



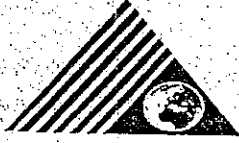
T.C.
YEDİTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ERMENİ ORTODOKS KİLİSESİ'NİN KÜLTÜREL SEMBOLLERİ İLE İLGİLİ
ANTROPOLOJİK YÜKSEK LİSANS ÇALIŞMASI

Hazırlayan
Elif HALVERSON

Tez Danışmanı
Yrd. Doç. Dr. Aybil GÖKER

İstanbul, 2010



YEDİTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

YÜKSEK LİSANS
TEZ SAVUNMA TUTANAĞI

24 / 6 / 2020

ANTROPOLOJİ Anabilim Dalı Yüksek Lisans Programı
öğrencilerinden ELİF HALVERSON, 24 / 6 / 2020 tarihinde yapılan
Yüksek Lisans Tez Savunması sonucunda jüri tarafından oyçokluğu / oybirliği ile

- ☒ Başarılı bulunmuştur.
☐ Başarısız bulunmuştur.
☐ Düzeltmeler için adaya ek süre tanınmıştır.

Jüri Üyeleri

Tez Danışmanı

Unvanı, Adı, Soyadı: YARD. DOĞ. DR. AYBİL GÖKER

İmzası

Jüri Üyesi

Unvanı, Adı, Soyadı: YARD. DOĞ. DR. ŞEFİK PEKSEUGEN

İmzası

Jüri Üyesi

Unvanı, Adı, Soyadı: PROF. DR. FEZA TANSUĞ

İmzası

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	ii
ÖNSÖZ.....	v
ÖZET.....	vi
ABSTRACT.....	vii
1.GİRİŞ.....	1
1.1. Araştırmanın Konusu	3
1.2. Araştırmanın Amacı	5
1.3. Araştırmanın Önemi.....	7
1.4. Araştırmanın Odak Noktası.....	7
1.5. Ermenilerin Tarihi	8
1.5.1. Hristiyanlık Öncesi Ermeniler	8
1.5.1.1. Ermenilerin Kökeni.....	8
1.5.1.2. Anadolu’da Ermeni Devletleri.....	10
1.5.2. Anadolu’da Hristiyanlık Sonrası Ermeni Devletleri	11
1.5.2.1. Arşakuni Hanedanlığı.....	11
1.5.2.3. Arşakunilerden Sonra	11
1.5.2.4. Pakraduni ve Arztruni Hanedanları.....	12
1.5.2.5. Kilikya Krallığı: Anadolu’da Son Ermeni Devleti	12
1.5.3. 1453’ten Tanzimata Kadar.....	13
1.5.3.1. 1453 Öncesi Ermeni Ortodoksları.....	13
1.5.3.2. İstanbul Ermeni Patrikliği'nin Kurulması	14
1.5.4. Amiralar	16
1.5.5.Tanzimat Dönemi	17
1.5.5.1. Tanzimat Döneminde İstanbul Ermeni Patrikliği’nin Ruhani ve Cismani Yapısı	19
1.5.6. Islahat Fermanı	19
1.5.6.1. Ermeni Milli Nizamnamesi	20
1.5.7. 1878 Berlin Anlaşması ve 61. Madde.....	21
1.5.8. II. Meşrutiyet’e Giden Yol.....	22
1.5.8.1. Ermeni Partileri	22
1.5.8.2. İsyanlar	23
1.5.8.3. İç ve Dış Manzara	24

1.5.8.4. Jöntürkler ve Taşnaklar	25
1.5.9. II. Meşrutiyet	26
1.5.9.1. 31 Mart ve 1909 Adana Olayları	27
1.5.9.2. Balkan Savaşlarının Ardından	28
1.5.10. Birinci Dünya Savaşı, 1915 ve sonrası	30
1.6. Ermeni Ortodoks Kilisesi'nin Yapısı	31
1.6.1. Ermeni Ortodoks Kilisesi'nin Gatoğigosluk ve Patriklik Merkezleri	31
1.6.2. Ermeni Ortodoks Kilisesi'nde Hiyerarşi	32
1.6.3. Ermeni Ortodoks Kilisesi'nde İbadet	33
1.6.3.1. Günlük İbadet	33
1.6.3.2. Haftalık İbadet	34
1.6.3.3. Yıllık İbadet (Bayramlar, Özel Günler, Hac, Oruç/Perhiz)	35
1.6.3.3.1. Bayramlar ve Özel Günler	36
1.6.3.3.2. Hac	39
1.6.3.3.3. Perhiz ve/veya Oruç (<i>Bak</i>)	39
1.7. Sakramentler (<i>Passage de Rites</i>)	40
1.8. Ermeni Kültleri, Paganizm ve Hıristiyanlık	48
1.9. Mabed Olarak Kilise	49
1.10. Dini Müzik	49
1.11. Dini Kıyafetler	50
2. METODOLOJİ	52
3. ARAŞTIRMANIN ETİĞİ	56
4. ERMENİ ORTODOKS KİLİSESİ'NİN ETNİK-DİNİ SEMBOLLERİ	59
3.1. Mitos ve Sembol	59
4.1.1. Nuh Peygamber, Ararat ve Haylar	63
4.1.2. Krikor Lusavoriç, Devlet ve Din	64
4.1.3. Mesrob Maştotz, Ermeni Alfabesi ve 'Hayali Cemaat'	65
4.1.4. Avarayr Savaşı ve Movses Khorenatsi ile Tarihin Yeniden Keşfi	66
4.2. Akrahlık, Milliyetçilik, Din ve Mit	67
4.3. Ermeni Ortodoks Kilisesi'nin Etnik-Dini Sembollerine Kuramlarla Yaklaşım....	71
5. BULGULAR: İKİ AYIN, BİR TÖREN	78
5.1. Gedikpaşa'da bir Noel Yortusu	78
5.2. Maral Müzik ve Dans Topluluğu (30. Yıl Kutlaması)	87

5.2.1. <i>Bar</i>	88
5.2.2. Maral'ın 30. Yaşı.....	89
5.2.3. Ayin mi? Tören mi?	90
5.2.4. Dans ve Ritüel.....	92
5.2.5. Mekan olarak <i>Ararat</i>	94
5.3. Gedikpaşa'da bir Paskalya Yortusu	97
5.3.1. Kurban Ritüelleri ve Paskalya Yortusu.....	98
5.2.3. Kültürel Yeniden Üretim ve Geleneksel Aktarım	101
6. SONUÇ	103
7. KAYNAKÇA	108
8. EKLER	i
8.1. Görüşme Soruları	i
8.2. 1461'den Günümüze İstanbul Ermeni Ortodoks Kilisesi'nin Patrikleri.....	ii
8.3. Ermeni Basını.....	v
8.4. İstanbul'daki Dernekler	vi
8.5. İstanbul Ermeni Mezarlıkları.....	vii
8.6. Kilise Koroları.....	viii
8.7. Patrikliğe bağlı Kiliseler.....	x
8.8. Basın Taraması	xiii

ÖNSÖZ

Yüksek Lisans Tezi olarak hazırladığım bu çalışma için öncelikle bana bu fırsatı veren Yeditepe Üniversitesi Antropoloji Bölümüne teşekkür ederim. Tüm hocalarıma bize verdikleri emekleri ve katkıları için minnettarım.

Tezin konusuyla ilgili görüşlerimi paylaştığım ilk kişi olarak Prof. Dr. Akile Gürsoy'a bu çalışmaya verdiği destek için özel olarak teşekkürlerimi sunarım. Çalışmam boyunca farkındalık ve algılama düzeyimi geliştiren, derinleştiren ve beni yüreklendiren tez danışmanım Yrd. Doç. Aybil Göker'e çok teşekkür ederim.

Kişisel olarak aydınlatıcı, fikir geliştirici yönlendirmeleriyle bana çok destek olan Ohannes Kılıçdağı'na katkıları, teşviki ve emeği için özel olarak teşekkür borçluyum, kendisi, tezin konusunu oluşturmamda bana ışık tuttu. Saha çalışmasının yürütülmesi sırasında kalplerini açan tüm Ermeni dostlarıma emekleri, katkıları ve destekleri için sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

ÖZET

Bu tez, Ermeni Ortodoks Kilisesi'nin kültürel sembollerini araştırmayı amaçlamıştır. Ermeni Apostolik Kilisesi, Doğu Hristiyan Kiliselerinden bir tanesidir. Kral Apkar döneminde Ermeniler arasında yayılmaya başlayan Hristiyanlık, 301 yılında, Krikor Lusavoriç ve Kral Dırtad zamanında devlet tarafından Ermeni halkının resmi dini olarak kabul edilmiştir.

Ermeniler, hem etnik hem de dinsel kimlik çerçevesinde 'Gregoryen' olarak anılırlar. 'Gregoryen' yani 'Krikor'dan'. Hristiyan Ermeniler için Krikor Lusavoriç tarihlerinde önemli bir yere sahiptir. Ancak, onlar Apostolik Kilisesi mensubudurlar. Başka bir deyişle, Krikor Lusavoriç'i takip ederek Hristiyanlığı daha çok Ermeni kabul etmiş olsa bile, İsa'nın öğretileri ile ilk tanışma çok daha önce olmuştur.

İstanbul Ermeni Patrikliği 1461'de kurulmuştur. Osmanlı İmparatorluğu dönemindeki millet sistemi içinde Ermenileri devlet düzeyinde temsil etmiştir. Her ne kadar Ermeniler çoğunlukla Kiliseleri ile anılsalar da tarihleri ile bilgiler İsa'dan çok öncesine gitmektedir. Hristiyanlığa geçişten sonra kültürel varoluşları ile Kilise iç içe geçmiştir ve bu sayede mevcudiyetlerini o zamanlardan bugünlere taşımışlardır.

Batı Hristiyanlığı'nın 'kabaca' paganist unsurlar olarak tasvir ettiği özellikleri ise Ermeni Ortodoks Kilisesi'nin milli bir kilise oluşundan kaynaklanmaktadır. Halbuki, mesela, azizler kültü gibi paganist-milli unsur olarak adlandırılan yortular Ermeni Kilisesi'nin tarihine yani etnik geçmişine sahip çıkmasından kaynaklanmıştır. Bu araştırma Ermeni Ortodoks Kilisesi'ni Batı ve diğer Doğu Hristiyan Kiliselerden ayıran kültürel sembolleri ele alarak etnik bir yapıya sahip olan bu dini cemaatin geniş toplumla ilişkisi ve kültürel aktarımlarının günümüzün sosyo-ekonomik şartları altında nasıl gerçekleştiği ortaya koymaya çalışmıştır.

ABSTRACT

This thesis aims to analyze for cultural symbols of the Armenian Orthodox Church. The Armenian Apostolic Church is one of the many Eastern Christian Churches. Christianity, which started to spread among Armenians during King Apkar's reign, was accepted as the official religion of the Armenian state, in 301, during the time of Gregor Lusavoric and King Dirdad.

Armenians are called as 'Gregorians' within the framework of ethnic and religious identity. Gregorian means 'from Gregor'. For Christian Armenians, Gregor Lusavoric has an important place in history. However, they are members of the Apostolic Church. In other words, although more Armenians became Christian by following the teachings of Gregor Lusavoric, their first meeting with Christ's teachings occurred a long time before that.

The Istanbul Armenian Patriarchate was established in 1461. During the Ottoman Empire, it represented Armenians in the Ottoman state as part of the 'millet' system. Although Armenians are associated with their Church, the first data about their history goes back beyond Christianity. After Christianity, their cultural existence and their Church merged and, in this way, they have maintained their existence from those times to the current date.

The qualities which Western Christianity describes as 'rudely' paganist features arose from the Armenian Orthodox Church, which is their national church. However, for example, some religious celebrations which are described as having paganist features, such as the Saint cult is caused because of the Armenian Church possessing its own history, in other words, its ethnical past. This research tries to explain the relationship of the religious community, which also has an ethnical structure, with the society at large and the degree to which cultural reproduction has been realized under today's socio-economic circumstances by searching for cultural symbols which distinguish the Armenian Orthodox Church from Western and other Eastern Christian Churches.

1.GİRİŞ

Ahtamar Adası'nın Hikayesi¹

Van Gölü'nün ortasında bir ada vardır. Gizemiyle ve terkedilmişliğinin tüm mahzunluğunu geçmişindeki görkemli yaşamına kederlenerek yaşayan tartışmalı bir yerdir burası. Adı Ahtamar Adası'dır. Türkçeleştirilen ismiyle Akdamar Adası'nın eski zamanlara ait hoş bir hikayesi vardır.

Bin yıl kadar önce ada, yalnızca Ermeni keşişlerin ikamet ettiği ve badem ağaçlarıyla kaplı bir yerdir. Kilisenin, sertliği ile tanınan bir başkeşişi vardır. Başkeşişin ise dillere destan güzeller güzeli kızı.

Adı Tamara olan bu kızı adadaki bütün kızlar kıskanmaktadır. Hele de badem ağaçlarının çiçek açtığı mevsimde, badem çiçeklerinden yaptığı tacı başına taktığında diğer kızlar adeta kriz geçirmektedir.

Adanın Gevaş sahilinde ise yakışıklı mı yakışıklı bir Kürt genci yaşamaktadır.

Küçük bir kulübede yaşayan ve çobanlık yaparak geçimini sağlayan bu gence “Şıvan” denmektedir. Şıvan, Kürtçede “çoban” demektir. Keçilerin sütü ve dağlardan topladığı mis kokulu otlarla karnını doyurarak yaşamaktadır Şıvan.

Yazın yoruluncaya kadar Van denizinde yüzen, tuttuğu balıkları yiyen ve dağ adamı olmasına rağmen çok iyi yüzen Şıvan'ın da herkes gibi tek merakı yemyeşil adadaki sihirli hayattır.

Bir gün adaya çıkmaya karar verir Şıvan. Yüze yüze ada sahiline varır. Şansı yardım eder ve kimse kendini görmez. Bir badem ağacına çıkıp etrafı dikkatle gözlemlemeye başlar.

Bir süre sonra ağaçlar arasında ceylan gibi bir güzel görünür. Badem çiçeklerinden tacı, güzelliğine güzellik katmaktadır. Her hareketi ölçülüdür kızın. Etrafı ürkütmekten korkar bir hali vardır. Şıvan'ın önünden süzülüp denizin kenarına gider ve bir kayalığa oturur. Sanki bir beklediği varmış gibi başlar karşı sahili seyretmeye.

Kızı görünce Şıvan'ın tüm vücudunu büyük bir heyecan kaplar. Başından aşağıya sıcak rüzgarlar eser. Baktı olmayacak, bu eşsiz güzele görünmeye karar verir.

¹Hüseyin Irmak'ın *Dinler Arası Sevdâ Türküleri*'nden alınmıştır (2009: 13-15).

Sessizce ağaçtan iner. Ona doğru henüz bir kaç adım atmıştır ki, Tamara farkına varır.

Gözgöze gelirler aniden; tek kelime konuşmadan öyle donup kalır ikisi de bir süre. Tüm canlılar da sanki onlara eşlik eder. Ortalıkta hiç bir ses yoktur.

Sessizliği Şıvan bozar.

- “Ben Gevaş’ın çobanım, - Gevaş’lı Şıvanım -, burada misafirim, gece geldim, biraz sonra da gideceğim, adını bağışlarmısın?” der.

Kız da,

- “Adım Tamara, Başkeşişin kızıyım, çabucak buralardan gidersen senin için iyi olur” diye cevap verir.

İki gencin böylece başlayan sıcak söyleşisi arada bir buluşma vaadiyle noktalanır.

Artık Tamara, geceleri sahile inecek, mum yakacak, Şıvan, karşı sahilten kulaç üstüne kulaç atıp adaya çıkacaktır.

O günden sonra adada yeni bir sayfa açılır. Ada, gündüzleri başkeşişin, geceleri ise Tamara ile Şıvan’ındır.

Ancak Tamara’nın rakipleri, ondaki büyük coşkuyu hissetmekte gecikmez. Tüm dikkatlerini ona yöneltirler. Onu en çok kıskanan kızlardan biri peşine takılır.

Ve bir gece, Tamara ile Şıvan’ın destansı buluşmasını izler. Hasedinden çatlamadan önce, gidip olanları bir bir Tamara’nın babasına anlatır. Başkeşiş, çılgına döner. Yine de Tamara’ya hiç bir şey söylemez. Gece, mumu bu kez o alıp sahile iner.

Şıvan, karşı sahilten ışığı görünce, hemen denize atlar. Ancak bu arada büyük bir fırtına patlar.

Deniz, “bu kez gitme Şıvan, oyun var” dercesine engel çıkarır. Ama Şıvan’ın bağrındaki aşk ateşini söndüremez.

Şıvan, kulaç attıkça mumun yeri devamlı değişir. Dalgalar sahili acımasızca döverek, hırslarını dile getirir. Uğursuz gecede Şıvan kayadan kayaya yüzer durur. Bir türlü Tamara’sına kavuşamaz. Başkeşişin onu yorup teslim almak istediğini nereden bilsin...

Şıvan, saatlerce, dev dalgalarla boğuşmaktan bitkin düşer. Son anda oyuna geldiğini anlar. Fakat nefes alacak, tek kulaç atacak takati kalmamıştır.

“Ah Tamara, ah Tamara” diye inleyerek dalgaların arasında sonsuza kaybolur.

Şıvan’ın yürekten iniltileri, Artos Dağları’nda yankılanıp dalga dalga adaya yayılır.

Martılar çığlık atar, badem ağaçları yasa durur, kayalar ağlar.

Tamara, caneviden hançerlenmenin acısıyla dışarı fırlar.

Babasının elinde mumu görünce kalbine yıldırım düşer. Başlar cayır cayır yanmaya.

- Şıvan, Şıvan!.. Ben de geliyorum, ben de geliyorum. Seni yalnız bırakmam, seni yalnız bırakmam.

Kendisine diş bileyenlerin arasından delicesine koşar. Babası kendisini yakalamaya çalışır. Ama tüm çabası boşa gider.

Tamara, Şıvan’ını kaybettiği kayalıkların başına varır. Karşı sahile son kez göz atar ve kendini boşluğa bırakır.

Tamara ile Şıvan’ın ruhu, Van Denizi’nin masmavi sularında tekrar kavuşur.

Ada bu olaydan sonra; Şıvan’ın “Ah Tamara, ah Tamara!” iniltisini isim olarak alır kendine.

Zamanla değişerek “Ahtamar” olur ve bin yıldır bu adla anılır.

Tamara ile Şıvan’ın aşkı, bugün de Van Denizi’ndeki cazibenin sırrıdır.

1.1.Araştırmanın Konusu

Bu araştırmanın konusu, Ermeni Ortodoks Kilisesi’ne ait kültürel sembollerdir. Araştırma, İstanbul’da yaşayan Ermeni Ortodoks bireylerle beraber gerçekleştirilmiştir. Ermeni Ortodoks cemaati, etnik bir yapıya sahiptir. Buna paralel olarak, araştırmanın konusu olan kültürel

sembollerin bazıları, hem etnik hem de dini unsurlar içermektedir. Ermeni Apostolik Kilisesi'ne ait bu kültürel sembollerin ayinselleştirilmiş mitoslarda² belirginleştiği gözlenmiştir.

Bu mitoslar, Hristiyanlık tarihiyle olduğu kadar Paganist dönemle de ilintilendirilmektedir (Yumul, 2003). Aslında, Paganizmin bu semboller üzerindeki izdüşümleri etnik unsurlar içerebilmektedir. Dolayısıyla, bu mitoslar hem etnik hem de dini olarak iki yöne ve ayrıca Hristiyanlık öncesi, Hristiyanlığın oluşum evresi ve Hristiyanlığın kabul edilmesinden sonra olmak üzere üç döneme sıçramaktadır. Bu sıçrayış ise mitosların hem etnik hem de dini açıdan aidiyeti vurgulayan kültürel semboller haline gelmesiyle gerçekleşmektedir.

Batı Hristiyanlığı, Ermeni Apostolik Kilisesi'ni bulunduğu coğrafya ile ilintilendirmiş ve Paganizmin yanında, İslamın da etkilerinin üzerinde görüldüğü bir din olduğu kanısına varmıştır (Yumul, 2003). Paganist etkiler 'ilkel', İslami etkiler ise 'sapkın' etiketini yapıştırmıştır. 'Kadim' bir din oluşu da eskiliğini anlatmak için sık sık kullanılmaktadır.

Aslında, Ermeni Apostolik Kilisesi' nin bu sembolleri, ritüellerde kutlanan ve/veya anılan kültürel tarihlerinde gizlidir. Ritüel, belli zamanlarda ve belli aralıklarla gerçekleştirilen bir davranış kalıbı olarak ele alındığı zaman, bu sembollerin bazı yortuların merkezinde yer aldığı gözlemlenebilir (Turner, 1975: 55). İşte tam da buna bağlı olarak, dinsel bir sembol, Ermeni Ortodoks Kilisesi'nde görülebileceği gibi, bir mitosla ilintilendirilebilecek kadar etnik unsurlar taşıyabilir ve bunu ritüeller aracılığıyla zamana yayabilir. Sonuçta, hem etnik hem de dini bir cemaatin üyeleri olarak Ermeni Ortodoks bireylerin, bu kültürel sembolleri algılayışları ve hayata nasıl aktardıkları bu araştırmanın konusunu oluşturmaktadır.

² "Eskiçağ toplumlarında insanların belli dersler çıkarmaları, yaşamlarına yeni bir yön çizmeleri amacıyla yaratılmış, yüzyıllar boyunca dilden dile aktarılarak taşınan, ait olduğu toplumun ortak kültürel kalıtı olarak varlığını sürdüren öyküsöz; arkaik toplumların dünya görüşünü, inançlarını, metafizik ve etik bağlanımlarını, duygusal yönelimleri ile eğilimlerini yansıtan yarı masalımsı yarı şiirsel anlatı; düşsel varlıkların başlarından geçen olayların doğüstü terimlere betimlendiği, kahramanlarca yaşanan serüvenlerin insanüstü güçlerle ilintilendirilerek öykülendiği, tanrılar, tanrıçalar ve yarı tanrılar arasında geçen ilişkilerin düşlem ürünü kimi olağanüstülükler doğrultusunda dillendirildiği kök kurmaca; gerek ussal düşünceye gerekse felsefeye soruşturmaya geçilmezden önce, gizemli yaşam öğelerine, evrende anlaşılmaz görünen bilmecemsi süreçlere, doğada meydana gelen karanlık olaylara değişik yanıtların getirildiği eğretilmelerle örülü simgesel açıklamalar dağarı; imgesel ve sezgisel kaynakları usa sığdırılamayacak denli yüksek, çoğunluk kozmik anlama kipine seslenen özgül deyiş." (Güçlü, A., Uzun, E., Uzun, S. ve Yolsal, Ü. H., 2008: 1341).

1.2.Araştırmanın Amacı

Modernist milliyetçilik kuramları, milletlerin oluşumunu Aydınlanma dönemi sonrası dünyanın aldığı yeni şekle ve buna bağlı olarak oluşan sosyo-ekonomik ve politik koşullara bağlar (Özkırımlı, 2008: 62-68). Diğer taraftan, etno-sembolistler, perennialistler ve primordialistler, kendi içlerinde değişik yaklaşımlara sahip olmakla beraber, milletlerin varoluşunu yalnızca oluşmuş yeni dünya düzenine bağlamazlar (81-93, 208). Örneğin, etno-sembolist yaklaşıma sahip olan Anthony Smith, etnilerin oluşum süreçlerini mercek altına alarak milliyetçiliğin izini takip ettiği zaman, milletlerin ve etnik grupların oluşum süreçleri ile mekanizmalarının birbiriyle örtüştüğünü farketmiştir (216-227). Bu açıdan bakıldığı zaman ise bir etnik gruptan bahsetmek için birtakım unsurların mevcudiyeti gerekmektedir (Smith, (2007[1991]): 42). İşte bu unsurlara, Ermeni Ortodoks Kilisesi'ne ait bazı etnik-dini özellikler taşıyan kültürel sembollerde ya da başka bir deyişle, ritüelleşmiş mitoslarda rastlanmıştır.

Araştırmanın ilk amacı, Ermeni Ortodoks bireylerin, kültürel tarihlerinin izlerini taşıyan bu sembollerini nasıl algıladıkları ve kendileriyle ne şekilde ve nereye kadar ilişkilendirdiklerini aktarmaya çalışmaktır. Araştırmanın amacıyla ilgili olarak belirtilmesi gereken diğer bir husus daha bulunmaktadır. Aslında, metodolojik bir yaklaşımı da beraberinde getiren bu nokta, bireylerin farklı kimikleşme süreçlerine sahip olmaları ile ilgilidir.

Farklı kimikleşme süreçlerini gözönünde bulundurduğumuzda, hem sembollere verilen anlamın kişiden kişiye göre değişebileceğini hem de aynı kişinin, zaman içinde, farklı algılamalara sahip olabileceğini kabul ederiz (Clifford, 1986). Dolayısıyla, araştırmanın amacı, öznelerin sembollere yükledikleri anlam(lar)ı bu yaklaşım çerçevesinde (kimlikleri heterojen ve kaygan olarak kabul ederek) ele almaya çalışmaktır.

Sir Edward Burnett Tylor, *Primitive Cultures* (1871) adlı eserinde farklılıkların ırksal değil, kültürel olduğunu ve bunların aile, dil, eğitim gibi kurumlarla bireye verildiğinden bahseder. Kùltürlerin değişebileceğini öne sürerek düşüncelerin ve tutumların, zaman içinde, aynı kalmayacağını öne sürer (Mansfield, 2006: 150). Ancak, bu yaklaşım geçerli olmakla beraber kişinin elinden bireysel gücünü alır. Yani, bireyin değiştirebilme gücünü göz önünde bulundurmaz çünkü neticede kültürel kurumları yaratan insandır.

Din, kültürel bir kurumdur. Durkheim, dinin toplumsal dayanışmayı arttıran fonksiyonundan bahsetmiştir (2005[1912]). Ancak, bu açıklama bazı insanların ağaca tapınırken, diğerlerinin neden ateşi tercih ettiğini açıklamamaktadır (Eriksen, 2009: 330). Geertz ise dinin işlevlerini değil, onun insanlar için ne anlam ifade ettiğini, dünyayı nasıl anlamlı hale getirdiğini merak etmiştir. Yorumsamacı bir yaklaşım içinde, tecrübe ile anlamı ilintilendirerek kozmolojileri anlamaya çalışan bir perspektif geliştirmiştir. *Religion as a Cultural System* adlı makalesinde, dini şöyle tanımlamaktadır:

“(1) Varoluşa dair genel bir düzen kavramları formüle etmek ve (2) bu kavramlaştırmaları, duygu durumları ve motivasyonların özgün bir şekilde (3) realist görülmelerini sağlayan bir gerçeklik havası içerisinde sarıp sarmalamak suretiyle (4) insanlar arasında güçlü, kalıcı ve uzun-soluklu bir duygu durumu ve motivasyon tesis edecek şekilde vazife gören (5) bir semboller sistemidir.” (Geertz, 1973: 90’dan aktaran Eriksen, 2009: 330).

Semboller, ritüellerin merkezinde yer alır. Neyi simgeledikleri ve karşılıklı ilişkileri, ritüeli anlamaya yardımcı olur. Semboller çok sesli olabilir (Turner, 1997[1969]: 52-53). Hatta, ritüeller haricinde, yaşamsal pratiklere ve düşüncelere de yansiyabilirler. Başka bir deyişle, aynı sembolle hem kutsal hem de dindışı alanda karşılaşabiliriz. Günümüzde, bunun bir örneği, Ermeni Apostolik Kilisesi’nin kültürel sembollerinde görülebilir.

Türkiye’de yaşayan Ermeniler için hem din hem de etnisite kültürel bir sınırı oluşturabilir. Sınırlar, kültürel farklılıkların ve ayırteci özelliklerin görünür hale geldiği yerlerdir (Barth,1969). Farkın tarifi, ‘öteki’nin varlığına bağlıdır ve bunun için iki tarafın birbirine teması gereklidir. Dolayısıyla, kültürel ayırteciiliğin din, evlilik, dil veya iş gibi sosyal uygulamalarla ilintili olması gereklidir (Eriksen, 2009: 411).

Bununla beraber, bugün kültürel sınırların muğlaklaşmasından bahsedilmektedir (Gupta ve Ferguson, 1997). Sosyal hayatın içinde yani kamusal alanda, ‘pratik nedenler’den dolayı daha çok zaman harcamak zorunda olmamız, küreselleşmenin ve enformasyon çağının etkileri, katmanlı kimliklerin eskiye oranla daha çok belirginleşmesine yol açmış olabilir. “İnsanların birbirlerini tamamlayıcı pek çok kimliği vardır ve belirli bir zamanda hangisinin etkili olacağını içinde bulunan bağlam belirlemektedir” (Eriksen, 2009: 423). Başka bir ifadeyle, kimlik tek

bileşenli, doğuştan ve sabit değildir. İşte tam da bu nokta, araştırmanın ikinci amacını oluşturur; kimliğin durumsal bir olgu olduğunu, yani aslında süreçle ilintili olduğunu ortaya koymak.

1.3.Araştırmanın Önemi

Semboller üzerinde, bugüne kadar, sosyal antropolojide çok sayıda araştırma yapılmıştır. Bir nesnenin, bir topluluğun sembolü haline gelebilmesi için, o nesnenin işaret ettiği anlamın, o topluluk tarafından yani kollektif olarak verilmesi gerekir. Etnik semboller ait oldukları etnik grubun kültürel özelliklerini yansıtır. Aynı şey, dinsel semboller için de geçerlidir. İstanbul Ermeni Ortodoks cemaati için ise bu iki olgu sembollerde birbirine kenetlenmiş durumdadır. Bazı araştırmacılar, bunun sebebini tarihsel koşullara bağlamakta ve bu koşulların tarihsel gerçekliğe sahip olup olmadığını tartışmaktadır (İşhanyan, 2006; Grousset, 2006). Ancak bu araştırmanın esas amacı, Ermeni Ortodoks bireylerin özkimlik algılayışlarındaki etnik-dini sembollerin yeridir. Dolayısıyla, tarihsel gerçeklikten ziyade, kişilerin (Ermeni öznel olarak) mitosları ve bunların ayinselleşmiş hallerini nasıl algıladıkları önemlidir.

Buna bağlı olarak ise araştırmanın amacı, önemini teşkil etmektedir. Fredrik Barth, etnik bir grubun, kimlik sınırlarını muhafaza ederken, diğer kültürlerle olan karşılaşmalarına dikkat çeker çünkü farklılıklar bu karşılaşmalar üzerinden farkedilmektedir (1969). Fakat, aynı zamanda, kültürel değişikliklerin, tam da bu karşılaşmalar üzerinden meydana geldiğini belirtmektedir. Dolayısıyla, bir etnik grubun kimlik sınırlarının mevcudiyeti devam ederken, zaman içinde, karşılaşmalarla bu sınırların içinde bir takım değişiklikler meydana gelebilmektedir. İçerde olan bu değişiklikler ise sınırların kendisini de değiştirebilmektedir. Hem biçimsel hem de kavramsal boyuta sahip bu değişiklikler ise öznellik içermektedir çünkü gerek sınırlarda gerekse sınırların içinde meydana gelen bu değişiklikler öznel olmadan gerçekleşmemektedir. İşte tam da bu sebeple, bu araştırma, kültürel sınırların bireyler açısından esnekliğini, kırılganlığını, değişebilirliğini, kayganlığını ve durumsallığını sergileyebilmek açısından önem taşımaktadır.

1.4.Araştırmanın Odak Noktası

Ermeni Ortodoks Kilisesi'nin etnik-dini sembollerini konu edinen bu araştırmanın odak noktası, çeşitli yaş, cinsiyet ve mesleklerden olup aynı inancı paylaş(ma)yan kişilerden oluşmaktadır. Bunun sebebi, öznelin kendilerini din ve inanç üzerinden 'tasavvur'larının heterojenlik taşımasıdır. Örneğin, bazıları kendilerini 'dindar' olarak tarif ederken, diğerleri 'dinci olmayıp

ara sıra kiliseye giden’ diye durumunu izah etmekte, bazıları ise ‘agnostik’im ya da ‘ateist’im diyebilmektedir. Odak noktasının bu şekilde çeşitlilik arz etmesi, amaçlanmış olmakla birlikte gerçekte rastlantısaldır, daha doğrusu kendi eyleminin dışında gelişmiştir. Başka bir deyişle, ‘rastlantısal’ kelimesini, sadece benim onlarla karşılaşmalarım için kullanmaktayım çünkü etnik ve/veya dini bir cemaatin üyelerini, kollektif bir kimliğin kilidi altında sabit, durağan ve homojen bir kimliğe sahip olduğunu düşünmek zaten gerçekçi bir yaklaşım olmaz. Etnik kimlik(ler) de diğer kimlikler gibi kaygan ve değişken bir yapıya sahiptir (Gupta ve Ferguson, 1997).

Aslında, etnik ve dini kimlik bir bireyin kültürel kimliğinin sadece iki parçasıdır. Dolayısıyla, diğer parçalarla (toplumsal cinsiyet, yaş, eğitim düzeyi, aile, geniş grupla olan ilişki vb.) bir araya geldiklerinde, aralarındaki etkileşim, öznenin kimliğini sabit ve durağan değil, tam da bunun tersine, sürekli devinim halinde kılar. Ayrıca, kimliği oluşturan parçaların baskınlık dereceleri, değişen durumsallıklara bağlı olarak, değişkenlik gösterirler. Dolayısıyla, bir bireyin kimliği kendi içinde farklılıklar barındırdığından dolayı, onun ancak kimlik(ler)inden, yani kimikleşme olgusundan söz edilebilir. Öznelliğe bağlı bu sürekli hareketlilik ise kişiyi diğer tüm ‘öteki’lerden farklı kılar. Bütün bunlara bağlı olarak, sözkonusu değişkenlikler, araştırma konusu olan sembollere yüklenen kollektif anlamların, gerek öznelere birbirlerinden gerekse yalnızca bir öznenin kendi içinde farklı algılamalarını gündeme getirir ki, bu da odak noktasının yapısını hem izah eder hem de önemini vurgular.

1.5.Ermenilerin Tarihi

1.5.1.Hristiyanlık Öncesi Ermeniler

1.5.1.1.Ermenilerin Kökeni

“Bir etnik grubun ve ulusun başlangıç noktası olarak tarihi köken ve kan bağıyla geçen soy anlayışı, radikal etnik milliyetçilerin temel görüşleri arasında yer almaktadır. Ancak, modern antropoloji ırksal saflık ve devamlılık tezini çürütmüştür; ulusların kökeni belli ırklara dayandırma eğilimi de günümüzde ancak ideolojik bir duruş olarak ele alınmaktadır. Bu bağlamda, günümüzde, Ermenilerin belli bir ırktan geldikleri görüşü yerine kadim etnik halklardan biri olduğu saptaması kabul görmektedir.” (Özdoğan, Üstel, Karakaşlı ve Kentel 2009: 38).

Ermenilerin yüzyıllar boyu en özgün özelliklerinden birisi ana dilleri olmuştur (İşhanyan, 2006: 18). Binlerce yıl Ermeniler bu dille konuşmuş ve bu dil yalnızca Ermenilere ait bir konuşma, düşünme ve sorgulama aracı olmuştur (18). Dolayısıyla, İşhanyan'ın eserinde ele aldığı gibi Ermeni dilinin izini tarihte sürmek demek aslında bu dili konuşan, bu dille düşünenlerin nerede doğmuş oldukları veya en azından ilk olarak tarihin hangi sayfasında görüldüklerini araştırmak demektir (18).

Her insanın bir ailenin üyesi olduğu gibi, her dil de bir dil ailesinin üyesidir (21). Ermenice dili ise Hint-Avrupa dil ailesine aittir (21).³ Fakat herhangi bir dil zaman içinde değişikliğe uğrayabilir, gelişebilir ve parçalanabilir yani bölünebilir (20). Böylece yeni diller ortaya çıkar. Bu dillerin etrafında ise oluşan yeni topluluklar yer alır.

Bu görüşten yola çıkan İşhanyan'a göre Ermeni dilinin ve buna bağlı olarak Ermenilerin M.Ö. 4. binyılda, büyük olasılıkla da bu bin yılın ortalarında ya da ikinci yarısında Hint-Avrupalıların göçü ve Hint-Avrupa anadilinin bölünmesiyle ilk olarak Küçük Asya'da ortaya çıkması büyük bir olasılık taşımaktadır (25).⁴

Diğer taraftan ise Ermenilerin tarihte ilk kez kayıtlarda yer almalarına dayananan ikinci bir yaklaşım daha vardır. Buna göre İ.Ö.7. yüzyılın sonu ile 6. yüzyılın başlarında Urartu Krallığının yıkılmasını takiben Grek tarih yazıcılarının bu dönemde bölgede yükselmeye başlayan etnik-siyasi grubun adını *armenoi* olarak kayıtlara geçirmeleri, Ermenilerin ilk kez ayrı bir etnik grup olarak anılmalarının işareti kabul edilmiştir ki aslında, bu yaklaşım şu savı içermektedir; Ermeni uygarlığının temelleri Urartu Krallığı'nın kalıntıları üzerinde yükselmiştir çünkü Ermeniler Anadolu'ya gerçekleşen en son Hint-Avrupa göç dalgasıyla gelmişler ve Frigya Krallığı'nın yıkılmasından sonra Doğu Anadolu'ya olan göçlerini tamamlamışlardır. (Grousset, 2005: 72).

³ Bu ailenin diğer üyeleri Hintçe, Persçe, Yunanca, Arnavutça, Letonca, Litvanca, Slav dilleri (Rusça, Çekçe, Ukraynaca v.s.), Alman dilleri (Almanca, Felemenkçe, Norveççe, İngilizce, v.s.), Romen dilleri (Fransızca, İtalyanca, Rumence, İspanyolca v.s.) dir. (İşhanyan, 2006: 19). İşhanyan'a göre bu dil ailesinin Hint-Avrupa adını alması, Doğu Hindistan kıyılarından Avrupa'nın batı kıyısına kadar uzanan bir coğrafyaya yayılmış olmasındandır ve Ermenice Hint-Avrupa dil ailesine üye olduğuna göre Ermeni tarihinin başlangıcının da Hint-Avrupa ana dilinin bölündüğü zamanlar olması gerekiyor (İşhanyan, 2006: 21).

⁴ “Dilbilimciler Hint-Avrupa anadilinin bölünmesini yaklaşık zamanını da hesaplamışlar. Bu bölünme M.Ö. 5 bin yılları ortalarıyla 4 bin yılları sonları arasında gerçekleşmiş. İşte o dönemlerde en eski Hint-Avrupa dilleri de anadilden ayrılmışlar. Araştırmalara göre, Hint-Avrupa anadilinin bölünmesinden oluşan büyük lehçelerden biri de güney lehçesi, ardından o da bölünerek doğuda Hint-İran, merkezde Ermeni, batıda ise Yunanca dilleri oluşmuş.” (İşhanyan, 2006: 24). Önemli diğer bir husus ise Ermeni dilinin İran ve Yunan dillerine diğer Hint-Avrupa dillerinden daha yakın olduğudur (24).

1.5.1.2. Anadolu'da Ermeni Devletleri

Antik Çağ süresince Küçük Asya üzerinde yaşayan Ermeniler bu toprakların jeo-stratejik önemi ve zengin doğal kaynakları yüzünden çeşitli devlet ve imparatorlukların ihtilaflarına sık sık maruz kalmışlardır (Atiya, 2005: 334).⁵ Bazıları kısa bazıları uzun yıllar bu topraklarda egemenlik kurmuş diğer devlet, imparatorluk ve topluluklar İskitler, Kimmerler, Medler, Persler, Makedonyalılar, Selefkiler, Romalılar, Partlar, Sasaniler, Araplar, Bizanslılar, Oğuzlar, Selçuklular ve Osmanlılardır (Saris, 2003: 12).

Hristiyanlık öncesi Ermeni tarihini bölümlere ayırdığımız zaman sırasıyla şu dönemler birbirini izlemektedir; Urartu Krallığı yıkıldıktan sonra Yervantyan Hanedanlığı kurulmuştur, kısa süren bu egemenlik süresini Med ve Pers Akamenid hakimiyeti izlemiştir ve bunu takiben İ.Ö. İskender'in Perslerin hakimiyetine son vermesiyle Helen hakimiyeti başlamıştır, daha sonra Helen İmparatorluğunun yıkılmasıyla Selevkosların hakimiyetine giren Ermeniler, İ.Ö. 190 civarında Artashesyan hanedanlığı'na ait soyluların da önderliğinde yüzyılın başında Arşakuni hanedanlığını kurmuşlardır (Özdoğan v.d., 2009: 40-41).

Hristiyanlığı resmi din olarak kabul eden Arşakuni Hanedanlığı'na kadar hüküm sürmüş olan Ermeni hanedanlıkları aşağıda kronolojik olarak belirtildiği gibidir:

- İ.Ö. 15-13. yüzyıllarda Karanni-Anniya hanedanı,
- İ.Ö. 9-7. yüzyıllarda Aramyanlar,
- İ.Ö. 7-3. Yüzyıllarda Yervantuniler,
- İ.Ö. yüzyıllarıyla M.S. 1 yüzyıl başlarına kadar Artashesyanlar (İşhanyan, 2006: 143).

Arşakuni Hanedanlığı ise Ermeni tarihi açısından sadece bağımsızlığa kavuşmak anlamında önem taşımamakta aynı zamanda Hristiyanlığı devlet dini olarak kabul eden bir süreci de içerdiğinden tarihsel bir dönüm noktası teşkil etmektedir (Özdoğan v.d., 2009: 41-42).

⁵ Antik ve Ortaçağ'da İran platosunu Akdeniz kıyısındaki limanlara bağlayan anayollar Ermenilerin yaşadığı vadilerden geçtiği için, hem doğu ticaretini hem de siyaseti kontrol etmek isteyen güçler çeşitli zamanlarda Ermenistan'ı istila etmişlerdir. Yunanistan ile İran arasında sıkışmış olan Ermeniler, Perslerin, Greklerin, Arapların, Moğolların, Mısırlıların ve Türklerin istilasına ile karşılaşmışlardır. Dolayısıyla, Ermenistan'ın sınırları batıdan ve doğudan gelen bu saldırıların büyüklüğüne bağlı olarak sık sık değişmiştir (Atiya, 2005: 334).

1.5.2.Anadolu’da Hristiyanlık Sonrası Ermeni Devletleri

1.5.2.1.Arşakuni (Arsacid) Hanedanlığı

Bu hanedanlık 60 lı yıllardan sonra hüküm sürmeye başlamıştır (İşhanyan, 2006: 152) . Romalılarla zaman zaman çatışma halinde olan Arşakuniler 224 ten sonra ise Doğu’da Sasani Devleti’nin Zerdüşt dinini yayma politikası ile de mücadele etmek zorunda kaldılar (Seropyan, 2003: 25-26). Bu nedenle Kral III.Dırtad (287-331), Aziz (Surp) Krikor Lusavoriç önderliğinde, 301 yılında Hristiyanlığın kabulü, Ermeni tarihi açısından bir dönüm noktası olarak kabul edilir (Basmacıyan, 2005: 53).⁶ Aynı zamanda Ermenilerin Hristiyanlığı resmen kabul eden ilk devlet olması Hristiyanlık tarihi açısından da büyük önem taşımaktadır (Seropyan, 2003: 25).

