum baskısı nedeniyle olumlu veya olumsuz fikirlerimiz değişebiliyor. Mesela 1950'li-60'lı yıllarda karma evliliklere neredeyse izin yoktu. Müslüman Sünni-Alevi, hatta Katolik-Protestan evlilikler bile büyük sorun. Ancak, buraya geldiğinde bir kabul töreni yapılarak izin verilirdi. Erkek dışarıdan bir kadınla evlenecekse kesin bir şekilde karşı çıkılırdı çocuklar annenin inancına göre din seçerler diye. Hep anneden ne görürse çocuk onu öğrenir onu benimser diye, ilerde din ve kültür farkından çocukların yetiştirilmesinde sorun çıkar diye (K, 28, Antakya, Şubat, 2021, Lise).

Ancak cemaatin pek çok üyesi, Antakya ve Arsuz'da etnik ve dinsel kimliklerine ait kültürel belleklerini karma evliliklerde bile yaşatabildiklerini, bu nedenle de diğer sosyal gruplarla karşılaştırdıklarında farklı ve görece "rahat" olduklarını vurgulamışlardır. Bu rahatlığı, karma evliliklerin sorunsuz devam etmesi ile açıklamaktadırlar.

Arsuz'da Katolik, Alevi, Sünni farklı cemaatten evlilikler yapanlar var. Nüfus pek kalabalık olmadığından farklı cemaatlerle evliliklerin Antakya, Altınözü ve Samandağ'dan daha fazla olduğunu söyleyebilirim. Kadın için de erkek için de evlilik yaşı 30-35'i buldu, hatta daha geç olanlar da oluyor. Çocuk sayısı da daha az. Eskiden özellikle kadın farklı cemaatten ise, dini anlatan da öğretenden de annedir diye karşı çıkılmış her şey anneye bağlıdır, anne kendi kültürünü taşır diye. Şimdi de annenin kültürel yapısı önemli görülse de farklı cemaatten evliliklere daha az itiraz ediliyor. Bizim etrafımızda da var farklı cemaat evlilikleri, boşananlar da var, ama cemaatten evliliklerde de var sonuçta boşanan... Bunun tek nedeni din ya da etnik köken değil çağımızda (E, 27, Arsuz, Kasım, 2017, Lise).

Her iki görüşmede de ortaya çıkan önemli bir ortak unsur 'annenin kültür taşıyıcısı' konumuna olan vurgudur. Toplumsal cinsiyet temelinde bu durum domestik alanın ve çocuk yetiştirmenin neredeyse bütünüyle kadının sorumluluğunda olduğunu iddia etmektedir. Her ne kadar toplumsal cinsiyetçi bir söylemi barındırsa da kültürel devamlılık mücadelesi içinde düşünüldüğünde Ortodoksların karma evlilikler konusunda ikircikli görüşlerinin ana öznesi bir anne olarak kadın temsilidir. Bununla beraber Ortodoks gençler hem azalan nüfus hem de sosyalleştikleri mekanların karma olması nedeniyle eşlerin oralarda birbirini tanıdığını, böylece karma evliliklerin günümüzde kaçınılmaz olduğunu ve ailelerin de bu duruma pek müdahale etme şansının olmadığını belirtmişlerdir.

3.5. Etno-Dinsel Kimlik ve Antakyalı Ortodoks Gençler

Türkiye'de Arap (Rum) Ortodoks Hristiyanlar Lozan Antlaşması'nın ilgili düzenlemelerine göre resmi olarak azınlık statüsüne sahiptir ve bu statü Antakyalı Ortodoksların etno-dinsel ve dinsel haklarını yasal güvence altına alır. Ancak, tüm hakları yasal güvence altında olmasına rağmen, Antakya'da Ortodoksların Arapça eğitim almaları ve kültürel belleklerini gelecek kuşaklara aktarmaları, sosyo-kültürel kimliklerini korumaları ve sürdürmeleri açısından sorun olarak ifade edilmektedir. Bu bağlamda etno-dinsel ve sosyo-kültürel kimliğin, alışkanlıkların ve ritüellerin gençlere aktarımı oldukça önemli bulunmakta ve bu yönde hem ailelerde hem de Kilise çevresinde gençler ve çocuklar için farklı dini ve eğitim etkinlikleri düzenlenmektedir. Bunun için Noel, Paskalya gibi bayramlarda gençlerin aktif katılımını sağlamak için bazı günler Kilisede sadece gençlere yönelik İncil okuma ve dini sohbetler, Kilise Korosu çalışmaları gibi etkinlikler olduğu belirtilmektedir. Bunların yanı sıra okullarda başarılarını artırmak ve sosyal yaşama katılımlarını geliştirmek için de hem matematik, fen, İngilizce, Türkçe gibi temel derslere yönelik kurslar hem de gitar, piyano gibi enstrüman kursları yapılmaktadır.

Bugün gençlerin ve çocukların Kiliseye gelmesi pratik olarak çok mümkün olmuyor. Çocuklar küçükken ailelerle birlikte geliyorlar. Ancak okula başlayınca, bir de üniversite sınavına hazırlanırken pek gelemiyor gençler ve çocuklar. Biz de abilerin, ablaların hazırladığı, onlar için daha çekici olacak okuma günleri, sohbet akşamları düzenliyoruz haftanın belli günlerinde. Hem Kilisenin havasını tenefüs ediyorlar hem de kendileri gibi abilerini ablalarını tanıyorlar, onların yanında daha rahat ediyorlar. Yine de çocukların ve gençlerin Kiliseye devamı zor oluyor. Akşam etütleri, kurslar olduğundan, Pazar ayınlarına, etkinlikler bu kurslara denk geldiğinden katılım az oluyor. Biz de aileleri de desteklemek için bu tür kursları burada açabiliyoruz. Böylece çocuklar hem Ortodoks Rum inancını hem de kimliğini öğreniyorlar, biz de kimliğimizi aktarmış, öğretmiş oluyoruz. Gençler ve çocuklar Arapça bilmediklerinden bu etkinlikler önemli (Fadi Hurigil, Antakya Rum Ortodoks Cemaat Başkanı, Aralık, 2017, Üniversite).

Antakya Ortodoks Cemaati Vakıf Başkanı Fadi Hurigil'in de belirttiği gibi, cemaat için Kilise ve çevresi sadece dini ritüellerin yapıldığı bir ibadet alanı değil, aynı zamanda dini ritüeller ve çocuk ve gençleri bir araya getiren etüt ve kurslar gibi etkinliklerle her yaş grubundan ve yurt dışından gelen cemaat üyelerinin hem buluşma yeri ve sosyalleşme alanı hem de kültürel yeniden üretimin merkezidir. Bu, iki yıl restorasyon çalışmaları nedeniyle kapalı olan Arsuz Mar Yuhanna Kilisesi'nin yeniden ibadete açılış töreninde görüşülen cemaat üyelerince açıkça ifade ettiği bir durumdur.

Bizim Kilise'miz uzun süredir kapalıydı. Yeni restorasyonu tamamlandı ibadete açıldı. Eskiden hem dini bayramlar ve kutlamalar hem de yurt içinden ve dışından gelenler için buluşma, görüşme yeri idi. Şimdiden sonra da özellikle yaz aylarında öyle olur. Çocuklar için etütler, kurslar daha yaparız yine... Kilise'de daha sık bir araya gelebiliriz (E, 26, Arsuz, Mayıs, 2018, Üniversite).

Ayrıca Hristiyanların Türkiye’de toplumsal düzeyde hala kültürel anlamda tanınırlığı az olduğundan (Rigas 2018) toplumda ‘tabulaştırılan’ bir din ve topluluk (Arslan ve Oflazoğlu, 2017: 41) olarak görüldüğüne işaret edilmiştir. Bu özellikle gençler tarafından farklı olanı ya da kendi gibi olmayı tanımayan, bilmeyen ve benimsemeyen bir zihniyetin yansıması olarak görülmekte, bu da gündelik yaşama farklı biçimlerde yansımaktadır. ‘Farklı’ görülen etno-dinsel ve kimliğe sahip olmayı, Ortodoks gençlerle yapılan görüşmelerde bir taraftan onur ve gurur ile ifade edilirken, diğer taraftan okullarda, bazı mesleklerde ve kamu kurumlarında çeşitli ayrımcılık biçimlerinin temeli olduğunu belirtmişlerdir. Bu özellikle gençler hem kendi çocukluklarındaki ve bugünkü deneyimleri hem de büyüklerin deneyimlerini anlatırken Antakya’da bile Müslüman toplum üyelerinin Hristiyan inancını ve kültürünü çok farklı anladığı ya da bilmediğini paylaşmışlardır.