4. yüzyılın sonlarına doğru ise Ermeni toprakları yeniden iki ülkenin baskısı ile karşılaşır (Özdoğan v.d., 2009: 42). Bu baskılar kültürel ve dinsel ağırlıklı olup, Erzurum’un batısı Bizans, doğusuysa Sasani etkisi altında kalır (42). Ermeni kültürel varlığı doğuda daha az etkilenirken, batıda ise Helenleşme riski daha fazla tehdit taşımaktadır (42). Dolayısıyla Arşakuni hanedanlığı döneminde 404-406 yılları arasında Mesrob Maştotz’un Ermeni alfabesini yaratması Ermeniler açısından çok önemli bir dönemeç olmuş ve “Hristiyan dünyasında Ermeni etnik kimliğine damgasına vuran bu özgün alfabe, zamanla Bizans hakimiyetindeki Ermeniler arasında da yaygınlaşmaya başlamıştır.” (Atiya, 2005: 343).

1.5.2.2.Arşakunilerden Sonra

Arşakuni Hanedanlığının çökmesinin ardından Ermeniler iki önemli olayla karşılaşır: Birincisi, 451 yılında Vartan Mamigonyan önderliğinde Sasani Devleti’ne karşı verilen *Vartanank* (Vartanyanlar) direnişidir⁷. Sonu yenilgiyle bitmesine rağmen sergilenen

⁶ Krikor Hagop Basmacıyan ise Aziz Krikor Lusavoriç’le başlayan bu dönemi ikinci dönem olarak ele almakta ve ilk dönemi şu şekilde anlatmaktadır: “*Ermeni milletin dini tarihine göre, Hz. İsa’nın on iki havarisinden biri olan Bartholomew (Bartolomeos, Partoğimeos) ve yetmişlerden biri olan Thaddaeus (Yahuda Tatay, Tateos) peş peşe Ermenistan’a gönderilmiş, Tatyos Edessa’ya gidince orada İncil’i vaaz etmeye başlamıştır. Kral Apkar, Hz İsa’ya ve kendisinin vaftizinden sonra asiller, prensler ve Edessa (Urfa) halkı da onu takip eder. Partoğimeos ve Tateos ülkenin başka bölgelerinde de vaazlar verir ve bir çok Ermeni Hristiyanlığı kabul eder. Ama Apkar’ın ölümünden sonra varisleri bu dini reddedip Hristiyanlara zulmetmeye başlarlar. Apkar’ın emriyle yıkılan put mabetleri, onun varislerinin fermanlarıyla tekrar inşa edilir. Sonuç olarak, üçüncü asrın sonuna yaklaşıldığında İncil’in ışığı artık neredeyse tamamen sönmüştür. Ermenistan’da Hristiyanlığın ilk devri böylece sona erer.*” (Basmacıyan, 2005: 53). Basmacıyan’a göre, Krikor Lusavoriç ikinci dönemin başında tarih sahnesine çıkmıştır.

⁷ “451 yılında Sasani Devleti’ne karşı verilen Avarayr Savaşı Hristiyanlık adına verilen bir mücadele idi” (Grousset, 2006: 197-199).

kahramanlıktan ötürü Ermeni Ortodoks Kilisesi'nin takviminde *Vartanants* günü olarak yerini almıştır (Panossian, 2006: 48). Diğeri ise *Khalkedon* Konsi'nin (451) kararlarına karşı çıkışıdır. Doktrinel farklılıklar Ermeni Ortodoks Kilisesi ile Bizans Kilisesi'nin yollarını ayırır (Atiya, 2005: 354-357).

1.5.2.3. Pakraduni (*Bagradit*) ve Arztruni Hanedanları

642 yılında Arap akınları başlamıştır (Özdoğan v.d., 2009: 44). Bu esnada, Bizans baskısı devam etmiştir (44). Bu şekilde süren bir duraklama devresinde, Ermeniler Araplara karşı daha esnek politikalar güderek yarı-bağımsız krallıklar kurmuşlardır (44). Bu yarı-bağımsız krallıklar Pakraduni (*Bagradit*) ve Artzruni hanedanlarına aittir (44).

Arztruniler Van Gölü'nün küçük bir bölgesinde hüküm sürmüşler ve 908-1021 yılları arasında Akhtamar Kilisesi de dahil olmak üzere önemli mimari eserler üretmişlerdi (44). Pakraduniler ise 1045'e kadar hemen hemen Ermenistan'ın tümünü yönetmiştir (Panossian, 2006: 59). 888'de Çoruh nehri ve civarında kurulmuş olan *Bagradit* krallığı mimari, edebiyat ve sanat alanında başarılı olmuştur (60). Kiliseleriyle ünlü başkentleri Ani Ortaçağ'ın önemli yerleşim merkezlerinden biri idi (60).

Ani 1045'te Bizans ardından da 1064'te Selçuklular tarafından istila edildi (60). Ardından 1071'de Selçukluların Bizanslılara karşı üstünlük sağladıkları Malazgirt Savaşı'ndan sonra ise Ermeni halkı daha güvenli bölgelere doğru göç etti (63).

1.5.2.4. Kilikya Krallığı: Anadolu'da Son Ermeni Devleti

Malazgirt Savaşı'nın ardından Ermenilerin bir kısmı Konstantinapol'e, diğer bir kısmı kuzeye Gürcistan'a, diğerleri ise Anadolu'nun güneybatısına yerleşti (Panossian, 2006: 63). Güneybatıya doğru göç edenler 1199'da Prens Levon'un taç giymesıyla Anadolu'da son Ermeni Devleti olan Kilikya Krallığı'nı kurdular (63-65). Toros Dağları ile Akdeniz arasında konumlanan krallığın başkenti Sis (Kozan) idi (63). 1220'de Kilikya Krallığı Haçlı seferleri sırasında Latinlerle aynı safta yer alırken, Güney Kafkasya'daki Ermeni prenslikleri Moğolların hükmü altına girdi (Özdoğan v.d., 2009: 44).

Kilikya Krallığı homojen nüfus yapısına sahipti: Yunanlılar, Yahudiler ve Müslümanlar, çeşitli Avrupalılar ve Ermeniler beraber yaşamaktaydılar (Panossian, 2006: 66). Ticari yolların üzerinde

bulunan coğrafi konumu yüzünden birçok kültürle tanışan Kilikya Ermenileri doğal olarak bunlardan etkilendi (68). “Ermeniler arasında Katoliklik, Kilikya Ermeni Krallığı döneminde yayılmış ve artarak devam etmiştir.” (Kaşgarlı, 1990:2-3 ve Çark, 1953: 28’den aktaran Seyfeli, 2005: 48).

Kilikya Ermenileri iki yüzyıl boyunca edebiyat ve sanat alanlarında parlak eserler verdiler (Panossian, 2006: 64). Son 50 sene Fransız kökenli Kıbrıslı Prenslerin hakimiyetinde kalmış olan Krallık, Avrupalı devletlerden talep ettiği desteği bulamayınca 1375’te Memlukler tarafından yıkılmıştır (Panossian, 2006: 64). Kilikya Ermenileri iki yüzyıl boyunca edebiyat ve sanat alanlarında parlak eserler verdiler (64).

“Yüzyıllar süren siyasal çekişmeler Ermenilerin “anayurt”un dışına, Kilikya, Bizans, Gürcistan, Rusya ve Kırım topraklarına göç etmesine neden olmuş ve böylelikle Ermeni diasporasının ilk tohumları atılmıştır.” (Özdoğan v.d., 2009: 44). Osmanlıların Batıya doğru genişlemeleri ve Fatih Sultan Mehmed’in 1453’te İstanbul’u almasının ardından ise Ermeniler yeni bir döneme girmişlerdir (44).

1.5.3. 1453’ten Tanzimata Kadar

1.5.3.1.1453 Öncesi Ermeni Ortodoksları

VIII. ve IX. yüzyılları arasında Rum ve Latin Kiliseleri dinsel doktrinler üzerinden bir güç çatışması yaşamaktaydılar (Seyfeli, 2005: 56). Roma İmparatorluğu’nun evrensel olma iddiası İstanbul ve Roma kiliselerinin ayrılması ile sonuçlanmıştı (56). Batı dinsel baskı yoluyla Doğu üzerinde egemen olma isteğini gerçekleştirmek istiyordu. Buna karşılık, Doğu halkları ise kendi aralarında birlik sağlama ve/veya Doğu’da Kilise merkezleri oluşturma yoluyla direnç göstermişlerdir (56).

Diğer taraftan Bizans kilisesi de doğu monofizitlere –Ermeniler, Yakubi Süryaniler, Kiptiler ve Habeşler- baskı uygulamaktaydı (56). Bir çoğu, manastırlardan sürülmüştü (56). Kudüs’te kalan monofizit kiliseler ise Ermeni hiyerarşisi altında bir araya gelmişti (56).

XI. yüzyıla gelindiğinde ise Bizans’ın siyasi hakimiyetini reddeden Roma’ya cevap olarak Bizans Doğu Doktrin (Ortodoks) üzerinde kendini bağımsız patriklik olarak ilan etti (57). Doğu Ortodoksların üzerinde tek lider olmak isteyen Rum Kilisesi başta Ermeniler olmak üzere tüm

doğu toplumlarını dini ve milli bağımsızlarını kaybedecek şekilde bünyesine kazandırma savaşına girişti (57-58). Bunun en etkili yolu ise asimilasyon yani Rumlaştırma idi (59). Bunun yanısıra, aynı yüzyıl Ermeni toprakları Türk akınları ile Bizans İmparatorluğu arasında tampon bölge konumundaydı (58).

Canan Seyfeli, bu tarihlerde bir İstanbul Ermeni Piskoposluğu'nun olduğunu ancak bitmeyen siyasi gerilimler sonucu tam olarak işlevini yerine getiremediğini ileri sürmektedir (64).

1.5.3.2.İstanbul Ermeni Patrikliği'nin Kurulması

İstanbul Ermeni Patrikliği, 1461 yılında, Osmanlı İmparatorluğu yönetimi altındaki İstanbul'da kuruldu (Seyfeli, 2005: 66). 1453'ten itibaren Ermenilerin İstanbul'a göçü teşvik edildi (72). Rumların isyan edebileceğinden kuşkulanan Osmanlı devleti onları şehrin iç taraflarına yerleştirirken Anadolu'nun çeşitli yerlerinden gelen Ermenileri de surlara ve kapıların girişine yerleştirmişlerdi (77-78).

Osmanlı İmparatorluğu'nun idare şekli millet sisteminin kökleri Fatih Sultan Mehmet dönemine dayanmaktaydı (Oran, 2008: 48). Bu sisteme göre bireyin ait olduğu etno-kültürel grup mensubu olduğu dini cemaat üzerinden tarif ediliyordu (Soner, 2009: 362). Bu dini cemaatlerde Osmanlı'nın gayri müslim tebaasını oluşturmuyordu (362). Ermeni-Ortodoks, Rum, Ortodoks ve Musevi topluluklar ibadet, vergi, eğitim, hayır ve yardımlaşma işleri ve adli işlemlerle ilgili alanlarda ruhani ve dünyevi özerkliğe sahiptiler ki bu da kültürel kimliklerini koruyup geliştirebilecekleri anlamına geliyordu. (Braude ve Lewis 1982' den aktaran Soner, 2009: 362). Osmanlı Devleti ekonomik, siyasal ve toplumsal örgütlenmesini ve hukuk sistemini büyük bir ölçüde İslami inançlara göre düzenlenmiş idi (Berkas 1998: 14'den aktaran Soner, 2009: 362). “Dini kimliğin evrenselliği gereği, tebaa arasındaki etnik ve dilsel farklılıklara kayıtsız kalan imparatorluk geleneksel nizamı siyasal, idari ve hukuki örgütlenmesini yine İslami gelenek ve öğretilerden devralınan millet sistemine dayandırmıştı.” (Soner, 2009: 362). Buna göre de Osmanlı toplumsal örgütlenmesi dini cemaatlere dayanmaktaydı (Karpas, 2009: 83).

Cemaat liderleri yüksek devlet görevlisi olarak kabul edilirdi yani devlet hiyerarşisinin bir parçası idiler (83). Bununla birlikte, gerçekte devlet sisteminin üstünde durduğu bir hiyerarşi mevcut idi: “Müslüman cemaat “millet-i hakime” (egemen ulus), Müslüman olmayan cemaat ise “millet-i mahkume” (tabi uluslar) idi (Baban, 2009: 75). Osmanlı Devleti'nin yönetim biçimi

olan millet sistemi cemaat gruplarına eşit mesafede durma ve kendi özel şartları etrafında muamele etme prensiplerini öne çıkarmaktaydı (Berkes, 1998: 11’den aktaran Soner, 2009: 363). Ancak, tam da bu nedenle yani bireyin devletle bağlantısının din üzerinden sınırlarının belirlenmesi dini farklılıkların ontolojik bir eşitsizliğe yol açmasına sebep oluyordu (Gibb ve Bowen, 1962: 207-8’den aktaran Soner, 2009: 363). Dolayısıyla gayrimüslim milletler aynı siyasal cemaat üyeleri olarak kabul edilmiyor ve kamusal istihdam, askerlik, hukuki süreçler ve vergilendirme başta olmak üzere farklı düzenleme ve uygulamalara tabi oluyorlardı (Bozkurt, 1996: 7-32’den aktaran Peters 1999’den aktaran Soner, 2009: 363).

Millet sistemi Fransız Devriminin etkisinin İmparatorluk sınırları içinde kendini gösterip Babıali’nin Osmanlılık olarak adlandırılan “her tür din, mezhep, dil, etnik köken ya da kültürel kimlikten bağımsız siyasal-hukuki birey eşitliğini hedefleyen Osmanlı vatandaşlığı yaratma çabaları olan reformlara” yönelmesine kadar uygulanmaya devam edildi (Soner, 2009: 364). Öte yandan, Fatih Sultan Mehmet Bizans’ı almasıyla bir imparatorluk geleneğini de devralmıştır. Ortaçağ’da çok kültürlü bir imparatorluk için millet sisteminin pratik değeri yüksektir:

“İstanbul’da kurumlaşmış dini cemaatleri oldukları dini düzen içerisinde serbest bırakıp sivil yetkiler de vererek İstanbul Ermeni Patrikliği’nin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu dini kurumların üstünde ise Osmanlı Hükümeti yer almıştır. Çünkü Osmanlı şahsında Hristiyan dini tarihi açısından önemli bir yeri olan İstanbul’un Müslümanlar tarafından fethi ve bu fethi gösterecek alt yapının göstergesi olarak yıllarca farklı nedenlerle baskı altında tutulan unsurlara özgür ve kendini ifade edecek imkanı sağlamıştır. Bu farklı unsurların halklarının tanınması siyasal/ideolojik bir duruştur, ama Osmanlı-Bizans çekişmesinin de son perdesidir.” (Seyfeli, 2005: 79).

Sonuç olarak, yüzyıllarca süren doğulu-batılı çekişmesinde perde bu seferlik Ermeni Patrikliğinin kurulması, teşvik edilen yoğun Ermeni göçünün İstanbul Ermeni Kilisesi’ni kuvvetlendirmesi ve kökleşmesini sağlaması ve çeşitli meslekleri icra eden Ermenilerin İmparatorluğun başşehrinin sosyal, kültürel ve ekonomik alanlarda kendilerini ispatlayarak Osmanlı Devleti’nin ve Patrikliğin idaresine tesir edecek kadar yükselmelerinin görüleceği bir döneme girilmiş oldu (79). Bu nüfuzlu Ermenilere Amiralar ismi verildi. Yurttaşlık kavramının Fransa’dan dünyaya yayılmasına paralel olarak Amiralar Patrikliğin dini idaresinin sivilleşmesinde büyük rol oynadılar (79).

1.5.4.Amiralar

Amiralar yüksek nüfuzlu ve ekonomik açıdan güçlü bir sosyal tabakaydı (Özdoğan, 2009: 118). Hem Osmanlı yönetimiyle hem de patriklik ile ilişkileri kuvvetliydi (118). Ünlü amira aileleri arasında Dadyan, Düzyan, Balyan, Serveryan ve Bezciyan ailelerini sayabiliriz (118-119). Patriklik seçimlerinde etkili olmalarından ve saraya olan yakınlıklarından dolayı Ermeni cemaati içinde patriklerden daha güçlü bir konuma sahiptiler (118-121). Bununla birlikte, zaman zaman bazı amiraların, doğu'dan gettirtikleri Ermeni çocuklarını ve gençlerini karın tokluğuna çalıştırarak ucuz iş gücü olarak faydalandıkları misyoner kayıtlarında yer almaktadır (121-122). Diğer bazı araştırmalar ise kıyı kentlerinde oturan zengin Ermenilerin kendilerini görece fakir sınıflardan ve özellikle köylü tabakadan daha üstün gördüklerini ve ayrı bir toplumsal konuma sahip olduklarına dair bir düşünceye sahip olduklarını belirtmektedir (134). Zaten 1862 Zeytun ve 1863 Erzurum ve Van ayaklanmaları hem amiraları hem de diğer üst tabaka Ermenileri de içeren Osmanlı yönetimine karşı bir ayaklanmaydı. Devrimci ve populist milliyetçi örgütlerden önce meydana gelen bu ayaklanmaların sebebi tarım ekonomisine bağlı bu insanların yaşadığı maddi zorluklardı (136). 19. yüzyılın ortalarına doğru amiralar hakkındaki kanaat sadece kendi çıkarları doğrultusunda hareket eden ve patriklik ile devlet arasında aracılık yapan insanlar olduğu idi (125). Bu düşünce şekli, Fransız Devriminin etkisini taşımaktaydı (125).

Batı dünyasında, feodalizmden ticari kapitalizme geçiş burjuva devrimi olarak adlandırılmıştı (Ahmad, 2008: 21). İngiltere 1640-1688, Fransa ise 1789-1815 yılları arası bu dönüşümü yaşamıştı (21). Feodal yapıya karşı çıkacak güçlü bir burjuva sınıfının olmayışı İspanya, Rusya ve Osmanlı İmparatorluğu'nda eski yönetici sınıfların iktidarda kalması ile sonuçlanmıştı (21). Nitekim Osmanlılar, tüccar ve üreticilerin ekonomik faaliyetlerinin devamını sağlasalar da kendi çıkarlarını savunan siyasi bir güç haline gelmelerine izin vermediler (21). “Osmanlı'daki durum, tüccarların dini bağlılık üzerinden -Rum Ortodoks, Katolik, Ermeni, Yahudi ve Müslüman olarak- ayrılmış olmasıyla daha da zorlaşmıştı, çünkü tüccarlar haklarını savunacak ortak bir grup olarak hareket edemiyorlardı.” (21).

Fakat bütün bunlara rağmen 19. yüzyıl Ermeni Aydınlanma hareketi, Batı eğitilmiş liberal kesim ile başlamıştır (Özdoğan vd. 2009: 125). Bu kesim, “1830'lu yıllardan itibaren Ermeni cemaati içinde amiraların gücünü ve etkinliğini sorgulayan, cemaatin yönetiminde söz sahibi olmak isteyen yeni bir toplumsal tabaka olarak” öne çıkmıştı (125). Bunların arasında amira ailelerine

mensup kişiler olduğu gibi fakir ailelerden gelip bazı amiralar tarafından eğitim amaçlı yurtdışına özellikle de İtalya ve Fransa'ya gönderilenler de vardı (125). Aydın kesimin toplumsal dönüşümü gerçekleştirmek için ilk hedefi eğitim reformu idi (125). Buna paralel olarak yenilikçi çizgide dergi ve gazeteler çıkarıldı ve Batı dillerinde yazılmış olan edebi ve toplumsal-siyasal içerikli eserler Ermeniceye çevrildi (125). Patrikliğin ve amiraların otoritesini sınırlamak ise bu planların üçüncü ayağını oluşturmaktaydı (125).

Öte yandan bu aydın kesime cemaat içinden yeni yeni yükselen geniş bir esnaf grubu da destek veriyordu (126). Güçlenmesi artarak devam eden bu yeni burjuva sınıfı, Patrikhane'ye ödediği vergiler, bağış ve yardımlarla cemaat için önemli bir destek kaynağı olmaya başlamıştı (126-127). Dolayısıyla, artık yönetimde daha fazla söz sahibi olmak istiyordu (127). Bu istek Ermeni Milleti Nizamnamesinin (1863) yürürlüğe girmesi ile kısmen karşılandı (127). Aslında, bu değişimin başlangıcı Tanzimat öncesine dayanmaktaydı (Seyfeli, 2005: 113).

1.5.5.Tanzimat Dönemi

19. yüzyılda artan milliyetçilik akımları, Osmanlı' yı toprak kaybetme tehlikesi ile karşı karşıya getirince reformların yapılması gerekliliği millet sisteminde değişikliklere yol açmıştır (Özdoğan v.d., 2009: 117). II. Mahmud ile başlayan ve Tanzimat dönemi boyunca süren modernleşme çabaları sonucunda müslümanlar ve gayrimüslimler kanun önünde eşit sayılmıştır (119)⁸. 1839 Gülhane Hatt-ı Hümayun ile askerlik hizmetinde, vergilendirmede, adli uygulamalarda, sivil ve askeri okullara alınmada, kamu görevlerine girmede ve toplumlararası ilişkilerde gayrimüslimlere eşit muamele yapılmasına çalışılmış ancak uygulamada kesin sonuç alınamamıştır (119).

Tanzimat Fermanı kanun önünde müslüman ve gayriüslümleri eşit olarak tanımayı kabul etse debile cemaat ve ruhani liderler sahip oldukları gücü kaybetme endişesi yaşamaya başlamışlardı (Seyfeli, 2005: 118-119).

Tanzimat Fermanından çok önce 17. Yüzyılda Osmmanlı İmparatorluğu gerileme dönemine girmişti (Seyfeli, 2005: 114). Askeri başarısızlıkları yüzünden yapılan anlaşmalarla Avrupa

⁸ Tanzimat'tan önce kamusal alanda gayrimüslim ve müslümanlar arasında önemli farklılıklar mevcuttu. Mesela, askerlik müslümanlara ait bir durumdu, gayrimüslimler cizye vergisi vermekle mükellefdiler. Geri hizmetlerde bulunsalar da idari ve askeri görev almaları mümkün olamıyordu. Ayrıca, toprak üzerinden belirlenen bir vergi olarak haraç ödemek zorunda idiler. Kendi aralarındaki davalar haricinde tanıklıkları geçerli değildi. Ev ve ibadethane gibi özel alanlar haricinde kamusal alandaki günlük pratiklerine kısıtlamalar getirilmiş idi. (Özdoğan v.d., 2009: 115).

Devletleri içişlerine karışmaya başlamıştı (114). Misyoner faaliyetleri de bunların bir sonucu idi (116).

1461’de İstanbul Ermeni Ortodoks Patrikliği’nin kurulmasından sonra, diyofizit Ortodoksların Rum Patrikliğine, Ermenilerin de dahil olduğu monofizit Ortodoksların ise Ermeni Patrikliğine bağlandığı kabul gören bir görüştür (100). Süryaniler, Mısır Kiptileri, Keldaniler, Nasturiler, Gürcüler ve Habeşler kendi otosefal⁹ hiyerarşilerini korumakla beraber Ermeni Kilisesinin yetkisi altında idiler (101). Ancak bu doktrinel taksim bir takım istisnalar da içermekteydi yani bazı monofizit olmayan Gayrimüslim topluluklarda Ermeni Ortodoks Patrikliği’ne bağlı idi (101). Bunlardan biri de Katolik Ermenilerdi (101).

Katolik Ermeniler ruhani anlamda Ermeni Ortodoks Kilisesinin dışında kalmakla beraber cismani olarak içinde idiler (117). Patrik Osmanlı Devleti’ne karşı Katolik Ermenilerden sorumlu idi (117). Ancak artan misyoner faaliyetleri ile birlikte Osmanlı belgelerinde “Asıl Ermeniler” olarak geçen Ortodoks Ermeniler Katolik cemaatin idaresini artık istemiyorlardı (117). Ayin usullerinin farklılığı sebebi ile bunların icrasını kendi kiliselerinde uygulanmasına karşı çıkmaktaydılar (117). Bu da 1830’da Katolik Ermenilerin ayrı bir cemaat olarak kabul edilmesi ile sonuçlandı (117).

Diğer taraftan, Tanzimat Fermanı ile Katolikler gibi Protestan Ermeniler de ayrı bir örgütlenme talep ettiler (119). Bunun sonucunda ise 1847’de de ayrı bir cemaat olarak kabul edilip, kendi nizamnamelerine göre yönetilmeye başlandılar (119).

İstanbul Ermeni Patrikliği ise idari yapısında bir takım değişikliklere gitmek ve Patriğin yetkilerini sınırlamak zorunda kaldı (119). Tanzimat Fermanı’na göre 1840’ta ruhani ve sivil mahkemeler kuruldu (119). Bu da şu anlama geliyordu; ruhaniler haricindeki halktan hiç kimse patriğin isteğiyle sürgüne gönderilemeyecekti (119). Ayrıca, Patriğin boşanma, oruç, kiliseye devam gibi dini ve şahsi meselelerde cemaat üzerindeki yaptırım gücü zayıfladı (119). Hukuk alanında yapılan reforma göre sivil ve ruhani üyelerden oluşan ilk Ermeni Adli Meclisi kuruldu ve böylece “Meclis’te laik unsurlara yer verilmesi ile Ermeni geleneğinde radikal bir gedik açıldı.” (119).

⁹Kendi kendine karar alma, kendi kendini idare etme durumudur.

1.5.5.1.Tanzimat Döneminde İstanbul Ermeni Patrikliği'nin Ruhani ve Cismani Yapısı

İstanbul Ermeni Patrikliği'nin yapısı ruhani ve cismani olarak ikiye ayrılmakta idi (Seyfeli, 2005: 93). Ruhani durumu kendisinin kilise hiyerarşisi içindeki yerinden kaynaklanmakta idi (93). Yani kendisinin bağlı olduğu daha yüksek ruhani merkezler ve kendisine bağlı olan yerler vardı (93). Bu hiyerarşik düzenleme yargılama hakkını da beraberinde getiriyordu (93).

Diğer taraftan ise Patrikliğin cismani yapısı Osmanlı Devleti içindeki konumundan kaynaklanmakta idi (93). Buna göre İstanbul Ermeni Patrikliği Ermenilerin en yüksek mercii idi (93). Yani İmparatorluğun siyasi örgütlenmesine göre İstanbul Patrikliği ruhani yargılama alanı dışında olan Ahtamar, Sis ve Eçmiadzin Gatoğigoslukları'ndan ve Kudüs Patrikliği'nden Osmanlı Devletine karşı sorumlu idi (93). Hatta Gatoğigos seçiminde bile Osmanlı Devleti fermanı patriğin onayını alarak vermekte idi (93).

1828'te Eçmizadzin İran'dan Rusya'ya geçti (117). Bu da Eçmizadzin Gatoğigosu'nun patrik tarafından seçilmesi ve kutsanmasında aksaklıklara sebep oldu (117). 1836'da Rus Çarı İstanbul Patrikliğinin ruhani olarak bağlı bulunduğu gatoğigosun seçimini resmen kendine bağladı (117). 1844'te Eçmizadzin ve İstanbul resmi düzeyde ilişkilerini düzenlediler: Eçmiadzin Osmanlı hakimiyetinde kalan ruhani bölgelerin kontrolünü İstanbul Patrikliğine bıraktı (117).

1.5.6.İslahat Fermanı

19. yüzyıl ortalarında, Osmanlı reform hareketi, İslahat Fermanı (1856) ile devam ediyordu (Özdoğan vd. 2009: 127). Bu ferman, gayrimüslüm milletlerin yeniden örgütlenmesi ve yazılı kurallar çerçevesinde yönetilmesi doğrultusunda, her milletin bir komisyon kurmasını öngörüyordu (121). Aslında, 1856 Fermanı Osmanlı ülkesi sınırları içinde yaşayan tüm Hristiyanların konumunu iyileştirmişti (Ahmad, 2008: 44).

Enver Ziya Karal, İsmail Hami Danişmend ve Charles Seignobos'un eserlerine başvurarak Rıfat Uçarol İslahat Fermanının getirdiği en önemli yenilikleri şu şekilde sıralamaktadır:

- 1) *Gülhane Fermanı ve Tanzimat ile her din ve mezhepte bulunan bütün uyruklara vaad olunan güvenceler, bu fermanla yenilendiğinden, bunların uygulanması için gerekli önlemler alınacak,*
- 2) *Müslümanlar ile Müslüman olmayanlar kanun önünde eşit olacaklar,*

- 3) *Patrikhanelerde yeni meclisler kurulacak ve bu meclislerin verecekleri kararlar Babialı tarafından onaylandıktan sonra yürürlüğe girecek,*
- 4) *Patrikler ömür boyunca bu makama seçilecek,*
- 5) *Şehir ve kasabalarda bulunan kilise, manastır, mezarlık, okul ve hastahane gibi yerlerin tamir veya yeniden yapılmasına izin verilecek,*
- 6) *İrk, din, dil farkı gözetilmeden hiç bir mezhep diğerine üstün sayılmayacak,*
- 7) *Hiç kimse din değiştirmeye zorlanmayacak,*
- 8) *Devlet hizmetlerine, askerlik görevine ve okullara bütün uyruk eşit olarak kabul edilecek,*
- 9) *Bütün toplumlar okul açabilecek,*
- 10) *Vergiler eşit alınacak, iltizam usulü kaldırılacak,*
- 11) *Bütün uyruğun eşit ve serbest şekilde ticaret ve ekonomik girişimlerde bulunması sağlanacak,*
- 12) *Mahkemeler açık olacak, keyfi cezalar verilmeyecek,*
- 13) *Müslümanlar ile Müslüman olmayanlar arasındaki davaları görmek üzere, karma mahkemeler kurulacak,*
- 14) *Yabancı devletler ile yapılacak anlaşmalar gereğince, yabancılar da Osmanlı devleti sınırları içerisinde mülk sahibi olabilecek (2008: 236).*

Sonuç olarak, Hristiyan toplulukların laikleşmesi ve din adamlarının etkisinin zayıflaması söz konusu idi. Cemaatler kendi dillerini, tarihlerini ve edebiyatlarını keşfettikleri bir ‘rönesans’ dönemi yaşamaya başladılar (Ahmad, 2008: 44).

1.5.6.1. Ermeni Milli Nizamnamesi

1856 yılı Ermeni reform hareketine hukuksal bir zemin kazandırmıştı çünkü bu sayede Osmanlı hükümetince onaylanan 1863 Ermeni Milleti Nizamnamesi ortaya çıktı (Özdoğan vd. 2009: 127, 128-129). 1863’ten Cumhuriyet’in kuruluşuna kadar bu nizamname yürürlükte kaldı (130). Nizamnamenin yayınlanması ile sivilleşme ve sekülerleşme yolunda en önemli adım atılmış oldu: Patriğin yetkisini sınırlandıran durum sivil idarelerin oluşmasıydı çünkü Patriği artık ruhanilerden ve sivillerden oluşan bir genel meclis seçmekteydi (Seyfeli, 2005: 126).

Öte taraftan, üyelerin çoğunluğunun halk tarafından seçiliyor olması önemli bir adım olmakla beraber Anadolu taşrasında yaşayan Ermeniler temsiliyet haklarından mevzuattan doğan

sıkıntılardan dolayı tam olarak faydalanamadılar (Özdoğan v.d., 2009: 130). Ayrıca demokratikleşme ve sivilleşme ivme kazansa bile Patriklik makamı halen milletbaşı olarak kabul ediliyor ve yetkileri kısıtlansa da Umumi meclis ve diğer meclislere ve komisyonlara başkanlık etmeye devam ediyordu (130). Zaten nizamnamenin yürürlüğe girmesinden sonra Siyasi meclis ile Ruhani meclis arasındaki anlaşmazlıklar Osmanlı hükümetinin müdahalesine yol açmış ve belli dönemlerde uygulamadan kaldırılması ile sonuçlanmıştır (130).¹⁰

1.5.7. 1878 Berlin Anlaşması ve 61. Madde

19. yüzyıl Balkanlar'daki milliyetçilik akımlarının başgösterdiği ve sonuçta bağımsız ulusal devletlerin kurulduğu bir süreçti (Özdoğan v.d., 2009: 131). 1877-1878 yılları arasında süren Osmanlı Rus Savaşı imzalanan Berlin anlaşmasıyla sona ermiştir (Uçarol, 2008: 394).

Bu savaşta Ruslar Doğu Anadolu'yu Ruslar tarafından işgal etmişler ve Batı cephesinde de Ayastafonas'a kadar ilerlemiştir (422-423). Bu esnada "... Patrik II. Nerses Varjabedyan ve Ermeni Meclis üyeleri arasından bir grup Doğu illerinde yapılmasını istedikleri idari ve iktisadi reformları içeren bir programı Batılı büyük güçlere götürmüşlerdir" (Özdoğan vd. 2009: 132).

Sonuçta 61. madde ile Ermeni meselesi sadece Rusya'nın ilgilendiği bir mesele olmaktan çıkıp "devletlerarası bir sorun haline getirilmiştir" (Uçarol, 2008: 424). İlgili madde anlaşmada şu şekilde yer almaktadır:

"Babiali; Ermeni bulunan eyaletlerde, yörenin ihtiyaç gösterdiği ıslahatı ertelemeyen yapacak, Ermenilerin Çerkez ve Kürtlere arşı huzur ve güvenliklerini sağlayacak, bu konuda alınacak önlemleri (imzacı) devletlere bildirecek ve onlar da alınacak önlemlerin uygulamalarına nezaret edeceklerdir."(Berlin Kongresi Protokolleri ile Kıbrıs Ceziresine ve Yunan Meselesine Dair Mukavelenameler, 1298: 249-272; Uçarol, 2008: 398).

Dolayısıyla, anlaşma sonucu Osmanlı hükümeti derhal Doğu illerinde reform ve düzeltmeleri gerçekleştirmeyi, bu bölgede yaşayan Ermenilerin güvenliğini Kürt ve Çerkes saldırılarına karşı sağlamayı ve ayrıca "bu taahhütlerin yerine getirilmesini kontrol etmekle görevli Batılı

¹⁰ Osmanlı İmparatorluğu'nun ilga edildiği 1916-1918 ile 1866-1869 ve 1891-1908 yılları arasında siyasi gerginlikler yüzünden Nizamname devlet müdahalesi ile askıya alınmış ve/veya Umumi meclis kapatılmıştır. (Özdoğan vd. 2009: 130)

Devletlere” bilgi vermeyi kabul etmiştir (Özdoğan vd. 2009: 132). Böylece Ermeniler için 61.madde “uluslararası hukuki bir dayanak noktası” teşkil etmiştir (132).

61. madde Osmanlı-Ermeni ilişkilerinde kilit bir öneme sahiptir (Ahmad, 2008: 50).1878 yılında yapılan Berlin Kongresi’nde alınan kararlar Ermeniler arasında talep edilen reformların yapılacağına dair bir umut yaratmıştır (Özdoğan vd. 2009: 132). Ancak, sözkonusu güvenliğin sağlanamaması ve kapsamlı bir Batı desteğinin verilmemesi Ermeni milliyetçiliğinin radikalleşmesi ile sonuçlanmıştır (132)

1.5.8. II. Meşrutiyet’e Giden Yol

19. yüzyılın sonlarına doğru, Osmanlı Ermenileri kendi içinde ikiye bölünmüştü: Bir kısmı, ayan sınıfının mensupları olup, genelde banker, tüccar gibi müteşebbislerden oluşuyordu. Bu kişiler kendi amaçları açısından İmparatorluğu küçük ulusal bir devlete yeğlemekteydiler. Çiftçiler ve taşra tacirleri ulusal devlet kurmak istiyorlardı (Ahmad, 2008: 55).

Neticede 19. yüzyılın son çeyreğine girildiğinde, Doğu Anadolu Ermeni milliyetçiliği devrimci partiler tarafından ideoloji olarak benimsenmişti. Aralarında bir takım ideolojik nüanslar olmakla birlikte 1880’ler de örgütlenmeye başlayan bu üç parti vardı ve ortak hedefleri Doğu Anadolu vilayetlerinde Berlin Kongresi’nde vaad edilen reformların gerçekleşmesi için mücadele etmekte (Özdoğan vd., 2009: 136).

1.5.8.1.Ermeni Partileri

Armenekan Partisi

Bu partilerin ilkidir. 1885’te Van’da kuruldu. Osmanlı topraklarında ve özellikle Van yöresinde etkili olmuştur. Başlangıçta şddet kullanmayı hedeflemeyen Armenikan, zaman içinde müdafaa amaçlı çeşitli saldırılar gerçekleştirmiştir (Özdoğan vd. 136-137).

Taşnak Partisi

Ermeni Partileri içinde anayasal düzen için Jöntürklerle işbirliği yaparak mücadele eden tek partidir (Avagyan ve Minassian, 2005: 33). Taşnaklar, Hınçakları sonu şiddetle biten gösteriler için suçlamıştır. Fakat Avrupalı devletlerin dikkatlerini çekmek amacıyla 1896 Ağustosunda Osmanlı Bankasına bombalı bir saldırı gerçekleştirmiştir (Özdoğan v.d., 2009: 139).

Taşnak Partisi 2.Enternasyonal ile bağlantısı ve parti programı gözönüne alındığında en önemli Osmanlı sosyalist örgüt olarak kabul edilmektedir (Avagyan ve Minassian, 2005: 121). Her ne kadar sınıf mücadelesini vurgulasa da öncelikli siyasal hedefi sosyalist bir düzenin kurulmasından ziyade Osmanlı Ermenilerinin devrimci eylem aracılığıyla özgürlerinin elde edilmesiydi: “Özgürlükten kasıt istikrar ve gelişme için siyasal ve ekonomik reformların yapılması ve demokratik hakların kazanılmasıydı” (121).

Hınçak Partisi

Hınçak Partisinin diğer iki partiden farklı olarak tam hedefi bağımsızlık idi (Özdoğan v.d., 2009: 137). Bu da Osmanlı, İran ve Rus Ermenilerinin birleşmesi ile gerçekleşebilirdi (137). Hınçak Partisi Kürtlerin ve Süryanilerin de Osmanlı yönetiminin baskısından kurtarılmasını vurgularken, Türk halkının adil bir yönetime kavuşmasından açık bir şekilde bahsetmiyordu ama Osmanlı yönetimi ile Türk halkı arasında bir ayırım yapıyordu (137).

1.5.8.2.İsyanlar

İlk eylem 1890 yılında Hınçaklar tarafından gerçekleştirildi: Kumkapı’da Patrikhane’nin önünde başlayan protesto gösterisi daha sonra çatışmaya dönüştü (Özdoğan v.d., 2009: 137-138).

Daha sonra 1894’te Sason’da Kürtlerle Ermeniler arasında meydana gelen bir çatışma Hınçak Partisi ileri gelenlerinin planları doğrultusunda bir isyana dönüştü (139). İsyan kanlı bir şekilde bastırıldı (139). Bunun üzerine İngiltere, Rusya ve Fransa Sultan Abdülhamid’e sözlü bir nota verdi. Ayrıca reformların gerçekleştirilmesi için bir program hazırladılar (139). Sason isyanı, 1895 Eylül’ünde Hınçak tarafından İstanbul’da düzenlenen ikinci eylemin arkasında yatan nedeni oluşturdu (138). Eylemciler Kumkapı’da Patrikhane’yi işgal ederek reform isteklerini içeren bir dilekçeyi Sultan Abdülhamid’e vermesi için din adamlarını zorladılar (138). Polisin bu eyleme müdahale etmesi sonucu çok sayıda Hınçak militanı öldü (138). Dilekçe sadece Ermeniler değil, tüm Osmanlı tebaası için talep edilen demokratik hakları içermekteydi ve Sason isyanının bastırılma şeklini kınamaktaydı (138). İstanbul’daki ikinci eylemin arkasından şehrin bazı mahallelerinde Ermeniler saldırılara maruz kaldılar (138).

Ekim 1895’te başlayan ve Şubat 1896’da sonlanan Zeytun isyanı ise Hınçak Partisi tarafından yönlendirilen bir başka isyandı (139). Batılı devletlerin diplomatik girişimleriyle sona erdi (139).

Sultan Abdülhamid 17 Ekim 1895'te bir ıslahat programı açıklasa da bunu uygulamaya geçirmedi (139). Hınçak Partisi, Batılı devletlerin Osmanlı hükümetine karşı zorlayıcı bir müdahalede bulunacağını umut etmekteydi (139). Böyle bir durumun olmaması hayal kırıklığı yarattı ve parti bu çeşit ayaklanmalara ve gösterilere devam etmeme kararı aldı (139).

1.5.8.3. İç ve Dış Manzara

Berlin Kongresi'nin kararlarının uygulanamamasının arkasında Abdülhamid'in İslamî devletin ideolojik aygıtı olarak kullanmasının yanında uluslararası ilişkiler de rol oynamıştır (Özdoğan vd.: 2009: 140-141). İlk olarak Rusya 1883'ten itibaren Ruslaştırma politikası gütmekteydi ve dolayısıyla kongre kararlarının uygulanması kendi asimilasyon politikasını sekteye uğratabilirdi (140). Diğer taraftan ise, Taşnak ve Hınçak partilerinin sosyalist görüşü benimsemesi ve terörist eylemleri, kapitalist Avrupa ülkeleri için tehlikeli bir durum yaratıyordu (140-141).

Aynı dönemde Osmanlı yönetimi, Balkanlar ve Mısır deneyimlerinde yaşananlara benzer şekilde, iç karışıklıkları bahane ederek Avrupa devletlerinin toprak koparma peşinde olduklarını düşünüyordu (141). Abdülhamid Ermenilerin daha iyi koşullar altında yaşamak için uğraş verdiklerine inanmamış ve şiddete başvurarak sorunu çözümlemeye çalışmıştı (141). İsyanları bastırmak için orduyla hareket etmek üzere Hamidiye alaylarını kurması ve büyük güçlerin kendi aralarındaki anlaşmazlıklardan faydalanan oyalama politikası gütmesi Abdülhamid hükümetinin ürettiği çözümler idi (141-142).

1894-1896 yılları arasında önemli gerginlikler yaşanmıştır (142). 1895'te ki Zeytun isyanının arkasından bir ıslahat programı hazırlandığı yukarıda belirtilmişti. Ancak bunun hemen ardından Ermeni karşıtı ayaklanmalar başladı ve Erzincan'dan diğer illere sıçradı: Bitlis, Bayburt, Erzurum, Diyarbakır, Malatya, Harput, Sivas, Amasya, Antep, Kayseri ve Urfa (142). Genellikle saldırılar çarşıda Ermeni esnaflarına yönelik başlayıp daha sonra Ermeni mahallelerine yayılmıştır (142).

Sonuçta yaşanan çatışmalar ve Avrupa devletlerinin beklenen müdahalesi gerçekleşmeyince Kafkasya Ermenilerinin Osmanlı topraklarındaki faaliyetleri zayıfladı (143). Sonuçta, Taşnak Partisi 1907 Viyana Kongresinde şöyle bir karar aldı: "Rusya ve Osmanlı Ermenilerinin siyasal ve toplumsal koşullarının farklı olması nedeniyle farklı amaçlar benimsendi" (143).