Hristiyanlığı çok bilmiyorlar Antakya’da bile. Oysa biz buralarda yaşayan en eski toplumlardan biriyiz. İlk Hristiyan adı bile burada kullanılmış, ilk mağara Kilise St. Pierre Kilisesi mesela... Ama ne Hz. İsa’nın 12 Havarisini anmak için 12 düğümlü bez bilekliği ne Kiliselerde yapılan kutsal törenlerde yediğimiz ekmek ve içtiğimiz şarabın anlamı, farkı biliniyor. ‘Süslenip püslenip Kiliseye gidiyorsunuz!’ diyorlar. Oysa Tanrının huzuruna temiz çıkmaktır amaç. Adlarımızı soruyorlar. Kimse ‘Adın niye Abdullah? diye sormaz, ama Josef olsa sorarlardı!’ Öğretmenler bile anlamıyor. Bir Hristiyan arkadaşımız muaf olmamıza rağmen derse girmiş ve öğretmen din dersinden bırakmıştı. Bayramlarımız hafta içine denk geldiğinde resmi olarak izinli olamıyoruz. İzin alıp ayinlere katılsak derslerden geri kalıyoruz. Öğretmenler ‘Sizin bayramınızdı!’ diye bize dersi tekrar etmiyorlar (K, 18, Altınöz, Şubat, 2018, Öğrenci).

Çoğunlukla evlilik, ibadet, yeme-içme, domuz eti, salyangoz gibi yiyecekler, alkol konularında şaka, takılma gibi oluyor. Özellikle Tanrı konusunda şaka yapmak yaygındır. ‘Siz ibadet ederken bile içersiniz!’ diye takılırlar. Oysa Antakya’da pek çok insan alkol alır. Ama bize takılırlar (E, 26, Antakya, Aralık, 2017, Üniversite)

Kültürel bellek literatüründe daha az rastlansa da sosyo-kültürel kimliğin taşıyıcısı niteliği taşıyan diğer bir unsur ‘isim verme’ geleneğidir. Osmanlı İmparatorluğu’ndan günümüze bir grubu diğer gruplardan ayırmada, özellikle Rumların kendilerini Arap ve Farslardan ayırt etmesinde isimlendirme önemlidir (Mardin, 2002, s.118). Hristiyanlığın pek çok alışkanlıklarının, pratiğinin ve ritüelinin bilinmediği, özellikle Antakya’daki diğer etno-dinsel gruplarla benzer özellikler taşıyan isim koyma da bile görüldüğü yine gençler tarafından vurgulanmakta ve Hristiyan adlarından gurur duydukları ifade edilmektedir.

Büyüklerin ismini verme dünyada ve Anadolu kültüründe var. Biz de büyüklerimizin adını çocuklarımıza veririz. İsimlerimiz İncil’den ya da peygamberlerden, havarilerden, aile büyüklerinin isimlerinden geliyor. Abdulmesih, İsa, Yunus, Yusuf, Meryem, Mari, Ketrin, Katrin, Corc, Mişel, Eva, Edvird, Can, Yohanna, Hanan, Yuşa, Danyel, Andreas, Dimyan, Dimitri, Anna, Maria, Anna-Maria, Pier, Piyer kutsal isimlerdir. Babanın ve büyükannenin isimlerinin çocuklara verilmesi onur ve gurur kaynağıdır, ‘Kızım ya da oğlum kültürümüzü biliyor ve gelecek kuşağa adlarımızı veriyor!’ diye. Bazen iki isim koyuluyor Can Mişel gibi. Eskiden erkekler askerde sorun yaşamamasın diye Hristiyan adıyla nüfusa geçmezmiş. Mesela Danyel-Deniz, John-Can, Jozef-Yusuf gibi. Kızlara da Jasmin-Yasemin, Mari-Meryem koyulmuş. İnsanın büyüklerinin adı koyulunca gurur duyuyor (K, 22, Antakya, Şubat, 2017, Üniversite Öğrencisi).

Etno-dinsel farklılığın ortaya çıktığı bir diğer vurgunun sünnet konusunda olduğunu, arkadaş ortamlarında nasıl ortaya çıktığını ve zaman zaman oldukça dışlayıcı ve korkutucu bir etki yarattığını da genç görüşmeciler sıkça belirtmişlerdir.

En büyük merak sünnet konusudur. Pek çok şaka ve argoya dahil edilir. İlkokulda ortaokulda farklı dinlerden arkadaşlarımın beni sıkıştırıp ‘Seni sünnet edeceğiz!’ dediklerinde ağlayarak eve kaçtığımı hatırlıyorum. Pek çok büyüğümüz, arkadaşım benzerini yaşamıştır (E, 25, İskenderun, Mayıs, 2018, Üniversite).

Bazı zamanlarda bellekte yer alan korkular daha belirgin olarak anne-babalarından ya da dönemi doğrudan yaşayanlardan dinlediklerini aktarırken görülmektedir. 1974’teki olayları ve karartma uygulamalarının yarattığı korkuyu, anne ve babası o dönemde mahalle okuluna giden görüşmeci şu şekilde aktarmıştır:

1974 Kıbrıs çıkartmalarında karartma yapmış anneler de babamlar da... Büyüklerin onları “Okuldan doğruca eve gelin! Karartma başlamadan, ortalık kararmadan mahallede olun! Yoksa jandarma sizi alıp götür!” diye uyardıklarını anlatırlar. Çok korkarlarmış, doğruca eve mahalleye gelirlermiş (E, 23, Altınözü, Nisan, 2017, Üniversite Öğrencisi)

Mustafa Kemal Üniversitesi’nde öğrenciyken hiçbir sorunla karşılaşmadım. Ben okurken benden başka birkaç Hristiyan arkadaşım daha vardı. Üniversite daha yeni kurulduğundan Hataylı öğrenci çoktu, onlar da burada bizim varlığımızı, buradaki kültürü, ortamları biliyordu. Dışarıdan gelenler ‘Türkiye’de Hristiyan nasıl olur?’ dese de öğreniyorlar. Dışarıdan gelen birine ‘Hristiyanım ya da Yahudiyim.’ dediğinizde uzaydan gelmişsiniz gibi bakıyorlar. Çünkü belki duydular ama daha önce Müslümandan başka inançlı bir kimseyi hiç görmemişler (Fadi Hurigil, Antakya Rum Ortodoks Cemaat Başkanı, Aralık 2017, Üniversite).

Türk eğitim sisteminin Türkçeye dayalı olması ve yükseköğrenime geçmeyi hedefleyenlerin sınavlarının Türkçe olması nedeniyle, Ortodoks Hristiyan gençler ve aileleri için Arapça eğitim alma ve Arapça öğrenmek pratik bulunmamaktadır. Arapçanın unutulması etno-dinsel kimlik ve aidiyet açısından önem taşıırken, dini ritüellerin ve isimlerin de farklılaşması veya uygulamada dönüşmesi kolektif hafızanın aktarımında ve görünürlüğüne sağlanmasında önemli bir yer edinmektedir. Geniş toplumda görünür olmanın bir dışlamaya neden olduğunu belirten görüşmeciler etno-dinsel kimliğin görünür halleri ile ayrımcılık pratikleri arasında sıkışmış görünmektedirler. Tüm zorluklara rağmen, gençler, etno-dinsel ve sosyo-kültürel inanç ve dini ritüellere katılma, din ve aile büyüklerinin isimlerinin verilmesi alışkanlıklarını önemli bulmakta ve bunların sürdürülmesi için gayret göstermektedirler.