1.5.8.4. Jöntürkler ve Taşnaklar

Jöntürklerle Ermeni Partileri arasında ilk temaslar 1891- 92 yılında Jöntürklerin Paris merkezi başı Ahmet Rıza ile Hınçaklar arasında gerçekleşti (Avagyan ve Minassian, 2005: 15). Gelecekle ilgili hedefler farklı idi ve sonuç alınamadı (15). Bu görüşmelerde, Jöntürkler Berlin Antlaşmasının öngördüğü reformların yapılmasını kabul etmekle beraber Vilayet-i Sitte'nin (Ermenilerin yoğun olarak yaşadıkları bölge) Osmanlı İmparatorluğu'ndan ayrılmasını kabul etmediler (15).

Sason Ayaklanması'nın (1894) ve ardından Babıali baskının Avrupa'nın dikkatini çekmesi Batı'da Ermeniler lehine bir kamuoyu oluşturmuştu (15). Büyük devletler 11 Mayıs 1895'te Osmanlı hükümetine bir reform projesi sundular (16). "Mayıs reformları" adıyla anılan bu proje Jöntürkler açısından ikinci Makedonya tehlikesi taşımaktaydı (16). Bu tehlikeyi önlemek için Ahmet Rıza Ermeni örgütlerle yakınlaşma kararı aldı (16). Amaç Ermeni partilerini reform projesinden vazgeçmelerini sağlamaktı (16). Böylece Jöntürkler reform talebini tüm Osmanlı ülkesini kapsayacak şekilde genişletti ve bu sefer Taşnaklarla görüşmeye karar verdi (16).

Ancak II. Abdülhamid'e karşı mücadele haricinde Taşnaklarla görüş birliğine varılamıyordu (17). Fakat 1895-96 Ermenilere yapılan saldırılar, sayısız tutuklama ve Jöntürklerin İstanbul merkezlerinin 1897'de çökertilmesi Taşnaklarla Jöntürklerin ortak hareket etme zorunluluğu getirdi (17). "1896 yılı sonunda İstanbul surlarında istidbattan kurtulma adına Müslümanları Ermenilerle birleşmeye çağıran afişler görüldü" (17).

31 Mayıs 1898'te ise Taşnakların yayınladıkları bir makalenin bir bölümünü Jöntürkler Osmanlı gazetesinde yayınladılar: "Milli ve dini ayırım yapılmaksızın bütün vatandaşlar ortak düşmana karşı birleşmelidir" (17).

Ancak, 1920'de düzenlenen kongrede, Taşnaklarla Jöntürklerin arasında İstidbat rejimine karşı mücadelede görüş birliği sağlanmış olsa da, kesin olarak ayrıldıkları iki nokta su üstüne çıktı. Taşnaklar, silahlı mücadele olmadan rejimin değiştirilebileceğine inanmazken, Jöntürkler reformların bizzat Osmanlı tarafından gerçekleştirilmesini savunuyor ve Batılıların müdahalesini istemiyorlardı (19).

1907’de Viyana’da yapılan Taşnak Partisinin IV. Kongresinde İstidbat rejiminin yıkılması için İttihat ve Terraki Cemiyeti’ni destekleme kararı alındı (23).

Bu kongrenin arkasından Taşnaklar tüm muhalif güçleri kapsayacak bir kongre düzenlemek istediler ve bunun üzerine 29 Aralık 1907’de Paris’te ikinci bir kongre gerçekleştirildi (23-24). Kongreye katılması istenen taraflara gönderilen davetiyenin üzerinde şöyle bir ibare yazılı idi; “Osmanlı devletinin bağımsızlığı ve bölünmezliği ilkesi herkes tarafından kabul edilmelidir.” (24).

Kongrenin başlangıcında Ahmet Rıza ve Ermeniler arasında anlaşmazlık noktası saltanat ve hilafet hukukunun benimsenip benimsenmemesi ile ilgili idi (24). Sonuçta bu maddenin Kongre bildirgesinden tamamen çıkarılmasına karar verildi. Alınan kararlardan bazıları şöyleydi; İktidar’a karşı silahlı direniş, Silahsız direniş-genel grev, vergi ödemenin reddedilmesi, genel ayaklanma, devlet memurları, jandarma gibi görevlilerin katılımıyla direnişler, vb. (24, 25-26).

1.5.9. II. Meşrutiyet

1878 ve 1908 arası Abdülhamit ile mutlakiyetçi bir yönetime devam eden Osmanlı Devleti 30 yıl aradan sonra 24 Temmuz 1908’de tekrar Meşrutiyete geri döndü (Uçarol: 473). İstidbat rejiminin arkasından II. Meşrutiyet coşkuyla karşılandı (Özdoğan v.d., 2009: 143). Baskıdan ve hafiye korkusundan kurtulan müslüman ve gayrimüslim halk, devletin iç ve dış sorunlarının hemen çözümleneceğini düşünüyordu (Uçarol: 473).

Osmanlı Anayasası yürürlüğe girdikten sonra Hınçakların ve Taşnakların Ermeni toplumu üzerindeki etkilerinden ve Kiliseleri parti toplanma yerlerine çevirmelerinden Patriklik rahatsızlık duymaya başladı (145). Bunun üzerine, Kilise Hınçak ve Taşnak karşıtı olan Ramgavar Partisi ile yakınlaşmayı tercih etti (145).

İttihatçılara gelince, onlar baştan beri tüm devrimci örgütleri tek bir çatı altında toplayarak kendilerine bağlamayı hedeflemişlerdi (144-145). Ancak mevcut örgütlerin hiç birisinin böyle bir niyeti yoktu (145). Bunun yanı sıra, 1908’den sonra uygulanan İttihatçı politika Patriklik ve zengin Ermeni kesiminde rahatsızlık yarattı (144).

Herşeye rağmen “o an için, İttihadçılar, toplum sınıfları arasında bir devrim yerine, yönetici seçkinler sınıfı içinde bir darbe gerçekleştirmekte başarılı olmuşlardı” (Ahmad, 2008: 63). Bir yıl

içerisinde de reformları uygulamaya başladılar (63). Meclis'i belirlemek üzere seçimlere gidilmesinde ısrar ettiler (63). Böylece müslim veya gayrimüslim eşrafı temsil hakkını kazanan mebuslar parlamento ve kabinenin yapısını değiştirdiler.” (63). Fakat bu esnada, Bulgaristan bağımsızlığını ilan ederken, Avusturya Bosna-Hersek'i ilhak etti ve Girit Yunanistan'la birleşti (63-64). Bu durum itibar zedelenmesi yarattı (64). Öte yandan Babıali'ye hakim olan liberal Ahrar Fırkası İttihatçıların seçimlere girmemesi için baskı yapıyordu (64). İngilizler ise Meşrutiyet rejiminin emperyalist amaçlarına engel oluşturacağını düşündüklerinden tedirgindiler (Ahmad, 2008: 64). Seçimi İttihat ve Terraki Partisi kazandı (64). Bu sonuçtan ittihatçı karşıt gruplar hiç memnun olmadılar (64).

“Bunların arasında özellikle Rum Patrikliği olmak üzere, Gayri-Müslim seçkinler, sultan, mürteciler ve İngiltere Elçiliği de vardı. Muhalefet İttihat ve Terraki Cemiyeti karşıtı sert bir basın kampanyası başlattı ve elçiliğin desteğinden güç buldu. Gericiler Nisan'da reformlara muhalefete başlayarak İslam'a dayalı bir birlik çağrısı yaptılar. Gazeteleri Volkan aracılığıyla Meclis'teki din adamlarına, ordudaki erlere, kentli alt sınıflara seslendiler.” (63).

Bu 31 Mart 1327 (13 Nisan 1909) Vakasına ve arkasından Adana olaylarına giden yolun başlangıcı idi.

1.5.9.1. 31 Mart ve 1909 Adana Olayları

1908 sonrası oluşan güven ortamı ilk defa 1909 Adana Olayları ile sarsıldı (Özdoğan v.d., 2009: 146). Bu olayları tetikleyen ise 31 Mart Vakası idi (146). Aslında II. Meşrutiyet ülkenin her yerinde memnuniyetle karşılanmadığı kısa bir süre sonra anlaşılmıştı (147).

Adana olayları başlamadan hemen önce ise Ermenilerin ayaklanıp Türkleri öldüreceği söylentisi dolaşıyordu (146). Adana'da güvenlik Selanik'ten gelen Hareket ordusunun önce İstanbul'daki 31 Mart isyanını bastırıp daha sonra Adana'ya ulaşmasıyla mümkün oldu (146). Genel bir kanıya göre, bu olaylar mutlakiyet taraftarları tarafından tertiplenmiş olup, amaçları değişik dinsel ve etnik grupların meşrutiyet çatısı altında eşitlikçi bir şekilde beraber yaşamalarının olanaksız olduğunu göstermekti (147). Bu şekilde düşününen tarihçilerden biri olan Feroz Ahmad Adana olaylarını şu şekilde yorumlamıştır:

“İstanbul’da başarısızlık ihtimaline karşı karşıdevrimciler Adana vilayetindeki Ermenileri katlederek yabancıları müdahaleye kışkırtmayı planlamışlardı. Edirne mebusu ve katliamı araştırmaya gönderilen heyetin bir üyesi olan Hagop Babikyan Adana katliamının, karşıdevrimciler yeni düzene ve anayasaya bağlılıkları dolayısıyla Ermenilerden nefret ettikleri için gerçekleştirildiğini bildirdi. Dolayısıyla, meşruti düzeni yok etmek istiyorlarsa Ermenileri de yok etmeleri gerekiyordu.” (2008: 67).

Bir kaç ay sonra düzenlenen 1909 Varna Kongresinde Taşnaklar İttihatçılarla işbirliğine ve Meşrutiyeti desteklemeye devam etme kararı aldılar (147).

“Bu kararın gerekçelerinden biri 31 Mart Vakasından çıkardıkları dersle ilgiliydi: partiler arasındaki görüş ayrılıkları ve düşmanlıklar vesilesiyle devrim karşıtı grupların elinin güçlenmesini ve yeni anayasa ihlallerinin gerçekleşmesini önlemek gerekiyordu. Sonuçta iki parti arasında yenilenen anlaşmada vatanın hürriyeti, ülkenin birliği ve bütünlüğü için anlaşmazlıkların ortadan kaldırılması ve Osmanlı halkları arasında iyi ilişkilerin kurulması doğrultusunda dayanışmaya devam edileceği iddia ediliyordu” (147).

Diğer yandan İttihatçılar da gayri-müslümlerle ilişkilerin sürmesinde kararlıydılar (Ahmad, 2008: 67). Hınçaklar ve Patriklik ise İttihatçılar ve Taşnaklara arasındaki bu işbirliğine mesafeli duruyor hatta kuşkuyla karşılıyorlardı (147). Bütün bunlara rağmen, Taşnakların ve İttihat ve Terraki Partisinin yakınlığı 1914’e kadar devam etti (147). Hınçaklar ise 1911’de kurulan Hürriyet ve İtilaf Partisi ile 1912’de işbirliğini tercih ederek İttihatçıların karşısında yer aldılar (147).

1.5.9.2. Balkan Savaşlarının Ardından

1912-1913 Balkan Savaşları’nın arkasından yaşanan toprak kayıpları ve Müslüman Türk nüfusun savaş sırasında ve sonrasında göç ederken maruz kaldığı kıyım halk arasında bir travmaya yol açtı (Özdoğan v.d., 2009: 147). “Balkan Savaşı’nın ağır yenilgileri, İttihadçılar arasında bir kendinden şüphe ve kendini dinleme dönemi başlattı.” (Ahmad, 2008: 75). 1913 Haziran’ında, Rusya Avrupa devletlerinin büyükelçilerine Lübnan örneğinde olduğu gibi Doğu Anadolu’da Ermenilerin yoğun olarak yaşadığı vilayetlerin başına bir Hristiyan vali atanmasını teklif etti (Ahmad, 2008: 76).

1913 Cenevre Kongresi Taşnaklarla İttihatçıların fikir ayrılıklarının ilk önemli göstergesidir (Özdoğan v.d., 2009: 148). İttihatçıların Balkanlar'da yaşananların Doğu'da tekrarlanmaması için her türlü önlemi almaya hazır olduğu görüşü toplantıya hakimdir (148). Öte yandan Doğu'da reformlar gerçekleşmemiştir (148). Bunun üzerine Taşnak Partisi Hınçaklarla işbirliği kararı alır (148-149).

Fakat, İttihatçılar hedeflenen reformları yapmaktan tamamen uzakta değildiler (149). “1912’de Said Paşa hükümeti Kürtler ve Ermeniler arasındaki toprak davalarının çözülmesi için para ayırmış, Ermenilerden alınan toprakların geri verilmesi ve reformların yapılması için Bitlis ve Erzurum’daki yöneticileri görevlendirmişti” (149). Aynı yıl içinde, daha önce reform konusuna negatif tutum takınan Rusya, bu sefer reformların öncüsü rolünü oynamak istiyordu (149). Diğer bir önemli olay ise, Patriklik ile Ermeni partileri ilk defa birleşerek tek cephe oldular (149). Beraberce bir reform tasarısı hazırladılar (149). Tasarının hazırlanması esnasında Rus elçiliği baştercümanı Mandelstam’da bulundu (149). Ancak Babıali Rusya’nın bölgede gücünü artıracığı düşüncesi ile tasarıyı reddetti (149).

1912’de İttihat ve Terraki Partisi yeni bir idari yapılanma başlattı ve 1913’te yeni bir yerel idari kanunu çıkartıldı (149). Öte yandan, Rusya Osmanlı topraklarındaki Ermeni sorununu Avrupa’ya tanıtmak ve kamuoyu oluşturmak için harekete geçti (149). Ermeni Partileri ise İstanbul’da Avrupalı büyük güçlerin katıldığı bir toplantıda reform tasarısını gündeme getirdi (149-150). Fakat Almanya’nın karşı çıkışı ile Rusya bazı taleplerinden ödün verdi (150). Bu şartlar altında, 1914 Şubat’ında Osmanlı ile Rusya bir anlaşma imzalandı (150). Buna göre, Doğu vilayetleri ikiye bölünecek ve iki yabancı müfettiş tarafından denetlenecekti (150).

Makedonya reformları Balkanlar’da Osmanlı aleyhine sonuçlanmıştı (150). O günlerde henüz taze olan bu tecrübe aynı şeyin Doğu’da tekrarlanma endişesi yaratmaktaydı (150). Kabul edilen anlaşma özerk bir bölge kurulmasını içermese de Rusya’nın sözkonusu bölgede gücünü arttırması ihtimalini taşıyordu (150). Bu sorunun üstesinden gelebilmek için Almanya ile yakınlık arttırıldı (150). Birinci Dünya Savaşı herşeyi olduğu gibi yapılacak reformları da rafa kaldırdı (150). Zaten patlayan savaş beraberinde Anadolu Ermeni tarihinin en trajik olayını yanında getirdi.

1.5.10. Birinci Dünya Savaşı, 1915 ve sonrası

Savaşın başlamasından hemen sonra Enver Paşa orduyu Sarıkamış Harekatına geçirdi. İyi planlama yapılmamış olması, açlık, soğuk ve yolsuzluktan 60.000 kişinin ölümü ile sonuçlandı. Sarıkamış bozgununun sonra üstünlük Rus askerine geçti. Bu arada savaş başladıktan Rusların (Eçmiadzin Gatoğigosu tarafından da onaylanan) Osmanlı'ya karşı savaş davetine katılan 5000-8000 civarında bir Ermeni grubu olmuştu (Özdoğan v.d., 2009: 154). Rus ordusu Van'a doğru hareket etmeye başladılar (154). Nisan ortasında Van'da Ermeniler ayaklandı (154). Daha sonra Ruslar Van'ı ele geçirdiler (Uçarol: 587). Doğu Anadolu'nun işgali böylece başladı. Diğer taraftan Çanakkale Savaşı'nın başlaması ortamdaki gerilimi doruğa taşımıştı (Özdoğan v.d., 2009: 154).

Birinci Dünya Savaşı 1914 ve 1918 yılları arasında sürdü. Osmanlı İmparatorluğu 1918'te yenilen tarafta oldu ve Mondros anlaşmasını imzaladı. İstanbul ve Anadolu batılı devletler tarafından paylaşıldı. Bundan sonra, Atatürk önderliğinde Anadolu merkezli bağımsızlık savaşına girildi ve bu mücadele kazanıldıktan sonra 1923'te Türkiye Cumhuriyeti kuruldu. Yeni devletin en önemli özelliklerinden bir tanesi laikliğin anayasa ile güvence altına alınması idi. Azınlıkların hakları ise 1923'te imzalanan Lozan Anlaşması ile güvence altına alındı. Bu anlaşma sadece gayrimüslimleri azınlık olarak saydı (Oran, 2008).

Türkiye'de ana dinler itibariyle nüfus yapısı ilk olarak 1935'te en son ise 1965'te yapılan sayımla ortaya çıkmıştır. Buna göre toplam nüfus içinde Müslümanların oranı 1935 yılında ülke genelinde %98, İstanbul'da %75,3 iken, bu oranlar 1965 yılında ülke genelinde %99,2'ye, İstanbul'da ise %93'2e yükselmiştir. Hristiyanların oranı ise aynı yıllar arasında ülke genelinde %1,4'den %0,7'ye, İstanbul'da ise %19,2'den %5,6'ya düşmüştür. (Murat, 2006: 153).

Ana diller itibariyle ise tüm ülke genelinde Ermenice konuşan kişi sayısı 1935'te %0,4 iken, 1965'te %0,1'e düşmüştür. İstanbul'da ise bu oran 1935'te %4,5'tan 1965'te %1,3'e kadar gerilemiştir. (Murat, 2006: 150-151).

Gayrimüslim nüfusun gerek Türkiye gerekse İstanbul'da azalmasının arkasında yatan başlıca nedenlerinden bir tanesi gayrimüslim azınlığa karşı uygulanan ayrımcı politikalar oldu. Bu

ayırıcı tutum ‘Yirmi Kur’a Nafia Askerleri’¹¹, ‘Varlık Vergisi’¹² ve ‘6-7 Eylül’¹³ olaylarında suyun üstüne çıkan buz kütleleri gibi kendini gösterdi.

1.6.Ermeni Ortodoks Kilisesi’nin Yapısı

1.6.1.Ermeni Ortodoks Kilisesi’nin Gatoğigosluk ve Patrikleri Merkezleri

Bütün dünyadaki Ermeni Kiliseleri’nin merkezi, Ermenistan’da Erivan yakınındaki Eçmiadzin’dir. Eçmiadzin’deki Kilisenin havariler tarafından kurulduğu ve bu nedenle yerinin İsa tarafından belirlendiği inancı kabul görmektedir (Küçük, 2203: 279). Ermeni Kilisesi millidir ve en yüksek otorite milletin temsilcisi anlamına gelen Gatoğigosa aittir (279). Ermeni Kilisesi’nin Ermeni Gatoğigoslukları tarihte bir kaç kere yer değiştirmiştir. Bunun sebebi, siyasi istikrarsızlıkların yol açtığı göçlerdir (Seyfeli: 2005. 41) (Küçük, 2003: 280).

İlk Gatoğigosluk merkezi Eçmiadzin’dir. Sonra kurulan Ahtamar ve Sis Gatoğigoslukları hem ruhani merkez olma durumlarını korumuşlar hem de bağımsız olarak görevlerini sürdürmüşlerdir (Seyfeli, 2005: 41). Ayrıca Eçmiadzin’e bağlı biri Kudüs’te diğeri ise İstanbul’da olmak üzere iki Patriklik bulunmaktadır (Küçük, 2003: 185-192).

Eçmiadzin’in merkez olarak kabul edilmesinin sebepleri aşağıda sıralandığı gibidir:

- a) Krikor’un ilahi vizyonuna dayanması ve Eçmiadzin (Tanrı’nın biricik Oğlu indi) isminin verilmesi,
- b) Kutsal müron yağının yapıldığı Aziz Krikor’un sağ elinin Eçmiadzin’de bulunması,
- c) Eçmiadzin Kilisesi’nde bulunan bir taşın İsa’nın Krikor’a görüldüğü zaman dinlendiği taş olarak kabul edilmesi,
- d) İlk havarilerden bazılarının mezarının burada bulunduğu ileri sürülmesi,

¹¹ 1941 Nisan ayında ihtiyat eratı olarak silah altına alınan gayrimüslim erkekler silahlı eğitim yaptırılmak yerine yol ve havaalanları inşaatında çalıştırıldılar. Çalışma şartları son derece ağırdı. (Bali, 2008).

¹² 11 Kasım 1942 yılında çıkartılan bu kanunla Türk ve müslüman olamayan kesim servet ve kazançları üzerinden vergi vermekle yükümlü kıldılar. Bu vergiyi ödeyemeyenler çalışma kamplarına gönderildiler. “Oylamaya katılmayan milletvekilleri arasında Hüseyin Cahit Yalçın, Reşat Nuri Güntekin, Celal Bayar, Hasan Ali Yücel, Mahmut Esat Bozkurt ve Hüseyin Rahmi Gürpınar gibi dönemin önde gelen isimleri vardı.” (Akar, 1999: 62).

¹³ 6-7 Eylül 1955’e İstanbul ve İzmir’de yaşayan gayrimüslimlerin mülklerine saldırılmıştır. Dilek Güven, bu olayları ekonomik hayatın millileştirilmesi ve etnik homojenleştirme bağlamında incelemiştir (2005).

- e) Eçmiadzin'in Hristiyanlığın resmen kabul edildiği ilk dini merkez olması (Ormanyan, 1911: 29-32, 69-70 ve Küçük, 2003: 175 ve Morgan, 1919: 101-104 ve Gatteyrias, 1883: 124 ve Cevdet Paşa, 1967: 202'den aktaran Seyfeli, 2005: 42).

1.6.2.Ermeni Ortodoks Kilisesi'nde Hiyerarşi

Ermenilerin din işleri bir kilise hiyerarşisi tarafından yürütülmektedir (Atiya, 2005: 374). Ermeni Kilisesine bağlı beş başpatriklik bulunmaktadır. Tüm dünyada Ermeni kiliselerinin bağlı olduğu merkez Eçmiadzin'dir. Beş patriklikten dördü günümüze kadar yaşamıştır ve İstanbul patrikliği bunlardan biridir (374). Patrikler, genellikle, yüksek rütbeli din adamları arasından seçilir. (374).

Beş başpatriklikten yalnızca ikisi Eçmiadzin ile Sis ya da bugünkü adıyla Kilikya başpatriği Gatoğigos ünvanına sahiptir (374). Bu iki patriklik kutsal mesh yağı ayinini yönetip piskopos atama yetisine sahip iken İstanbul ve Kudüs başpatriklikleri bunları yapamaz. (374).

“Eçmiadzin'in yüksek otoritesi öncelikle doktriner niteliktedir. Ademi merkeziyet ilkesi Ermeni kilisesi tarafından kabul edilmiştir ve her piskopos, dinsel gelenekler çerçevesinde kendi yerel yetkilerini bağımsız olarak kullanır. Kendi diyakozluk bölgesi içindeki dinadamları üzerindeki otoritesi mutlaktır ...” (374).

Öte yandan dinsel yetkinin kullanımı yerel konsillerle paylaşılır. Bu konsillerin üyelerinin bir kısmı din adamlarından bir kısmı ise seküler kesimden oluşmaktadır (374).

Kilise hiyerarşisinde yukarıdan aşağıya doğru sekiz makam bulunur:

- 1) Başpiskopos (*Catholicos*)
- 2) Patrik (*patriark*)
- 3) Piskopos (*episcopos*)
- 4) Doktor (*vartapet*)
- 5) Başpapaz (*avagueretz*)
- 6) Papaz (*kahan* ve *eretz*)
- 7) Diyakoz (*sarkavag*)
- 8) Kilise katibi (*dpir*) (375).

Piskoposlar çoğunlukla *vartapet*ler arasından seçilir. *Vartapetlik* Ermeni kilisesine özgüdür. Üstün bir din bilgisine sahip olması gereken *vartapet* manastıra bağlıdır ve aynı zamanda öğretme ve vaaz verme yetkisine sahiptir. (375).

Bu temel rütbeler haricinde daha alt düzeyde dört sınıf bulunmaktadır;

- 1) Papaz yardımcısı (*acolyte*)
- 2) Duayla cin defedici (*exorcist*)
- 3) Okuyucu
- 4) Zangoç (*ostiarius*) (375).

Bunlar haricinde kilise servislerine yardım eden papaz yardımcıları (*sacristan*) ve koroyu yönetenler (*precentor*) bulunmaktadır (375). Papazlar *precentor*lar arasından seçilir (375). Papazlar, atanmadan önce, gidecekleri kiliselerin cemaatleri tarafından seçimle onaylanmalıdır (375). Dolayısıyla örnek bir yaşama sahip olmaları gerekmektedir (375). Aynı zamanda evli bir papaz kilisedeki görevine başlaması için eşinin rızasını almak zorundadır (375). Papazlık kuşaktan kuşağa geçebilir (375). Papazlar cemaatlerin bağışlarıyla geçimlerini sağlamaktadırlar (375).

1.7.3. Ermeni Ortodoks Kilisesi’nde İbadet (Bayramlar, Özel Günler, Hac, Oruç/Perhiz)

1.6.3.1.Günlük İbadet

Hristiyanlıkta dua en önde gelen günlük ibadet şeklidir. Duanın teslimiyet şuuru içinde gerçekleştirilmesi ve başlamadan önce İsa Mesih’in adı veya onun izniyle başlanması şarttır çünkü böylece İsa’nın manevi şahsıyla bütünleşmek mümkün olmaktadır. Aslında diğer Hristiyan kiliseleri gibi Ermeni Kilisesi de günlük ibadetin hangi saatlerde yapılacağına dair belli bir kesinlik içermemektedir (Külekçi, 2010:199-201). Ermeni Kilisesi, günlük ibadeti temel bir ‘Mes Ayini’ olarak kabul etmez. Zaten ‘Mes Ayini’ sadece Pazar gününe mahsustur (Küçük, 2003: 229).

Bununla beraber, Ermeni Kilisesi’nde sabah ve akşam bir ruhban sınıfı gözetiminde topluca dua edenlere rastlanılabilir. İlahiler, dua, kutsal kitaptan parçalar okuma, papazın okuduğu şeylere cevap olarak dinleyenlerin terennümleri cemaatin birlikte yaptığı günlük ibadeti oluşturur (Külekçi, 2010: 200-201).

Ferdi ibadet ise kişinin kendi kendine Tanrı'ya dua etmesidir ve günlük ibadetin bir parçasıdır. Ancak, Kilise, her zaman toplu ibadeti tercih eder çünkü Kilise'nin en önemli amacı inananları kendisine bağlamaktır. Bu yüzden, topluca dua etmenin ve diğer ayin kurallarını yerine getirmenin kişilere huzur verdiğini ve böylece hedefine ulaştığını düşünür (200-202). Ermeni Kilise'si günlük ibadet şekli ile ilgili bir emir veya zorunluluk öne sürmektense iyi olanı işaret eder ve ondan uzaklaşmamak için neler yapılması gerektiğini söyler. "Mensuplarına karşı hoşgörölü davranmayı ve ayinlerin cazibesıyla inanı kendisine bağlamayı ilke edinmiştir" (Küçük, 2003: 228).

Ermeni Ortodoks Kilisesi'nde ibadet ayakta durarak, banka oturarak, diz çökerek yapılmaktadır. Toplu veya ferdi ibadet esnasında ellerin avuç avuca bir araya getirilmesi, parmakların birbirine kenetlenmesi, boynun eğilmesi veya avuçların açık bir şekilde göğse doğru çevrilmesi dua ve ilahilere eşlik eden vücut hareketleridir (Külekçi, 2010: 202). Bu bedensel duruşlar, haftalık ve yıllık ibadetlerde de mevcuttur. Bunun yanı sıra, Ermeni Kilisesi'nde gerçekleştirilen tüm toplu ibadetlerde olduğu gibi günlük ibadetlerde de kullanılan ayin materyalleri tasvirlerin önünde yakılan mumlar, lambalara konulan yağ, buhur ve buhurdanlık, papazların ve diğer din görevlilerin elbiseleri ve haçtır (Küçük, 2003: 229).

Diğer Hristiyanlar gibi Ermeniler de Kiliselerine her girişlerinde haç çıkartırlar. Haç çıkartma şekli Katolikler gibi soldan sağa doğrudur. Ferdi yapılan dualar şunlardır; Sabah Duası, Akşam Duası, Yemekten önce Dua, Yemekten sonra Dua, Kutsal Kitapları Okumadan önce Dua ve Aziz Nerses Şinorhali'nin Duası. Bu dualar Kilise dışında ferdi olarak yapılan dinsel pratiklerin başında gelmektedir (Külekçi, 2010: 204-209).

1.6.3.2.Haftalık İbadet

"Haftanın ilk gününde ekmek kırmak (komünyon) için bir araya toplandığımız zaman, Pavlus ertesi gün yola çıkmaya niyet ederek onlarla konuştu ve gece yarısına kadar sözü uzattı" (Resullerin İşleri, 20: 7).

"Sizden her biri haftanın birinci gününde, refah haline göre kendi yanında para alıkoyup biriktirsin, ta ki, geldiğimde o vakit toplamalar olmasın" (I. Korintlulara Mektuplar, 16: 2).

Hristiyanlıkta en önemli haftalık ibadet, ‘Pazar ayini’dir. Hem aileyle hem de tüm cemaatla beraber yerine getirildiğinden dolayı, araştırmalarda ‘aile ibadeti’ veya ‘sosyal ibadet’ olarak geçer (Külekçi, 2010, 210). Ayinin esas amacı, kutsal kitabın okunması ve anlaşılmasını sağlamaktır. ‘Pazar ayin’lerinin başka bir önemi ise toplumsal cinsiyet rolleri ile ilgilidir: Kadının katılımı neredeyse zorunludur çünkü böylece kadının sosyal hayata iştiraki sağlanır (210).

Pazar ritüelleri, İsa’nın diriliş günü (*ressurrection*) için düzenlenmektedir. İncil’de haftanın ilk günü Pazar olarak kabul edildiği için bu gün toplanılır (211). Aslında ‘Pazar ayin’i Cumartesi başlamakta ve ertesi gün güneşin batmasıyla sona ermektedir. Sabah bir veya birbuçuk saat süren ayinden sonra ‘Mes Ayin’i (*Evharistiya*) yani komünyon düzenlenir. Ayin esnasında, İsa’nın havarileriyle yediği ‘Son Akşam Yemeği’ canlandırılır. Ayinin tümüne katılım zorunlu değildir, bir bölümünde bulunmak yeterli olabilmektedir. Dua dili¹⁴ edebi olup, liturjininkiler hariç dua kitabı kullanılmaz ancak, ayinin sonunda, papazlar verdikleri vaaz ile dini öğelere açıklık getirmeye çalışırlar (Küçük, 2003: 230).

Bunun yanı sıra, diğer bir haftalık ibadet şekli oruçtur. Sabit bir kural olmamasına rağmen özellikle Paskalya yortusundan önceki Çarşamba ve Cuma günleri tutulan oruç Ermeniler tarafından ‘perhiz’ olarak adlandırılmaktadır (Külekçi, 2010: 190, 211-212).

1.6.3.3.Yıllık İbadet

Yıllık ibadetler, ayinler şeklinde kutlanan bayramlar, oruçlar/perhizler ve hac pratikleridir. Ermeni Ortodoksluğu’nda bayramların sayısı oldukça fazladır. Kutsal Bayramlar İsa Mesih, Kutsal Ruh, Kutsal Bakire, Kutsal Haç ve Kutsal Kilise konularını işler. Ayrıca Azizlerin anma günleri de Ermeniler için önemlidir (Küçük 2003: 231).

Ermeni Ortodoks bayramlarını diğer Hristiyan mezheplerinden ayıran en büyük özelliği, Teofani¹⁵’yi ve Epifani¹⁶’yi birleştirerek kutlamalarıdır (231). Halbuki, Katolik ve Grek Ortodoks Kiliseleri İsa’nın doğumu için 24 Aralık’ı, vaftizi için ise 6 Ocak’ı belirlemiştir.

¹⁴ Dua dili Eski Ermenice yani *Krapar* dilindedir.

¹⁵ Teofani Grekçe bir kelimedir. “Tanrı’nın görünmesi” demektir. İnsanların gözüne Tanrı’nın gözükmesi anlamına gelmektedir. Hristiyanlıkta İsa’nın çobanlara, kahinlere, insanlara görünmesi olayını ifade eder. (Wathelet, 1983: 1698’den aktaran Küçük, 2003: 231).

¹⁶ Epifani Hristiyanlıkta İsa’nın doğumunu, vaftizini ve putperest krallara açıklamasını anlatan bir kelimedir (Meslin, 1983: 1201-1202’den aktaran Küçük, 2003: 231-232).

Ermeni Kilisesi ise doğumu ve vaftizi ayrı ayrı kutlamayı putperestlik zamanından kalma bir adet olduğu düşüncesi ile reddetmiştir (232). Buna göre, Ermeni Ortodokluğu'nda "Tanrı'nın Görünmesi" yani Teofani, İsa'nın İncil'den önceki hayatını tümüyle ele almaktadır. Dolayısıyla, Meleğin gebe kalacağını önceden Meryem'e bildirmesini. Ayrıca, İsa'nın doğuşu, Kahinlerin İsa'ya bağlılıklarını bildirmesi, vaftiz ve vaftizle ilgili Ürdün nehrinde açıklama gibi konuların hepsi bu törende birleştirilmektedir (231).

1.6.3.3.1. Bayramlar ve Özel Günler

Gağant

Ailece 1 Ocak'ta kutlanan ve yeni yıla özgü yemeklerin yendiği bir kutlamadır. Erkekler, ertesi gün kısa süreliğine de olsa gittikleri işyerlerine yanlarında bir nar götürür ve onu parçalarlar. Narın tanelerini işyerlerine serperler çünkü bunun bereket getireceğine inanırlar. Çocukların inandığı 'Noel Baba' nın Ermenice adı ise 'Gağant Baba'dır (Külekçi, 2010: 190).

Dzununt (Vaftiz Yortusu)

Hız. İsa'nın doğumunu kutladıkları 6 Ocak'ın diğer adı 'Vaftiz Yortusu'dur. O günün akşamı aile yemekte bir araya gelir ve sofrada mutlaka balık olur. *Dzununt*, doğuş anlamına gelmektedir. Kutlamalar, esasında, 5 Ocak'ta başlar. Bugünden önce perhize girilir. Gün batımından ertesi gün batımına kadar sadece bitkisel besinler alınır (Külekçi, 2010: 191).

Diyarnuntaraç

İsa'nın sünnet edilişi ve Kudüs'teki tapınağa götürülüşünün tarihi varsayılan 14 Ocak'ta kutlanır. Bu bayramın Ermeni efsanelerindeki ateş tanrıçası Mihr'e dayandığı düşünülmektedir zaten bugüne ateş gecesi de denmektedir çünkü bir gün önce Kiliseye gidenler, ellerindeki mumları Kilisedeki mumların ateşiyle yakarlar ve yanan bu mumlarla yüzlerini her yöne dönerek, kutsama yaparlar. Daha sonra gene ellerindeki bu yanan mumlarla evlerine döner ve bu sefer evlerdeki mumları yakarlar. Böylece, evlerinin İsa'nın nuruyla aydınlanmış olduğuna inanırlar (Külekçi, 2010: 192)

Vartanants (Vartanank)

İsimleri herhangi bir azizin ismi olmayanların ‘isim günü’ kutlamasıdır. Ermeniler kutsal sayılan azizlerin isimleriyle belirli günleri adlandırmışlardır. Bu bayramın belli bir tarihi yoktur. Bu kutlamaya ismini veren kişi Vartan Mamigonian’dır. Kumandanlık ettiği Avarayr Savaşında yenilmiş olsa bile cesaret ve kahramanlığı ile Ermeni tarihinde önemli bir yere sahiptir (Külekçi, 2010: 192).

Paregentan (Pur Paregentan)

Ermenice mutlu hayat anlamına gelmektedir. Paskalya’dan 7 hafta önce olup, belli bir tarihi yoktur. 50 gün süren büyük perhizden bir gün önce kutlanır.

Tövbe için girilen büyük perhiz ya da oruç boyunca bitkisel gıdalar alınır ve tek öğün yenir. Bundan dolayı, bu bayramda evdeki et ürünleri bitirilir ve/veya dağıtılır. Ayrıca dönem boyunca düğün yapılmaz, küsler barıştırılır ve fakirlere erzak dağıtılır (Külekçi, 2010: 193).

Avakşapat

Büyük hafta demektir ve belirli bir tarihi bulunmamakla beraber Paskalya’dan önceki Cumartesi günü başlar ve bir hafta sürer. Bu hafta her gün İsa’nın başından geçen bir olayın anısı canlandırılır. Özellikle Perşembe günü İsa’nın son akşam yemeği yediği gündür. O gün İsa tevazu ve sevgi göstererek havarilerinin ayaklarını yıkamıştır. Aynı gün İsa’nın Romalı askerler tarafından tutuklandığına inanılır. Bu sebeple, o geceye ağlayış gecesi anlamına gelen ‘*latsi kişer*’ derler ve gece yarısına kadar ayin düzenlenir. O akşam yeşil mercimek yenir çünkü mercimek tanelerinin Meryem Ana’nın gözyaşlarını simgelediğine inanılır. Cuma sabahı İsa’nın çarmıha gerilmesi ve insanların günahlarının kefareti için ölmesi anısına ayinler düzenlenir (Külekçi, 2010: 194).

Dzaggazart (Dzarzartar)

Putperestlik döneminden kalma bir tür bahar karşılama bayramıdır. Büyük perhizin son haftası kutlanır. Her yer çiçeklerle süslenir. Paskalya’dan bir hafta önce, büyük perhizin son haftası düzenlenir (Külekçi, 2010: 195)

Paskalya (*Surp Zadik*)

Zadik kelimesi Pers dilinden türemiş bir kelimedir ve ‘kurban etme’ anlamına gelir. Her yıl 22 Mart-25 Nisan arasındaki Pazar günlerinden birisinde kutlanır. Paskalya İsa’nın dirilişini temsil etmektedir. İnsanlar birbirleriyle ‘*Orhniyal e harutyun Kristos*’ yani ‘İsa’nın dirilişi kutlu olsun’ diyerek bayramlaşırlar. En önemli figürü kırmızıya boyanmış yumurtadır. Kırmızı renk İsa’nın kanını temsil etmektedir. Diğer önemli özellik paskalya çöreğidir. Cevizli, kuru üzümlü ve sade olarak yapılır ve altına yumurta sarısıyla haç şeklinde bir figür konur.

Paskalya’nın kutlandığı Cumartesi akşam yemeğinde balık yenir ve ertesi gün Pazar sabahı kiliseye gidilir. Pazar sabahı Paskalya duasını yapan kişi İsa’nın sonsözü olan ‘Alın yiyin, bu benim vücudumdur’ dedikten sonra herkes çöreklerden ağzına bir parça atar, sonra da aynı kişi kadehi havaya kaldırarak ‘Alın, için bu benim kanımdır’ der ve herkes bir yudum şarap içer. Pazar akşamı da genelde kuzu kurban edilerek etinden yemekler yapılırdı. Kuzu İsa’yı simgelemektedir (Külekçi, 2010: 195-196).

Asdvadzadzin (Verapokhum)

Hız. Meryem’in vefatı ile ilgilidir. Ağustos ayının ortalarında genelde 15’inde kutlanır. Aynı zamanda bugün *Anahit* gününe denk gelir. Hristiyanlıktan önce *Anahit* Ermenilerin tanrıçaları idi ve *Anahit* günü yılbaşı olarak kutlanıyordu.

Bayram, papazın, bir gün evvel, bir üzüm bağına giderek açık havada ayin icra etmesiyle başlardı. Ertesi günü takdis edilinceye kadar toplanan üzümler yenmezdi ve kutsanan ilk salkım su kaynaklarına, şarap fiçilerine atılırdı, bir salkım da bereket getireceği inancıyla eve götürülürdü (Külekçi, 2010: 196).

Hampartsum (Vicag)

Vicag yani niyet adıyla anılan bu bayram, Paskalya’dan 40 gün sonra kutlanır ve ‘İsa’nın göğe yükselişi’ anısına düzenlenir. Ayrıca, ‘Hıdırellez’olarak da kutlandığı düşünülen bu bayramda insanlar yaylara çıkarak baharı karşılardı (Külekçi, 2010: 197).

Vartavar (Vartivar)

Bu bayram, Nuh Tufanı'nı simgeler. Hristiyanlıktan önce de olan bu bayramın, Ermenilerin en eski bayramı olduğu söylenmektedir. 'Vart' gül 'var' ise ışık saçan anlamına gelmektedir. Ermenilerin Hristiyanlığa geçmelerinden sonra, 'İsa'nın suret değiştirmesi' (*transfiguration*) anlamına gelen 'Baydzaragerbutyun Diarn Yortusu' ile birleştirilmiş olduğu düşünülmektedir. Kutlamalarda, ibadet yerleri güllerle süslenir, insanlar da birbirlerine su ile şaka yaparlar ve kalabalıklar halinde adak yerleri ziyaret edilir (Külekçi, 2010: 197).

Khacverats (Haçverats)

Diğer Hristiyanların da kutladığı bir bayramdır. 610 yılında Kral Hüsrev Kudüs'ü işgal etmiş ve 'Kutsal Haç'ı İran'a götürmüştür. 628 yılında ise 'Kutsal Haç' tekrar geri alınmıştır. Bu olay, her sene 14 Eylül'e en yakın Pazar günü kutlanır (Külekçi, 2010: 198).

Tarkmançats

Ermeni alfabesini bulan ve sistemleştiren Mesrob Maştotz'u ve diğer din adamlarını anmak için yapılan bir bayramdır. Ermeni Ortodoks Kilisesi, Maştotz ve arkadaşlarını azizlik mertebesine yükseltmiştir (Külekçi, 2010: 198).

1.6.3.3.2. Hac

Hac Ortodoks Ermeniler için her yıl yapılan ibadetlerin arasında kabul edilmektedir. Hac ziyareti yapılan yerler şöyledir; İsa'nın mezarı, "Kurtarıcı İsa'nın bulunduğu yer ve kutsallaşmış yerler. Özellikle Ermenilere ait hac yerlerinin bazıları ise Eçmiyadzin Bazilikası, Muş ve Kayseri'deki Surp Karabet Bazilikası ile İzmit yakınındaki Akmeşe (Armaş) Çarkapan Tapınağı'dır. Bunların bir kısmı bugün önemlerini kaybetmiştir fakat aynı zamanda diğer bazı mahalli yerler ziyaret edilmesi gerekli diye kabul görmüştür. Haç zamanı belli bir takvim sistemine göre ayarlanmakta olup, bazı yerlerin ziyaret dönemi sabit kalırken, diğerleri değişkenlik göstermektedir (Küçük, 2003: 239-240).

1.6.3.3.3. Perhiz ve/veya Oruç (Bak)

Perhiz ve oruç birbirlerinin yerini ikame etseler de aslında birbirlerinden farklı işlev ve uygulama içerirler. Perhiz yapan kişi hayvani gıdalardan uzak durmak ve sadece bitkisel gıda almak

zorundadır. Ermeni Ortodoksluğu'nda perhiz uygulanan çok sayıda gün vardır: her hafta Çarşamba ve Cuma günleri, Paskalya Perhizi ve toplamda bir senenin 10 haftası olup her biri 5 veya 6 gün süren ayda bir perhizi (Küçük, 2003: 236).