SONUÇ

Bu çalışmada, Lozan Barış Antlaşması ile çeşitli kültürel haklara sahip, ancak eşit yurttaşlık bağlamında birçok sorun ile karşı karşıya kalan Antakya’da yaşayan Arap Hristiyan Rum Ortodoks cemaatinin etno-dinsel kimlik inşaları ve aidiyeti, hatırlama biçimleri, kadın ve gençlerin kültürel bellek aktarım pratikleri ve deneyimleri aracılığıyla etnografik olarak incelenmiştir. Bu çalışmada Antakya’da yaşayan Ortodoks Hristiyanların etnik kimlik, etnik ve dinsel sınırları, yani sembolik sınırları, sosyal ve kültürel olarak araştırılmıştır.

Antakyalı Ortodoksların resmi olarak azınlık statüsüne sahip olmalarına rağmen, etno-dinsel ve dilsel haklarını, kendi dillerinde eğitim haklarını kullanmaları ve sosyo-kültürel kimliklerini korumaları, kültürel bellekleri aktarmalarında sorunlarla karşılaşmaktadırlar. Antakyalı Ortodoksların kültürel varlığını ve kentte varolma biçimlerini etkileyen başlıca unsurlar dönüşen modern gündelik hayat, vatandaş olarak Türklük kurgusu ve 1939’da günümüze yaşanan göçlerdir. Ortodokslar için kolektif

bellekte Osmanlı'nın son dönemindeki çeteler ve Cumhuriyet dönemindeki politik şiddet unsurları ve anlatıları, Türkiye toplumunda Arap/Rum Ortodoks kimliğinin hala 'öteki' olarak konumlanmasına sebep olmuştur. Bu nedenle cemaat kendi kültürel miraslarını, dillerini ve dini ritüellerini devam ettirmenin önündeki engelleri kaldırmaya çalışmaktadır. Bu bağlamda, bu çalışma bu kültürel devamlılık arayışında Ortodoks kadınların "toplumsal cinsiyet bağlamında etnik ve dinsel kimlik ve kültür koruyucusu ve taşıyıcısı" olarak yüklendikleri sorumlulukları ve gençlerin kolektif kültürel bellek aktarımı ve isim koyma/alma üzerinden etno-dinsel kimlik aidiyetlerini ifade etme ve deneyimlerini tartışması açısından literatüre önemli bir katkı sunmaktadır.

Antakya'da Ortodoks Hristiyanların kimlik inşasında ve dinsel ritüellerinde hem anadil hem de ibadet dili olarak Arapça önemlidir. Ancak değişen aile yapısı, kentsel yaşam, eğitim ya da ekonomik nedenlerle göç ve gidenlerin genelde geri dönmemesine bağlı olarak nüfus azalırken Arapça da giderek unutulmaktadır. Geç evlilikler nedeniyle azalan çocuk sayısı ile birlikte karma evliliklerin artması özellikle kadınların özel alan olarak ev ve aile içinde kimlik inşasındaki yerini görünür hale getirmiş ve kadının "kültürün 'koruyucusu' ve 'taşıyıcısı' konumunu" güçlendirmiştir. Ayrıca aile yapısında kentli yaşama uygun olarak yaşanan değişim, kadınların kentsel ve kamusal yaşama daha fazla katılımı, çocukların erken okula başlaması ve eğitim nedeniyle Kilise ve çevresinden uzak kalması ile hızlanmaktadır. Özellikle gençlerin diğer etno-dinsel gruplarla eğitim ve çalışma yaşamı dolayısıyla görece daha erken bir araya gelmesi, sosyo-kültürel etkileşime ve değişime neden olmakta ve karma evliliklerin sayısını artırmaktadır.

Sonuç olarak, Antakyalı Ortodoks Hristiyanlar, nüfustaki azalma ve anadil olarak Arapçanın unutulmaya başlaması, etno-dinsel kimlik inşasını ve aidiyeti sağlamayı pek etkilemese de bellek aktarımını ve hatırlama biçimlerinin anadilde olmasını zayıflatmaktadır. Bununla birlikte, görüşmecilere göre cemaat dışı bir kadınla yapılan karma evlilikler, kadının etno-dinsel kimliğinin inşasını ve aidiyetini, özellikle cemaat içindeki geleneksel toplumsal cinsiyetçi rollerin sürdürülmesi olumsuz etkilemektedir. Bütün bunlar bir taraftan anadil olarak Arapçanın unutulmasına ve özellikle üst kuşaklar ile kurulan iletişim ve bellek aktarımı anlamında etno-dinsel kimliğin hafıza ve hatırlama biçimlerini zayıflatmaktadır. Bununla birlikte gençlerin, eğitim-öğretim ve çalışma yaşamı, sosyal ilişkiler nedeniyle diğer etno-dinsel ve dinsel gruplarla daha çok karşılaşması karma evlilikleri artırmaktadır. Bu da yine bellek ve hatırlama biçimlerindeki ve deneyimlerinin aktarımını etkilemekte ve etno-dinsel kimliğin inşası ve aidiyetini zayıflatmaktadır.

Çıkar Çatışması Beyanı

"Kültürel Kimlik İnşası ve Bellek: Antakyalı Ortodoks Hristiyan Kadınlar ve Gençler" isimli makalemiz ile ilgili herhangi bir kurum, kuruluş, kişi ile mali çıkar çatışması yoktur ve yazarlar arasında çıkar çatışması bulunmamaktadır.

KAYNAKÇA

- Akdemir, S. (2002). *Geçmişte ve günümüzde Türkiye'deki Süryani Kiliseler*. Dinler Tarihi Araştırmaları III, Ankara: Dinler Tarihi Yayınları Derneği.
- Akyüz, S. ve Tursun, Ö. (2019). When Syrian 'girls' meet Turkish 'boys': Mapping gendered stories of mixed marriages. *Middle East Critique*, 28:1, 29-49, doi: 10.1080/19436149.2018.1549215
- Akyol Demirci, E. (2009). *The role of memory in the historiography of Hatay: Strategies of identity formation through memory and history*. VDM: Verlag.
- Aktar, A. (1996). Cumhuriyetin ilk yıllarında uygulanan 'Türkleştirme' politikaları. *Tarih ve Toplum*, 156, 4-18.
- Altaş, T. (2018). *The Formation of hybrid identity of the Kurds and the Turks through interethnic marriages in Turkey*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul.
- Anderson, B. (1995/1983). *Hayali cemaatler*. (İ. Savaşır, Çev.). İstanbul: Metis.
- Appadurai, A. (1996). *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*. Minneapolis: Minnesota University Press.
- Arslan, Z. (2021). Suriye iç savaşı etkisinde sınır, göç ve gündelik yaşam: Hatay örneği. İ. Kalaycı ve G. Kalmış (Ed.). *Kökenler ve göçler içinde* (s. 457-486). İstanbul: Kutlu.
- Arslan, Z. ve Oflazoğlu, S. (2017). *Antakya'da yaşayan Arap (Rum) Hristiyanlar*. Hatay: Ortadoğu Arap Halkları Araştırma Enstitüsü.
- Assmann, J. (2001). *Eski yüksek kültürlerde yazı, hatırlama ve politik kimlik*. (A. Tekin, Çev.) İstanbul: Ayrıntı.
- Atiya, S. A. (2005). *Doğu Hıristiyanlığı tarihi*. (N. Hiçyılmaz, Çev.), İstanbul: Doz Yayınları.
- Bal, Ö. (2006). *Memory, identity, home*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Ankara.
- Bali, R. N. (2020). *Cumhuriyet yıllarında Türkiye Yahudileri: Bir Türkleştirme serüveni 1923-1945*. İstanbul: İletişim.
- Bali R. N. (2021). *Musa'nın evlatları Cumhuriyet'in yurttaşları*. İstanbul: İletişim.
- Balkanlıoğlu, M. A. (2011). Influence of Alevi- Sünni intermarriage on the spouses' religious affiliation. *The Journal of International Social Research*, 4(19). 298-316.
- Balkanlıoğlu, M. A. (2012). Alevi-Sünni evliliklerinin aile ilişkileri ile çocuk yetiştirme üzerine etkileri ve sosyal damgalanma. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 62, 163-182.
- Barth, F. (2001/1969). *Etnik gruplar ve sınırları: Kültürel farklılığın toplumsal organizasyonu*. (A. Kaya ve S. Gürkan, Çev.). İstanbul: Bağlam.
- Beylunioğlu, A. ve Kaymak, Ö. (2021). "Kısmet Tabii..." İstanbul'un Rum, Yahudi ve Ermeni toplumlarında karma evlilikler. İstanbul: İstos.
- Braude, B. (1982). Foundation Myths of the Millet System. B. Braude ve B. Lewis (Ed.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a plural society* içinde (s. 69-88). Teaneck: Holmes&Meier Publishers.