Oruç ise Karem (46 günlük Perhiz) esnasında, Pazartesi'den Cuma'ya kadar süren ve *Aratchavor* (Perhiz Haftası) Haftası boyunca tutulur. Karem Orucu süresince şarap içmek, yumurta süt, peynir, et ve balık yemek yasaktır. Pazar günleri ise oruç tutmak yasaktır. Oruç Krikor Lusavoriç tarafından üzerinde en çok durulan ibadet şekli olarak kabul edilmektedir. Tanrı'yı memnun etmek ve öfkesini yatıştırmak için sıklıkla tavsiye etmiştir. Aynı zamanda derdi olan Ermeniler Tanrı'dan çare gelmesi için de oruç tutarlar (236-237).

Lusavoriç zamanında din görevlileri dışındaki kişiler arasında ibadet şekli olarak belirtmeye başlayan oruç, bazı tarihlerde ise sadece papazlar ve rahipler tarafından tutulmaktadır. Mesela, 451 yılında *Avararyr* Savaşı'ndaki direnişin anısına 9 Aralık'tan 8 Ocak'a kadar (*Kaghots* ayının tamamı için) Ermeni Ortodoks din adamları oruç tutup, dua ederler (237).

1.7. Sakramentler (*Passage de Rites*)

Vaftiz (*Mıgırdutyun*)

“Gidin bütün milletleri öğrencilerim olarak yetiştirin. Onları Baba-Oğul-Kutsal Ruh adına Vaftiz edin.” (İncil'den Malta, XXVIII/19).

Hristiyanlıkta sakramentlerin ilkidir. Diğer sakramentlerin yapılması için en önemli şart kişinin vaftiz olmasıdır (Külekçi, 2010: 168). Örneğin, vaftiz olmamış bir kişi kilisede evlenemez. Vaftiz “Kilise'nin kapısı” olarak tarif edilir çünkü ancak bu ritte Hristiyan olunur (Küçük, 2005: 245). Bu sakramentin önemi Hz. İsa'nın Vaftizci Yahya tarafından Ürdün nehri'nde vaftiz edildiği inancından kaynaklanır (Küçük, 2005: 245) .

Ermeni Kilisesi, Hristiyanlığın Ermeniler arasında yayılmasında rolü olan Krikor Lusavoriç'in Kral Dırtad ve etrafındaki kişileri Fırat Nehri'nde vaftiz ettiğine inanır (Küçük, 2005: 246). Vaftiz töreni, ilk zamanlarda kiliseler yerine nehir ve havuzlarda yapılmıştır. Daha sonra, havariler döneminde başlamak üzere bina içine taşınmış olduğu düşünülmektedir (245). Anadolu Ermeni Köy hayatında vaftiz törenleri, 19. yüzyıla kadar tandırın başında yapılmış fakat daha sonra kiliselere taşınmıştır (Matossian ve Villa, 2006: 146).

Vaftiz olan çocuk için kırkbeş gün içinde vaftiz töreni düzenlenir fakat Ermeni Kilisesi'nce tercih edilen sekiz gün içinde çocuğun vaftiz olmasıdır (Küçük, 2005: 248). Bununla beraber, Anadolu'da eğer bir çocuğun doğumu uzun bir süre beklenmişse veya aile epey bir müddet sonra erkek çocuk sahibi oluyorsa, anne vaftiz törenini dini bayramların bir tanesinde yapmak isteyebilir ve bir yıla kadar bekleyebilirdi (Matossian ve Villa, 2006: 146).

Her vaftiz olacak çocuğun bir vaftiz babası yani kirvesi vardır. Kirvenin görevi inanç tasdiki sırasında yardım ve eğer öz babası yapmazsa çocuğun iyi bir Hristiyan olarak yetişmesini sağlamaktır (Küçük, 2005: 245). Kirve olabilmek için, Ermeni Kilisesi'nin üyesi olmak, oniki yaşından büyük olmak, dini bilmek ve uygulama şartlarını yerine getirmek gerekmektedir (248). Eskiden Anadolu Ermenileri arasında kirvelik kişinin toplumdaki yerinin önemli olduğunu belirtirdi ve aynı zamanda aileler arasındaki ilişkileri kuvvetlendirirdi ki bu bağ aslında bir sözleşmeydi ve torundan toruna aktarılırdı (Mintzuri, 2002: 100-101).

Kilisedeki tören esnasında, kirvesi çocuğu kollarından tuttuğu zaman papaz, 'Asli Günah' itirafı ile ilgili mezmurları ve inanç esaslarını tekrarlar. Sonra beraberce kurnaya gidilir. Kurnanın başında Hz. İsa ile Hz.Yahya'nın resimleri vardır. Papaz suyu takdis ettikten sonra, vaftiz babasına *"Bu çocuk ne diler?"* diye sorar ve cevap olarak vaftiz babası şöyle der: *"İnanç, umut ve sevgi (aşk). Vaftizle temizlenip haklı çıkarılmış olmak. Günahlardan arınmış, kötülüklerden kurtulmuş olmak ve bu vaziyette Tanrı'ya hizmet etmek"* (Kaloustian, 1969: 38'den aktaran Küçük, 2005: 246). Bunun üzerine papaz, çocuğun ismini sorar ve havaya kaldırarak şöyle der: *"(İsim), Tanrı'nın hizmetkârı, Vaftiz ve Hristiyanlığa girmek için geldi. O, şimdi, Baba-Oğul-Kutsal Ruh adına vaftiz olup İsa'nın kanı ile günahının kölesi olmaktan korunup cennetlik babanın oğulluğunu, İsa ile ortaklığını ve Kutsal Ruh'un himayesini kazanmış oldu"* (Kaloustian, 1969: 38'den aktaran Küçük, 2005: 246). Bundan sonra çocuğu üç defa takdis edilmiş suya batırır. Bu ise vaftiz olmanın özünü oluşturur (Küçük, 2005: 246). Böylece çocuk dine girer ve kirli geçmişinden temizlenir. Bu beden kurtulmasıdır. Hz. İsa insanlığı kurtarmak için çarmıha gerilmiştir ve insanlar vaftiz sayesinde bu fedakarlığa iştirak ederler (Külekçi, 2010: 167). Vaftiz riti Yahudilikte de vardır. Ortak noktaları su ile arınma olmakla beraber Yahudiler sünnet şartını öne sürerler (168-69). Ermeni Ortodoksluğu'nda geleneksel olarak çocuk üç kez suya batırılır ve daha sonra kutsal yağ ile ovulur. Ayrıca tören bitiminde çocuğun giyeceği kıyafetler kutsandıktan ve anne, kirvenin elini öptükten sonra çocuğunu kucağına alabilir (171).

Anadolu’da eskiden yaşayan Ermeniler vaftiz suyunu kimsenin elinin ve ayağının değmeyeceği bir yere dökerlerdi. Fakat suyu bir yere boşaltılacak olurlarsa da yakacak depolarını tercih ederlerdi. Bunun yanında çocuk vaftizden sonra kırk gün dışarı çıkarılmaz eğer çıkarılacak olursa yanına ekmek konulurdu (Matossian ve Villa, 2006: 146). Günümüzde ise tamamen çocuğun vücudunu suya batırmak yerine su dökmek veya serpmek bilinen bir uygulamadır.

Acil bir durum var ise vaftiz, papaz olmayan biri tarafından yerine getirilebilir fakat daha sonra geri kalan diğer ritleri tamamlamak için mutlaka kiliseye gidilmelidir (Küçük, 2005: 248). Vaftiz sırasında verilen isim bir azize ait olup, Hristiyan ismidir ancak aile tarafından diğer bir isim daha verilebilir. (Küçük, 2005: 247).

Vaftiz belgesi kilise tarafından verilir ve önemlidir. Ayrıca anne-baba vaftizin nerede ve ne zaman yapıldığını çocuğa söylemelidir (248). Osmanlı İmparatorluğu’nda bu belge hem pasaport yerine hem de yaş ve isim tashihi için kullanılmaktaydı (Külekçi, 2010: 169).

Kutsal Yağ Müronla Kutsama (Gınunk)

“İmdi biraraya geldikleri zaman onlara sorup, dediler: Yab Rab, İsrail’e krallığı bu zamanda mı iade edeceksin? O, onlara şöyle cevap verdi: Baba’nın kendi hakimiyeti altına koyduğu zamanları yahut anları bilmek size ait değildir. Ancak Kutsal Ruh üzerinize gelince, kuvvet alacaksınız. Yeruslaim’de, bütün Yahudiye’de, Samiriye’de ve dünyanın en uzak yerine kadar şahitlerim olacaksınız” (İncil’den Resullerin İşleri, 1: 6-8).

“Bizi sizinle birlikte Mesih’te pekiştiren ve bizi meshetmiş olan Tanrı’dır. O, bizi mühürledi ve güvence olarak yüreklerimize Kutsal Ruh’u yerleştirdi” (İncil’den Pavlus’un Korintlilere II. Mektubu, I/21-22).

Bu ayin bir konfirmasyondur yani tasdikleyerek güçlendirmeyi amaçlar. Bu sebeple, vaftiz ayinin devamıdır ve vaftizi teyid eder (Küçük, 2005: 249). Ermeni Ortodoks Kilisesi *mıgırdutyun* (Vaftiz Töreni) ve *gınunku* (Kutsal Yağ Müronla Kutsama Töreni) arka arkaya yapar ve ilk Hristiyanlık dönemlerinde de böyle yapıldığına inanır (Küçük, 2005: 251). Diğer Hristiyan mezhepleri ise genellikle konfirmasyonu 13-16 yaşlarına gelindiğinde düzenlerler (Külekçi, 2010: 174).

“Konfirmasyona hazırlanma süreci ise ilk önce yetişkinlerin, mevcut olan derin bir korkuyu hissetmeleri ile başlar. Bu süreç içerisinde gençlere, yaşamış oldukları bu korkunun ruhun bir hediyesi olduğu öğretilir. Nihayet krallığın bir ön tadımı olarak gençlerin ve yetişkinlerin birbirlerini Kutsal ruh ile dolmuş varlıklar olarak tanımaları hususunu sevinç içinde kutlamakla bu süreç tamamlanır” (Erbaş, : 175’den aktaran Külekçi, 2010: 174).

Gınunkun Türkçe karşılığı damgalama, mühürleme ve tasdik etme anlamına gelir (Küçük, 2005: 249). Ermeni Kilisesi *gınunku* ‘Kraliyet Mühürü’ olarak görür (250). Vaftiz töreninin bir tamamlayıcısıdır. Vaftiz ile temizlenen ruh konfirmasyon ile kuvvetlendirilir. Böylece ‘Tanrı’nın Krallığı’na katılır. Vaftizden sonra İsa’yı örnek alarak onun gibi bir yaşam sürebilmek için konfirmasyon şarttır çünkü ancak böylece Hristiyan olmanın sorumluluğu farkedilir (Külekçi, 2010: 173). “... Hristiyanlık açısından kurtuluş, sadece günahların bağışlanmasından ibaret değildir. İsa’nın Tanrı’nın isteğine uygun olarak dünyayı değiştirme görevini devam ettirmeye de bir çağrıdır. Konfirmasyon, insana bu görevi yüklemektedir” (August Neander, 1855: 496 ve Küçük, 2005: 2005: 260-26’den aktaran Külekçi, 2010: 172).

Hristiyanlıkta *Chrism* takdis edilmiş yağ ile vaftiz töreninden geçmiş bedenın çeşitli yerlerini yağlamaya denir, ayının ismi ise *Chrismasyondur* (Küçük, 2005: 250). Ayının zamanı için belirli bir gün ve saat olmamasıyla birlikte Ermeni Kilisesi genellikle birbirini takip eden Çarşamba ve Cuma günleri düzenler (Külekçi, 2010: 172). Kiliselerde kullanılan Müron yağı 40 çeşit çiçek, güzel kokulu otlar ve zeytinyağı ile yapılır ve dünyadaki tüm Ermeni Ortodoks kiliselerinin merkezi olan Eçmiadzin’deki Gatoğigos tarafından takdis edildikten sonra dağıtımı yapılır (Küçük, 2005: 250). Sonradan Hristiyan olmak isteyen kişiler için hem vaftiz hem de konfirmasyon şarttır (251).

Rabb’in sofrası (Surp Badarak)

“Onlar yemek yerlerken, İsa ekmek aldı, şükran duası edip parçaladı ve şakirtlere verdi ve dedi: Alın yiyin, bu benim bedenimdir. Ve bir kase alıp şükretti ve onlara vererek dedi: bundan hepiniz için. Çünkü bu benim kanım, günahların bağışlanması için birçokları uğrunda dökülen ahdin kanıdır. Fakat ben size derim: babamın melekutunda sizinle taze olarak onu içeceğim o güne kadar, ben asmanın bu mahsulünden artık

içmeyeceğim.” (İncil’den Matta, 26: 26-29; Markos, 14:22-25; Luk, 22: 15-20; Yuhanna, 6: 13-17).

“Ve vakı oldu ki, onlarla beraber sofraya oturduğu vakit ekmeği aldı, şükran duasını etti ve kırıp onlara verdi.” (Luka, 24: 30, 31).

“Gökten inmiş diri ekmek benim, eğer bir adam bu ekmekten yerse, ebediyen yaşar, evet bu dünyanın hayatı için vereceğim ekmek kendi etimdir. İmdi, Yahudiler, bu adam yemek için kendi etini nasıl verir, diye birbirleri ile çekiştiler. Bunun üzerine İsa onlara dedi: Doğrusu ve doğrusu size derim: İnsanoğlu’nun etini yiyip, kanını içmedikçe, kendinize hayat yoktur. Benim etimi yiyip kanımı içenin ebedi hayatı vardır, ben de onu son günde kıyam ettireceğim. Çünkü benim etim hakiki yiyecek ev kanım hakiki içecektir.” (İncil’den Yuhanna, 6, 51-55).

Surp Badarak İsa’nın havarileriyle yediği son akşam yemeği anısına yerine getirilen bir sakramenttir (Külekçi, 2010: 174). Katolikler her gün, Ortodokslar Pazar ve bayram günleri ve Protestanlar ise ayda bir ve yılda 4 kere olmak üzere bu sakramenti uygularlar (174-175). İsa’nın son akşam yemeğinde ekmek ve şarabı kendi vücudu ve kanı olarak verdiğine ve Bu sakrament sayesinde İsa’nın kendi aralarında bulunduğu inanmaktadırlar (Küçük, 2005: 251-252). Bu sakramentin yerine getirilmesi ‘Yeni Anlaşma’ olarak tanımlanır (253). Diğer adıyla evharistaya veya komünyona katılmak bir mecburiyettir. Hristiyan olarak yaşamının önde gelen şartıdır (175).

Hristiyanlık inancına göre evharista İsa’da yaşamak ve onda saklı kalmak anlamına gelir (Küçük, 2005: 253). Ayin İsa’nın Haç’ın üzerinde kurban edilmesini temsil eder. Bu sakramentin kilit noktası papazın katılanların ağzına ekmek ve şarabı kendi eliyle vererek ‘Kutsal Kurban’ın yani ‘Surp Badarak’ın canlandırılmasıdır (Külekçi, 2010: 177). Böylece günahlardan arınma, temizlenme, mükemmellik yolunda ilerleme ve kurtuluş gerçekleşebilir (176). “Bu, İsa-Mesih ile manevi birliğin olduğu safhadır; Evharista Ayinin özüdür.” (Küçük, 2005: 254).

Ayinin safhaları şöyledir; İlk önce kutsal kitaptan parçalar okuyarak, dua ederek ve ilahi af dileyerek ahlak ve vicdan temizlenmesi, ikincisi ekmek ve şarap için mihrabın önünde sıraya girme ve aldıktan sonra tekrar yerine dönme ve sonuncu olarak çeşitli dualar ve ilahiler eşliğindeki üçüncü safha (178). Kilise, her zaman, ayine katılamayanlar için ekmek saklar (175).

Evharista, *Aşa-i Rabbani* (İsa'nın Akşam Yemeği), Kominyon, Kurban bu sakramentin farklı isimleridir. "Bunların her biri ile aynı şeyler kastedilmekte, fakat önem verilen ve öne çıkarılan küçük farklara göre isimler kullanılmaktadır" (Küçük, 2005: 252). Ermeniler 'Kurban' kelimesini tercih ederler ve ayini 'Surp Badarak' olarak adlandırırlar.

Ermeni Ortodoksluğu, bu ayinle ilgili, bir takım usul farklılıkları içerir. Ekmeğe maya ve şaraba su katmazlar çünkü herşeyin saf ve temiz olmasını isterler. Ekmeği papazlar şarap cinsinden bir içecek içinde ıslatılmış olarak hazırlar. Yuvarlak ve üzerinde haç işaret bulunan bu ekmeğe *hostic* denir (Külekçi, 2010: 175). Ermeni Ortodoks Kilise'si İlkbahar'da Paskalya, Sonbahar'da Kutsal Haç, Kış'ın Noel ve Yaz'ın Azize Meryem Ana yortularına katılımı mutlaka gerekli görür (176).

Ermeni Apostolik Kilisesi ilk kurulduğu zamanlardan beri Komünyonu yerine getirmektedir (Schememann, 1987: 101-103'den aktaran Külekçi, 2010; 177). "Kominyon "Tanrı'nın insanlarını" birleştiren ve onları kaynaştıran bir fiil'dir." (Küçük, 2005: 255). Bu ayin aynı zamanda 'Birlik Sakramenti' olarak da anılır (252).

Tevbe (*Abaşkharutyun*)

"... *O günlerde Vaftizci Yahya, tevbe edin, çünkü göklerin melekutu yakındır.*" (İncil'den Matta, 3:12).

"*Vakit tamam oldu ve Allah'ın melekutu yakındır, tevbe edin ve İncil'e iman edin.*" (Matta, 4: 17).

"*Eğer günahımız yok dersek, kendi kendimizi aldatırız ve bizde hakikat olmaz*" (Yuhanna'nın Birinci Mektubu, 1: 8).

"*Eğer günahlarımızı ikrar edersek günahlarımızı bize bağışlamak ve bizi her haksızlıktan temizlemek için O, sadık ve adildir.*" (İncil'den Yuhanna'nın Birinci Mektubu, 1: 9).

Hristiyanlık vaftizden sonra ve komünyondan önce tevbeyi yani günahların itirafını şart olarak koşar (179). Hatta Katolik kiliselerinde bu sakrament için ayrı bir bölüm ayrılmıştır ve bu dini

görev ancak ruhbanlar vasıtasıyla yerine getirilir. Ortaçağ'da bu sakrament bir sektör haline gelmiş ve affedilmenin yolu Endüljans belgelerini satın almaktan geçmiştir (Külekçi, 2010: 180).

“Ancak, ruhbanların bu şekilde bir insanın günahlarını affetmesi, onu işlemiş olduğu dünyevi suçlardan dolayı affederek arındırmasını Ermeni Kilisesi kabul etmemektedir. Her ne kadar bu bir sakrament de olsa Ermeniler günahın itirafının ferdi bir nitelikte olduğunu, amacının da ruhi tatmin ve iç huzurun sağlanması şeklinde kabul etmektedirler. Aynı şekilde Protestanlar da böyle bir uygulamanın karşısındadırlar.” (Möller, Rutherford, Kawerau ve Freese, 1902: 279'den aktaran Külekçi, 2010: 180).

Dolayısıyla, Ermeni Ortodoks kiliselerinde tevbe için ayrılmış bir bölüm yoktur çünkü bu sakrament için gerekli olan ruhbanlardan ziyade kişisel (*shrive*) pişmanlık ve af dilemedir.

Kutsal Taç-Evlilik (*Surp Bısağ*)

“İmdi yazdığınız şeylere gelince: Adam için kadın dokunmamak iyidir. Fakat zinalardan dolayı herkesin kendi karısı olsun ve her kadının kendi kocası olsun. Koca karısına ve böylece de karı kocasına hakkını eda etsin. Kendi bedeni üzerine karının değil, ancak kocasının hakimiyeti vardır ve böylece de kendi bedeni üzerine kocanın değil ancak karısının hakimiyeti vardır. Birbirinizi mahrum etmeyin, meğer ki dua ile meşgul olmanız için iki tarafın rızası ile muvakkaten olsun ve tekrar birleşin, ta ki imsaksizliğinizden dolayı şeytan sizi iğva etmesin.” (İncil'den Korintoslulara Yazılan Mektup, I: Mektup, 7: 1-5).

Ermeni Kilisesi'nde papazla görüşüp durumu izah eden çift evlenmeden önce 3 hafta bekler. Bu esnada evlilik cemaate duyurulur (Külekçi, 2010: 182-183). Kilisede evlenmek için kişilerin vaftiz olması şarttır. Bu sebeple vaftiz sertifikası istenir ve ayrıca tevbe etmiş olmak da gerekir (183). Ermeni Kilisesi'nde evlenme töreninin çeşitli kuralları vardır. Törenin en sonunda papaz gelin ve damada ayrı ayrı üçer kere birbirlerine bağlı kalıp kalmayacaklarını sorduktan sonra kutsal kitabı öptürür. Daha sonra taç takdis töreni başlar. Taç takdis töreninde papaz taçları evlenecek olan kişilerin başlarına yerleştirir. Bu safhada sonra ise yaşlı bir akraba haçı evlenen kişilerin başlarının üstüne doğru tutar ve bu esnada taç koyma duası okunur. Dua bittikten sonra taçlar geri alınır ve çift takdis edilmiş şarabı içer. (Küçük, 2005: 1854-185).

Ermeni Kilisesi'nde zina haricinde boşanma yoktur ve boşanmış bir kadınla evlenmek de zina olarak kabul edilmektedir. İlk evlilikten sonra yapılan evlilikler sıcak karşılanmamaktadır (260).

El Koyma (Tsernatrunyun)

Din adamlarının kendi aralarında uyguladıkları bir sakramenttir. Bu sakramentle birlikte aday olan kişi ruhbanlık vasfını alır. Bu vasıf ömür boyu kaybolmaz. Tüm Hristiyan Kiliseleri ruhbanlık takDisi ile ilgili iki hususta anlaşılır:

- a) Her Hristiyan kilisenin evrensel papaz sınıfına dahildir. Bunun anlamı vaftiz olmuş bir Hristiyanın amacı Tanrı'nın emirlerini yaymak ve böylece insanların kurtuluşunu gerçekleştirmektir.
- b) Kilise bu misyonu yerine getirebilmek için görev delege etmek zorundadır. Yani amaca ulaşmak için organize olmalı ve bunun için rütbe ve görev dağılımı yapmaktadır. (Erbaş, : 213-214'den aktaran Külekçi, 2010: 187).

Ermeni Kilisesi fark olarak eğitime çok önem verir. Ruhbanlık vasfını almadan önce kişi çeşitli yabancı diller, felsefe ve teoloji konusunda iyi bir eğitim almalıdır (186-187).

Piskopos kendisinin altındaki rütbelerinin takdisini yapar. Piskoposluk takdisi ise gatoğigos tarafından yapılır. Gatoğigos ise oniki piskopos tarafından takdis edilir (Küçük, 2005: 263).

Son Kutsama (Hivantats Aytseutyun Gam Verçin Odzum)

“İçinizden biri meşakkat çekiyor mu? Dua etsin. Biri neşeli midir? Terennüm etsin. İçinizden biri hasta mıdır? Kilise'nin ihtiyarlarını çağırtsın ve onu Rabbin ismi ile yağla mesh ederek üzerine dua etsinler.” (İncil'den Yakub'un Mektupları, : 13,14).

Diğer adı 'hastaları yağlama sakramenti' olan 'son kutsama'nın amacı hastayı ölüm anından önce yalnız bırakmamaktır (Külekçi, 2010: 188). Ancak Ermeni Kilisesi'nin bu kutsamayı sakrament olarak kabul edip etmediği hakkında fikir ayrılıkları vardır. Örneğin, Külekçi bu uygulamanın sadece her yerde yapılmadığını belirtirken, Küçük 'Son Yağlama Merasiminin' Ermeni Kilisesi'nin sakramentleri arasında yer almadığı hakkında ısrar eder (Külekçi, 2010: 188) (Küçük, 2005: 245). Katolik Ermeni Kilisesi ise kesinlikle bu sakramenti reddetmektedir (Külekçi, 2005: 189).

Uygulamada papaz hastanın kaldığı eve gelir ve elini hastanın alına koyarak şöyle der;

“*Baba, Oğul, Kutsal Ruh adına, elimizi başına koymakla Tanrı’nın annesi yüce Bakire Meryem’in ve kocası Yusuf’un, tüm kutsal meleklerin, tufandan sonra gelen ilk peygamberlerin, havarilerin, şehitlerin, günah çıkarıcıların, bakirelerin ve tüm azizlerin yalvarışıyla şeytanın bütün etkisi seni terk etsin. Amin*” (Erbaş, : 184-185’den aktaran Külekçi, 2010: 189).

Daha sonra kutsal yağ ile hastanın uzuvları ovulur ve dua ile telkin yapılarak bitirilir. Aslında, ‘Son Kutsama’, vaftizi tasdik eden *gırun*kun bir uzantısı olarak görülür çünkü tasdikleme ve güçlendirme amacına hizmet eder (188).

1.8.Ermeni Kültürleri, Paganizm ve Ermeniler

Hristiyanlık öncesi Ermeniler geniş bir tanrılar panteonuna sahiptir (Küçük, 2003: 24). Bu değişiklik gerek bölgelere ve yüzyıllara göre kendi içinden gerekse ilişki içinde oldukları diğer kültürlerden ileri gelmektedir (24). Sandalgian’dan aktaran Küçük, Ermenilerin Hristiyanlık öncesi tanrılarını şöyle gruplandırmaktadır:

- a) Milli Tanrılar: *Amanor, Kack, Hayk, Aray, Dragon*lar (Toprağın ürünlerini çalan ejderhalar ve canavarlar), Güneş ve Ay.
- b) İran Kökenli tanrılar: *Aramazd, Anahita, Mihr, Tir, Vanand*.
- c) Hint Kökenli Tanrı: *Vahagn*.
- d) Sümer-Akad Kökenli Tanrılar: *Astlik, Nane, Arlezk*(ler).
- e) Suriye-Fenike Kökenli Tanrı: *Bersamin* (Sandalgian, 1917: II/731-732; Küçük, 2003: 24-25).

Bazen tek bazen de daha çok tanrıların söz konusu olması fakat bunlardan sadece birine yücelik ve üstünlük atfetmeleri Hristiyanlık öncesi Ermenilerin monoteist mi yoksa politeist mi oldukları konusunda tartışmalara sebep olmuştur (Küçük, 2003: 24).

Hristiyanlığa geçişten sonra Mesrob Maştotz ve daha sonra Şahapivan Ulusal Konsili (447) paganizmi Ermeni kültüründen söküp atmak için ciddi bir uğraş vermişlerdir (Seropyan, 2003: 65). Ancak bunu birdenbire tamamen başarmaları imkansızdı. Doğası gereği çok uzun yıllar bir kültürün içinde yaşayan inançların ve dinsel pratiklerin kalıcılığı yeni gelen kutsala ait öğelere

karşı dayanıklı olabilir. Gerekirse eski inançlar dönüşüm geçirip, yeni dinsel pratiklere gizli veya örtük bir şekilde tutunarak kurumların içinde varolmaya devam edebilirler (Tylor, 1871). Buna paralel olarak söylenebilir ki paganizmden Ermeni Ortodoksluğu'na geçiş yapan bir takım inançlar mevcuttur. Bunlar gök ve yer, ışık ve karanlık, ateş, güneş ve ay kültleri ile evin koruyucu ruhları ve atalara tapınma olarak sıralanabilir (Seropyan, 2003: 61-66). Bu eski inançların kalıntıları yukarıda verilen bayramlarda da gözlemlenebilir (40-62).

1.9.Mabed Olarak Kilise

Ermeni Ortodokslarının kiliseleri genelde dikdörtgen şeklindedir. İbadetin yönü doğuya dönük olduğu için mihrap doğu tarafında yer alır (Küçük, 2003: 278). Yönü tayin eden yere, horan denir. Kiliseler dört bölümden oluşur; avlu, sahn (kilisenin gövdesi), koro yeri ve mihrap. Ayin esnasında cemaat sahnında durur ve kadınlarla erkekler ayrı ayrı yerlerde ayine katılırlar. Koro yeri ise sahnın önündeki iki tarafta yer alır ve tahta ya da demirle ayrılmış olup, sahnından biraz yüksektedir. Mihrap, kilisenin en dip tarafındadır ve 4-5 basamakla çıkılan bir bölümde yer alır. Böylece Mihrap, en önde ve tek başındadır. Buraya yerleştirilmiş kademelerin üstüne büyük şamdanlar ve diğer ayinsel materyaller yerleştirilir. Ayrıca, Hz. İsa ile çocuk İsa'yı tasvir eden bir resim de bulunmaktadır. Özellikle, Kutsal Haç ve İsa'nın Dirilmesi bayramlarında o günün anlamını belirten tasvirlerde konulabilir (Küçük, 2003:240). Ortodoks Kilisesi'nde geniş yer tutan 'tasvir kültü' Ermeni Kilise'lerinde daha zayıftır. Doktrinden ziyade, konu etrafında dönen tasvirleri, puta tapınmanın devamı sayar ve reddeder. Kiliselerde yağlıboya resimleri ve kabartmaları kullanmayı tercih eder fakat bunları sıradanlıktan soyutlamak için kutsal yağla takdis edip sunaklara yerleştirir (Küçük, 2003: 277). Ermeni Ortodoks Kilisesine mensup kişiler evlerinde ikon veya resim bulundurmazlar (277).

Kilise kubbeleri, dar silindirik yapıdadır. Kiliseler bir dış avlu ile çevrilidir. Burada yönetime, rahibe ve görevli personele ait odalar, mumların satıldığı ve bağışların kabul edildiği '*Bankal*' denilen bir bölüm bulunur (241). Ayrıca Kiliselerde vaftiz kurnaları bulunmaktadır. Ayin eşyaları ve elbiseler ise ayrı bir yerde tutulmaktadır.

1.10.Dini Müzik

Pagan dönem bir kenara bırakılırsa, Ermeni dini müziği üç döneme ayrılır: İlk dönem, 4-12. Yüzyıllar arasında olup Grek ve Süryani müziklerinin etkisi altındadır. 9 ve 12. yüzyıllar

arasındaki ikinci dönem, Ermeni halk müziği ile dini müzik birleştirilerek ayrı bir sentez ortaya çıkarılmıştır. Bu sentez, Ermeni litürji (ayin düzeni) müziğinin son şeklidir. 12. yüzyılda Başpatrik IV. Nerses Şnorhali, dinsel şiir ve ezgileri Grek ve Süryani etkisinden uzaklaştırma amacıyla sadeleştirerek halk müziğine yönelmiştir. Onun bestelediği *şaragan*lar, yani ilahiler günümüzde ayinlerde söylenmektedir. Son olarak, 20. yüzyılın başından günümüze kadar olan dönemde ise çok sesli müzik kullanılmaya başlanmıştır (Özdoğan, vd. 85-86) .

Kilise müziklerinde kullanılan ilahi formlar *şarağan*, *meğeti*, *yerk*, *gandz* ve vb olup, bunların dışında *badarak* ve *dağavar* gibi büyük bayramlara mahsus daha büyük çaplı formlar da mevcuttur. Ermenice *badarak* Komünyon¹⁷ ayini anlamına gelir. 20. Yüzyılın başlarına kadar “ana melodi” olarak *badarak* bestesi kullanılmıştır. Diğer kullanılan melodiler *Çuhalyan*, *Çilingiryan*, *Bartevyan*, *Manasyan*, *Atmacayan* ve *Khorenyan* melodileridir.

İlahilerde insan sesine eşlik eden müzik aletleri org, armonyum, zil ve *kşotz*¹⁸ dur. Mevcut iki nota sistemi ise Ermeniler tarafından yaratılmış olup, müzik tarihine hediye edilmiştir; *Khaz* ve *Hampartsum* notaları. *Khaz*ın, kimin tarafından yaratıldığı bilinememektedir fakat günümüzde Venedik St. Lazzaro’daki Ermeni Mikhitarist Manastırı bu nota sistemini kullanan tek yer olarak, bu geleneği devam ettirmektedir. *Hampartsum* nota sistemi¹⁹ ise 1813 civarında Hampartsum Limoncuyan tarafından geliştirilmiş olup, günümüzde Eçmizadzin Başpatrikliği ile Kudüs Patrikliği tarafından kullanılmaktadır.

1.11.Dini Kıyafetler

Ermeni rahiplerinin giysileri zengin, çeşitli ve etkileyicidir. Bunlar arasında, Batılı rahiplerin giydiği kısa kollu cüppe (*chasuble*) hariç, hemen hemen tümü Grek ve Roma kökenlidir. Ayin sırasında piskoposlar Roma piskoposluk tacı, rahipler Bizans tacı takarlar. Haçlı seferlerinden sonra Katoliklerden alınan unsurlar arasında asa ile yüzük yer alır (Atiya, 2005: 373). Piskoposlar, yüzüğü sağ elin küçük parmağına, Katolikoslar ise yüzük parmağına takarlar

¹⁷ Hristiyanlığın temel ibadet biçimlerinden biri olup, İsa’nın son akşam yemeğinde ekmek ile şarabı kendi bedeni ve kanı olarak havarilerine sunuşunu bir çeşit ‘drama’ olarak canlandırarak anlatan ve anımsatan bir rittir (Özdoğan v.d., 2009: 85-86).

¹⁸ Ucunda minik ziller bulunan bu alet pagan dönemden kalma olup, o dönem mabede giren kuşları kaçırtmak amacıyla kullanılmaktaydı (Özdoğan v.d., 2009:86).

¹⁹ Limoncuyan, sadece Ermeni bestelerin değil bir çok Osmanlı eserinin de literatüre geçmesini sağladı. Patriklik bünyesindeki ruhani Kurul toplantısı sonrasında Ermenice dini eserler bu notalara dökülmüştür. (Özdoğan v.d., 2009:86).

(Küçük, 2003: 243). Gene Bizans'tan alınma, piskoposların ve yüksek rütbeli din adamlarının giydiği cüppenin üstüne takılan madalyon (*Panagia*) vardır. (Atiya, 2005: 373).

Günlük hayatta din adamları, alışılmış geniş yenli siyah pelerin ve konik tepeli yuvarlak silindir şeklinde bir başlık giyerlerdi ve bekar din adamları kendilerini evli din adamlarından ayırmak için tül peçe takarlardı. (373) Ancak, artık, günümüzde, kilise dışında papazlar ve rahipler sivil kıyafet giymektedirler.

Ayinler esnasında başpapaz, papaz, diyakoz ve diyakoz yardımcısı ayaklarına kadar inen gömlek denilen uzun ve kapalı entari şeklinde elbiseler giyerler. Papaz okulu öğrencileri, önü açık siyah renkte bir cübbe (*verarkov*) giyerler. Diyakoz, diğerlerinden farklı olarak bir çeşit takke (*pakegh*) ve atkı (*ourar*) takar (Küçük, 2003: 242).

Vartabedler, papazlarınkine benzer bir kıyafet giyerler fakat doktorluğun verdiği imtiyazla, piskoposluk asası ve göğüs üstünde taşlarla süslenmiş haç taşırlar. Piskoposların taşıdığı değerli taşlarla bezenmiş haç ise oval şeklinde olup, üzerinde Meryem Ana ve Hz. İsa'nın tasvirini taşır (243).

Patrikler ve bapiskoposlar üzerine siyah haçlar işlenmiş, beyaz yünden bir omuz atkısı (*Omophorion* veya *pallium*) takarlar. Bu atkı, 4 metreden uzun ve 25-30 metre genişliğindedir ki uçları ayaklara kadar iner ve göğüs üzerine çapraz takılır (Küçük, 2003: 243).

2.METODOLOJİ

Yunanca'daki *mythos* sözcüğü, Latince'de *fabula* ("masalsı öykü") sözcüğüyle karşılanmıştır (Güçlü, A., Uzun, E., Uzun, S. ve Yolsal, Ü. H., 2008: 1341). Masallardan beklenen, günlük yaşamın basit bir şekilde rapor edilmesinden öte bir şeylerdir. Masallar, özel bir şeyler anlatır. Etnografik eserler de, bir bakıma, 'masalsı öyküler'e benzerler. Özel bir şeyler anlatmak zorundadırlar. Bununla beraber, aralarında iki önemli fark vardır. İlki, antropoloji gerçek hayat hikayelerinden yola çıkar. İkincisi, gerçek hayat hikayeleri, masallardaki gibi her zaman mutlu sonla bitmezler. Bu araştırma, azınlık²⁰ olmanın mutsuzluğunu yaşamış (ve/veya hala yaşayan) 23 Ermeni sayesinde gerçekleştirilmiştir.

Ayrıca, Surp Takavor Kilisesi'nde Haç Yortusu, Surp Hovhannes Kilisesi'nde Noel Yortusu, Surp Harutyun Kilisesi'nde vaaz (hafta içi), çeşitli kiliselerde Pazar günü ayinleri, Surp Pırgiç Hastanesi Kilisesi'ni ziyaret ve Maral Dans Topluluğu'nun gösterisi gibi Ermeni cemaatini tanımaya ve anlamaya yönelik yerinde gözlemler gerçekleştirilmiştir. 'Semt kiliseleri' veya 'mahalle kiliseleri' diye tarif edilen ibadethaneler daha çok tercih edilmiştir. Noel ve Paskalya Yortuları için bu 'semt kiliseleri'nden biri olan Surp Hovhannes Kilisesi seçilmiştir. Bu tercihin sebebi vaazın Türkçe olarak verilmesidir.

Diğer Doğu kiliseleri gibi bir takım milli unsurlar içeren Ermeni Ortodoks Kilisesi, etnik-dini sembollere sahiptir. Bunlar, ritüellerde ve sakramentlerde gözlemlenebilir. Bu semboller, aynı zamanda, cemaat değerlerinin parçasıdırlar çünkü 'milli'dirler, yani Ermeni tarihi ile ilintilidirler. Bu nedenle, ancak içerden bakışla kurulan bir kontakt, bu sembollerin özneler için ne ifade ettiğini sergileyebilir. İşte bu nokta da, derinlemesine görüşmeler önem kazanmıştır.

Cemaat dışından birisi olmam ve güven eksikliği, görüşme taleplerimin zaman zaman geri çevrilmesi ile sonuçlandı. Ayrıca, bazı din adamları ve kendini 'dindar' olarak tanıtan kişilerin 'sembol' kelimesinden zaman zaman rahatsızlık duyduklarını hissettim. Bunun sebebinin, kelimenin çağrıştırdığı 'paganist unsurlar' olduğunu düşünmekteyim çünkü Batı kiliseleri, Doğu Hristiyanlarına, yüzyıllarca, bu perspektiften yaklaşmıştır (Yumul, 2003).

²⁰ Aret Gıcır'dan ödünç alınmıştır (Gıcır, 2001).

Bunun yanısıra, azınlık olarak yaşamak, geniş toplumla kurulan ilişkilerde bir takım kurallar geliştirmiştir. Bu kurallardan bir tanesi de sessiz kalmaktır (Gal, 1991). Dolayısıyla, görüşmeler esnasında, sözcüklerin çok dikkatli bir şekilde seçilmesi ve/veya sessiz kalınması gibi ‘cevap’larla da karşılaştım (Certeau, 1990: 50-68’den aktaran Özdoğan, v.d., 2009: 20). Bu bağlamda, bazen görüşmelerin kaydedilmesi, çekingen ve içine kapanık tutumu arttırıcı bir rol oynamıştır. Bazen de, kişiler, görüşme yapmayı kabul etseler bile, kayda alınmasını istememişlerdir.

Öte taraftan, sahaya çıkmadan önce Ermeni tarihi ve kültürü ile ilgili geniş bir literatür çalışması yapmamın faydasını görüşmecilerin bana güvenmesini sağladığını gözlemledim. Her ne kadar, okuma nedenim, böyle bir nedenden kaynaklanmasa bile, zaman içerisinde onlara ait tarihsel ve kültürel bilgiler yanında, bazı özel Ermenice terimleri de bilmem, yaptığım araştırmaya verdiğim önem ve ciddiyet derecesini, onların gözünde yükselttiğini farkettim. Bunun da, görüşmecileri, daha fazla bilgi aktarma çabasına ittiğini söyleyebilirim. İtiraf etmem gereken şey ise, bu şekilde bir yaklaşımı fark etmem, beni, onların güvenini kazanmak için, öğrendiğim bilgiyi sergileme yönünde manipüle etti. Yani, görüşmelerin bu safhası, bir çeşit öğretmen (onlar)-ben (öğrenci) ilişkisi üzerinden devam etmiştir (Abu-Lughod, 1999).

Görüşmeciler, öncelikle sadece teolojik bilgileri iletme kaygısı taşıırken, dinin hayata dair yansımalarını, görüşmeler ilerledikçe, sohbet çerçevesinde ele almaya başlamışlardır. Bu şekildeki bir anlatım, çoğunlukla hayat hikayelerini kapsamaktadır çünkü kendini, araştırma için ortaya koyan görüşmeci, bilgi vermek yani yardımcı olmak için belleğindeki bilgileri aktarmaya, dolayısıyla, kendinden bahsetmeye artık karar vermiş olmaktadır (Okely, 1992). Bu bağlamda ise, ‘ortak’ kültüre ait olmanın avantajları şunlar olmuştur; en başta konuşulan dil, yani Türkçe, daha sonra ise kültürel dil, yani iletişim. Böylece, aktarılan bazı duyuşal (*sensatory*) ve duygusal (*emotive*) boyutları birer gösterge olarak kavrayabildim (Ohnuki-Tierney, 1984: 584; Jacobs-Huey, 2002: 799).

Ancak aynı yerde varolmamıza rağmen, bazen ‘bizler’ (Türkiye’li) bazen de ‘sizler’ (cemaat dışı grup) olmaktaydım (Abu-Lughod, 1999). Örneğin, diaspora ve Ermenistan Ermenileri veya Batılılar sözkonusu olduğunda ‘bizler’, aramızdaki kültürel farklılıklar sözkonusu olduğu zaman ise ‘sizler’e geçiyordum. Din, bu farklılıkların başlarında yer almaktaydı. Sonuçta, görüşmecilerin beni eşiksel alanda (*liminal space*) konumlandığını gözlemledim.

Derinlemesine görüşmelerde sorulması hedeflenen sorular, Ek1 de bulunmaktadır. Sorular açık uçlu hazırlanmaya çalışılmıştır. Görüşmelerin, katı bir şekilde yapılandırılmış olmasının mümkün olamayacağı gözlenmiştir. Bunun bir nedeni, kişilerin kendi söylemek istedikleri şeylerin olması ve bu şeylerin de öznellikten kaynaklanan, yani kişiden kişiye göre farklılıklar içermesidir. Hatta aynı görüşmeci, aynı konuda bir önceki görüşmede söylediği şeyden farklı anlamlar üreten söylemler kullanabilmiştir. Dolayısıyla, anlam katmanları arasında gezinirken bir homojenlikten bahsedilmesi mümkün değildir çünkü görüşmecilerin geçmişleri, kişilikleri, yaşamları birbirinden farklıdır. Tam da bu noktada, sorulması gereken soruların, daha doğrusu açılması gereken konuların, birbirini takip eden bir süreci oluşturduğunu ve bu sürecin, her görüşmeci için, aynı olamayacağını deneyimledim. Bu sürece, benim tek başıma, müdahalede bulunmam ise beklenenin tam tersine araştırmayı kısırlaştırabilirdi. Başka bir deyişle, görüşmeler ancak diyalojik biçimde yapıldığında üretken olabilmekteydi (Abu-Lughod, 1991).