- Can, Ş. (2011). *Nusayrilik: Sır ve direniş*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. İstanbul Bilgi Üniversitesi, İstanbul.
- Can, Ş. ve Arslan, Z. (2018). Antakya'da Rum (Arap) Hıristiyan Kimliğinin görünürlük biçimleri. Haris Rigas (Ed.) *Üç milliyetçiliğin gölgesinde kadim bir cemaat: Arapdili Doğu Ortodoksları* içinde (s. 71-142) İstanbul: İstos.
- Carrithers, M. (2000). Fieldwork. A. Barnard ve J. Spencer (ed.) *Encyclopedia of social and cultural anthropology* içinde (s. 229-231). London: Routledge,
- Collet, B. (2012). Mixed couples in France. *Revista de Sociologica*, 97(1), 61-77.
- Collet, B. ve Santelli, E. (2012). The Choice of mixed marriage among the second generation in France. *Revista de Sociologica*, 97(1), 93-112.
- Connerton, P. (1999/1992). *Toplumlar nasıl anımsar?* (A. Şenel, Çev.). İstanbul: Ayrıntı.
- Cornell, S. ve Hartmann, D. (1998). *Ethnicity and race: Making identities in a changing world*. Thousands Oaks, CA: Pine Forge.
- Cresswell, J. W. (2017). *Araştırma deseni*. (S. B. Demir, Çev.). Ankara: Eğiten.
- Dağtaş, S. (2012). Tolerated Identities: Secularism, Religious Pluralism and Nationalism in Antakya, Turkey. S. H. Boyd ve M. A. Walter (Ed.), *Cultural Difference and Social Solidarity Critical Cases* içinde (s. 135-148). Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.
- Demir, A. (1996). *Çağlar içinde Antakya*, İstanbul: Akbank.
- Deniz, A. (2018). *Rusya-Türkiye göç sistemi: İstanbul'da karma evlilikler ve uluslararası pratikler*. Yayınlanmamış doktora tezi. Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Doğruel, F. (2005). *İnsanîyetleri benzer: Hatay'da çoketnili ortak yaşam kültürü*. İstanbul: İletişim.
- Donnan, H., ve Wilson, T. M. (2002/1999). *Sınırlar: Kimlik, ulus ve devletin uçları* (Z. Yaş, Çev.). Ankara: Ütopya.
- Duman, L. (2016). *Vatan'ın Son Parçası: Hatay'daki uluslaştırma politikaları*. İstanbul: İletişim.
- Gearing, J. (1995). Fear and loving in the West Indies: Research from the heart (As well As the mind). D. Kulick ve M. Willson (Ed.) *Taboo* içinde (s. 186-218). London: Routledge.
- Geertz, C. (1963). *Peddlers and princes: Social change and economic modernization in two Indonesian towns*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Güngören, A. (1998). *Cadılarının günbatımı*. İstanbul: Yol.
- Glesne, C. (2015/1992). *Nitel araştırmaya giriş*. (A. Ersoy ve P. Yalçinoğlu Çev.). Ankara: Anı.
- Halbwachs, M. (1980/1968). *The collective memory*. New York, Philadelphia: Harper Colophon Books.
- Halbwachs, M. (1992). *On Collective memory*. Chicago: University of Chicago Press
- Halbwachs, M. (2016). *Hafızanın toplumsal çerçeveleri*. (B. Uçar, Çev.). Ankara: Heretik.
- Harrison, S. (1999). Cultural boundaries. *Anthropology Today*, 15(5), 10-14.
- Hendry, J. (1999). *Other people's worlds: An introduction to cultural and social anthropology*, New York: New York University.