Araştırmada uygulanan diğer teknik ise yerinde gözlem olup, kiliselerdeki ritüelleri izlemek için kullanılmıştır. Yerinde gözlemin araştırmaya katkısı, aktörlerin, kendi doğal ortamlarında sergiledikleri doğal davranışları gözlemek olmuştur. Ayrıca, “nasıl” sorusuna cevap getirebilmiştir. Fakat “niçin” sorusu, ancak, diyaloglar yoluyla cevap bulabildi çünkü aktörler, gündelik hayatlarında sahip oldukları davranışlar üzerinde, düşünmeye başladıkları anda ‘niçin’lerin cevabına yaklaşılabilmektedir. Bu da, araştırılan kültüre ait kişilerin, araştırmanın, nesneleri değil, özneleri olduğunu işaret etmektedir.

Araştırmanın metodolojisi, kollektif (ritüellerin izlenmesiyle) ve bireysel kimliklerin (derinlemesine görüşmelerle) nasıl kurgulandığı zemini üzerinde yükselmiştir. Dolayısıyla, aktörlerin kendi dünyalarını aktarması, sadece soru-cevap çizelgesi ve yerinde gözlemlerle değil, aynı zamanda öznenin, yani görüşmecinin, bana esas vurgulamak istediği nokta veya noktalar doğrultusunda ilerlemiştir. Başka bir deyişle, görüşmeler düşünümsellik, değişen durumsallıklar ve diyalojik ilişki(ler) çerçevesinde oluşturulmaya çalışılmıştır.

Son olarak, bu araştırma esnasındaki gözlemlerime dayanarak, metodolojik açıdan cemaatin homojen olarak algılanmasının, araştırmanın bulgularını, toptan ve indirgemeci bir yola sokacağı ve, aynı zamanda, stereotipleşmeye hizmet edeceği endişesi ile, tüm araştırma süresince, bireylerin her birinin farklı kimikleşme süreçlerine sahip olduklarını gözönünde

bulundurduğumu ve yazma aşamasında da bu olguyu yansıtma gayreti gösterdiğimi belirtmek isterim.

3. ARAŞTIRMANIN ETİĞİ

“Etik, bireysel ve sosyal yaşamın çok büyük bir hızla akıp değiştiği; yaşama tarzlarına layıkıyla ölçüp biçecek, onları gerektiğinde temellendirecek değer sistemleri ya en kötüsü yanlış bir temel üzerine inşa edilmiş oldukları ya da en hafifinden değişimin hızına ayak uyduramayıp kolayca yıkıldıkları için, ağır bir değer bunalımı içinde olan günümüzde tanımlanması herhalde en zor olan terimlerin başında gelmektedir.”

(Cevizci, 2008: 1).

Yazar, etiğin tanımını yapmaktan kaçınmaktadır çünkü zaman içinde, değişen şartlar farklı koşullar ortaya çıkarmakta ve bir on yıl gibi kısacık bir zaman dilimi içinde bile, bir toplumun değer yargıları değişebilmektedir. Etik, değer yargılarının üzerine konumlanır ve hayatın her alanına el atar. Etik problemiyle gündelik hayatımızı yaşarken olduğu kadar, dinsel alanda, kamusal alanda veya bilim dünyasında da karşılaşabiliriz. Etiğin problemli bir içeriğe sahip olması, insanları bu konu üzerine düşünmeye itmiş ve onu felsefenin bir dalı haline getirmiştir.

“Mekone’deki ziyafet esnasında etlerin “iyi” parçalarını kendine ayıran ve kemik kısımlarını da sofradakilere dağıtan Promethe’nin yüzünden insanlar cezalandırılır. İnsanların dostu olarak bilinen Promethe cezaya isyan eder, hepimiz için sözde bir sürü zahmete katlanır. Oysa mahvımıza sebep olan belki de Promethe’nin açgözlülüğü ve ahlakının zaafiyetidir.” (Takış, 1998: 8).

Antropoloji biliminin doğuşu sömürge döneminde olur. Başlangıçta, bu bilim dalının esas amacı, ‘ilkel’ olarak nitelendiren toplulukları incelemek olmuştur. Zaman içinde, antropoloji, kendi kendini eleştiren ve bu öz eleştirinin üstünde ayağa dikilen bir bilim dalı haline gelmiştir. Kendi etiğini, kendi yanlışlarından ders çıkararak oluşturmuştur. Antropoloji, temelde kendisi gibi olmayanın üzerine eğilen bir sosyal bilimdir. Başka bir deyişle, ‘öteki’ni mercek altına alır. Ayrıca, onu diğer bilim dallarından ayıran en önemli özelliği, araştırma metodu olarak, katılımcı gözlem tekniğini kullanmasıdır. Yani, bir antropolog araştırdığı grubun arasına karışır ki bu da, grubun bireyleriyle, insani ilişkilere geçtiği anlamına gelir. Bu nedenle, tüm bilim adamları ve kadınları için geçerli olmakla beraber, insanla ‘yüzyüze’ metodolojisini kullanan bir antropologun, Promethe’nin durumuna düşmemesi, özellikle, gereklidir.

Diğer taraftan, bilim etiği, öncelikle insana karşı sorumluluk duygusu içermesinin yanında, bilimle uğraşan kişilerin, hizmet ettikleri bilim dalına karşı sorumlulukları da vardır. İşte, etik konusunu problemli, daha doğrusu karmaşık, hale getiren, yani ‘ne yapılması doğru’ ile ‘ne yapılması gerekli’ sorularının karşı karşıya gelmesidir ki bu sorunun bir kısmı da antropoloji dalının metodolojisi ile ilgilidir. Dolayısıyla, öznel değerlerin yanında, genelde bir takım bilimsel etik kuralların da olması gerekmektedir.

Amerikan ve İngiliz Antropoloji Derneklerinin bir araştırmayı bilimsel ve geçerli sayması için kabul ettiği bir takım etik kodlar mevcuttur. Bu kuralların ortak noktaları aşağıdaki gibidir:

- Araştırdığımız grubun bireylerine karşı sorumluluk,
- Çalıştığımız disipline karşı sorumluluk,
- Öğrencilerimize karşı sorumluluk,
- Sponsorlarımıza karşı sorumluluk,
- Kendi hükümetimize ve misafir olduğumuz ülkenin hükümetine karşı sorumluluk.

Başka bir deyişle, bu noktada, ‘mesleki ahlak’ söz konusudur ve bahsedilen etik kodlar, günlük hayatın akışkan ve değişken etik kurallarından farklı olmak zorundadır. Buna paralel olarak, saha çalışmam sırasında görüştüğüm tüm Ermeni bireylerin kişisel bilgileri gizlidir ve, bu nedenle, araştırmamı yazıya dökerken kullandığım isimler gerçek isimler değildir. Görüşmelerim esnasında, bana söylenen her şeyi aktarmamın araştırdığım gruba zarar vereceği endişesi ile bir kısmını, bilgi olarak, kullanmamayı tercih ettim. Bunun yanı sıra, yerinde gözlem yapmak için katıldığım hiç bir kilisede fotoğraf-film çekimine veya ses kaydına izin vermedikleri için isteklerine saygıyla uyduğumu belirtmek isterim. Hatta, kiliselerin, dışarıdan fotoğrafının dahi çekilmesinden rahatsızlık duyduklarını hissettirmişlerdir.

Son yıllarda, Ermeni toplumu ile ilgili sosyal araştırmalar artmakla beraber, iki toplum arasında, 1915 gibi tarihsel bir kopuş, halen Ermeni bireylerin, geniş toplumun tüm bireylerine aynı derecede güven duymalarına engel teşkil etmektedir. Ayrıca, yakın tarihte, Hrant Dink’in ölümünün de, bu güvensizlik hissinin devamında rol oynamakta olduğu görüşmelerimden çıkarttığım bir sonuçtur. Ancak, neticede, bir araştırmacı olarak, bu güven eksikliği ile başa çıkabilmenin tek yolunun, mesleki ve kişisel etik kurallarını bir araya getirerek ve bunların

tümüne uymaya çalışarak gerçekleşebileceğini hem gözlemlemiş hem de deneyimlemiş bulunmaktayım.

4.ERMENİ ORTODOKS KİLİSESİ’NİN ETNİK-DİNİ SEMBOLLERİ

4.1.Mitos ve Sembol

1789 İnsan ve Vatandaşlık Hakları Beyannamesi’nin 3. Maddesi şöyle der: 'Her türlü hakimiyetin kaynağı yalnızca Ulustur. Hiçbir kurum ya da kişi, kaynağını esasen Ulustan almayan bir yetkiyi kullanamaz.' (Godechot, 1964: 116’dan aktaran Calhoun, 2007 [1997]: 108). Fransız Devrimi (1789), insanlık tarihinin politik sistemlerinde yeni bir sayfa açarak, yeni bir devlet biçimi olarak ulus-devlet modeline geçişte önemli tarihsel bir dönüşümü temsil eder. Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılabilceği üzere, devrimin amaçlarından bir tanesinin egemenliğin ulusta olması yoluyla, devlet ile ulus arasındaki mesafeyi -monarşiyi ve buna bağlı unsurları²¹ ortadan kaldırarak - yakınlaştırmak olduğu gözlemlenebilir. Fransız Devrimi’nin arkasından, başta Avrupa’da olmak üzere, diğer devletler de ulus kavramı etrafında şekillenen devlet modeline birer birer geçiş yaptılar.

Diğer taraftan ise monarşik yapının aradan çekilmesi ile, denetim ve müdahale için nicelik katsayısı artan toprak ve halklar üzerinde devletin kontrolü sağlaması daha farklı bir şekle bürünmüştür. Bunun en başlıca sebebi, dışarıya karşı verilen savaşlarda daha iyi seferber olunması gerekliliği idi çünkü ulus-devlet modelinin Avrupa’yı hızla sardığı yüzyıllar, aynı zamanda, sömürgeciliğin ivme kazandığı dönemlerdi (Calhoun, 2007 [1997]: 92). Bunun yanı sıra, Avrupa kıtasının paylaşımı da söz konusu idi.²² Dolayısıyla, dışarıdaki kargaşayı düzenlemek, öncelikle iç barışı sağlamadan, yani homojen ve itaatkar bir ulus yaratmadan geçmekteydi (92). Başka bir deyişle, eskiyle yeninin arasındaki en önemli farklardan birisi, kültürel homojenlik sağlama derdinin olup olmamasıydı. Böylece, ulus kavramı, yaratılmak istenen bu kültürel homojenliğe hizmet eden en önemli ideolojik araçlardan biri haline geldi ve devlet, gündelik hayata el atarak, kimlik tanımlamasına kadar gitti. Sonuçta, ‘ulus’ diye anladığımız, siyasi ve kültürel olarak bütünleşmiş topluluklar, büyük ölçüde, bu tür devletlerin yükselişi sırasında ortaya çıktı” (92).

Diğer taraftan ise, daha özgül kimlikler, mesela, kadın, işçi, etnik ve/veya dini azınlık mensubu olanlar gibi, genel olarak kişisel tercih(miş gibi) potasında değerlendirmeye tabii tutulup, özel

²¹ İmparatorlar, krallar, prensler ve bu kişilere tabii olan özerk şehirler ve/veya bölgeler.

²² Avrupa’ya ve dünyanın geri kalanına sahip olma arzusu insanlığa Birinci ve İkinci Dünya Savaşlarını yaşatmıştır.

yaşamda bile itaat gerektiği zaman, milli birlik baskılarına maruz kalmışlardır (109-110). 1955 yılında, 6-7 Eylül olayları esnasında, azınlıklara karşı yapılan saldırılarda bu yaklaşımın izdüşümleri görülebilir. Homojen kimliğin dışında kalanlara yapılan bu baskı ise ideoloji olarak milliyetçilikten beslenir.

“6-7 Eylül olayları zamanında Kumkapı’da oturuyorduk. Türk komşularımızdan bir tanesi bizden habersiz evimizin duvarına Türk bayrağı resmi çizmiş. Bize saldırırlar diye korkmuş. Neyse biz bunu sonradan öğrendik. Bize bir şey olmadı.” (Jıbid: 01.04.2010).

“O zamanlar Üsküdar’da yaşıyorduk. Kalabalık bir topluluk gayrimüslimlere, işyerlerine ve evlere saldırıyordu. Dışarı çıktık. Komşularımız, ellerindeki Türk bayraklarını üstümüze örtterek bizi sakladılar. Kurtulduk ama o olaylardan sonra ailem Türkiye’yi terketti. Beş sene sonra döndük çünkü burayı çok özlediler.” (Araks: 04.02.2010).

Milliyetçilik, bir duygusal yatırım olup, hem bireysel hem de kolektif hallerde tezahür eder. Fransız devriminden bu yana, milliyetçilik, ideoloji olarak tüm dünyada, baskın bir şekilde, kendini göstermiştir. Ulus-devletin kuruluş aşamaları ile ilişkilendirirsek, milliyetçilik halkın, özgürleşmesini sağlayan araç olan millete karşı duyduğu sadakat olarak gözükebilir (Dieckhoff ve Jaffrelot, 2010 [2005]: 13). Ancak modernist teorisyenler, milliyetçiliğin, dünyadaki en etkin sosyo-politik olgu olmasıyla beraber, sadece son iki yüzyıldır ‘geçerli’ olduğunu söylemektedir. (Anderson, 2007; Gellner, 2008; Hobsbawm, 2006). Modern milliyetçilik teorileri, ‘Ermeni Apostolik Kilisesi’nin Etnik–Dini Sembollerine Kuramlarla Yaklaşım’ adlı bölümde daha ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.

Diğer taraftan ise primordialist, perennialist ve etno-sembolist yaklaşımlar, modern öncesi etnikler ve milletler arasındaki sürekliliği vurgularlar (Özkırımlı, 2008: 81-93-208). Örneğin, Anthony Smith, “milli kimliğe dair mitleri, siyasi topluluğun temeli olarak ülkeye/toprağa ve soya (veya her ikisine de) atıfta bulunması manidardır ...” diyerek böyle bir bakışın altını çizer (2007[1991]: 9). Halbuki “evrenselci, sivil ve liberal milliyetçilik Batıya özgü görülürken, milliyetçiliğin etnik, tikelci ve liberal olmayan versiyonu Doğu’ya özgü olur. İlki, açık ve özgürleştirici olarak nitelenirken ikinci türü, kapalı, zorlayıcı ve bireycilik karşıtı addedilir. Bu tür bir *suma divisio*,

bizi bu “izm”in son noktada tamamen muğlak hatta heterojen olduğunu düşünmeye sevk ediyor.” (Dieckhoff ve Jaffrelot, 2010 [2005]: 13-14)

Milli kimliğe bağlı mitlerle, mitolojik tarihte sıklıkla karşılaşılır. Bunlar yaratılışla ilgili olduğu zaman yaratılış mitleri olarak anılırlar (Aydın ve Emiroğlu, 2003: 602). Etnografik araştırmalardan gözlemlenen yaratılış mitlerinin bir totemin etrafında şekillenebileceğidir. Kendisi Ojibwa (kızılderili bir kabile) şefi olan Peter Jones, totemi hayvan ve bitki olmak üzere kabile fertlerini birbirine bağlayan ve aynı zamanda sembolik değeri olan bir nesne olarak tanımlar (Demirci, 2002: 58). Frazer ise belirli bir totemin seçilmesinin nedenini o bireyle/grupla bir çeşit akrabalık olarak algılanmasına bağlar (2004[1890]). Diğer taraftan, Durkheim, totemizmi akrabalık bağıyla insanları birbirine bağlayan bir inanç modeli olarak kabul eder (2005[1912]: 226-228, 252). Totemin birleştirici sosyal yönü önemlidir. Dini, kolektif bir düşüncenin ürünü ve sosyal bir yapı olarak kabul eder. Bu üç yaklaşımın ortak noktası ise hem totemin bir sembol olarak ele alınması hem de bu şekildeki bir sembole yüklenen anlamın kolektif olarak verilmesidir.

Saussure, üzerinde çalıştığı dilbilim çözümlemelerinin sonucunda, gösterenin (sessel imgenin), (kavramı) işaret etmesi ile göstergenin (sözcük ya da somut kendiliğin) meydana geldiğini ileri sürmüştür (Edgar ve Sedgwick, 2002: 208-210). Sembol ise geçerliliğini bir anlama işaret ederek sağlar. Başka bir ifadeyle, Saussure’dan yola çıkarsak, bir sembolün var olabilmesi için bir gösterenin ve gösterilenin mevcudiyeti gereklidir. Yani bir biçimsel, bir de düşünsel boyut söz konusudur. Biçimsel boyut anlatımı, düşünsel boyut ise anlamı içerir. Dolayısıyla, gösteren aslında bir anlatım ve/veya anlatım şeklidir. O zaman da, gösteren sadece somut bir nesne²³ olmak zorunluluğundan çıkar ve soyutluk üzerine de oturabilir. Başka bir ifadeyle, bir sembolün yalnızca somut bir nesne etrafında değil, aynı zamanda, bir duruş, ifade ve/veya anlatım şekli gibi soyut bir nesne etrafında da oluşabileceği düşünülebilir (Alp, 2009: 3). İşte tam da bu

²³ “Çok genel bir deyişle, duyulardan en az biriyle algılanmaya açık olan; uzam ile zaman içinde somut bir varlığı bulunan; bilince verilmişliğiyle ya da sunulmuşluğuyla bilincin ayırt edip tanıdığı; düşünen özneye karşı düşünülen “şey”: Birbirinden değişik anlama edimleri aracılığıyla bilgisine, algısına, kavrayışına ya da duygusuna ulaşabildiğimiz herşey; öznenin kuşkulandıkça, tasarladıkça, özlerken kendisine yöneldiği nen. Türkçe’de “obje” olarak geçmiş olan Batı dillerindeki karşılıklarının kökeni, “karşıda bulunan”, “karşıda duran”, “karşıya konulmuş” anlamlarına gelen Latince’deki objektum sözcüğüne uzanan nesne terimi, yerleşik felsefe dilinde çoğunluk bağlaşığı durumundaki “özne” terimiyle birlikte, ya onun “ardalanı”nda ya da onun “gölge anlamı”na bağlı olarak dolaşmaktadır. Buna göre, düşünülebilen ya da düşünceye konu edinebilen herşey temelde bir nesne olduğundan, öznenin karşısındaki bütün dünya bir “nesneler alanı” oluşturmaktadır.” (Güçlü, A., Uzun, E., Uzun, S. ve Yolsal, Ü. H., 2008: 1028).

noktada, Levi-Strauss, totemin, aslında bir inanç sisteminin parçası olarak ifade ettiği şeyin tam da kendisi olduğunu ve, dolayısıyla, salt somut bir nesne olamayacağını ileri sürer: Demirci Levi-Strauss'un bakışını şu şekilde özetlemektedir; “totemizm, zıt insani tecrübeleri bir araya getiren, anlamlı bir şekilde birleştiren, bölen, parçalayan, fakat anlamlı bir halde ortaya koyan birey ve toplum üstü kurumun adıdır” (Demirci, 2002: 82). Kaba bir tarifle, Levi-Strauss, totemizmi sadece somut bir nesneye değil, totemin sahip olduğu anlatım şekline dayandırarak, onu bir bütünün yani bir inanç kurumunun parçasıymış gibi durmasına rağmen, aslında tam tersine, temsil ettiği bu kurumun (din kurumu) tam da kendisi olduğunu öne sürer çünkü totemin kendi başına, yani yalnızca somut edasıyla, bir anlamı yoktur. O, bireylerin etkileşimi içinde kendine yer bulur. Totemi sadece somut bir nesne olarak değil aynı zamanda zihinsel bir ürün olarak da antropolojik araştırmalar çeşitli yaklaşımlar altında incelemiştir.

Diğer taraftan, totemin, kavramsal bir boyutu da olduğu yukarıda belirtilmişti. Bu kavramsal boyut, biçimin işaret ettiğiidir. Yani toteme düşünsel/duygusal zeminde yüklenen anlamdır. Totemin sahip olduğu semboldür. Bu sebeple, totemizm, bireysel ve kollektif deneyimlemeye dayanan bir “anlamlar sistemi” olarak da kabul edilebilir (Geertz, 1973: 90). Bütün bu teorik yaklaşımların altında ise totemin bir mesaj ilettiği ve, dolayısıyla, bir iletişim aracı olarak ele alındığı gözlemlenebilir. Dolayısıyla, totem yaratılış hikayeleri ile ilişkilendirdiğimiz zaman, artık totemi sadece somut bir nesne olarak değil, yaratılış mitinin kendisi, yani soyut bir nesne olarak ele alabiliriz. Hatta yaratılış haricindeki başka konular etrafında dönen diğer mitoslara²⁴ da aynı bakış açısıyla yaklaşabiliriz. Dolayısıyla, totem ya da mitos, arkasındaki hikayeyle, dilsel bir biçime sahip olan bir sembol olarak da kabul edilebilir. Bu açıdan bakıldığında zaman ise bir mit, aynı zamanda, (kültürel olarak) etnik-dinsel sembol olabilir.

Bu bağlamda ise mit, grup kimliğiyle, ilişkiye girebilir ya da Anthony Smith'in ifade ettiği gibi milli kimlik mitlere atıfta bulunabilir (2007[1991]: 9). Dolayısıyla, örneğin bir yaratılış mitini ele aldığımızda, din ve etnisiteyi aynı köprünün iki ayağı gibi düşünebiliriz. O zaman da etnisite/millet, soydaşlık/akrabalık ve din arasındaki etkileşimleri bu araştırmada sembol olarak ele alınan mitoslar üzerinden gözlemlemek gerekebilir.

²⁴ Mitoslar, rituel mitleri, yaratılış mitleri, kült mitleri, prestij mitleri, ve eskatalogya mitleri (din ve inançlar çerçevesi içinde öte dünya ya da dünyanın sonu gibi ‘son şeylerle ilgili mitler) olarak sınıflandırılabilir (Emiroğlu ve Aydın, 2003: 602).

4.1.1 Nuh Peygamber, Ararat ve Haylar

Teoloji tarihi, Ermenilerin Nuh'un soyundan geldikleri inancını taşıdıklarından bahseder (Atiya, 2005: 333-334). Diğer bir ifadeyle, söz konusu olan şey, kendi etnik tarihleri ile Kitab-ı Mukkades arasında bir bağıdır. Ermeni mitoloji tarihinde ise Ermenilerin soyatalarının Nuh'un oğullarından Hapet'in (Yafes) torunu olarak zikredilen Hayk'a dayandığını anlatan destanlar vardır (Seropyan, 2003: 373). Grousset de, eski çağlardan beri, Ermenilerin kendilerini *Hay* ve Ermenistan'ı da *Hayasdan* olarak andıklarını belirtir²⁵ (2006: 73).

Milli efsanelerde, Hayk, Mezopotamya'daki Akat (Asur-Babil) Krallığına isyan eden ve, *Ararat*²⁶ yakınlarında, Ermeni devletini kuran bir kumandan olarak tanıtılır (İşhanyan, 2006: 62). Araştırmacı-yazar Sarkis Seropyan, bir Asur kralı olan Bel'i yenen Hayk'ın değişik toplumlarda farklı isimlerle yer aldığına ve kahramanların çoğunun güçlü yay çeken okçular, rakiplerinin ise onların yurduna ya da özgürlüğüne el uzatanlar olduğuna dikkat çeker (2003: 73). Öte taraftan, İşhanyan, Ermeni tarihini ilk defa kaleme aldığı kabul edilen ünlü Ortaçağ tarihçisi Movses Khorenatsi'nin bu olaylarla ilgili bir tarih vermediğini fakat kimilerinin bu olayların M.Ö. 3. binyıl ortalarında gerçekleştiğini tahmin ettiklerini yazar (2006: 62).

Yukarıda mitolojik hikayelerle ilgili değişik bakış açıları sergilenmeye çalışılmıştır. Ancak buradaki amaç bu olayların tarihi gerçekliğe sahip olup olmamalarını araştırmak değildir. Önemli olan nokta, Ermeniler ile Hristiyanlık arasında bir bağ yarattığıdır. Bunun sebebi, Ermenilere ait bu varoluş miti, Nuh Peygamber²⁷, *Ararat*²⁸ ve Hayk²⁹ arasında kurulan bir denklemi işaret eder

²⁵ Grousset, Perslerin ve Greklerin ise, o dönemlerde, Ermenileri *Armina*, ülkelerini de *Arminia* olarak adlandırdıklarından bahsetmektedir (2005: 73).

²⁶ Ermenilerin Ağrı Dağı'na verdiği isim.

²⁷ “RAB Nuh'a, bütün ailenle birlikte gemiye bin dedi. Çünkü bu kuşak içinde yalnız seni doğru buldum. Yeryüzünde soyları tükenmesin diye, yanına temiz sayılan hayvanlardan erkek ve dişi olmak üzere yedişer çift, kirli sayılan hayvanlardan birer çift, kuşlardan yedişer çift al. Çünkü yedi gün sonra yeryüzüne kırk gün kırk gece yağmur yağdıracağım. Yarattığım her canlıyı yeryüzünden silip atacağım.” Nuh RAB'bin bütün buyruklarını yerine getirdi.” (Yaratılış 6-8; 7).

²⁸ “Eski Ermenistan'ın sınırları kuzeyde Kafkas dağlarından güneyde Toros dağlarına, doğu'da Hazar Denizi'nden batıda Karadeniz'e kadar uzanıyordu. Efsaneye göre Cennet Bahçesi buradaydı ve İncil'in Tekvin 10. Bölümüne göre “Cennet'ten çıkan bir nehir bahçeyi suluyordu ve buradan sonra dört kola ayrılıyordu”. Bu dördüncüsü Fırat'tı. Bu aynı zamanda Nuh'un gemisinin durduğu ve yeryüzünde hayatın yeniden başladığı *Ararat* dağının ülkesiydi. Bu efsaneye Ermenilerin geçmişi İncil'e bağlanır.” (Atiya, 2005: 333-334).

(Panossian, 2006: 51). Başka bir ifadeyle, Hayk ile Bel veya ‘iyi’ ile ‘kötü’, arasındaki savaşın sonunda özgürlüğü, dürüstlüğü ve adaleti ile milletin özünü temsil eden Hayk’ın yani ‘iyi’nin, ‘kötü’nün karşısında kazanmasını anlatan bu hikaye, hem İncil’e hem de *Ararat*’a bağlanır. Böylece, *Ararat* milli bir sembol haline gelir (51).

Ece Temelkuran’ın yazdığı Ağrı’nın Derinliği adlı kitap, Ermenistan ve diaspora Ermenileriyle yapılmış röportajlardan oluşur (2008 Temmuz). Eserde ilginç noktalardan birisi şudur; siyasi-kültürel farklılıklara rağmen, diaspora ve Ermenistan Ermenilerinin ortak noktası *Ararat*’a yükledikleri duygusal anlam ve hiç görmedikleri bu yere karşı duydukları derin özlemdir. Acaba aynı şey İstanbul’da yaşayan Ermeniler için de söylenebilir mi?

4.1.2. Krikor Lusavoriç, Devlet ve Din

Ermenilerin, Hristiyanlığı devlet nezdinde kabul eden ilk halk olarak, teoloji tarihinde yer bulduğu yukarıda belirtilmiş idi. Ermeni hajiografyasından³⁰ yapılan aktarımlara göre bu geçişin hikayesi ise şu şekilde gelişmiştir; Hristiyan olarak yetiştirilen ve iyi bir eğitim alan Lusavoriç, saraya girererek Kral Dırtad’la yakınlaşır. Her konuda çok iyi anlaşmalarına rağmen, Hristiyanlık üzerine tartışmaktadırlar. Dırtad, ülkesinin tanrıları konusunda taviz vermeye yanaşmayan, çok dindar paganist bir kraldır. İki yüzyıl önce, Ermeniler arasında, yavaş yavaş da olsa Hristiyanlık yayılmaya başlamasına rağmen, Lusavoriç İran tehdidini tamamen savuşturabilmek için tüm Ermeni halkının Hristiyanlığı kabul etmesi gerektiğine inanmaktadır. Bir gün şölen esnasında, Dırtad ile Lusavoriç büyük bir kavgaya tutuşurlar. Dırtad, Lusavoriç’in kendisine itaat etmesini ve tapındığı Tanrıça Anahit’e tapınmasını istemektedir. Lusavoriç ise “Ben senin emirlerini yerine getirdim, çünkü bu benim görevimdi. Bunu sen de kabul ediyorsun. Ancak Tanrı’nın onurunu ve görevini hiç kimseye veremezler, çünkü o bütün kainatın ve tüm varlıkların yaratıcısıdır. O’na sadece tapılır ve tüm emirleri yerine getirilir” diye cevap verir. Lusavoriç itaatsizliğinden dolayı khor viraba³¹ atılır. Orada uzun yıllar kalmasına rağmen, bir şekilde ölmez ve yaşamaya devam eder. Bu esnada, Dırtad, likantropi³² nöbetiyle cezalandırıldığı için büyük bir rahatsızlık geçirmektedir. Kendini domuz sanan Dırtad’ın iyileşmesi için,

²⁹ Ermeni halkının Hayk’ı tanrılaştırmış olması o dönem için olağandışı bir şey değildir çünkü eskiden soy atalarının tanrılaştırılmasına sıklıkla rastlanmaktadır (İshanyan, 2006: 62).

³⁰ Ermişlerin, azizlerin hayatını anlatan eser.

³¹ Ermenice derin kuyu anlamına gelmektedir.

³² Hastanın kendini bir hayvan olarak görmesine ve öyle hareket etmek istemesine yol açan hezeyan.

Lusavoriç'i çağırırlar. Eski haline kavuşan Kral, Hristiyanlığı kabul eder. Bundan sonra, Lusavoriç ile beraber putperestlikle savaşırlar ve tüm Ermenilerin Hristiyanlığa geçmesi için çaba gösterirler (Seropyan, 2003: 25-28) (Grousset, 2006: 118-119).

Panossian, ilk zamanlarında bile, Hristiyanlığın kollektif Ermeni kimliğinin en önemli bileşenlerinden birisi olmaya başladığını söyler (2006: 42). Bu noktada, dönemin siyasi gelişmelerinin etkisi önemlidir. Sasaniler, Ermeniler üstünde kültürel baskı kurmaya çalışıyorlardı. Ancak, Ermeni soyluları, dinsel-kültürel gelenekler kaybolduktan sonra asimile olacaklarını ve böylece bölgenin politik hakimiyetini kaybedeceklerini anladıklarından ötürü asimilasyona karşı durmaya çalışıyorlardı (42). Neticede, Hristiyanlık devlet dini olarak kabul edildi ve bu geçişi hızlı ve tam yapabilmek için ülkedeki pagan mabetlerinin hemen hemen hepsi yıkıldı (43). Böylece, Kral Dırtad, paganist yani *din dışı* alandan *kutsal* olana, başka bir deyişle, Lusavoriç'in tarafına geçerek, Perslerin kültürel ve politik tehditlerini zayıflatmış oldu. Ancak, komşu devletlerin Ermeniler üzerinde din üzerinden hegemonya kurma çabaları daha sonraları da devam etmiştir.

Bizans İmparatorluğu'nun Hristiyanlığı resmen kabul edişinin ardından, kendi kilisesini diğer halklara zorla kabul ettirmeye çalışması, Ermeni Apostolik Kilisesi'nin 451 yılında *Khalkedon* kararlarını reddetmesiyle ve tamamen bağımsız bir dinsel kurum haline gelmesiyle sonuçlanmıştır (Panossian, 2006: 44). Bunun yanısıra, 554 yılında Konstantinopol Patrikliği ile bağlarını tamamen koparmıştır (44). Modern politik partilerden önce, politik ve askeri ittifaklar, dinsel farklılıklar üzerinden belirleniyordu (44). İşte tam da bu nokta, Bizans Kilisesi ile yollarını ayıran Ermeni Ortodokslarının gelecekteki kader(ler)ini tayin etmiştir.

4.1.3. Mesrob Maştotz, Ermeni Alfabesi ve 'Hayali Cemaat'

Ermeni alfabesi, V. yüzyılda I.Büyük Sahak'ın (387-439) başpatrikliği döneminde, Mesrop Maştotz tarafından yaratılmıştır (Atiya, 2005: 353). Mesrop, bir din adamı idi ve onun önderliğindeki bir komisyon, 38 harften oluşan Ermeni alfabesini hazırladı. Bu tarihten önce ise Ermeniler arasında dinsel literatüre Grekçe ve Süryanice hakimdi ve, bundan dolayı, Ermeni halkı Kitabı Mukaddes ile liturjiyi anlayamıyordu. Bu da Kiliseyi putperestlikle savaşıırken zora sokuyordu (353-354).

Ayrıca, ana kitlesi Monofizit kalan ve *Khalkedon* karşıtı görüşü savunan Ermeni Ortodoks Kilisesi, gerek Bizans ve Roma Kiliseleri ile içinde bulunduğu dinsel ihtilaf yüzünden gerekse kültürel bağımsızlığına verdiği önem nedeniyle, dinsel kutlamaları Grekçe ve Süryanice yerine, Ermenice yapmak istemekteydi. Fakat bunun için öncelikle bir alfabe gerekiyordu.

Dolayısıyla, alfabenin yaratılmasının hemen ardından, Kitabı mukkades ve tüm liturji Ermeniceye çevrilerek, Roma ve İran kültürünün tehdidi altında kalan Ermeni birliği tekrar oluşturulmaya çalışıldı (Panossian, 2006: 44-46). Başka bir deyişle, kültürel birliğin sağlanması gerekliliği, Kilise'yi Ermeni alfabesini yaratmaya itmiştir.

Daha sonraki zaman zarfında, gençlerin İncil'i yeni alfabeye okumasını sağlamak için dört bir yanda kilise okulları kurulmuş ve din temelli Ermeni edebiyatı, kayıtlarda yerini almaya başlamıştı (Özdoğan v.d., 2009: 353- 354).³³ Böylece, Ermeni alfabesi, Hristiyanlığın özümsemesi yolunda bir araç oldu ve dine bağlılık, dil ve eğitim üzerinden etnik aidiyet duygusunu pekiştirerek gerçekleştirilmeye çalışıldı.

4.1.4.Avarayr Savaşı ve Movses Khorenatsi ile Tarihin 'Yeniden Keşfi'

Avarayr savaşı, 451 yılında, Kilise tarafından desteklenen kumandan Vartan Mamigonian'ın yönettiği Ermeni birlikleri ile Pers ordusu arasında yapılmıştır (Grousset, 2006: 197-199). Sonuçta, Ermeniler yenilmiş fakat gösterilen direniş, zafer olarak kabul edilmiştir (Panossian, 2006: 48). Bunun sebebi, savaşın sonu yenilgiyle bitmiş olsa bile, Ermeniler, Hristiyan kimliklerini muhafaza edebilmişlerdir. Kilise, Vartan'ı azizler mertebesine yükseltmiştir. Fakat, bu savaşı ve kumandan Vartan'ı unutulmaz kılan, dinsel kimlik üzerinden milli kimliğin korunduğuna dair inanıştır (48).

Diğer taraftan, alfabenin yaratılmasından sonra, V. Yüzyılda, Ermeniler kendi tarihlerini yazmaya koyuldular (49). Bu eserlerde işlenen konu ağırlıklı savaşlar olup, Hristiyanlık için savaşmanın asaletinden bahsedilmektedir. Başka bir deyişle, Avarayr Savaşı'ndaki gibi, Ermeni kimliğinin

³³ Ermeni edebiyatının 'altın çağı' olarak bilinen dönemi beşinci ve onikinci yüzyıl arasındır. 'Gümüş çağı' olarak adlandırılan dönem ise onikinci yüzyıldan onyedinci yüzyıla kadar uzanır. (Atiya, 2005: 376).

yok olmaması için verilen mücadele, Hristiyanlık için verilen mücadeleye eklenmektedir. Bunu başarmak için ise Kilise'ye olduğu kadar tarihçilere de görev düşmekteydi.

Ermeni tarihinin babası olarak adlandırılan Movses Khorenatsi'ye ait Ermenilerin Tarihi adlı yapıt, Ermeni tarihini ele alan ilk eser olarak kabul edilir (Grousset, 2006: 710). Khorenatsi, Ermeni tarihini kaleme alırken Yunanca, Süryanice ve İbranice kaynaklara başvurmuş, sözlü gelenekten faydalanmış ve kurgusal olarak yaratıcılığa başvurmuştur (Panossian: 49). Milliyetçi söylemle yazılan bu eser, daha sonraki kuşakların –gerek tarihçilerin gerekse milliyetçi entellektüellerin- üzerinde derin etkiler yaratmıştır (49). Tarihin nasıl yazıya geçirilmesi konusunda bugün hala akademik tartışmalar sürmektedir. Ancak, bugün, varolanı yeniden yaratma amacı taşıdığı zaman, tarihi gerçeklerle kişisel özlemleri birbirine karıştırıp, mitolojik öğeler taşıyan yeni bir ‘eski’ meydana getirmenin, sadece Aydınlanma dönemi öncesine ait bir eylem olmadığı bilinmektedir.

4.2.Akrabalık, Milliyetçilik, Din ve Mit

Antonis Liakos, *Sosyal Antropoloji Ulus ve “Ethnicity”* adlı makalesinde millet ve etni kelimelerini etimolojik olarak mercek altına alır: Yunanca’da *nation* ve *ethnos* sözcüklerinin arasında anlamsal olarak bir ayrım olmadığını ve, bu sebeple, “*nationality*’ye gönderme yapan milliyet [*ethnikotita*] sözcüğüyle değil, etniklik [*ethnotikotita*] veya etnik-kültürel grup sözcükleri” ile ifade edilmeye çalışıldığını belirtir (2008: 65). Liakos’a göre millet ile etni arasındaki tek fark devletin rolüyle ilgilidir. Millet terimi, milliyetler ile ilişkilendirilirken, etni kelimesi, “ulus-devletten önce var olan veya ona dahil edilen etnik karakterlere sahip topluluklarla ilgilidir” (65).

Anthony Smith ise etnik bir topluluğun altı ana niteliğini, yani ‘etnik karakterleri’ şöyle sıralar; kolektif bir özel ad, ortak bir soy miti, paylaşılan tarihi anılar, ortak kültürü farklı kılan bir ya da daha fazla unsur, özel bir “yurt” la bağ ve nüfusun önemli kesimleri arasında dayanışma duygusu (2007[1991]: 42). Smith, bu etnik karakterlerle ilgili olarak şöyle bir görüş ortaya koyar; “sadece içeriklerinin tarihi ve kültürel oluşları değil (4. Hariç) aynı zamanda son derece öznelde oldukları görülecektir” (43). Böylece, Smith, bu özelliklere sahip bir topluluğun ortak bir kimlik duygusuna ve bireylerin aidiyet hissine sahip olduğunu anlatır.

Panossian, Ermenilerin, bu altı özelliği de taşıdıklarını söyler. Ortak bir isim olarak *Haylar*, ortak bir soy miti olarak *Hay* ve *Bel* ile ilgili hikaye, paylaşılan tarihi anılar olarak Nuh Peygamber, krallar ve azizler, ortak kültürü farklı kılan bir ya da daha fazla unsur olarak dil, alfabe ve din, özel bir “yurt” la bağ olarak *Ararat* ve nüfusun önemli kesimleri arasında dayanışma duygusu olarak da Kilise’yi gösterir. (2006: 52).

Yukarıdaki cümlelere göz gezdirildiği zaman, anahtar kelimenin ‘ortak’ olduğu farkedilir. Smith’in tanımladığı altı özellik, aynı topluluğun bireylerinin sahip oldukları ‘ortak’ unsurlardır. Onları bu ‘ortak’lıkta buluşturan ise, Smith’in anlatımıyla “...den geldik” hissi/düşüncesidir. Aidiyet hissinin dışavurumlarından birisi, “hayali bir soy ve farazi ecdat olarak” yaratılış mitleridir (2007:[1991] 42-43).

“Ermenilerin Nuh’un soyundan gelerek Hristiyanlığı kabul eden ilk halk olması onları Kiliseye diğerlerinden daha düşkün yapmış olabilir” (Zarmine: 03.03.2010).

Böylece, kan bağına yani ‘aile’ fikrine dayalı bir beraberlik sözkonusu olur. Diğer taraftan, David M. Schneider, *Kinship, Nationality and Religion in American Culture: Toward a Definition of a Kinship* adlı makalesinde, Amerikan toplumunda kullanılan akrabalık sisteminin ve milliyetçilik terimlerinin aynı semboller kümesine sahip olduğunu öne sürer (1969: 282-291). Schneider, bu sembollerle ilgili gözlemlerinden yola çıkarak altını çizdiği şey, her ikisinde de iki çeşit durumun söz konusu olduğudur; doğuştan ve sonradan oluşan. Kan bağına dayalı akrabalık doğuştan, tersi ise sonradan oluşan bir bağ olurken, aynı şekilde, vatandaşlık yani bir millete ait olma durumu da doğuştan veya sonradan kazanılan bir hak olarak gözükebilmektedir. Schneider, aynı ize din ve aile bağlarında da rastlanıldığını söyler. Örneğin, Yahudilikte, Yahudi bir anneden doğma şartı aranırken, Hristiyanlıkta böyle bir şart olmadığını söyler. Fakat, akrabalık olgusunun Hristiyanlıktaki yansımalarını, ‘güven’ ve ‘inanç’ gibi kelimelerde saklı olduğunu ve, bu bağlamda, Yahudilik ile Hristiyanlığın arasındaki farkın, kutsal (*supernatural*) ve dindışı (*natural*) arasındaki mesafeyi farklı kurgulayışlarından kaynaklandığını söyler.

“Sen önce babana güven ve ona itaatkar ol. O sana mutlaka yardım edecektir.” (Rahip: 06.01.2010)

“Kiliseye (Surp Purgıç Hastanesinin Kilisesi) gelip dua ediyorlar. Hastaları iyileşsin istiyorlar. Hem dua edip hem de iyileşeceğinden şüphe duyarsan, göklerdeki babamız

sana yardım eder mi? Ona önce güvenmen lazım. Şüphe duymaman lazım. Tıpkı dans gibi. Hani, dansa nasıl eşine güvenip uyum sağlarsan daha iyi edersin. İşte Tanrı'yla da öyle. Ancak, böyle bir dua kabul olunur da hastan iyileşir.” (Kınarık: 07.02.2010).

Öte yandan, Ortodoks bir Ermeni, vaftiz olduktan sonra doğal olarak, Ermeni Apostolik Kilisesi'nin üyesi kabul edilir. Yukarıda belirtilen Hıristiyanlığın mezhepler üstü kavramları, 'inanç' ve 'güven', Ermeni Apostolik Kilisesi'nin de ibadet esasını oluşturur. Ancak, Yahudilik'te ki kan bağına dayalı dinsel üyelik, benzer şekilde, Ermeni Ortodoks Kilisesi için geçerli olsa bile, esas olarak bu konu muğlaktır. Her ne kadar, Kilise, dini esaslar çerçevesinde katılmak isteyen herkese kapısını açık tutsa da, mesela bir Türk-müslümanın Ermeni Ortodoks Kilisesi'ne katılmak istemesini, görüşülen Ermenilerin tamamına yakın kısmı, “tuhaf” bir durum olarak yorumladığı gözlenmiştir. Çünkü Kilise'nin bir kapısı vardır ve girmek için o kapıyı çalmanız gerekmektedir.

Alan araştırması esnasında, Kilise'leri ziyaret ederken, önceden hep izin alıyordum. Sadece bir kere, bir rahiple o Kilise'ye gitmeden önce tanıştığımından dolayı, kendimi izinli addetmiştim. İçerde ayin devam ederken, Kilise görevlileri ile sohbet etmek için dışarıya çıktığım zaman, hepsinin benim 'sınır'ın öte tarafından olduğumu çoktan farkettiklerini öğrendim. Orada bulunmamın bir mahzuru olmadığını, ancak, ayin esnasında fotoğraf çekmemi istemediklerini belirttiler. Kamusal ve/veya size ait olmayan bir alana girerken izin istersiniz çünkü duyularınızla algılayamasanız bile, zihniniz size sınırların orada olduğunu söyler. Kilise'nin kapısı, onun hem fiziksel hem de kimlik sınırıdır. Diğer bütün sınırlar gibi, Kilise'nin kapısı da onu dışarıdan ayırır, izole eder ve içerde dışarıdakinden, az veya çok, daha farklı bir dünya yaratır.

Fredrik Barth, *Ethnic Groups and Boundaries* adlı makalesinde, etnik farklılıkları, farklı grupların etkileşim eksikliğine değil, tam da bunun tersine, bu grupların karşılaşmalarıyla ilişkilendirir. Bu karşılaşmalarda, farkedilen farklılıklar üzerinden kimlikler tanımlanır ve korunur. Başka bir ifadeyle, kültürel kontaklar sürse de, etnik gruplar arasındaki mesafe mevcudiyetini korur çünkü etnik bir grubun kültürel varlığa sahip olması, onun farklılıklarını sürdürmesine bağlıdır ki, bu da kurulan sosyal mekanizmalarla 'dışlama'yı gerektirmektedir (1969: 295).

Bu mekanizmaların en başında evlilik gelir. Evlilik, sadece biyolojik değil aynı zamanda kültürel yeniden üretimi içerir (Yuval-Davis, 1996) . Bu sebeple, başka bir dinden kişiyle evlenmek, bu sınırın ihlali anlamına gelir. Örneğin, Panossian, bu sınırı geçen yani bir müslümanla evlenip, İslamı seçen birisinin artık cemaat tarafından Ermeni sayılmadığını söyler (2006: 44). Bugün, ‘seçilmiş halk’ mitine inanmayan kişiler için bile bu sınırın ihlali mümkün olamayabilir. Örneğin, yaklaşık yirmi yıldır Kilise’ye gitmediğini söyleyen *Oşin*, müslüman bir kadınla evlenebileceğini ama çocuğunun Hristiyan kimliğe sahip olmasını tercih ettiğini söyledi (18.03.2010).

Kültürel sınırlara rağmen, kimlikler zamanla değişime uğrayabilir. Sonuçta, bir topluluğa üyeliğin şartını oluşturan kimlik sınırlarının varlığı sürekliliğini korusa bile, sınırlar içerisindeki kültürel öğelerde değişiklikler meydana gelebilir. (Barth, 1969: 323). Dolayısıyla, Barth, sınırların bilincine varılmasının ve farklılığın düzenlenmesinin, etnik bir topluluğun varlığına hizmet ettiğini düşünmektedir (322-323). Ancak, bugün bizler, kültürel değişimleri yadsıyamayacağımız bir zamanda yaşamaktayız. Kültürel sınırlar ebedi olsa bile, içindekiler değişmekte ve, hatta bu sebeple, kültürel sınırlar değiştiği gibi, aynı zamanda, bulanıklaşmaktadır (Gupta ve Ferguson, 1997). Dolayısıyla, sınırlar, karşılaşmalar esnasında dizginleyici bir rol oynamakla beraber, günümüzde küreselleşen ekonominin ve enformasyon çağının önlenemez etkileri, bu sınırları tamamen ihlal etmese bile, başka formlara sokabilmektedir (Gupta, 2006).

“Benim için fark etmez. Türk, Kürt, Ermeni. Hepsi aynı kapıya çıkar. Yeter ki beni olduğum gibi kabul etsin, beni değiştirmeye çalışmasın. İşte 20 senedir bir Türkle evliyim. Ne oldu ki? İyi bir evliliğim var. Düzenli Kiliseme de giderim, mumumu yakarım, dua mı ederim. Sırf Ermeni diye sevmediğim adamla niye evlenecekmişim? Geçti o devirler, o eskidenmiş. Ama çocuğumun benim gibi Ermenice bilmesini isterdim. Belki bir gün öğrenir.” (Soleni: 25.11.2009).

Umut Özkırımlı, Milliyetçilik Kuramları adlı eserinde, Anthony Smith’in bir görüşünden bahseder. Smith, bu görüşüyle, milliyetçilik çalışmalarının modern kuramlarıyla tezatlık içine girer çünkü modern milliyetçilik teorisyenleri ulusların oluşumunu, Aydınlanma Çağı sonrasına bağlar, fakat uluslar için öne sürdükleri oluşum şekli ile Smith’in öne sürdüğü etnik kültürlerin

yenilenmesi için gerekli mekanizmalar arasında benzerlik bulunmaktadır: Bunlar dini reform, ‘kültürel ödünç alma’, halk katılımı ve ‘etnik seçilmişlik mitleri’dir (2008: 220-228).

4.3. Ermeni Apostolik Kilisesi’nin Etnik-Dini Sembollerine Kuramlarla Yaklaşım

Gramsci, dinin ideolojik bir işlevi olduğunu ve kilisenin ideolojik bir aygıtı sahip olduğunu öne sürer (der. Sharma ve Gupta, 2006: 76-77). Buna bağlı olarak, devlet ile Kilise arasında bir benzerlik bulunduğunu ileri sürer. Ancak, devlet ile din arasındaki ilişkiyi incelediğinde şöyle bir sonuca varır; “ideolojik çeşitlilik kendini dinsel planda ifade edemediği zaman siyasal planda ifade eder” ya da “devlet siyasal özgürlüklere sınırlar dayattığında ideolojik çeşitlilik siyasal planda tezahür edemez ve kendini dinsel planda tarikatlerin çoğalışı ile ifade eder” (Barbier, 1999: 344).

“Maalesef benim oy verecek partim yok. Türkiye’de sol azınlıklara kötü muamele yaptı. Öbür tarafa da pek inanmıyorum. İslami ideolojiye dayanıyorlar. Şimdi Müslümanlık en son, en iyi din diyor ama ben Hristiyanım. Ben de oy kullanmıyorum. Benim oy verecek partim yok.” (Soline: 25.11.2010).

Diğer taraftan, Liakos, millet ile etni arasında kuramsal açıdan bir fark olmadığını, fakat milletin örgütlenme şekli olduğunu söyler. Barclay ise bütün toplumların siyaset yapmadığını ama siyasi örgütlere ve siyasal sistemlere sahip olduklarını ileri sürer. Siyasi örgütlenme, sadece devlet demek değildir. Başka bir ifadeyle, devlet bu modellerden sadece birisidir çünkü siyasi örgütlenme daha ziyade “kamusal” işlerle ilgili kullanılır ve kamusal alanda sadece devlet yoktur. (2010: 18). Kilise de “kamusal” bir mekan olabilir. Örneğin, millet sistemi içinde Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde yaşayan Ermenileri, Kilise temsil ediyordu. Hatta, Katolik Ermeniler bile, devlet kademesinde, 1830 tarihine kadar, Ermeni Ortodoks Kilisesi tarafından temsil edilmiştir. Aynı zamanda, Kilise kendi içinde mevcut bir hiyerarşik yapıya da sahiptir. Bu anlamda, Ermeni Kilisesinin de siyasi bir örgütlenmeye sahip olduğu söylenebilir.

“Ben ateistim. Bunu da herkes bilir. Açık açık söylerim. Sol görüşlüyüm. Ben bu devletin bursuyla üniversite okudum. Ama okulda bir hoca vardı. Bir gün, sınıfta Ermenilerle ilgili ileri geri konuştu. Ağlayarak eve döndüm. Anama “ben bir daha okula gitmem” dedim. Anam “yapma etme oğlum” dedi. Neyse, komşumuz gümrük müdürü Salih amca gördü beni ağlarken. “Ne oldu?” dedi. Anam anlattı. “Vay namussuz ben o hocaya

gösteririm” dedi. Ertesi gün beraber okula gittik. Müdürle konuştu. O hoca bir daha bana dokunamadı. Ben de (...) Fakültesine devam ettim. Allah rahmet eylesin, Salih amca yardım etti. Yoksa kimse beni tekrar oraya gitmeye ikna edemezdi. Yetmiş yaşındayım. Hala inanmam ama (...) Kilisesi’nin sivil yönetimindeydim. Kilise, Ermeniler için dinden de öte başka anlam taşır. Ben şimdilerde arkadaşlarımı görmeye gidiyorum.” (Boğos: 09.01.2010).

“Liseye gidiyordum o zamanlar. Asala olayları falan vardı. Her gün gazetelerin baş sayfalarında yer alırdı. Milli Güvenlik dersine kadın bir hoca gelmeye başladı. Sabah akşam “pis Ermeniler, gavur Ermeniler” falan. Sınıf arkadaşlarım da sırf ders yapmayıp yaygaraya getirmek için o gazeteleri sınıfa getirirlerdi. Hoca sürekli beni aşağılardı. Dayanamadım. Terkettim liseyi. O olaydan sonra nasıl söylesem daha bir Ermeni oldum. Kendimi dine verdim, Kilise işlerinde daha çok çalışmaya başladım.” (Kınarık: 07.02.2010).

Diğer taraftan, siyasi örgütlenme ile akrabalık arasındaki terimlerin benzerliği Barclay’ın dikkatini çeker:

“... siyaset önemli oranda coğrafi bir alanı da kapsar - örneğin bir topluluk ya da en azından geniş bir alandaki komşuluk ilişkileri. Fakat bu tarz bir karşılaştırma bile, kişinin siyasi meselerle mi ilgilendiğine bağlı olarak bir müphemliğe yol açar. Akrabalık bağıyla bağlı, ama geniş aile seviyesinin ötesindeki (mesela babasoylu) iki grup arasındaki bir karşılaşmayla da yüz yüze olabiliriz. Bu durum en azından yarı “kamusal” bir mesele olarak görülebilir. Buna rağmen, kullanılan terimler ve takas atmosferi şaşmaz bir şekilde akrabalığa ait olacaktır.” (2010: 18).

Öte yandan, Nuh Peygamber, Hayk ve Ararat, hem bir kan bağına dayalı topluluğu hem de bir coğrafyayı işaret etmektedir. ‘Etnik seçilmişlik miti’, Ermeni Ortodoksların hem Hristiyanlık öncesi hem de sonrası kültürel tarihlerinde yer alır. Ayrıca, bu iki dönemi adeta birbirine bağlar. Böylece, hem Hristiyanlık öncesi tarihlerine hem de aynı zamanda kutsala bağlanırlar. Fakat, daha da önemlisi, Hristiyanlığı resmi olarak kabul eden ilk halk olarak anılmalarıdır. Bu da, kutsalın, Ermenilere yüklediği kolektif bir sorumluluktur. Bu söylem, aynı zamanda, ait olma hissi yaratmaya da yönelik olduğu görüşmelerin bazılarında gözlenmiştir. Kilise’ye sadece Noel

ve Paskalya’da gitse bile, Jibid ‘ilk’ olmanın önemli olduğunu ve o yüzden Ermenilerin Kilise’ye büyük saygı duyduklarını belirtmiştir (22.03.2010).

Ermeni tarihi, 5. ve 6. yüzyılda Kilise’nin çeşitli atılımlarından bahseder. Kilise, aslında, Ermeni soylularının meydana getirdiği bir örgütlenmeydi. Bu soylu ailelerin yönetimine, *Nakharar* sistemi deniyordu. Bu sistem, kan bağına dayalı feodal bir yapıya dayanıyordu. Panossian, Kilise ve devlet yapısının *Nakharar* sistemi içinde bir araya getirilmesinin nedenini, biri işlevsiz hale geldiği zaman, diğerinin faaliyetine devam etmesi şeklinde açıklar (2006: 43-44). Soylular, Perslerin ve Bizanslıların dini asimilasyonuna karşıydılar çünkü bu, aynı zamanda, kültürel asimilasyon anlamına geliyordu. Zaten, ne Zerdüştlüğü ne de Helenistik öğeleri istemeyen Kral Dırtad’ın, Hristiyanlığı resmi din olarak kabul etmesinin arkasında yatan neden tam da buydu. Kültürel asimilasyona direnç göstermek demek, bölgenin politik kontrolünün başkasının eline geçmesine direnç göstermek demektir. Sonuçta, *Nakharar* sistemi içinde desteklenen Hristiyanlık, etnik-dini bir kimliğin doğmasına ve gelişmesine yol açtı (43).

“Etnik bir din seçilmesinin nedeni bir halkın kendisini en başından komşu halklar veya devletlerden farklı hissetmesidir” (Hobsbawm, 2006[1992]: 90). Aynı zamanda, farklılıklar devam ettirilmek istenebilir. Özellikle de, Kilise, millileşmiş ve din milli kimliğin bir parçası olarak kültürel sınırları oluşturmuş ise. Panossian, *Khalkedon* kararlarının (451) reddedilmesini buna bağlar çünkü Bizans Kilisesi ile yollarını ayıran Ermeni Kilisesi/*Nakharar*, sistemi aslında sadece dini doktrinle ilgili değil, aynı zamanda, politik ve askeri ittifaklar hakkında da karar almış olmakta idi (2006: 43-44).

Gellner, millet kavramının son iki yüzyılın ürünü olduğunu ve milletleri ortaya çıkarmanın milliyetçilik olduğunu söyler (2008[1983]: 138). Milliyetçiliği, genel olarak, yüksek kültürün, içinde bulunduğu topluma dayatması olarak görür:

“Daha çok, genel toplumsal koşullar sadece seçkin azınlıklara değil, bütün halka mal olan standartlaşmış, türdeş, merkezi olarak desteklenen yüksek kültürlerin oluşmasına elverdiğinde, iyi tanımlanmış bir eğitim sisteminin denetlediği ve bütünleşmiş kültürler, insanların gönüllü olarak ve çoğu kez şevkle özdeşleştikleri hemen hemen tek birimi oluştururlar. Kültürler artık siyasal meşruiyetin doğal barınağı olarak görünmektedir.

İşte ancak o zaman kültürel sınırların siyasal birimler tarafından herhangi bir ihlali skandal sayılır.” (139-140).

Nakharar sistemi, Gellner’in vurguladığı yüksek kültürdür. Tek farkı, son iki yüzyıla ait değildir. *Nakharar* sistemi de kültürü siyasi meşrutiyyetin doğal barınağı olarak gördüğü için kültürel sınırları korumak adına sınırın ihlalini skandal olarak kabul etmiş ve Kilise’yi millileştirmiştir.

Gellner, yüksek kültür tarafından dayatılan kültürün, aslında yeni olan değil, eskiyle yeninin bir sentezi olduğunu belirtir (140). Bu, artık, kendine özgü yerel bir yüksek (okuryazar ve uzmanlar arası) kültürdür. Ancak, bu kültürlerin eski yerel folk, stil ve lehçeleriyle bazı bağlantıları olduğunu da belirtir (140). Başka bir deyişle, gelenekler ‘yeniden’ keşfedilir (Smith, 1999). Ermeni Kilisesi, millileştirilirken, hem kendine ait azizleri yaratmış hem de bazı eski paganist unsurları beraberinde taşımıştır (Seropyan, 2003). Büyük bir halk kitlesinin, kısa bir zaman diliminde, dinini değiştirmek zor değil, neredeyse imkansızdır. Din, tıpkı milliyetçilik gibi, içinde öznelliği barındırır hatta ondan beslenir. Öznellik ise ‘yeni’yi karşılarken, izlerini taşıdığı ‘eski’ye sadakatini sürdürebilir.

Hobsbawm, millet oluşturma olanağına teokrasinin sahip olmadığını söyler (2006[1992]: 94). Halbuki, eğer Gramsci’nin söylediği gibi teokrasi, ideolojik aygıtlara sahipse olasılık artar. Bu aygıtlardan birisi de tarih yazımıdır. Renan, “tarihi yanlış yazmak bir millet olmanın parçasıdır” der (7-8’den aktaran Hobsbawm, 2006[1992]: 27). Tarih, taraflı yazıldığı zaman gerçeklik ortadan kalkar. Fakat, ister millet olsun ister etnik bir grup, birey için söz konusu olan aidiyet hissidir. İşte tam da bu noktada, devletin veya Kilise’nin, tarih yazımı gibi ideolojik aygıtlarla topluluğu homojenleştirme amacının nereden kaynaklandığını görebiliriz. Aidiyet hissi, insanın kendisine yöneliktir. Öznelliği de buradan kaynaklanır. Ait olduğumuzu hissettiğimiz her şey, bizim bir yansımamız ve parçamızdır. Tarih, aidiyet duygusuna hizmet edebilir. Neticede, ister kısa ister uzun olsun, her topluluğun bir geçmişi vardır. Sadece, geçmişi yeniden icat etmek zorunda kalanlar olabilir.

Hobsbawm’ın, tarihçiler hakkındaki görüşü şöyledir:

“Milletler ve milliyetçilik alanındaki ciddi tarihçilerin inançlı bir politik milliyetçi olamayacaklarını eklemekten geçemeyeceğim; olsa olsa, Kitabı Mukkadesin harfi harfine

doğru olduğuna inananların, evrim kuramına katkıda bulunamazlarken, arkeolojiye ve Sami dilbilimine katkıda bulunması gibi bir durum yaşanabilir” (27).

Diğer taraftan, ünlü Ermeni tarihçisi Movses Khorenatsi aynı zamanda bir din adamı idi.³⁴ *Hay* ve *Bel* miti ve *Avarayr* Savaşı’nı (451) eserlerinde ele almıştır. Khorenatsi, kahramanlıklar ve din adına savaşmanın yüceliği gibi temalara ağırlık vermiştir. Panossian, Khorenatsi’nin yaşayıp yaşamadığı veya yazılan tarihin ne kadar gerçekleri yansıttığı tartışmalarını bir kenara bırakarak, başka bir noktaya parmak basar: Khorenatsi, yazdığı eserlerle, Ermenileri hem tüm dünya medeniyetine hem de İncil’e entegrasyonunu sağlayarak onlara süreklilik arzeden bir tarihe sahip olduklarını hissettirmiştir (2006: 50).

Alfabenin yaratılmasından sonra kiliselerde çok sayıda çeviri yapıldı ve hem dini hem de tarihi eserler üretildi. Hatta Kilise’de iki grup oluştu; ayinler için çalışma yapanlar, yani kitabı mukaddesi ve diğer metinleri okuyanlar (*Vendzanogh*), ve cemaat için bunları çevirenler (*Thargmanitsh*) (Atiya, 2005: 353). Ermeni Kilisesi’nde alfabenin ortaya çıkışıyla başlayan ve modern dönemlerde sekülerleşerek matbaa ile yoluna devam eden Ermeni edebiyatı, ‘hayali cemaat’³⁵in oluşumunda önemli bir rol oynadı (Basmacıyan, 2005: 52)³⁶. Benedict Anderson, *Hayali Cemaat* adlı eserinde, kapitalizmle matbaacılığın arasındaki ilişkinin, Avrupa’da popüler, halk dili temelli milliyetçiliklerin yaratılmasındaki rolüne dikkat çeker (Anderson, 2007[1983]: 157). Ancak, Ermeni tarihinde bunun izine modern dönemlerin başlamasından çok önce, V. yüzyılda rastlanılır (Panossian, 2006: 45).

Bununla beraber, Anderson, ‘hayali cemaat’ kavramını açıklarken, matbaa öncesi döneme ait ilginç başka bulgulara da ulaşır ve Victor Turner’ın “anlam yaratan bir yaşantı olarak zamanlar,

³⁴ “Ortaçağ Ermeni tarihçilerinin en önemli temsilcilerindendir. Mesrob Maştotz ve Sahak Bartev’in öğrencisi olmuştur. 434’te Yeğişe Vartabed ve başkalarıyla birlikte öğrenim için İskenderiye’ye gitmiştir. 440’larda Ermenistan’a dönmüş ve Kral Sahak Pakraduni’nin isteğiyle üç kitaptan oluşan *Hayots Badmutyun* (Ermenilerin Tarihi) adlı başyapıtını kaleme almıştır. Bu kitap Ermeni tarihini bir bütün olarak anlatmak yolundaki ilk girişimdir. Birinci kitapta mitolojik Ermeni tarihi, ikinci kitapta Büyük İskender ve Arşaguniler devri, üçüncü kitapta Büyük Dırtad’ın halefleri, Ermenistan’ın Persler ve Bizanslılar arasında bölünmesi ve Arşaguni krallığının sona ermesi anlatılır. Eserdeki Ermenistan’ın sosyal, kültürel, ekonomik durumuna dair bilgiler, başka hiç bir tarihçi tarafından kaydedilmediğinden, çok değerlidir. *Hayots Badmutyun*’un ilk basımı 1695’te Amsterdam’da yapılmıştır.” (Grousset, 2006:710).

³⁶ Krikor Hagop Basmacıyan’ın 1890 yılında basılan *Şark’ta Toplumsal ve Dinsel Hayat* adlı eserinde dinin ve edebiyatın ‘hayali cemaat’ kavramı ile kesişimine ait şu şekilde bahsedilmektedir: “Ermeni edebiyatı, içinde bulunduğumuz asırda, bilhassa Venedik’te bulunan Aziz Lazarus (İtalyancada San Lazzaro, Ermenicede Surp Gazar) Manastırı’ndaki Ermeni Katolik keşişlerin gayretleri sayesinde süratli bir gelişim içine girmiştir. Bu keşişlerin edebiyat üzerindeki tesiri tüm Ermeni milletince büyük takdirle karşılanmaktadır” (2005: 52).

statüler ve yerler arasındaki “yolculuk” hakkında” öne sürmüş olduğu düşüncelerinden etkilendiğinin altını çizer (70). Başka bir deyişle, Anderson aidiyet duygusunu sadece matbaa sonrası gelişen modern edebiyat üzerinden değil, ayrıca daha erken zamandaki dinsel cemaat üyelerinin hac yolculukları üzerinden de anlamaya çalışmıştır. Böylece, “matbaa öncesi çağda hayali dinsel cemaat, gerçekliğini çok köklü bir şekilde, bitmek tükenmek bilmeyen sayısız yolculuklara borçluydu” diyerek böyle bir bağlantıya dikkat çekmiştir (71).

Hristiyanlığın Küçük Asya’da yayılması esnasında, Ermeni kilisesinin varlığının, putperestlikle ve diğer kiliselerle mücadeleye bağlı olduğu yukarıda belirtilmişti. Bu amaçla, başpsikopos tarafından ülkenin uzak yerlerine gönderilen Mesrop Maştotz’un, hedefine ulaşmak için ilk araç olarak, halkın elinde Ermenice bir İncil bulunması gerektiğini gezileri sırasında hissetmiş olması yüksek bir ihtimal gibi gözükmemektedir (Atiya, 2005: 353). Mesrop’un, bu ‘hac’ yolculuklarında eksikliğini farketmediği şey, dilden kaynaklı kusursuz bir din öğretisinin yapılamamasının yanı sıra, dil ile etnisite arasındaki bağın, aidiyet duygusunu nasıl oluşturduğunu gözlemlemesi ve böyle bir bağın, o güne kadar, Hristiyanlıkla Ermeni cemaati arasında sağlanamamış olması olabilir. Başka bir deyişle, Hristiyanlığın Ermeni cemaati tarafından tam anlamıyla benimsenmesi için, dinin, yazılı dil üzerinden etnik aidiyet duygusu yaratması ve bunun için de Kilise okullarının kurulması gerektiği düşünülmüş gibi gözükmemektedir. Bu noktada ise, Ermeni alfabesinin ve Ermeni Ortodoksluğu’nun ‘hayali cemaat’ kavramı çerçevesinde, yani “herbirinin zihninde toplumlarının hayali yaşamaya devam ederken”, bir sarmal oluşturarak, etnik aidiyet hissine hizmet ettikleri söylenebilir (Anderson, 2007[1983]: 20).

Bugün, Ermeni Ortodoks Kilisesi’nde kutlanan *Vartanants* Yortusu, Vartan Mamigonyan anısına kutlanmaktadır. Perslere karşı yenilmiş olsalar bile, dini inançlarından vazgeçmemelerinin anısına, Kilise ayin düzenlemektedir (Özbudun vd., 2009, 51). *Tarkmançats* yani çevirmenler bayramında ise Kilise, Mesrob Maştotz öncülüğünde çok sayıda eserin çevrilmesini kutlamaktadır. *Vartavar* Bayramı ise, Büyük Tufan’dan kurtuluşu simgeler. Ermeniler, Hristiyanlık öncesi dönemden beri her yıl bu olayı kutlarlar. Anadolu’da eskiden sözü geçen yağmuru hatırlamak için birbirlerini ıslatır, Nuh Peygamber için güvercin uçurur ve kurban keserlerdi. Vartavar, Hristiyanlıkla birlikte, *Baydzaragerbutyun Diarn* (İsa Peygamber’in Suret değiştirmesi) yortusuyla birleştirilmiştir. (<http://www.agos.com.tr/tr/bayramlar.htm>).

Sonuç olarak, Hristiyanlığın resmi din olarak, V. yüzyılda *Nakhararlar* tarafından kabul edilmesinden sonra, bu üç yortuda modernist kuramların yaklaşımlarıyla karşılaşabiliriz. Bunun yanısıra, etnik kültürlerin yenilenme mekanizmaları (dini reform, kültürel ödünç alma, halk katılımı ve ‘etnik seçilmişlik mitleri’), birer etno-kültürel sembol olarak ele alınabilecek bu yortuların içinde, açık veya örtük bir şekilde, bulunduğu gözlemlenebilir.

5. BULGULAR: İKİ AYIN, BİR TÖREN

5.1.Gedikpaşa’da Bir Noel Yortusu

Noel Yortusu, İsa’nın doğumunu kutlar ve bu tarih Ermeni takviminde 6 Ocak’a denk gelir³⁷ (Özdoğan, Üstel, Karakaşlı ve Kentel: 2009: 51). Yani Ermeni Ortodoks Kilisesi’nde yılın başı 6 Ocak’tır. Diğer Hristiyanlık mezhepleri ise bu yortuyu 25 Aralık’ta kutlarlar. Ruhani alanda görevli Kınarık bu farkı şu şekilde nakletmiştir:

“Batı topraklarındaki halkın ayın 25’inde büyük bir putperest bayramı varmış. Ateş yakılır, üstünden atlanır ... çok görkemli bir sürü put ... gök gümbürder, şimşek çakar hemen yere tapınırlar ... şudur budur böyle bir sürü Allahları vardı. O Allahlarına tapınıyorlardı çünkü oranın halkı biraz daha itaatde zayıflardı ve merkeze yakın olmayanlar tekrar eski putlarına geri dönüyorlardı. En son konsilde, Krikor Lusavoriç önemli işlerle meşguldü ve o konsile ve tek olan o konsile gelmedi. Kaç kere toplandı ve bir tek kere gelmemiştir, o da son konsildir. O konsilde, gene büyük piskoposlar bir araya geliyorlar ve batının piskoposu bu sorununu söylüyor. Onun için diyor ki “ben bu ayın 6 bayramını 25’e çekmek istiyorum ki o insanlar yine o bayramı yapsınlar ama bu sefer İsa doğdu diye.” ... bağlardan koparsınlar istiyorlar. 25’inde kutlayacağız ama 6’sında da vaftizini kutlayacağız çünkü burdan da kopmak istemiyorlar. ... Doğu kiliselerinin böyle bir şeye ihtiyacı yoktu. ... Katolik, evrensel demek. Batı, yani o millet bu sorunu yaşadığı için onlar 25’inde kaldılar. Daha sonra, çok büyük insan topluluğu olduğu için, Süryani cemaati, “biz de o tarzda kutlayalım bizim halkımızın da aklı karıştı” dedi. Biz sabitiz, itaatkarız ve devam ediyoruz yani tek sorun o.” (07.02.2010).

Kumkapı Meryem Ana Kilisesi’nin, hem Patrikhanenin karşısında yer alması hem de Kumkapı semtinin Ermenilerin en eski yerleşim yerlerinden birisi olması sebebiyle, en kalabalık ve görkemli törenlere sahne olduğu şüphesizdir. Ancak, ben, Ermenilerin yaşadığı başka bir semt olan Gedikpaşa’daki Kiliseyi tercih ettim. Bunun sebebi, ayinin sonunda verilen vaazın Türkçe olarak sunulmasıydı. Bu bilgiyi, bana, Zvartz vermişti çünkü vaazı anlamamı istiyordu. Gedikpaşa, Beyazıt’ın hemen yanında yer alan eski bir İstanbul mahallesidir. Gedikpaşa’daki

³⁷ Ermeni Kilisesi zamanı dilimlere ayırırken ayların yerine haftanın günlerine göre almışlardır. Dolayısıyla, yortuların günleri diğer kiliselerden farklılıklar göstermektedir (Küçük, 2003: 279).

Ermenilerin toplu olarak yerleşimi, diğer semtlere göre yenidir. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, Gedikpaşa'ya Ermenilerin göçü hızlanmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun ilk tiyatrosu olan Güllü Agop Tiyatrosu, bu semtte kurulmuştur. Pamukciyan, 1972 yılında 300 hane kadar Ermeni bulunduğunu yazmıştır (2002: 184). Bu sebeple, birden fazla kilise bulunmaktadır. Zaten, sadece Ermenilerin değil, diğer gayrimüslimlerin de yaşadığı bir semttir. Ayrıca, Ermeni Protestan Kilisesi de bu semtte bulunmaktadır. Protestan Kilisesi, büyük, bakımlı ve bahçe içinde bir binaya sahiptir. Ermeni Ortodoks Kilisesi ise dar bir sokakta bitişik nizam şeklinde inşa edilmiş binalardan birisidir. Dışarda Türk bayrağı asılı idi. Mütevazi bir mahallede olan Kilisenin dışarıdan verdiği imaj da son derece mütevazi idi. Bu tip kiliseler, 'mahalle kiliseleri' ya da 'semt kiliseleri' olarak adlandırılmaktadır.

Büyük demir kapıdan içeri girdiğiniz anda, küçük bir avluyla karşılaşıyor. Avluyu geçip, Kilise binasının içine girerken, sağda büyük bir Noel ağacı insanları karşılıyordu. Ancak, Kilisenin içi dışardan verdiği izlenimin tam tersine son derece görkemliydi. Ayın sabah sekiz civarında başlamıştı. Ben, saat 9 buçuk gibi ayine katıldım. Ermeni Kilisesi'ndeki ayinler, yaklaşık beş veya altı saat kadar sürebiliyor. Vaaz saat 12 civarında başlayacağı için içeride çok az sayıda insan bulunmaktaydı. Bu esnada, ayinden ayrılanlar olduğu gibi, yeni gelenler de oluyordu. Katılım sayısı hala düşük olmakla beraber, sürekli bir hareketlilik vardı. Yeni gelenler, girer girmez sağ tarafta bulunan sunağın önünde gözlerini kapatarak kısa bir müddet dua ettikten sonra, haç çıkartıp, mum yakıyor ve daha sonra sıralarına yerleşiyorlardı. Mum, Hristiyanlıkta dua ile ilintilidir. Rehan, dua ettikten sonra mum yakıldığını çünkü mum yakma eyleminin, duanın bir sembolü olduğunu, fakat esas olarak, duanın kabul edileceğine inanmak dileğini gösteren bir işaret olarak yorumlanabileceğini belirtmiştir (15.04.2010). Böylece, bu kişiler girişte dış dünyayla bağlarını arınarak (dua, mum yakma, haç çıkartma) kopartıyor ve mevcudiyetlerini sadece kutsal olana sunmak için hazırlık yapıyorlardı. Bu ise din dışı hayatla kısa bir süreliğine de olsa bir ayrılık evresinin başlangıcı idi (Gennep, 1960: 11-13).

Victor Turner, ritüelleri, sosyal drama olarak adlandırmıştır (Turner, 1975: 23). Tıpkı aktörlerin bir oyunu defalarca sunması gibi, mihrabın önünde, yüzyıllardan beri aynı şekilde sergileniyordu. Ermeni ayinlerinde, müzik önemli bir yere sahiptir. Koroda erkekler, kadınlar ve çocuklar beraber ilahi söylerler. Ayinin son safhasında, koroya daha fazla insan katılır. Ermeni ayinlerinde dini müzik, insan sesi odaklıdır. Jibid, kilise müziğine bakışını şu şekilde aktardı:

“Çocukken, üç kardeş kilise korosuna gittik ama zaman içerisinde bıraktık. Belki müzik eğitimi alıyorsunuz. Dikkat ederseniz, Ermenilerde işte koro olayı vardır, müzik olayı vardır, enstrüman çalma olayı vardır. Yani, düşünülürse, amatör bir grup, tamamiyle amatör gençlerden ya da insanlardan oluşuyor. Dört sesli şarkı söylüyor. Bunun, ben, genetik olduğuna inanıyorum. Bir de bazı şeylere sahip çıkmaktan kaynaklandığına inanıyorum. Kültürel bir kimlik oluyor bu.” (22.03.2010).

Jıbid, gülerek, koroya katılan çocukların, Pazar sabahı ayinlerinin uzunluğundan dolayı sıkıldıklarını ve Ermenilerin, genellikle, ‘bağnaz’ olmama sebeplerinden birisinin bu olduğunu düşündüğünü ekledi. Bloch, dini müziği sanatın yeri olarak tasvir eder ve dini müziğin, dilin (iletişimin) gündelik olandan çıkıp, resmi (ayinsel) olana geçişi işaret eden ve hazırlayan rolünden bahseder (1989: 35). Gündelik olmayan, resmi olandır, yani ciddi olandır. Ayin, ciddiyeti gerektirir. Kutsal olanla temas, bir takım tabuları gerektirir. Bu tabular, örneğin, yüksek sesle konuşmak veya gülmek gibi, din dışı hayatımızın bilinçsiz eylemleri olabilmektedir. Bloch, dini müziğin başka bir dünyada olduğumuzu hem hatırlattığını hem de kutsala geçişi bizim için hazırladığını vurgulamaktadır. Zvartz, ilahilerle ilgili hislerini şu şekilde aktarmıştı: *“Ağlamamak mümkün değil ki!” (03.10.2009).*

Öğle vaktine doğru, saat tam 12 yi geçmişti ki, birdenbire Kiliseye insanlar akın akın gelmeye başladı. İçeride oturacak yer kalmadığı gibi, daha geç gelenler ayakta durmak zorunda kaldı. İşte tam o zaman, ilahilerin sesi daha gür çıkmaya başladı. Bu da, ayinin başka bir safhasına geçildiğini haber verir gibiydi.

Rahip, bir elinde buhurdanlığı ileri geri sallarken, diğer elinde büyük bir haç cemaat arasında dolaşıyordu. İnsanlar, rahibin uzattığı haçı öpüyor ve arkasından haç çıkartıyorlardı (Durkheim, 2005[1912]: 369). Beden, ruhla beraber ayine iştirak ediyordu. O esnada, din dışı dünyanın kuralları askıya alınmış ve hem birey hem de toplum dışarıdaki dünyadan kendini soyutlamıştı. Yukarıda da belirtildiği üzere, gülmek veya birbiriyle sohbet etmek gibi gündelik hayata ait eylemlerin kutsala saygı amacıyla tabu olduğu bir evreydi. Saygı, aynı zamanda, ayakta durmayı gerektiriyordu. Saygı, Kilise’nin varoluşunun yapı taşıdır. Kilise, kendisine gösterilen saygıyla ayakta durur. Bunu devam ettirmesi için bu saygının kuşaktan kuşağa aktarılması gerekmektedir.

“Çocukken saygılı olmamız öğretilirdi bize yani burası Tanrı’nın evi, burada saygılı olunur ... eğer çocuk yaşlı bir kadına gülerse ona öğretirler; ‘teyze dua ediyor, yaya (büyükanne) dua ediyor ... belki bak yakınlarını kaybetmiştir ... çocuk ondan etkilenir ... Ermenilerde dini bütün mabedlere inanılmaz bir saygı vardır. Camiye, sinagoga ve kiliseye girdiklerinde sessizlik ve saygı görebilirsiniz Ermenilerde ... hatta mihraba doğru ve mümkünse bir kaç adım geri geriye atarak çıkarsınız kiliseden ... Çalıştığım yerde müdürüme her türlü fikrimi söylerdim ama yine de onun makamından dışarı çıkarken bir iki adım geri geri giderek çıkardım. ... Onun için ben çok karşıyım bu mecliste konuşma türüne tarzına filan yani saygı çok önemli bir şey. Bunu biz küçükken kilise olayından verildiğine inanıyorum. Bu benim bir gözlemim, bir yaklaşımım.” (Jibid: 22.03.2010).

Rahip, vaaz vermek için kürsüye çıktığında herkes yerine oturdu. Gedikpaşa Ermenilerinin çoğunluğunun Anadolu’dan göç etmiş ailelerden oluştuğunu öğrenmiştim. Anadolu Ermenilerinin Ermeniceye hakim olmamasının veya bilmemesinin, Gedikpaşa’daki Türkçe vaaza ilgiyi arttırdığını, hatta başka semtlerden de insanların katıldığını, daha önceden, öğrenmiştim. Aslında, Ermeni Kiliselerinde ayin diline *krapar* denilmektedir.

Katolikler için Latince ne ise, Ermeniler için de *krapar* odur. Başka bir ifadeyle, ayinde kullanılan ve sadece din görevlilerinin bildiği bir dil olup, bugün artık kullanılmamaktadır. Günlük Ermenice, *ashkrapar* olarak adlandırılmaktadır. *Ashkrapar*, modern Ermenicedir ve özellikle 19.yüzyılın başında basılan eserlerle gelişim göstermiştir. Öte taraftan, bazı görüşmeciler, ‘İstanbul Ermenicesi’ olarak da tarif etmişlerdir. Bazı kaynakların, Türkiye’de yaşayan Ermenilerin konuştuğu Ermenice’yi Batı Ermenicesi olarak adlandırdığı rastlanılabilmektedir. Ermenistan Ermenilerinin konuştuğu dile ise Doğu Ermenicesi denilmektedir. Bazı görüşmeciler, Ermenistan Ermenicesini anlayamadıklarını ve kaba bulduklarını söylerken, bazıları ise Anadolu Ermenicesini ‘kaba’ bulduklarını belirtmişlerdir. Eşi Malatya’lı olan Rehan eşinin Ermeniceyi bilmediğini çünkü nüfus azalınca kiliselerin ve dolayısıyla yanındaki okulların da kapandığını söylemiştir (15.12.2009). Buna bağlı olarak, Anadolu’dan göç etmiş Ermenilerin kiliseye gitme adetlerinin daha zayıf olduğunu belirtmiştir. Diğer taraftan, bunun tam tersini söyleyen Zvartz, Anadolu’dan gelen Ermenilerin Kiliseye daha düşkün olduklarını söylemiştir (09.01.2010).

Kendi içinde ayırım ya da ‘öteki’leştirme, sadece dil değil, yiyecek üzerinden de yapılmaktadır. Örneğin, Rehan şöyle bir yorumunu aktarmıştır: “*Biz Paskalya çöreği yapıyorsak, onlar tuzlu kete böreği yapıyor. O yörenin yemeği. Hani, midye dolması, topiği, şeyi yok. O yörenin yemeklerini biliyorlar. Okuma yazmaları yok!*” (15.12.2009) . Aynı görüşmeci Ermeni mutfağını “*ulusal*” olarak tarif etmiştir (15.12.2009).

Ermenice olarak konuşulanları anladığını fakat konuşamadığını söyleyen Anadolu’dan 17 yaşında göç etmiş Garine, annesinin konuştuğu Ermeniceyi “*kaba Ermenice Anadolu’lu*” diye tarif etmiştir (08.01.2010). Aynı görüşmeci, İstanbul’a gelmeden önce yaşadıkları yerdeki bayramları şu şekilde hatırlamaktadır: “*...böyle mesela büyükler söylerdi ‘yarın Paskalya bayramı’. Yumurtalar boyanırdı. Çocuklara yeni kıyafetler giydirilirdi. Ama öyle göze batmadan ...*” (08.01.2010). Köyde başka okul olmadığı için ilkokuldan sonra eğitimine devam edemeyen bu görüşmeci, ilk defa Kiliseyi İstanbul’a taşındığı zaman görmüş. Ancak, şu anda bir Türkle evli ve müslümanlığa geçmiş. Halen, Kilise’yi ziyaret ettiğini söyledi. Önemli olanın hangi din olduğu değil, anlatılmak istenen şeyler olduğunu çünkü dillerini bilmesede, hissettiği kadarıyla, bütün dinlerin özünde aynı ‘şey’i anlattığını belirtti: “*Kiliseye gidiyorum oradaki duaları dinliyorum. Bir de mevlüte gidiyorum, oradaki duaları da dinliyorum. İkisinde de anlamlar hep aynı.*” (08.01.2010). Özellikle, Noel zamanını kaçırmamaya özen gösteriyormuş.

Gedikpaşa’daki Kilise, 6 Ocak sabahı iyice dolmuştu. Rahibin hitap gücünün yüksek olduğunu daha önceden duymuştum. Herkes rahibin ne söyleyeceğini çıt çıkarmadan bekliyordu. Onun ne söyleyeceği, neyi işaret edeceği merakla bekleniyordu ve rahip sordu: “*Nerede bu Haylar?*”³⁸ Rahip topluluğu ‘kalabalık’ bulmamıştı. Kızgındı. “*Cevap verin*” dedi. Merak ettiği şey, diğer Hayların, o esnada ne yaptığı idi. Kendisi cevabı verdi: “*Çalışıyorlar*”. Bir gün önce, Barkev ile telefonda konuşurken, “*ben size uğrarım*” dediğimde bana “*yok canım biz o gün kapalı oluruz*” diye cevap vermişti. Pek bilemediğim bir sebepten dolayı, tuhaf bir şey söylediğimi hissetmiş bile olsam, durumun bu kadar önemli olduğunu anlamamıştım. Çalışma, din dışı hayata, bayramlar kutsala aittir ve ikisi belli günlerde beraber var olmazlar (Durkheim, 2005[1912]: 366). Seküler meşguliyetlerin askıya alınması ve aradaki sınırın yasaklarla çizilmesi gereklidir. 6 Ocak günü çalışmak tabudur.

³⁸ Ermeniler kendilerini *Hay* olarak adlandırırlar.

Rahip şöyle devam etti: Tanrı ebeveyn olduğu için zaten parayı verecektir ama önce, sen, itaat etmeyi bil. Dua ederken maddiyat için değil, hatta sağlık için bile dua etme çünkü sağlık için dua ederken bile, amaç maddi hayatın keyfini sürmek olabilir. Dua, iman ve etrafına yardım etmek için edilir. İsa, marangozdu ve fakirdi. Onun doğumu, karışıklığı düzeltme amacı taşıyordu. Bu yüzden, Noel'i her sene kutluyoruz. Asketizmin³⁹, Hristiyanlıkta bireyin ahlaki doğasında olumlu değişiklere yol açacağı düşünülür (368). Diğer taraftan, pozitif ibadetlerle buna destek verilir.