- Hobsbawm, E. J. (1993/992). *Milliyetler ve milliyetçilik*. (O. Akinhay, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
Erişim adresi: <https://muze.gov.tr/muze-detay?DistId=MRK&SectionId=STP01>
- Erişim adresi: <http://www.arapenstitu.com/tr/genel/ortadogu-arap-halklari-arastirma-enstitusu.html>.
- Erişim adresi: <https://nehna.org/yemek/>.
- Erişim adresi: <http://wowturkey.com/forum/viewtopic.php?t=128396&start=190>.
- Kaymak, Ö. ve Beylunoğlu, A. (2018). İstanbul'da yaşayan Antakyalı Ortodoksların kendilerini kimliklendirme süreçleri ve İstanbul Rum Cemaatiyle ilişkisellikleri. Haris Rigas (Ed.) *Üç milliyetçiliğin gölgesinde kadim bir cemaat: Arapdilli Doğu Ortodoksları* içinde (s. 71-142). İstanbul: İstos.
- Kümbetoğlu, B. (2005). *Sosyolojide ve antropolojide niteliksel yöntem ve araştırma*. İstanbul: Bağlam.
- Mardin, Ş. (2002). Playing games with names. D. Kandiyoti ve A. Saktanber (Ed.) *Fragments of culture* içinde (s. 115-127). New Brunswick, New Jersey: Rutgers University.
- Mertcan, H. (2017). *Asi gülüşüm: Ah güzel Antakya*. İstanbul: İletişim.
- Neyzi, L. (2004). *"Ben kimim?" Türkiye'de sözlü tarih, kimlik ve öznelik*. İstanbul: İletişim.
- Oran, B. (2018a/2004). *Türkiye'de azınlıklar*. İstanbul: İletişim.
- Oran, B. (2018b). *Etnik ve dinsel azınlıklar*. İstanbul: Literatür Yayıncılık.
- Özdamar Akarçay, G. (2021) Çapraz evliliklerde aile fotoğrafları aracılığıyla kimlik, toplumsal cinsiyet ve göçü anlamak. *Kültür ve İletişim*, 24(47), 125-158. doi: 10.18691/kulturveiletisim.829071.
- Pamir, H. (2009). Alalakh'dan Antiokheia'ya Hatay'da kentleşme süreci. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi/Mustafa Kemal University Journal of Social Sciences Institute*, 6(12), 258-288.
- Poyraz Tacoğlu, T., Sağır, A. ve Arık, F. (2016). Türkiye'nin tek Arap-Ortodoks köyü Tokaçlı'da dinsel ve kültürel kimlik. *Milli Folklor*, 110, 68-85. Erişim adresi: www.millifolklor.com adresinden 20 Ağustos 2021.
- Rigas, H. (2018). Örnek Vatandaşlar mı? Beşinci Kol mu? Sekülerlik ve Çokkültürlülük Arasında Suriye ve Türkiye'deki Rum Ortodoks Toplulukları. Haris Rigas (Ed.) *Üç milliyetçiliğin gölgesinde kadim bir cemaat: Arapdilli Doğu Ortodoksları* içinde (s. 71-142). İstanbul: İstos.
- Sahillioğlu, H. (1995). Antakya. *T.D.V. İslam Ansiklopedisi*. Erişim adresi: <https://islamansiklopedisi.org.tr>.
- Tekin, M. (2000). *Hatay Tarihi: Osmanlı Dönemi*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı.
- Usluoğlu, T. (2012). *Arap Hristiyanlar: Değişim ve etkileşim boyutuyla Hristiyan kültürü*. Ankara: Ütopya.
- Üstel, F. (2005). *"Makbul Vatandaş"ın peşinde*. İstanbul: İletişim.
- Üstel, F. (1999). *Yurttaş ve demokrasi*. Ankara: Dost.
- Walby, S. (2013). Kadın ve ulus. A. G. Altınay (Ed.) *Vatan, millet, kadınlar* içinde (s. 35-64). İstanbul: İletişim.
- Yuval-Davis, N. (2003/1997). *Cinsiyet ve Millet*. (A. Bektaş, Çev.). İstanbul: İletişim.

(Tarih Yok) *Zerocha Kilise Dergisi*, 5. (yayın yeri ve kurumu yok).