Geertz dinsel simgeciliği ve ritüelleri anlamlandırma çabalarına yorar. Neyin anlamlandırıldığına dair ise şöyle bir yaklaşım getirmiştir:

“Kaosun (yalnızca yorumlardan değil, yorumlanabilirlikten de yoksun olan bir olaylar karmaşası ve düzensizliğinin) insan üzerinde patlama tehdidinin bulunduğu en azından üç nokta vardır: İnsanın analitik kapasitesinin sınırları, onun dayanma gücünün sınırları ve onun ahlaki kapasitesinin sınırları ... Şaşkınlığın, acının ve ahlaki paradoksun (Anlam Sorunu'nun) varlığı insanları tanrılara, kötü ruhlara, Tinsel varlıklara, totemik ilkelere ya da yamyamlığın manevi yararına inanmaya yönelten şeylerden biridir ... Dinsel kavramlar geniş bir (entelektüel, duygusal, ahlaki) deneyim alanına anlamlı bir biçim verilebilmesi yolunda bir genel düşünceler çerçevesi sağlamak için, özgül şekilde metafizik olan bağlamlarının ötesine doğru yayılma gösterir.” (1975: 100-23'den aktaran Morris, 2004: 497-498).

Ritüel esnasında, kaosa dayanma gücü, ancak kaosu, yani bir anlamda, ritüeli düzenleme aşamalarından geçerek sağlanıyordu. Bu eylemi, kilisede insanlar ve kutsal adına yapan kişi ise rahip idi.

³⁹ Asketizm Türkçedeki karşılığı çilecilik olarak geçer. Felsefede anlamı şöyle izah edilmektedir; “Kişinin ahlak bakımından yetkinleşmesini sağlamanın yolunun bedensel hazlara yüz çevirip düşünsel ya da dinsel hazlara yönelmekten geçtiğini savunan öğretisi; dinsel ya da ahlaki, “yüksek” bir amaç uğruna dünya nimetlerinden el etek çekmeyi, dünya işlerinden uzak durmayı savunan ancak, bu yolla ruhun içgüdülerinin ya da insana özgü tutkuların üstesinden gelebileceğini öne süren görüş; insanın doğal isteklerini yenip tinsel benliğini bulmak için, yaşama ve dünyaya ilişkin “derin” bir içgörü edinmek adına kendini aşmaya girişmesi.” (Güçlü, A., Uzun, E., Uzun, S. ve Yolsal, Ü. H., 2008: 316).

Rahip otorite idi. Belki, orada, ondan daha yaşlı veya zengin insanlar olsa bile gücü, o anda, elinde tutan oydu (Turner, 1975: 238). Böylece, onlara orada bulunma sebeplerini hatırlattı: *“2000 sene evvel bu dini seçen atalarının izinden gitmek ve onların seçtikleri bu dini imanla korumak için”*.

Kilise, Ermeniler için kültürel sembol haline gelmiştir çünkü Ermeniler Hristiyanlığı resmi din olarak kabul eden ilk halktır ve bununla gurur duymaktadırlar. Dolayısıyla, ‘paylaşılan tarihi anılar’ yoğun bir nostalji ve ruhsal bağlılık yaratabilmektedir (Smith, 2007[1991]: 45). Kilise, kültürel kimliğin bir parçasıdır. Kilise, kendilerini onayladıkları ve böylece kolektif ruhu canlı tuttukları bir mekan olduğu için kutsaldır (Durkheim, 2005[1912]).

Fakat, Kilise, sadece dinsel değil, aynı zamanda etnik bir mekandır. Cemaatin buluşma yeridir. Toplumun kendisine kendisini hatırlattığı yerdir. Kilise, belleğin topluma hizmet ettiği ve, aynı zamanda, onun tarafından tekrar üretildiği bir yerdir. Durkheim’cı bakış açısıyla, orada toplumsal bellek, tarihini kutsalla ilişkilendirmektedir.

Rahip, ayine katılan (ve katılmayan) Ermenilere orada niçin bulunmak zorunda olduklarını etik ve dinsel kurallar çerçevesinde açıklarken, Ermeni Ortodoks Kilise’sinin temel inançlarından birisini yerine getiriyordu: Geleneğin aktarılması. (Kaloustian, 87’den aktaran Küçük, 217). Ermeni Kilisesi, geleneği nesilden nesile aktarılan inancın mirasının tamamı olarak görür. Elbette ki, bunların en başında İsa’nın öğretileri vardır. Ancak, onun öğretilerine etik açıdan sahip çıkması gereken, ‘ilk’ olan halk, yani Ermenilerdir. Assman, geleneğin aktarılmasını ‘bağlayıcı yapı’ olarak görmüştür ve nedenini şu şekilde açıklamıştır:

“Her kültür bağlayıcı yapı olarak adlandırdığımız bir şey oluşturur. Bu yapı hem sosyal boyutta hem de zaman boyutunda birleştirici ve bağlayıcıdır. Ortak deneyim, beklenti, ve eylem mekanlarından bir “sembolik anlam dünyası” yaratarak, birleştirici ve bağlayıcı gücüyle güven ve dayanak imkanı sağlayarak insanları birbirine bağlar. Bu yapı aynı zamanda, önemli deneyim ve anıları biçimlendirip canlı tutarak, ilerleme halindeki şimdiki zamanın ufkuna, bir başka zamanın görüntülerini ve öykülerini katarak ve böylece ümit verip anıları canlandırarak, dünle bugünü birleştirir. Kültürün bu yanı tarihi anlatılara ve efsanelere dayanır. Kültürün iki yönü, yani kuralcı ve anlatsal, yönlendirici ve nakledici yani bireylere “biz” deme imkanı veren kimlik ve aidiyet

temellerini yaratır. Tek tek bireyleri böyle bir “biz”de birleştiren , bir yanda ortak kurallar ve değerlere bağlılık, öte yandan ortak yaşanmış geçmişin anılarına dayanan, ortak bilgi ve kendini algılayış biçiminin oluşturduğu bağlayıcı yapıdır.”. (Assman, 2001[1997]: 21)

Gelenekler, aktarıldığı zaman varlıklarını sürdürürler. Zamanın getirdiği yeni şartlar, özsel olarak gelenekle çatışma durumuna girer. Kimin kimi yeneceği, geleneğin varlığını belirler. Yeni şartlar devam etse de, gelenek ufak tefek değişikliklerle temelde esasını koruyarak varlığını devam ettirebilirse, bu mücadeleden daha da güçlenerek çıkabilir. Zamanımızın şartı, küreselleşmeye ayak uydurmaktır. Ailenin taleplerini karşılamak babanın ve annenin görevidir. 6 Ocak hafta içi bir gündür. İşi gücü bir kenara bırakmak için serbest meslek sahibi olmanız gerekir. Olsanız bile, işinizin nüvesi, işyerinizi tatil etmeye uygun olmalıdır. Görüşmecilerden bazıları, gitmek isteseler de gidemediklerini belirtmişlerdir. Bazıları ise ortak deneyime katılamasa da, beklentinin farkında olduklarını ve Kilise’nin ‘sembolik anlam dünyası’ni içlerinde taşıdıklarını aktardılar çünkü bellek hem bireysel hem de kolektif olarak işlemektedir (Nelson, 2003: 19-24). Tarih ve bellek ayrı şeylerdir. Bununla beraber, bellek, birey ve toplum arasındaki kesişme noktasında durur. Başka bir deyişle, kolektif bellek, geleneklerin aktarılması ile yaratılan bireylere ilettiği zaman, her birey, bunları kendi anlamlandırma süzgecinden yani ‘habitus’⁴⁰undan geçirip kendi belleğine aktarabilir. Bu bağlamda, sosyal bir bellekten bahsetsek bile, bunun homojenliğini nasıl kanıtlayabiliriz?

Kilise’ye çok sık gitmediğini belirten Datev, cemaatle görüşmek ve Ermeni kimliğini yaşamak için ayinlere düzenli olmasa da katıldığını söyledi. Aynı görüşmeci “*ben arkama bakmam, benim Kilisemin çanı çalıyorsa, yetimhanemin damı için devlet bana para yardımı yapıyorsa, okulum açıksa gerisi beni ilgilendirmez*” dedi (16.11.2009). Marta ise “*sadece bunu yaşamak, bunu devam ettirmek istiyorum*” diyerek, Noel ve Paskalya yortularına katılımını nasıl

⁴⁰ Habitus, zaman içinde edinilen ve belli bir toplumsal evren içinde algılamamızı, harekete geçmemizi ve evrilmemizi sağlayan yetenekler toplamı olarak tanımlanır. “*Özel varoluş koşulları sınıfla birlikte görülen koşullanmalar habitus’lar yaratır. Bunlar kalıcı ve bağlam değiştirebilir yetenek sistemleridir, yapılandırıcı yapı olarak işlemeye önceden hazır yapılandırılmış yapılardır, yani amaçların bilinçli olarak hedeflenmesini ve bunlara erişmek için gereken işlemlere iradi hakimiyeti gerektirmeden hedeflerine nesnel olarak uyarlanabilecek pratiklerin ve temsillerin yaratıcı ve düzenleyici ilkesi olarak, hiçbir koşulda kurallara uymanın ürünü olmadan nesnel olarak “kurallı” ve “düzenli” yapılardır ve bütün bunlar olurken, bir orkestra şefinin düzenleyici eyleminin ürünü olmadan kolektif olarak uyumlandırılmışlardır.*” (Pierre Bourdieu, Le sens pratique, Paris, Edition de Minuit, 1980’den aktaran Bourse, 2009: 265).

anlamlandırdığını aktardı (13.03.2010). Bu görüşmeci kendini ‘pek inançlı’ bulmadığını ve öteki dünyaya inanmadığını belirtti. Ateist olduğunu belirten Boğos, cemaatle aynı mekanda bulunmayı sevdiği için gittiğini belirtirken (21.12.2009), Müslümanlığa geçen Garine, kadın olarak Kilise’de göze batmadığını ve kendini rahat hissettiği için gittiğini belirtti (08.01.2010).

Görüşmecilerin bir kısmı, Hristiyanlığı, Ermenilerin sahip çıkması gerekli parçaları olarak görmektedirler. Yukarıdaki örnekte olduğu gibi, bu kişiler değişik inanç modellerine sahip, hatta ateisttiler. Fakat, onlara göre, ‘ilk olma’nın onlara dayattığı bir şart vardır. Bir olgu olarak kabul edilen bu şey, sadece dinler arası değil, mezhepler arası geçişler için de ağırlığını koyar. Örneğin, Jibid şöyle demektedir: “ ... (misyoner faaliyetleri) *bu da o zamanlar Ermenilerin tepkisini çekmiş olabilir. Sonradan çıkan bir şey. Biz ilk Hristiyanlarız. Nasıl oluyor da filan gibi olabilir. Tabii tepki olarak da kız alıp verme olayı zorlu bir şekilde yaşanmış o dönemlerde.*” (01.04.2010). 35 yaşında Zvartz ve 65 yaşında Meline evlenecekleri kişiler için ailelerinin isteklerini şu şekilde sıraladılar; Öncelikle Ermeni Ortodoks, ikinci sırada ‘belki’ listesinde diğer Hristiyan mezheplerine mensup kişiler ve ‘kesinlikle olmaz’ grubunda, müslümanlarda dahil bütün diğer dinler (09.01.2010) (30.12.2009). Müslümanlığa geçmiş olan Garine, her ne kadar babasının sadece kızının huzurunu düşünen bir insan olduğunun bir kaç kez altını çizmiş olsa da, görüşmemizin sonunda (kayıt makinesini kapattıktan sonra), gözleri biraz nemlenmişken bana şunu sordu: “*Bilmiyorum, belki de üzüldü. Bana belli etmedi. Bu konu hakkında hiç konuşmadık. Acaba, kalbi kırık mı ölmüştür?*” (08.01.2010).

Tarih alanında yapılan bazı araştırmalar, gerek Hristiyanlığa geçişin gerekse Hristiyan kimliğini devam ettirebilme uğraşlarının etnik aidiyeti koruma içgüdüsüne dayandığını belirtir. Din, bir kimlik sınırı olarak kendini halen muhafaza etmektedir. Kişilerin hayat hikayeleri bu sınırın sınırları ile örtülüdür. Bu hikayelerde çoğunlukla mal oluşlar, fedakarlıklar, hayal kırıklıkları ve özelemler vardır. Sınır geçilse de geçilmese de hüznün onları sürekli takip etmektedir. Aidiyet için bazen hayatlar bedel ödemek zorunda kalmıştır. Karşılaşmalarda, kısacık anlara sığın kimi bakışlar saklamaya çalıştıkları hüznü taşımaktaydı.

Rahip konuşmasını bitirirken bir isteğini dile getirdi: “*Biliyorum ki bugün bile hala birbirine küs olanlar var ama bugünün anlamı kini bir kenara atmak çünkü Allah’a itikat kin ve öfkeyle olmaz*”. Böylece, kutsal, din dışı hayata eline atarak onu düzenlemeye çalıştı. Zaten, dışarda kurulmuş uzun bir sofrada çeşit çeşit likör ve çukolata insanları bekliyordu. Üçüncü evrede, bir

müslüman olarak ben de içlerimdeydin ve antropoloji terminolojisinde bu evrenin, ‘bütünleşme ritü’ olarak neden adlandırıldığını daha iyi anladım (Gennep, 1960: 187).

Sonuç olarak, ritüellerin amacı, dinsel öğretileri pratiklerle anlatmak, iletme ve yaymaktır. Fakat pratiklerin arkasındaki öğretiler, asıl olanlardır. Katıldığım Noel Yortusunun anlamı ve önemi, İsa’nın doğumudur ve hiç şüphesiz ki ayinde ele alınmıştır. Bunun yanında, diğer değinilen konu, maddiyata bağımlılıktır. Başka bir ifadeyle, dünyevi hayatın geçiciliğidir. Bu da, esas olanın, kutsal olduğuyla ilgili bir meseledir. Fakat, kutsala sahip çıkması gereken Ermeniler ‘ilk’dir ve bu seçilmişlik, onlara, İsa’nın öğretilerine sahip çıkmak adına, başka türlü bir misyon yükler çünkü, aksi takdirde, kendilerini, yani ‘habitus’larını inkar etmiş olurlar.

Bu bölümü, Hristiyanlık öncesi döneme ait iki düşünce akımına değinerek bitirmek isterim. Zira, bunlar Hristiyanlığı derinden etkilemiş ve zamanında etrafında hiç de azımsanmayacak sayıda bir kitleyi barındırmış felsefi akımlardır: İlki, evrenin ilkesinin bir olduğuna inanan Neo-platonistlerdir. Onlara göre, “insan ruhları kaba özdeklere bürünmek için tanrıly hayattan kopmuşlar ve yeryüzüne inmişlerdir.” (Aydın ve Emiroğlu, 2003: 379). Bu öğreti ile Baba Tanrı ve insanlık arasında bağ kurulmuş olup Hristiyanlık felsefesi geliştirilmiş gibi gözükmektedir (379).

İkinci olarak ise Gnostisizmdir. Bu düşünceye göre, insan, bu maddi dünyada esirdir ve maddi dünyaya olumsuz yaklaşan insanın yerinin maddi bir dünya olmadığını ileri sürer. Hristiyanlıkta da buna paralel olarak yaşadığımız bu dünya, Şeytan’ın dünyasıdır ve insanlar, göklere, yani Tanrı’nın dünyasına aittir (Aydın ve Emiroğlu, 2003: 379). Dolayısıyla, Şeytan da kaosa aittir ve insan ritüellerle kaosu hep yeniden düzenler ki nihayetinde düzene yani göklere ait olabilsin.

5.2.Maral Müzik ve Dans Topluluğu (30. Yıl Kutlaması)

Dans ve müzik, folklorun bir parçası olarak, Anadolu Ermeni kimliğini ifade eden yollardan birisidir (Özdoğan vd., 2009: 94). Folklor bir Ermeni geleneği olarak günümüzde Anadolu kökenli İstanbul Ermenilerinin öncülüğünde bir kaç dans ve müzik topluluğu tarafından halen devam ettirilmektedir (94). Ancak, İstanbul’da Ermeni halk danslarını sahneleyen belli başlı üç topluluk vardır: *Pangaltı Mikhitaryan Lisesi’nden Yetişenler Derneği* çatısı altında kurulan *Talar Dans ve Müzik Topluluğu*, *Kumkapı Bezciyan Okulu’ndan Yetişenler Derneği’nde* faaliyetine devam eden *Bezciyan Halk Dansları Topluluğu* ve aralarında topluluk olarak en eski

olan *Maral Dans ve Müzik Topluluğu* (96). İşte bu bölüm *Maral Dans ve Müzik Topluluğu*'na ayrılmıştır.

Maral Müzik ve Dans Topluluğu, 1980 yılında, *Benon Kuzubaş* ve arkadaşları tarafından Ermeni ve Anadolu halk kültürünü, müzik, dans ve şarkılarla sergilemek üzere tamamen amatör elemanlarla kurulmuştur ve ilk gösterisini 1981'de *Şan Sineması*'nda yapmıştır (95). Aynı yıl, Atatürk'ün doğumunun 100. Yılı vesilesiyle, Atatürk Kültür Merkezi'nde düzenlenen bir gösteriye katılması büyük bir ilgi yaratmıştır (95).

1986 yılında, Kuzubaş'ın vefatı sonrasında, 1987 ile 1990 yılları arası topluluğun çalışmaları duraklama yaşamıştır (95). Fakat, daha sonra, 1990 yılında "Arşın Mal Alan" opereti ile Kenter Tiyatrosu'nda sahne almıştır (95).

Ardından, 1992 yılında, Kenter Tiyatrosu'nda, Sirvart Karamanuk'un *Vağvan Arvesdakedner* (Yarının Sanatçıları) opereti Maral Topluluğu tarafından sahnelenmiştir (95). Bugün ise Maral Dans Topluluğu faaliyetlerini İris ve Garbis Çapkan çifti ile sürdürmeye halen devam etmektedir (254).

5.2.1.Bar

Ermenicede dans kelimesinin karşılığı olan '*bar*', aynı zamanda, Anadolu kültürleri arasındaki ortaklığı yansıtan bir veridir (Özdoğan vd., 2009: 94). Kreolleşme, dilbilimde kabul edilen ve bir süreç içinde değişimi içeren bir modeldir. İki dilin, gramerini birinden, sözcüklerin çoğunu ötekenden alarak üçüncü bir dil oluşumuna işaret ettiğine dikkat çeken Peter Burke, bu modelin din, müzik, mutfak vs. gibi alanlardaki karşılaşmaların çözümlerinde faydalı olabileceğini belirtir (2008[2004]: 170). Birçok kültürü içinde barındıran Anadolu kültürünün oluşumu, uzun bir sürece dayanan üçüncü bir dile benzetilebilir. Bu sürecin sonlanamayacağını düşündüğümüz zaman ise kültürü donmuş ve sabit halde ele alamayız.

Folklor uzmanları, Anadolu halk danslarını bar, halay, horon ve zeybek ana grupları içerisinde incelemektedir (Aydın ve Emiroğlu, 2003: 206). Başka bir deyişle, Ermenice bir kelime olup Türkçede dans anlamına gelen '*bar*' kelimesi, ülke genelinde Anadolu halk oyunlarının bir çeşidinin de ismidir. İşte tam da bu anlam örtüşmesi, Ruth Benedict'in işaret ettiği 'kültürel kalıplar' kavramına denk düşebilir. Bu kavram, antropoloğun görevinin farklı kültürlerin

karşılaştırılması değil, tam da bunun tersine, bu izlerin kültürel *Gestalt* içinde yorumlanmasına gönderme yapar çünkü Benedict'in yaklaşımının esas noktası herhangi bir kültür içindeki kurumların ve aktivitelerin toplumun ana temasını ifade ettiğidir. Böylece, toplumun değişik parçaları, bu ana tema sayesinde, birbirleriyle entegre olup, bir bütüne dönüşürler ki bu bütün de parçaların hepsinin toplamından daha fazla bir değer taşır (Benedict, 1935: 33-37' den aktaran Edgar ve Sedgwick, 2002: 23). Başka bir deyişle, bir kültürün ayrı ayrı kurumlarının ve aktivitelerinin bir araya gelişi, bir sinerjiye yol açmaktadır. Anadolu kültürü, tarihsel birçok katmana sahiptir. Günümüzde, içinde yaşadığımız kültürel özellikler, bugün, bir kısmının ismini dahi bilmediğimiz, birçok uygarlığın kalıntıları üstünde dikilmektedir. Dokunun çeşitliliği, kültürel zenginlikle sonuçlanmaktadır. İşte, bugün, kültürel hazine olarak adlandırılan şey, tam da bu binlerce yılın sonucunda meydana gelmiş kültürel sinerjinin tam da kendisidir. Dolayısıyla, Ermenice dans kelimesinin, aynı zamanda, Anadolu halk oyunlarının bir kolunun ismi olarak yer alması, Benedict'in bakış açısından kültürler arası alışveriş ve *Gestalt*'ın parçalarının entegrasyonu olarak yorumlanabilir.

5.2.2.Maral'ın 30. Yaşı

17 Ocak 2010 Pazar günü, İstanbul'un büyük otellerinden bir tanesinin kongre salonundaydım. Saat sekizde başlayacak olan Maral Müzik ve Dans Topluluğunun gösterisini beklemekteydim. Bekleme salonunda, herkes birbiriyle sohbet ederken, tek başıma olan bir tek bendim. Maral'ın müzik cd lerinin satıldığı masaya yaklaştım. Satın almak için kuyrukta beklerken, sıram geldiğinde, bana diğer müşterilerden daha fazla gülümseyerek bakan satıcı kadının, gayet nazik bir şekilde gözleriyle 'hoş geldin' dediğini hissettim. Nasıl anladıklarını halen çözebilmiş değilim. Sanırım azınlık olmak, başka türlü bir yetenek geliştiriyor.

Gösteri, topluluğun 30. yılını kutlamak için düzenlenmişti. Datev, yoğunluğundan ötürü benle görüşmemesini, sıra no 3 teki protokol koltuklarından bir tanesini bana ayırarak telafi etme nezaketini göstermişti. Gelen kişilerin hemen hemen hepsi son derece şıktı ama protokol sıralarında oturanların kendilerine daha fazla özen gösterdikleri belli idi.

Gösterinin başlamasına bir kaç dakika kala herkes koltuklara yerleşmişti. Yalnızca en ön ve tam ortadaki üç koltuk hariç, diğer bütün hepsi doluydu. Tam da sahiplerini o an gereksiz olduğunu düşündüğüm bir merakla beklerken, birden en ön sırada oturanlar ani bir şekilde ayağa kalktılar.

Bu bir çeşit karşılama merasimiydi çünkü yeni gelen üç kişinin ellerini sıkıyor ve saygılarını belirtiyorlardı. Gelenler kutsal alanın temsilcileriydi.

En öndeki koltuklarına oturduktan sonra, gösteri başladı. Sahne performansı, amatör bir grup tarafından hazırlandığına dair kuşku uyandıracak kadar mükemmeldi. Harcanan emek ortadaydı. Açıkçası orada bulunmamın iki nedeni vardı: Datev'in teklifini geri çevirmenin kabalık olduğunu düşünmem ve yağmurlu bir günde Pazar gününün kasvetini dağıtacağına inanmam. Başka bir ifadeyle, ben Ermenilerin dini üzerine bir araştırma yapmaktaydım, dolayısıyla bu gösterinin araştırmaya bir katkısı olacağını düşünmemektedirdim. Ancak salonun en prestijli koltukları yavaş yavaş fikrimi daha doğrusu orada olma amacımı değiştirdi.

5.2.3. Ayin mi? Tören mi?

“Kanımca ‘ayin’ ile ‘tören’ arasındaki asli ayırım, siyasal ve/veya toplumsal bir iktidar kurumunun varlığında ya da yokluğunda yatmaktadır İktidarın kurumsallaşmadığı toplumların bereketi sağlamaya yönelik uygulamaları (ya da bunları halk içinde süreduran kalıntıları), eşitlikçi, hiyerarşisiz, katılımcı, paylaşımcı, duygudaşlığı sağlamaya yönelik edimleriyle ‘ayin’ kavramına denk düşerken; bir iktisadi-siyasal-toplumsal iktidarın varlığı durumunda, kökenini bereket düşüncesinden alsa da, sonuçta mevcut iktidar ilişkilerini pekiştirmeye, güçlendirmeye yönelik gösterimler, ‘tören’ kavramına daha çok yaklaşmaktadır. Çünkü bu gösterimler, yönetilenleri en iyimser anlamıyla birer izleyici konumunda tutarak katılımdan dışalamakta, toplumdaki mevcut hiyerarşiyi vurgulamakta ve yeniden üretmekte, toplumsal mesafeleri simgesel düzlemde yeniden çizmekte, dahası tüm bu ilişkiler sistemini kendi imgesinde yeniden örgütlediği bir kozmogoni/mitolojiyle meşrulaştırmaktadır. Bir bakıma, ayin ne ölçüde biçimselleşmiş olursa olsun, içeriğinde yarattığı duygudaşlıkla ‘kendiliğindenliğe’ ne denli açıksa, tören iktidar sahiplerinin kendi iktidarlarını (ve genelde ‘iktidar’ı) meşru kılma yolundaki ‘manipülasyonlarına’ o denli açıktır” (Özbudun, 1997: 120).

Özbudun’un tören ve ayin arasındaki ayrımı içeren yukarıdaki alıntısı önemli bir kaç kilit kelime içermektedir; iktidar, hiyerarşi, duygudaşlık ve ‘kendiliğindenlik’. Maral Dans Topluluğunun 30. Yıl gösterisine dönecek olursak, orada bu üç kavrama da rastlarız. Öncelikle, bilindiği gibi protokol, hiyerarşi ile bağlantılı bir kelimedir ve hiyerarşi de iktidarla. Başka bir deyişle,

protokol iktisadi-siyasal-toplumsal iktidarı yeniden üreten ve onu sergileyen bir araçtır. Bu bir gösteridir ve her gösteri gibi biletler satışa sunulmaktadır. Hele ki amatör bir grubun varolması için maddi destek ya da kaynak hayati bir önem taşırsa. Dolayısıyla, ekonominin temel prensibi olan arz talep meselesi en ön koltuklar için de geçerli olup, bunların fiyatlarının daha yüksek olduğu muhtemeldir. Diğer yandan ise, iktidar ya da devlet erkanına ayrılanların, bir saygı unsuru olarak satışa sunulmadığı ise genel bir uygulamadır. İşte Özbudun'un vurguladığı bu nokta, gösteriyi, törene yaklaştıran bağlamı oluşturmaktadır.

En ön koltukların ruhani dünyanın temsilcilerine ayrılması, Ermeni Milli Nizamnamesinin yayınlandığı 1863 tarihinden beri sivil ve din görevlileri arasında oluşmuş bir konkordatoya mı dayanmaktadır? Yetki paylaşımını onaylayan bir anlaşma ile Kilisenin sivillere ve, karşılığında, sivillerin Kiliseye tanıdıkları karşılıklı bir taviz söz konusu olabilir mi? Gramsci, sivil tarafın, egemenliği, Kilise ile paylaşmayı kabul ederek, otoritesini gerçekleştirmek için bu kesimlerin desteğini arkasına almayı hedeflediğinden bahseder (der. Sharma ve Gupta, 2006: 76-77) Gramsci'ye göre, ideolojik çeşitlilik, ister dinsel düzeyde ister siyasal düzeyde tezahür etsin, her halkın 'tarihsel geleneği'ne bağlıdır. Başka bir deyişle, gerek dinler gerekse siyasal partiler dünyayı tasavvur biçimleri öne sürerler (Barbier, 1999: 344).

Buna bağlı olarak, duygudaşlık ya da 'kendiliğindenlik', alkışlarda ve ıslıklarda gizlidir ve bu anlar, ayin özelliklerini barındırır. Dansçıları takdir eden seyirci, aslında, sadece bir izleyici değil, aynı zamanda katılımcıdır çünkü o, kendisini de alkışlamakta, yani kendisi ile gurur duymaktadır. Dansçıların bir uzantısı olarak, kendi toplumunu onaylamaktadır (Durkhem, 2005: 408) (Smith, 2007[1991]: 45, 49-50). Dini bir ritüelden farkı, sadece bunu performansçıların başarıları üzerinden gerçekleştirmektedirler. O anda, onlar yani hem izleyiciler hem de dansçılar bir *communitas* oluşturmaktadırlar çünkü süregelen bir varoluştan dolayı duyulan mutluluk türdeşliği, eşitliği, anonimliği, mülksüzlüğü, cinsiyetler arası ayrımın en aza indirgenmesini ve hiyerarşisizliği içermektedir (Turner, 1990: 27) (Özbudun, 1997: 25-26).

Maral Dans Topluluğu üyeleri, çeşitli mezheplere sahiptir. Kimisi Katolik, kimi Protestan iken kimisi de Ortodokstur. Dolayısıyla, *communitas*ı oluşturan itki din birliği değildir. Söz konusu olan şey, farklı mezheplere ait olsalar bile, aynı aileye ait olmalarıdır. Yani, topluluk için aidiyet, din üzerinde değil, etnik bağ üzerinde temellenmektedir. Tabii bir de dans. Diğer yandan ise, din

ve etnisite, tarihsel içiçe geçmişliğini unutturmama inadını bırakmamakta ve protokol sıralarında yerini almaktadır.

5.2.4.Dans ve Ritüel

Antropoloji Sözlüğü, dansı “insanın gövdesini belirli zaman ve mekanda kültürel olarak belirlenmiş özel hareket yapı ve anlam sistemi içinde kullanmasıdır” diye tarif eder (Aydın ve Emiroğlu, 2003: 204). Aynı açıklama, dansın ritüel ve sanatla içiçe olduğunu da belirtir çünkü dans tarihi, toplumsallıkla birlikte ibadet, inanç ve simgesellikle yüklü halk danslarını ağırlıklı olarak kapsar (Aydın ve Emiroğlu, 2003: 205).

Maurice Bloch, *Symbols, Song, Dance and Features of Articulation* adlı makalesinin girişinde, ritüellerdeki semboller üzerine yapılan bazı araştırmaların iki özelliğinden bahseder: ilki, sembollerin ritüel sürecinden soyutlamaları, ikincisi ise sembollerin anlam taşıyan birimler olarak yorumlamalarıdır (1989: 19). Bloch şu savı savunmaktadır; şarkı ve dans bir iletişim biçimidir ve bir ritüelin gömülü olduğu bağlamı oluşturan ana hatlardır (19). Başka bir deyişle, onlar, ritüelin hikayesini, yani ana temasını ifade etmektedir ve bu, aynı zamanda, ritüelin süreci ile ilgilidir (19). O zaman da, tek bir anlam taşıyan herhangi bir birimi bu süreçten bağımsız ele almak, o sembolün yer aldığı ritüelden uzaklaşılmasına ve esas olanın gözden kaçırılmasına sebep olabilir.

Durkheim, dansı, kolektif bir temsiliyet özelliğinde olmasından ötürü, bireye dışsal bir zorlama olarak görür ve, buna bağlı olarak, din dışı düşüncenin, kutsal olana transformasyonunda işlevsel bir araç olarak kabul eder. (21). Ancak, Bloch, Durkheim’in, bu sürecin nasıl işlediğine dair bir açıklama getiremediğini söyler (21). Bloch, bu konuyla ilgili görüşlerini şu gerçek üzerinde temellendirir: Dans, bir ritüelde iletişim aracı olarak hizmet eder (20). Eğer Ermeni ayinlerinden örnek verecek olursak, ilahiler *krapar* dilindedir. *Krapar*, bilinen en eski Ermenice olup, tıpkı latince gibi, günlük konuşma dilinden uzaktır ve meraklılar haricinde sadece din görevlileri tarafından bilinmektedir. Yani, *krapar* ayin dilidir ve kendine özgü kuralları olan belli bir yapıya sahiptir. Bloch, Madagaskar’da yaptığı araştırmalarda, buna benzer bir bulguyla karşılaştığından bahseder: Gözlemlendiği bir ayinde, katılımcıların şarkı söylerken farklı bir ses tonu kullandıklarını ve dans ederken de gene daha farklı vücut hareketleri sergilediklerini farkeder (21).

Bloch, ritüeli karakterize eden şeyin, sadece şarkı değil, aynı zamanda dans olduğunu belirtir (37). Bunun sebebi de, yukarıda belirtildiği gibi, dansın bir iletişim aracı olmasında yatmaktadır. Bedenin kontrolü bir çeşit dildir (37). Vücut işaretleri ve onların sırası adeta bir dilin yapısını andırmaktadır (37). Dolayısıyla, resmileştirilmiş ya da daha önceden belirlenmiş bir takım kalıplar içerisinde olan beden hareketlerini, yani bu tarzdaki dansı tipik bir din olarak görebiliriz (38). Tam da bu noktada, Bloch, dansa, sanat ve din ayırımına dikkat çeker çünkü sanat, yaratıcılığı içerir, halbuki ritüelde sergilenen bir dans, uzun bir zaman diliminde sabit kalmış ve tekrara dayalı mesajlar taşır yani bir zorunluluk içerir (38). Ancak, Bloch, sanatın aslında super-iletişim taşıdığını çünkü zaten sanat yapmanın ilksel ve esas güdüsünün iletişim olduğunu ileri sürerek, böyle bir ayrımı tartışmaya açar (38).

Dansın, tek tanrılı dinlerin ayinlerinde, nasıl ve neden yer almadığı ayrı bir araştırmayı gerektirir. Ancak, ilahiler güncelliğini koruyabilmişken, dans, bunu başaramamış ve, her ne kadar Bloch dini dansların, temelde, sanat sayılması gerektiğini söylese de, kutsal alanda varolamayıp, tek tanrılı dinlerde, din dışına doğru itelenmiştir. Muhtemelen, tek tanrılı dinlerin bedenin kontrolünü kutsalın varlığı için gerekli görmesinden kaynaklanabilir (Berktaş, 2009:143). Kısacası, benim düşünceme göre, bu dinler için dans, varoluş özünden koparak, din dışına ait olmayı tercih eden, 'kendiliğindenliği' korumayı amaç edinen, bu sebeple de isyankarlığını daima koruyan bir olgu olagelmıştır. Dans, 'isyan ritüelleri'ne eşlik edebilir, daha doğrusu onları besleyebilir. Gluckman, bazı ritüelleri, 'isyan ritüelleri' olarak adlandırmasının sebebini, sadece öznelerin hoşnutsuzluğuna dayanan isyan hislerinden yola çıkarak değil, aynı zamanda, bu tip ritüellerde, isyankarlığın performatif bir şekilde sunulmasından dolayı, ritüel süreci boyunca, dansın oluşumu ile ritüelin, duysal ve düşünsel anlamda, isyankarlık olgusu üstüne konumlanmasına bağlayarak açıklar (Gluckman, 2006[1965]: 259).

Max Gluckman, Afrika'da Anuaklar arasında yaptığı bir araştırmada şöyle bir gözlemde bulunmuştur: Anlaşmazlıkları çözme amacıyla kurulan mahkemelere başkanlık eden kabile lideri, zaman zaman ara vermekte ve ortadan kaybolmaktadır (2006: 126-127). Böylece, kabile üyeleri danslı bir ritüeli gerçekleştirme fırsatı yakalamaktadırlar (126-127). Ancak, bu esnada, aralarında anlaşmazlık olan taraflar arasında öldürmeye kadar varan sataşmalar dahi olabilmektedir ve bütün bunlar, dansın etrafında yaşanmaktadır (126-127). Gluckman, kabile üyelerinin otoriteye karşı duydukları memnuniyete rağmen, mahkeme aralarında, bireylerin

mahkeme emirlerine tam zıt bir şekilde hareket etmelerine işaret eder (126-12). Burada dikkat çekici olan şey ise, dans yoluyla bir çeşit boşalım meydana gelmesi ve mahkemenin de buna göz yumması, hatta bunun bir düzenlilik içinde olan eylemler dizisi oluşturmastır (126-127). Dansa, mahkeme sürerken izin verilmiyordur fakat Anuaklarda, dansın ve ritüelin beraberliği, süreçlerin bölümlenmesiyle sağlanmış gibi gözükmemektedir.

Öte yandan, dansın, Hristiyanlıkta kutsalı terkettiğini görmekteyiz. O vakit, kutsala ait olan din görevlileri, din dışı olanla karşılaştığı zaman ne olur? Maral'ın dans gösterisinin bir bölümünde aşk ve cinselliği konu edinen bir bölüm vardı. Halbuki, tek tanrılı dinler, cinselliği düzenleyerek, kontrol ederler. Tam da bu noktada, acaba din dışı mı kutsala, yoksa oradaki fiziksel mevcudiyeti sebebiyle, kutsal mı din dışına sızar? Yoksa cinselliği içeren ögeler, protokole, yani iktidara hafif bir başkaldırı olarak algılanabilir mi?

Farklı zamanlar ve mekanlar hayatı tanzim ederler. Bizler, değişen *ethos*ların arasından kayarak ilerleriz. Zamanın değiştiğini hatırlatan sayılar saatlerin, takvimlerin, hatta bilgisayar ekranlarının üstünde hep gözümüzün önündedir. Ama değişen mekanların, bizde yarattığı etkileri daha az düşünürüz. Onu, bize sürekli işaret eden bir şeyler pek yoktur hayatımızda. Ama kimliğimizin her bir değişik parçasıyla ilintilidirler. Mekan, düşüncelerimizi ve duygularımızı bizi içine aldıktan itibaren değiştirebilir. Başka bir mekan da başka şeyler doğurabilir bizim için. Kutsal bir mekan kilise olarak adlandırıldıysa ve din dışı bir mekan da bu gösterinin sunulduğu bir otelin kongre salonuysa, her iki taraf bize farklı *ethos*lar sunuyor olabilir. Bizler, bu iki dünya arasında gidip gelirken, önceliklerimiz de yer değiştirebilir. Ancak, bazı topluluklar için her iki mekan da ortak bir şeyler içerebilir. Tıpkı gösterinin en sonunda, kadın dansçıların son derece zarif bir şekilde kollektif olarak meydana getirdikleri bir sembolün şekli gibi. *Ararat* gibi...

5.2.5. Bir Mekan Olarak Ararat

Akil Gupta ve James Ferguson, *Beyond Culture: Space, Identity and the Politics of Difference* (1997) adlı makalede, mekan kavramını sorunsallaştırırlar ve bunu yaparken, sınırlar üzerinden giderler. Dünya haritasına baktığımız zaman, sanki kültürlerin de haritaları varmış gibi bir izlenim verebilmektedir. Tam da bu noktada, Gupta ve Ferguson, sınırlarda yaşayan insanların kültürel olarak hangi tarafa ait olduklarını sorgularlar çünkü sınırlar, karşılaşma yerleridir.

25 sene evvel, Londra’da, yaşıtlım olan İsviçreli bir kızla tanışmıştım. İsviçre’nin İtalya ile sınır bölgesine ait bir kasabadan gelmiş idi. İtalyanca ana diliydi. İngilizce, Fransızca ve Almanca dillerini rahatlıkla fakat ağır bir İtalyan aksanla konuşuyordu. İtalyan olan yaşıtlarının onu ‘hemşehri’ olarak gördülerini gözlemlemiştim. Onlar için, o, İsviçreli değil, İtalyandı ama İsviçre pasaportu taşıyan ve İsviçre vatandaşı olan bir İtalyan. Benim için ise o hem İtalyandı hem de İsviçreli. Ona bu konuda ne düşündüğünü ise hiç sormadım. Hatırladığım kadarıyla, incitmek istemedim. Bu da benim kültürel sermayemin yarattığı ‘habitus’umdan kaynaklanan bir şey idi.

Bugün günümüzde sınırlarda yaşanan bu ikilik, akademik çalışmalarla beslenerek melezlik olgusunu ortaya atmıştır. Gupta ve Ferguson, melezlik kavramının küresel ekonominin yol açtığı iş gücü göçü, endüstriyel kültür üretimi ve dağılımı vs. gibi küreselleşmenin getirdiği değişikliklerle de ilişkilendirirler. Örneğin, günümüzde Ermenistan’dan göç eden ve kaçak işçi olarak tarif edilen Ermenistan Ermenileri, İstanbul’da yaşayan Ermenilerle aynı kültürel haritaya konulabilir mi? Eğer bu sorunun cevabı hayır ise, aralarına keskin kültürel bir sınır çizilebilir mi?

Kendini İstanbullu olarak tarif eden ve A.B.D. ye göç etmiş bir Ermeni olan Meleni, Irak’lı Ermenilerin konuştuğu Ermeniceyi ‘çok kaba saba’ olarak tarif etmişti. Aynı zamanda, onları ‘görgüsüz’ bulduğunu da eklemişti (30.12.2009)

Barkev ise Ermenistanlı kadınlarla evlilik yapan arkadaşlarının mutsuz beraberliklerinden bahsederken şu şekilde bir öznel saptama yaptı: “*Yani onlar ‘bizim’ kadınlarımız gibi değil. Bizde kadınlar daha anaçtır, fedakardır. Onlar ise çok bencil*” (03.10.2009).

Garine, Fransa’da yaşayan kardeşinin Ermenistanlı olan eşinin ilk defa Türkiye’ye geldiği zaman, ‘koşa koşa’, ‘oraları’ görmeye gitmesine ve İstanbul’da daha az vakit harcamasına şaşırdığını belirtmişti (02.02.2010). İstanbul’u gezmek varken, *Ararat* bölgesine gitmeyi abartılı bir duygusal hezeyan olarak görüyordu.

Ararat, çıplak gözle Erivan’dan görülebilmektedir. İstanbul’a ise daha uzak bir mesafededir. Erivan’a iş bağlantıları için gidip gelen Davit, duygularını şu şekilde aktardı: “*Oradayken hiç bir şey hissetmiyorum. Ben buraya, İstanbul’a aitim.*” (05.02.2010).

Ara Güler, kendisiyle yapılan bir röportajda ‘vatan’ın kendisi için ne anlama geldiğini şöyle aktarır:

“... , işte buralar hep yaşadığım yerler. Şimdi, benim vatanım neresi olabilir? Benim vatanım olsa olsa İstanbul'dur. Hiçbir yeri İstanbul'u sevdiğim gibi sevemem. Bu şehir niye benim şehrimdir bilir misin? İstanbul'da geçmişim vardır, duvarlara benim kokum sinmiştir. İşte bunun adına 'vatan' denir.” (Saris, 2003: 21).

Jibid, 'oralar'la hiç bir duygusal bağı olmadığını ama İstanbul haricinde başka bir yerde yaşayamayacağını altını çizdi (22.03.2010).

Gupta ve Ferguson, diaspora için hatırlanan yerlerin, dağılmış halk için sembolik çıpalar olduğunu ileri sürerler. Buna göre, 'anayurt' kavramı, diaspora Ermenileri için birleştirici bir motif taşıyabilir. Ancak, İstanbul'da yaşayan ve Anadolu'dan göç etmiş Ermeniler için de aynı şey söylenebilir mi? Hepsi tek tek *Ararat*'ı aynı şekilde mi anlamlandırırılar? Din görevlisi Kınarık *Ararat* mitini şu şekilde aktardı: “*Ararat çok büyük bir dağdı. Nuh'un gemisi gitti oraya oturdu ve orası Hayastan topraklarının üzerindeydi. Yoksa Haylıkla yani Nuh haydı diye bir şey yok ... Evet Adem'den yaratıldık ama Nuh'tan da yaratıldık.*” (07.02.2010).

Lisa Malkki, *The Rooting of Peoples and the Territorilization of National Identity among Scholars and Refugees* (1997) adlı yazmış olduğu makalede, iki tip doğacılık (*naturalizm*) olduğunu öne sürer: İlki, kültürel olarak üniter gruplarla ve toprak arasındaki bağı doğal karşılanması ve ikincisi, devletin vatandaşları ile toprak arasındaki bağı doğal olarak düşünülmesidir. Ermeni Ortodoks öznelerin *Ararat* ile bağlarını, kültürel olarak 'tasavvur ettiklerini' farzederken, bunun aynı zamanda, Gramsci'nin bakış açısından dini siyasal bir kurum olarak ele alarak, yukarıdan aşağıya doğru üretildiğini kabul ettiğimiz takdirde, hem ulusal hem de etnolojik doğacılık ile karşılaşır mıyız? O zaman, *Ararat*, etnilerin ve milletlerin oluşum mekanizmalarının örtüştüğü ile ilgili Smith'in savına denk düşer mi?

Diğer taraftan, görüşmecilerin *Ararat* ile ilgili fikirleri, duygusal farklılıklar içermektedir. Toplumsal hafıza, bireyin 'habitus'unun süzgecinden geçip, öznelleşerek ya da 'kendine has'laşarak, öznenin belleğinde ve yüreğinde yer bulur. *Ararat*'ın duygusal ve zihinsel mekan(lar)ı, eşyanın doğası itibariyle, çeşitlilik gösterir.

“Melezliği düşünmek, ne insanların hepsinin aynı olduğunu söylemektir, ne ayrı bir kimlik, hatta model düzeyine çıkarılmış bir kimlik talep etmektir. Bu, *paylaşılan bir insanlığı* düşünmektir.” (Bourse, 2009: 243). *Ararat*, anayurt kavramı içinde, bir mekan çerçevesinde sembol olarak

sadece Ermeni Ortodoks bireylerin değil, aynı zamanda diğer mezhep ve dinlere mensup Ermenilerin ve Ağrı'lı bir Türk veya Kürt bireyin de sahipleneceği bir olgu olabilir. Ayrıca, etnik ve/veya dinsel cemaat bireyler, kendi içlerinde, birbirlerinden farklı olarak algılamalara sahip olabilirler. Bunun verilen önemin derecesi ile değil, kişisel geçmişlerin farklılıklarıyla ilgisi vardır. Bir birey bu dağın eteğindeki bir köyde yaşarken, diğeri İstanbul'da Yeşilköy semtinde oturup *Ararat*'ı sadece Kilisede duyabilir ve Ermenistan'lı bir Ermeni Erivan'dan ona bakıp daha yoğun duygular hissedebilirken, Türkiye'den Erivan'a turistik geziye giden İstanbul'lu bir Ermeni bu hisleri 'abartılı' bulabilir.

5.3. Gedikpaşa'da Bir Paskalya Yortusu

4 Nisan 2010 tarihindeki Paskalya Yortusu için Noel Yortusu gibi gene Gedikpaşa'daki Kiliseyi tercih ettim. Kınarık ve Zvartz, beni tekrar oraya yönlendirdi. İkisiyle de ayrı ayrı konuştum ve ikisi de vaazı Türkçe olarak dinlememi istiyorlardı. Gayeleri, benim vaazı anlamam, dolayısıyla onları anlamam idi. Ayrıca, herşeyin üstünde onları duyumsamamı benden talep ediyorlardı.

Paskalya Yortusu, İsa'nın ölümünü ve dirilişini temsil eden bir ritüeller dizisine dayanır. Noel'de doğumu ve vaftizi, Paskalya'da ise ölümü ve dirilişi anılır. Bu iki ritüelin arasındaki 40 gün oruç tutulur. Pazar sabahı, 9 gibi, Kilise'de idim. Aynı Noel'deki gibi, ilahiler ve dualarla ayin devam ediyordu. Ayinin ilk saatlerinde katılım, 10 ile 20 kişi arasında gidip geliyordu. Bazı kişiler kısa, bazıları daha uzun kalıp çıkıyorlar ama ayrılırken mutlaka geri geri yürüyüp kapıdan çıkmadan önce haç çıkartıyorlardı. Bazıları ise kalıcıydı.

Ritüelin performatif dizisi aynı şekilde yürürken, 11:30 civarı birdenbire insanlar akın akın Kilise'den içeri girmeye başladılar. Bu ani değişikliğe, artık tanışıklığım vardı. İlkinde olduğu kadar şaşırmadım. Saat bir gibi, içerdeki kişi sayısı 200 kadardı. Bana, katılım, Noel'dan biraz daha fazla gibi geldi. Bu, belki, Noel'in hafta arası, Paskalya'nın ise Pazar günü olmasından kaynaklanabilir. Sonuçta, Pazar günleri insanlar işe gitmek zorunda değildirler. Saat 11:30 dan yaklaşık 1 e kadar, ara sıra, koro ilahiler söyledi ve org çalındı. Fakat ikisi, yani org ve insan sesi asla birbirine karışmadı. Org çalarken, Kilise'yi hafif bir uğultu kaplamıştı. Yarı resmi diyebileceğim bir hava vardı çünkü ilahi söylenirken veya ritüel performansları din adamları tarafından mihrabın önünde yerine getirilirken, böyle bir uğultuya, o zamana kadar tanık olmamıştım. Ermeni Ortodoks Kiliselerinde, orgun müzik aleti olarak, 19. yüzyıldan sonra

özellikle Katolik ve Protestan Kiliselerinin kurulmasından sonra kullanılmaya başlanıldığını görüşmeler esnasında öğrenmiştim. Org ve zil haricinde, diğer Ortodoks kiliselerinden farklı olarak, pagan döneminden kalma *kışotz* adı verilen bir alet de kullanılmaktadır. *Kışotz*un ucunda minik ziller vardır ve esas işlevi Ortaçağ'da mabede giren kuşları kaçırmaktır (Özdoğan v.d., 2009: 86).

Rahip, Noel Yortusunda beyaz bir cüppe giyiyordu. Halbuki, bu sefer kırmızı idi. Noel Yortusu'nda diğer din görevlileri, yeşil ve mor cüppeler giyerken, Paskalya Yortusu'nda onlar da rahiple aynı renkteki cüppeleri giymekteydiler. Görüşmecilerden bir din görevlisi, Kilise'nin görkemini sergilemek için Ermeni Ortodoks, hatta tüm Ortodoks Kiliselerinin, kıyafetlerinin Batı Kiliselerine göre biraz 'şatafatlı' olduğunu belirtmiş ve Kilise'deki ayinlere katılımı arttırmak için ilk yüzyıllardan sonra böyle bir giyiniş tarzının yaygınlaştığını söylemiş idi. Gedikpaşa Kilise'sinde, o gün, Paskalya Yortusunda giyilen kostümler altın renkli ipliklerle bezenmiş kırmızı renkte idi. Estetik olarak son derece hoş gözüken o kostümleri seyrederken, kırmızı rengin, aynı zamanda, insan kanının rengi olduğunu ve İsa'nın çarmıha gerilmesini simgelediğini düşünmekteydim ki birden kendime gülmeye başladım. Aslında, yeryüzünde yaşayan tüm canlıların kanı kırmızıydı.

5.3.1. Kurban Ritüelleri ve Paskalya Yortusu

“İsa kaniyla bize hayat verdi. Kan da hayat var. Nasıl ki radyoda acil kan aranıyor çünkü kan yaşam veriyor. İsa, göklerden gelerek, hayat verdi. Daha önce şeytana köleydik. Adem'le, Havva' nın itaatsizliğinden dolayı, daha önce şeytana köleydik. Babamız, bizim yerimize, bizim günahlarımız için kanını döktü. Kanını sürün, etini yiyin. Hangi kapıda o kanı görürsem, ölüm oradan pasah yapacak, yani pas yapıp geçecek. Kapıda kan yoksa, ölüm gerçekleşecek.” (Rahip: 04.04.2010 - Vaazdan bir bölüm).

Kominyon, tüm yortularda ve Pazar ayinlerinde gerçekleşen bir rittir. Ekmek ve şarap ayini olarak da bilinir. Ekmek, İsa'nın etini, şarap da onun kanını simgeler. Tarihsel bağlamı, İsa'nın on iki havarisiyle birlikte yediği 'Son Akşam Yemeği'ne dayanır. İsa'nın insanlığın günahları için, özellikle, ilk günah⁴¹ ile ilgili olarak, kendini feda etmesi ya da kurban etmesi, yani çarmıha

⁴¹ 'Yasak Elma' yı yiyen Adem ve Havva'nın Cenetten kovulması.

gerilmesi, ‘kefarete’ olarak adlandırılır. Din görevlisi başka bir görüşmeci, kefareti şöyle tasvir etmektedir:

“Mesela bizim için en yüce kurban İsa Mesih oldu. Artık bizde hayvan kanı dökmek yasak çünkü günahımızın kuzusu o oldu. Hiç günah işlemeyen öldürüldüğü için ... Ailenin günahları için dökülen bir adak sunusu kanı. ... onun vebali günahımızın vebali gibi. İsa bütün bu günahımızı haçta aldı, hiç günah işlemeyen.” (13.01.2010).

Gürbüz Enginer, Hristiyanlıkta kurban ile ilgili inanışı şöyle açıklar; kurban kapsamında akıtılan kanın, insanlığı yetkinliğe erdiremediğini ve bu sebeple, günahlardan kurban yoluyla arınamayacağını belirten İsa, ümmetine kurban bağlamında kan akıtmamasını öğütler (1997: 104).

Tylor, kurban verilmesini, doğaüstünün yapacaklarını kontrol altına almaya bağlar, kurbanın tehlikeleri önlemek için doğaüstüne verilen bir hediye olduğunu ileri sürer. (1920: 2c.375’den aktaran Enginer, 1997: 21). Rahip ise ayine katılanlara şu şekilde seslendi:

“Sonsuz yaşam, mutluluklar ve renkler yaşamın içinde ama bu dünyanın verdiği mutluluk kalıcı değil. Gözünün gördüğü değerlerin peşinde koştuğun için yarınlar bizim değildir. Yarın göklerde dir. Ama gitmek gerek, aynı o kadınlar gibi. Onları, sabahın erken saatlerinde, bir melek karşıladı.” (04.04.2010 - Vaazdan bir bölüm).

Hırıpsime, Ermeni hajiografyasında⁴², Vağarşabad’da, otuz altı Hristiyan bakireyle birlikte şehit düşen bir rahibedir. Kral Dırtad’ın (Hristiyanlığı kabul etmeden önce), bu kadınlara zulmettiği anlatılır. (Grousset, 119). Kınarık, bu olayın bir kısmını şu şekilde aktarmıştır:

“Bunun için Kral bütün adamlarıyla gidiyor. Onların olduğu yeri basıyor. Önce Kayanne’yi buluyor: Başrahibeyi. İlk önce dilini kökünden çekip kesiyorlar ki diliyle ikna edip kandırıp yollayacağına tersini yaptı diye. Mesela, Hırıpsime’nin gözleri çok güzelmış. Onun ilk gözlerini oyuyorlar ve en iğrenç şekilde derileri soyuluyor. Parmakları kesiliyor. Bütün o bölgeye savuruyorlar etlerini ki ibret olsun. Bir daha İsa’nın adını ağzına almasın. Bunlar Tanrı adını anmasınlar çünkü Tanrı ateştir. Ateşte güç vardır. Putperest zihniyeti! Ve düşük işte şimdi bazen nasıl gavur işte deyip

⁴² Ermişlerin, azizlerin hayatını anlatan eser.

bakıyorlar ya da ateistlik nasıl bir gözle baktırır insana. Tıpkı onun gibi bunlar düşük soy, ibret olsun saçıyorlar kanlarını, bedenlerini, parçalarını.” (07.02.2010).

Durkheim, kurban ritüellerini, kutsalla dindışı arasındaki ilişkiye dayandırır (Enginer, 1997: 24). Ona göre, özveri, yani kurban verme veya kendini kurban etmenin bir işlevi vardır: Toplumsal dayanışma artar. Rahip de vaazının sonlarına doğru dinleyenlere şöyle seslendi:

“Kilisemize, imanımıza sahip çıkmalıyız. O zaman dirildiğimizi anlarız. Halk olarak günahlarımızı söylemeliyiz. Doktora derdini söylemezsen nasıl iyileşirsin? Yüreğimizde iman var. Duygulanıyoruz. Aslında her Pazar, Zadiğ. Neredesiniz? Seneden seneye olmaz. Diriliş, iman devamlılık gerektirir. İman hayatı var. Ağzında nefret, dedikodu, kötü sözler ve kalpte İsus olmaz. Küslük olmamalı ki diriliş ve iman olsun. Babasına küs evlatlar biliyorum.” (04.04.2010 - Vaazdan bir bölüm)..

Böylece, Noel’de toplumdan dileğini yineledi. Son Akşam Yemeği, kurban ögesini içinde barındıran, bir tür kurtuluş bayramıdır. Tanrı’nın birlikte yenilmesi, tanrısallığı paylaşmak ve ona ulaşmaktır. Fakat her kurban, özel durumlara ve özel amaçlara yöneliktir. Henri Herbert ve Mauss, her kurbanın kendine özgün olduğunu ileri sürerler. Paskalya, Diriliş bayramıdır. Başka bir deyişle, İsa çarmıha gerilmiştir ama, aslında, göğe yükselmiş ve ebediyete ulaşmıştır. Bütün Hristiyan mezhepleri ile aynı tarihte, bugünü kutlayan Ermeni Ortodoks Kilisesi’nin rahibi, halkından günahlarının itirafını istemektedir çünkü bu imana sahip çıkmak, aslında, diriliştir. Vaazın başka bir bölümünde, bu talebini yinelerken şu şekilde ifade etmiştir: *“Yüreğine giden yoldaki taşları temizle. Taşlar çeşit çeşittir. Kendine has taşlar vardır. Halkım, Zadiğ’i bilmiyor. Diriliş olduğunu bilmiyor. Yumurta ve Paskalya çöreği bayramı zannediyor.”.*

O gün, Gedikpaşa Kilisesi, Noel’den daha kalabalıktı. Saat 12 den sonra insanlar ayakta kalmasın diye yaklaşık 60 sandalye daha eklendi. Fakat hala ayakta bir sürü insan vaazı dinlemekteydi. Görüşmeciler, Paskalya ve Noel bayramlarına, özellikle, katılmaya gayret ettiklerini belirtmişlerdi. Diğer taraftan Pazar ayinlerine veya *Tarkmançats, Vartavar* ve *Vartanants* yortularına katılan görüşmeci sayısı çok daha azdır.

5.3.2. Kültürel Yeniden Üretim ve Geleneğin Aktarılması

Ermeni Ortodoks Kilise'sinin inanç modellerinden biri olan İsa ile ilgili bayramlara katılımın daha fazla olduğu gözlenmiştir. Bu, asla, diğer model olan azizler kültürünü hafife almak anlamına gelmemelidir. Fakat Ermeni Ortodoks Kilisesi'nin yortu günleri ve ayin saatleri, Katolik ve Protestan Kiliselerine göre daha uzun ve fazladır. Dolayısıyla, günlük hayatın içinde her birine yetişmek, kişiler için zordur. Ancak, yaşlı kadınlar/erkekler ve yaşlı olmayıp çalışmayan bazı kadınlar, gitmeye özen göstermektedirler. Görüşmecilerden bazıları, bunun nedenlerini sosyalleşme, vakit geçirme, arkadaşlarla sohbet etme, yapacak başka bir şeyin olmaması vs. gibi ruhani değil, dindışı nedenlere bağlamışlardır. Bununla beraber, din görevlisi bir görüşmeci, geleneğin aktarılmasına dayanan azizler kültüne ait yortulara katılımın, yaşlı insanlardan ve kadınlardan gelmesini önemsemekte ve nesilden nesile aktarımın, yani kültürel yeniden üretimin ancak bu şekilde gerçekleşebileceğini belirtmiştir çünkü yaşlı insanlara ve kadınlara eşlik eden başka bir grup daha vardır: Çocuklar.

Assman yeniden aktarımla ilgili şu görüşünü ileri sürer; “Bilinç ve bellek bireysel fizyoloji ve psikoloji ile açıklanamaz, bireyin diğer bireylerle etkileşiminin de gözönünde bulundurulması gerekir. Çünkü bilinç ve bellek, her bireyin bu etkileşimde yer alma gücüne bağlı olarak oluşur.” (2001: 25). Çocuk bireyler, okula başlayana kadar, anneleriyle, diğer kişilere göre, daha çok vakit geçirdikleri genel kabul gören pratik bir uygulamadır. Kadın, biyolojik üretimi yerine getirdikten sonra, yani çocuk sahibi olduktan sonra kültürel üretimden de sorumlu kabul edilir. Başka bir deyişle, geleneklerin aktarılması, çocuğun ilk yıllarında, çoğunlukla, kamusal alana erkek kadar el atamayan, anneye verilmiştir (Moore, 1988: 25-30). Buna paralel olarak, Ermeni Ortodoks Kilisesi'nin azizler kültürünü, sembolleri içeren bir ideoloji olarak kabul edersek, bu sembollerin yani geleneklerin aktarımında kadınların rolü daha fazla belirginleşebilir (Anthias&Yuval-Davis, 1989: 313). Tam da bu noktada, Ermeni Ortodoks kadın özne, Kilise ile çocuk arasında köprü vazifesi görerek, toplumsal belleğin, bireysel belleklere aktarımına hizmet eder duruma gelir. Öte taraftan, kendisine verilen ve/veya kendisinin yüklendiği, bu misyonu yerine getirirken, kendi belleğindeki de aktarır. Böylece, gelenekler bir kaç kademedен süzülerek aktarılırlar.

Geleneğin aktarımının en temel yollarından bir tanesi de deneyimlemektir. Çocuk, annesi ya da *yaya*⁴³ıyla Kilise'ye giderek, nasıl davranacağını gözlemleyerek öğrenir. Ancak, bazı görüşmecilerin de belirttiği gibi, kadran azizler kültü tarafına değil, evrensele yani İsa'nın tek ve bir sembol olduğu Paskalya ve Noel yortularına doğru kaymaktadır. Diğer taraftan, azizler kültü, Ermenilerin dinle yoğrulmuş tarihlerine dayanır. Ancak, mabedin dışında, hayatı kutsal ve din dışı olarak ikiye ayırmak zordur. Dolayısıyla, azizlerle ilgili bayramlar, din dışını ister istemez kutsalın içine iteler.

⁴³ Ermenice büyükanne anlamındadır.

6. SONUÇ

“İş için sık sık Yunanistan’a gidiyorum. Yunanlılar, benle dalga geçiyor. “Sen Türksün” diyorlar. Beni anlamıyorlar. Sen de beni anlamazsın. Yirmibeş yıldır, her gün, aynı gazeteyi alırım. Sol üst köşesinde, ‘Türkiye Türklerindir’ yazar. Yirmibeş yıldır, her sabah, inatla, ben o gazeteyi ‘hayır, Türkiye Türkiyelilerindir’ diye okurum.” (Datev: 16.11.2009)

Oryantalizm, sadece, batının doğu hakkında çeşitli mekanizmalarla birçok kere üreterek içselleştirdiği bir kurgu değil, aynı zamanda, doğunun, kendisi tarafından da, kendi için yaratılan ve kendine dayattığı bir söylemdir. Birincisi, Doğu Hristiyanları arasında kabul edilen Ermenilerin, 451 yılında, Kadıköy Konsili’nde, monofizit düşüncelerinden dolayı eleştirilince, ana Ortodoks akımından ayrılıp, kendi Kilisesini kurmasından sonra, Batı Kiliseleri tarafından ‘sapkın’ ve/veya ‘ilkel’ sayılmasına denk düşer (Yumul, 2003). Bu şekilde bir yaklaşımla hareket eden Batı Kiliseleri, Doğu Hristiyanlarının ‘gerçek Hristiyanlar’ın arasına katılması için çaba sarfetmişlerdir.

Diğer taraftan, ‘yerli’lerin kendileri için ürettiği oryantalizme örnek olarak, kendi toplumumuzda, aynı tarihi paylaşan bireyler olarak, birbirimize yaptığımız ‘öteki’ muamelesi verilebilir. Ülke genelinde, İslam’ın ‘tek doğru’ ve ‘son din’ söyleminin, Ermenilere yapıştırdığı etiketlerden birisi, eskinin kalıntılarıdır. Bu da, ‘yerli’nin kendisi için ürettiği, oryantalizmle ilişkilendirilebilir (Özmen, 2009: 201).

Bu tarz bir yaklaşım, etnik ve dini bir cemaatin içine kapanması ile sonuçlanır çünkü dışlama mekanizmaları, etki-tepki kuralına göre çalışır. Aslında, durumu iyi kavramak için siyaset, etnisite ve din arasındaki ilişkileri, tarihsel bağlamda iyi okumak gerekir. Bu araştırmanın bir bölümünün tarihe ayrılmasının nedeni budur. Tarihsiz hiçbir toplum yoktur. Yalnızca, tarihi yazılmayanlar olabilir.

Tarih, farklı söylemlerle yazılabilir. Mitolojinin özünde, tarih yatar. Belki hiçbir zaman olmamış bir olayı, belki de gerçeği çok daha farklı anlatan hikayelerdir. Fakat, neticede, mitoloji geçmiş ele alır. Platon, mitosun bütünü, doğruluktan çok uzak olmayan kurmaca bir öykü olarak tanımlamıştır (Güçlü, A., Uzun, E., Uzun, S. ve Yolsal, Ü. H., 2008: 1341). Mitoslar, bilimsel temellendirmelere dayanmaz. İnanca ve duygulara seslenirler. Duyarlılıklarla beslenirler.

Çarpıcılıkları usla değil, uyandırdıkları duygularla ilintilidir. Çoğunlukla, mitoslarda, kutsalın egemenliği söz konusudur. *Vartanants*, *Tarkmançats* ve *Vartavar* yortularında bu durum gözlemlenebilir.

Bazı antropologlar, mitosu, ritüelin anlatılan kısmı olarak tanımlarlar (Tuğrul, 2010: 145). Buna göre, geçmişin hikayelendirilmesi (mitos), gelenekler aracılığıyla (ritüelin performatif dizgesi içinde) kuşaklara aktarılır. Mitoslar ve ritüeller, karşılıklılık ilkesi çerçevesinde, birbirlerinin varoluş durumlarını etkilerler. Böylece, Ermeni soyunun yaratılış miti, *Vartavar* yortusuyla, alfabesinin yaratılış miti, *Tarkmançats* yortusuyla ve Hristiyanlık adına gösterdikleri direnişlerinin miti de *Vartanants* yortusuyla karşılıklı birbirlerini desteklemektedirler.

Aslında, bir grubun ya da yapının tutunumunu arttırmak söz konusu olduğunda, mit, ritüelin yerini alabilir (146). Osmanlı İmparatorluğu döneminde, Aydınlanma çağı ile başlayan sekülerizmin etkisi ile, Ermeniler, Hristiyanlık öncesi tarihlerini araştırmaya yönelmiştir. O dönem, Ermeni mitolojisi ile ilgili basılan eser sayısında belli bir artış mevcuttur. Her ne kadar basılan eserlerin, Hristiyanlık mitoslarına, ne kadar ve nasıl yer verdiği, bu araştırma da yer alamamakla beraber, bugün için söylenebilecek olan tek şey, söz konusu yortularla bazı yaratılış ve kahramanlık mitoslarının birbirine eklemlendiğidir.

Dolayısıyla, ‘tarih’ zamanın ihtiyaçlarına göre, yani hangi açıdan bakmak istediğimize bağlı olarak, bazen yoktan var edilebilir ve bazen de ‘tekrar’ yaratılabilir. Kutsal olan, varlığını devam ettirmek için, hasımlarının mitoslarını, kendine göre harmanladıktan sonra, kendi bünyesine katmayı bile uygun bulabilir. Başka bir deyişle, gerçeğin geçmişi diye bir şeyden bahsetmek için iki kere düşünmek gerekebilir. Her seferinde, bugünün şartları, bizim ne söyleyeceğimizi belirlerse, o zaman da her gün, yeni bir geçmişten bahsediyor olmamız mümkün gözükmektedir. Ancak, böyle bir bakış, birbirlerinin varoluşuna yardım eden, ritüel ile mitosun, beraberce içine düştükleri bir paradoks yaratır çünkü ritüel, aslında, aynı performansı aynı şekilde sergileyerek, binlerce yıldır sırtını dayadığı biricik mitosunun unutulmaması için çaba sarfeder (Connerton, 1999[1992]: 12). Başka bir açıdan bakıldığında ise, uzun zamandan beri yan yana yaşayan iki düşman komşunun, ayinle (kutsal olanın) törenin (din dışı olanın) kesiştiği nokta, işte tam da budur. İkisi de iletmek istediği mesajı, kitlelere, mitosun içine gömdükleri sembol üzerinden verirler.

Ermeni Ortodoks Kilisesi, milli semboller taşır çünkü doğrudan Ermeni tarihi ile ilgilidirler. Bu semboller, bazı yortularda gözlemlenebilir. Bununla beraber, etnik-dini özellikler taşıyan bu kültürel sembollerin, Noel ve Paskalya gibi, tüm Hristiyan mezhepleri tarafından kutlanan yortularda da kendini gösterdiği gözlemlenmiştir. Bunun da ötesinde, bu semboller, bir dans gösterisi olarak, din dışı alana ait bir törende bile kendini ortaya koymayı başarabilmektedirler.

Din, ruhani dünya ile iletişim haricinde, siyasi özgürlüğün yeteri kadar olmadığı yerlerde, insanlara kendilerini ifade etme aracı görevini üstlenebilir. Dolayısıyla, bir ateist, Kilise hiyerarşisinde yer alabilir veya sadece Hristiyan bir Ermeni olduğu için öğretmeninden hakaret işiten bir kişi, çareyi Kiliseye sığınmakta bulabilir.

Ermenilerle ilgili akademik araştırmalar, son yıllarda, artış göstermiştir. Bunun arkasında, geçmişe göre, araştırma özgürlüğünün yükselmesi yatmaktadır. Etnik kimlik politikaları, ayrımcılığa karşı savaşmak için gereklidir fakat bu politikaların seçkin grupların çıkarlarına nasıl hizmet ettiği göz önünde bulundurulmalıdır (Özmen, 2009: 201). Bununla beraber, bugün dünyanın içine düştüğü tüm sıkıntılar (tahakküm, sömürü, eğitim yetersizliği, kötü çalışma koşulları, ataerkil yapılar, varoluş kaygısı, ekolojik problemler, açlık, sefalet ve etnik savaşlar), birbirleriyle bağlıdır. Araştırma boyunca, görüştüğüm Ermenilerle saatler boyunca mitosları, semboller ve Kiliseyi konuştum dersem inandırıcı olur mu? Aslında, en çok konuşulan konular, eşyanın doğasına uygun olarak, hayat pahalılığı, işsizlik, eğitim, Tekel işçileri v.b. gibi ülke genelini ilgilendiren konulardı. Benzerliklerimiz sıkıntılarımızdı. Din gibi farklılıklarımızın bir kısmı ise benimle onlar arasında sorun yaratmadı çünkü hiçbirimiz, diğerini değiştirmeye çalışmadığı gibi, bu şekilde, yani birbirimizin ‘öteki’si olarak, aynı toprağın suyunu içip, aynı havayı solumanın keyfini çıkardık. Başka bir deyişle, birbirimizi, akademik teoriler veya güncel siyaset üzerinden değil, kalbimizle kabul ettik çünkü ‘buralar’a duyulan bağlılık hep aynıydı, biz hem İstanbul’u hem de *Ararat*’ı seviyorduk.

Aslında bunu Hrant Dink en güzel şu şekilde anlatır: *“Türkiyeliyim... Ermeniyim..., İliklerime kadar Anadoluluyum. Bir gün dahi olsa, ülkemi terk edip, geleceğimi ‘Batı’ denilen o ‘Hazır özgürlükler cehennemi’nde kurmayı, başkalarının bedeller ödeyerek yarattıkları demokrasilere sülük misali yamanmayı düşünmedim.”* (Özdoğan, Üstel, Karakaşlı ve Kentel 2009: 472).

19 Ocak 2007’de Hrant Dink öldürüldü ya da kendi deyişiiyle bir bedel ödedi. Arkasından binlerce insan yürüdü. O gün yürüyen tüm insanlar, belki de aynı zamanda, 1915’te Irak ve Suriye’deki toplama kamplarına doğru yürütölen *ahparikleri*⁴⁴ için de yürüdüler. Görüşmelerde, 1915 tarihi, etrafında dolanılan fakat bir türlü, tam olarak, konuşulamayan bir konuydu. Görüşmeciler, her ne kadar konuşmak isteseler de, benle onların arasındaki asıl sınırı oluşturanın, dinden çok bu tarih olduğunu hissettim çünkü 1915 hakkında bahsediyorlar ama benle de tam olarak konuşamıyorlardı. Fakat gene de ‘son din’ söylemini veya günlük hayatlarında kendilerinin Ermeni olduğunu öğrenen Türklerin, neden o kadar şaşırdıklarını⁴⁵ bana sorarken, belki de aslında, bana o tarihte ne olduğunu ve niçin olduğunu soruyorlardı.

Bugün, binlerce yıl olduğu gibi, Ermeniler, halen bu topraklarda yaşamaktadır. Nüfusun çoğunluğu, İstanbul’dadır. Ermeni Ortodoks Kilisesi, mitosların sembolleştiiği *Vartanants*, *Tarkmançats* ve *Vartavar* yortularını kutlamaya devam etmektedir. Bu yortular, dinle olduğu kadar Ermenilerin tarihleri ile de birebir ilişkilidir. Bu araştırma esnasında, Ermenilerin diğler dinlere ve mezheplere karşı son derece saygılı olduklarını gözlemledim. ‘Öteki’ ile ilişki, ona karşı saygı duymaktan geçmektedir. Bu araştırmanın bana öğrettiği en önemli şey ise ‘öteki’yi duyumsamak için, öncelikle, onun geçmişini öğrenmenin gerekliliği oldu.

Osmanlı İmparatorluğu’nda yaşayan azınlıklar, millet sistemi içerisinde, Kiliseleri tarafından devlet kademesinde temsil edilmekteydiler. Millet sistemi, kaba bir şekilde, kan bağına değil, din birliğine dayalı bir siyasi örgütlenme olarak tarif edilebilir. Ancak, Osmanlı tebası olarak yaşayan ve müslüman olmayan azınlıkların daha fazla vergi ödediği tarihsel bir gerçekliktir. Bu da, millet sistemi içinde, din üzerinden yapılan bir ayrımcılığa işaret eder. Fakat dini otoriteye değil, yurttaşlık esasına dayalı Cumhuriyet döneminin meclisinden çıkarılan 1942 Varlık Vergisi Kanunu da gene gayrimüslümlerin Müslümanlardan daha farklı vergilendirilmesine dayanmakta idi.

Lozan Anlaşması (1924), çoğunluğun (Müslümanlar) karşısında gayrimüslimlerin azınlık haklarını, uluslararası hukuk zemininde garanti altına alır. Buna göre, Hristiyanlar kiliselerini, Museviler de sinagoglarını muhafaza edebileceklerdi. Burada dikkat çekici husus, kimin azınlık olduğuna karar verilirken öncelikli kriterin din olduğudur. Böylece, din birliği bir grubu

⁴⁴ Ermenice ‘arkadaş’ demektir.

⁴⁵ Görüşmelerde “Hiç Ermeniye benzemiyorsun!” cümlesi sık sık karşılaşılan bir tepki olarak aktarılmıştır.

tanımlarken tekrar önümüze çıkar. Fakat ne kadar gariptir ki, nüfus cüzdanlarımızda din hanesi olmasına rağmen, 1965'ten beri gayrimüslimlerle ilgili kesinlik taşıyan demografik veriler mevcut değildir.

Nüfus cüzdanınızın din hanesinde bir şeyler yazıyor olması başka bir şeydir, gerçekte neye inanıp neye inanmadığınız ayrı bir şeydir. Bugün, (Kiliseye gider veya gitmez fakat kesinlikle) çoğunluğun dışlama mekanizmaları yüzünden, Kiliseye sığınmak durumunda kalmak istemeyen Ermeni bireyler vardır. Bu kişiler, geniş toplumla beraber yaşamak istemektedir. Hristiyanlık ve yurttaşlık arasında seçim yapmak istememektedirler. Başka bir deyişle, artık, Hristiyan bireyler olarak din dışı alanda eşit yurttaşlık haklarını talep etmektedirler. Onlar, Aşkale'de veya 1936'da yaşananları kaderleri olarak görmemektedirler çünkü kutsalla dindışı arasında sıkışmış eşiksel alanın (*liminal space*) parmaklıkları arasında hapsolmuş '*homo sacer*'⁴⁶'nin rolünü oynamayı reddetmektedirler. '*Homo sacer*', kutsal ile din dışının, dinsel ile hukuksalın birbirinden ayrılmadığı bir alanda yer alır (Agamben, 2001[1995]: 101). Bu alan, ne insanların ne de tanrıların hukukunun geçerli olmadığı 'istisnai durumdur'. Bu alan, yasaların askıya alındığı bir yerdir. Böylece, egemen iktidar, '*homo sacer*' üzerinde kullandığı şiddetle, diğer hayatları kontrol altına alır (113). Buradaki şiddet, egemen iktidar tarafından yaratılan 'istisnai durumlar'dır. Mesela, kutsalın içine din dışını veya din dışının içine kutsalı iteleyerek yaratılan egemenlik alanları. Dolayısıyla, yurttaş olarak kabul edilen Hristiyan azınlık, sırası geldiğinde, yasaların askıya alınması yoluyla, 'istisnai durumlar'a maruz bırakılabilmektedir.

Günümüzde '*homo sacer*' nin kaderini değil, yurttaş ve Ermeni bireyler olarak, toplumun içinde başka bir varoluş şekli talep edilmektedir. Hayallerinde, 'istisnai durumlar'ın öznelere olmak değil, tüm insanlığın parçası olarak yaşamlarına devam etmek yatmaktadır ki Tamar'larla Şivan'lar ayrılmasın. Bu nedenle, hiçbirimiz Ahtamar Adası'nın hikayesini unutmamalı ve ona sahip çıkmalıyız. Sonuç olarak, sanılanın aksine, istisnalar kaideyi hep bozar. Bu nedenle, 'istisnai durumlar' yok edilmezse, bu alan hep baki kalacak ama içinde sıkışıp kalanlar, zamanın koşullarına göre, egemenin hoşlanmadığı farklı sosyo-politik özelliklere sahip öznelere olacaktır.

⁴⁶ Latince'de, 'çıplak hayat' anlamında kullanılmaktadır.

7. KAYNAKÇA

ABU LUGHOD, L. 1999 'Guest and Daughter' içinden *Veiled Sentiments*. California: University of California, 1999.

- 1991. 'Writing Against Culture'. In Fox (ed.) *Recapturing anthropology: working in present*

AGAMBEN, G. *Kutsal İnsan Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*, çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001[1995].

AHMAD, F. *Bir Kimlik Peşinde Türkiye.*, çev. Sedat Cem Karadeli. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.

AKAR, R. *Aşkale Yolcuları Varlık Vergisi ve Çalışma Kampları*. İstanbul: Belge Yayınları, 1999.

ALP, Ö. K.. *Orta Asya'dan Anadolu'ya Kültürel Sembollere Giriş*. Ankara: Eflatun Yayınevi, 2009.

ANDERSON, B. *Hayali Cemaatler*, çev. İskender Savaşır. İstanbul: Metis Yayınları, 2007.

ANTHIAS, F.; YUVAL-DAVIS, N. *Women and the Nation State*. Macmillan, London, 1989.

ASSMAN, J. *Kültürel Bellek*, çev. Ayse Tekin. İstanbul: Ayrıntı Yayıncılık, 2001.

ATİYA, S. A.. *Doğu Hristiyanlığı Tarihi*, çev. Nurettin Hiçyılmaz. İstanbul: Doz Yayınları, 2005.

AVAGYAN, A.; GAIDZ F. M. *Ermeniler ve İttihat ve Terakki: İşbirliğinden Çatışmaya*, çev. Ludmilla Denisenko ve Mutlucan Şahan. İstanbul: Aras Yayıncılık, 2005.

AYDIN, S.; EMİROĞLU, K. *Antropoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2003.

BABAN, F.. 'Türkiye'de Cemaat, Vatandaşlık ve Kimlik'; içinden *Küreselleşme, Avrupalılaşma ve Türkiye'de Vatandaşlık*, der. Keyman E.F. ve İçduygu A. İstanbul: Bilgi Yayınları, 2009.

BALİ, R.N. *Yirmi Kur'a Nafia Askerleri II. Dünya Savaşında Gayrimüslimlerin Askerlik Serüveni*. İstanbul: Kitabevi, 2008.

BARBIER, M. *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset*, çev. Özkan Gözel. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999.

BARCLAY, H. *Efendisiz Halklar*, çev. Zarife Biliz. İstanbul: Versus Kitap, 2010.

BARTH, F. 'Ethnic Groups and Boundaries', 1969; içinden *Theories of Ethnicity*, içinde *Theories of Ethnicity* der. Werner Sollors. London: Werner Sollors, 1996.

- BASMACIYAN, K. H. *Şark'ta Toplumsal ve Dinsel Hayat*, çev. Altuğ Yılmaz. İstanbul: Aras Yayıncılık, 2005
- BENEDICT, R. *Patterns of Culture*. London: Routledge & Kegan Paul, 1935; içinden
- BERKES, N. *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, YKY, İstanbul, 2008 [*The Development of Secularism in Turkey*, Routledge, New York, 1998].
- BERKTAY, F.. *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*. İstanbul: Metis Yayınları, 2009.
- BLOCH, M. 'Symbols, Song, Dance and Features of Articulation'; içinden *Ritual, History and Power: Selected Papers in Anthropology*. London: The Athlone Press, 1989.
- BOURDIEUX, P. *Pratik Nedenler*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver. İstanbul: Hil Yayın, 2006.
- BOURSE, M. *Melezliğe Övgü*, çev. Işık Ergüden. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2009.
- BURKE, P. *Kültür Tarihi*, çev. Mete Tunçay. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.
- CALHOUN, C. *Milliyetçilik*, çev. Bilgen Sütçüoğlu. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2007 [1997].
- CERTEAU, M. *L'invention du quotidien. 1. Arts de faire*, Gallimard, Paris, 1990.
- CEVDETPAŞA, Tezakir, *40 Tetimne*, Yayınlayan: Cavit, Yayınlayan: Cavit Baysun, Ankara: T.T.K. Bas, 1967 Cevizci, Ahmet. *Etiğe Giriş*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2008.
- CEVİZCİ, A. *Etiğe Giriş*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2008.
- CONNERTON, P. *Toplumlar Nasıl Anımsar?*, çev. Alaeddin Şener. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1999 [1992].
- DANIŞMEND, İ. H. *Osmanlı Tarihi Kronolojisi, c.IV.*, İstanbul, 1972. ; içinden Uçarol, R. *Siyasi Tarih [1789-2001]*. İstanbul: Der Yayınevi, 2006.
- DEMİRCİ, K. *Dinler Tarihinin Meseleleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2002
- DIECKHOFF, A.; JAFFRELOT C. *Milliyetçiliği Yeniden Düşünmek Kuramlar ve Uygulamalar*, çev. Devrim Çetinkasap. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010 [2005].
- DURKHEIM, Emile. *Dini Hayatın İlk Biçimleri*, çev. Fuat Aydın. İstanbul: Ataç Yayınları, 2005[1912].
- EDGAR, A.; SEDGWICK, P. *Cultural Theory: the Key Thinkers*. London: Routledge & Kegan Paul, 2002.
- ERGİNER, G. *Kurban: Kurbanın Kökenleri ve Anadolu'da Kanlı Kurban Ritüelleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997.
- ERİKSEN, T.H. *Küçük Yerler, Büyük Meseleler Sosyal ve Kültürel Antropoloji*, çev. Erhan Koca. Ankara: Birleşik Yayınevi, 2009.

- FERGUSON, J.; GUPTA, A. 1997. 'Beyond Culture: Space, Identity and the Politics of Difference'; içinde *Culture, Power and Place*
- FRAZER, G.J. *Altın Dal Dinin ve Folklorün Kökleri I*, çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Payel Yayınevi, 2004.
- *Altın Dal Dinin ve Folklorün Kökleri II*, çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Payel Yayınevi, 2004.
- GAL, S. 'Between Speech and Silence'; içinde *Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist anthropology in the Post-modern Era*. der. Micaela di Leonardo. Berkeley: University of California Press, 1991.
- GATTEYRIAS, J.A., *L'Armenie et Les Armeniens*, Paris: Librairie Leopold Cerf, 1883.
- GEERTZ, C. 'Chapter 5: Ethos, Worldview, and the Analysis of Sacred Symbols'; içinde *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1973.
- GELLNER, E. *Uluslar ve Ulusçuluk*, sun. John Breuilly, çev. Büşra Ersanlı ve Günay Göksu Özdoğan. İstanbul: Hil Yayın, 2008[1983].
- GENNEP, V.A. *The Rites of Passage*. Chicago: Chicago University Press, 1960.
- GIBB, H.; BOWEN, H., *Islamic Society and the West: A Study on the Impact of Western Civilization on Muslim Culture in the Near East*, Oxford University Press, Londra ve New York, 1962.
- GICIR, A. *Azınlıkyan*. İstanbul: Aras Yayıncılık, 2001.
- GLUCKMAN, M. *Politics, Law and Ritual in Tribal Society*. New Jersey: Aldine Transaction, 2006.
- GODECHOT, J. *La Grande Nation*. Paris: Colin, 1964.
- GRAMSCI, A. 'State and Civil Society'; içinde *The Anthropology of the State*, der. Sharma A. ve Gupta A. Oxford: Blackwell Publishing, 2006.
- GROUSSET, R. *Başlangıcından 1071'e Ermenilerin Tarihi*, çev. Sosi Dolanoğlu. İstanbul: Aras Yayıncılık, 2006.
- GÜÇLÜ, A.; UZUN, E.; UZUN, S.; YOLSAL, H. *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2008.
- GÜRBÜZ, E. *Kurban-Kurbanın Kökenleri ve Anadolu'da Kanlı Kurban Ritüelleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997.
- GÜVEN, D. *Cumhuriyet Dönemi Azınlık Politikaları ve Stratejileri Bağlamında 6-7 Eylül Olayları*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2005.

GUPTA, A., 'Blurred Boundaries: The Discourse of Corruption, the Culture of Politics, and the Imagined State'. 1995; içinde American Ethnologist, 22(2), 1995, pp. 375-402. der. Sharma A. ve Gupta A. *The Anthropology of the State*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006.

- 'The Song of the Nonaligned World: Transnational Identities and the Reinscription of Space in Late Capitalism'. der. Low, S. M., Lawrence-Zuniga, D; içinde *Anthropology of Space and Place Locating Culture*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006.

HOBBSBAWM, E. J. *Milletler ve Milliyetçilik Program, Mit, Gerçekçilik*, çev. Osman Akınhay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2006 [1992].

İNCİL

IRMAK, H. *Dinler Arası Sevda Türküleri*. İstanbul: Punto Yayınları, 2009.

İŞHANYAN, R. *Başlangıcından II. Yüzyıla kadar Ermeniler'in Tarihi*, çev. Sarkis Seropyan. İstanbul: Belge Uluslararası Yayıncılık, 2006.

İZNİK, E. 'Romalılar I: Pagan İmparatorluğun Hristiyan İmparatorluğa Dönüşümü: Geç Antikçağ'da Roma İmparatorluğu'. Ankara: Doğu-Batı Yayınları. Yıl: 11, Sayı:49, 2009.

JACOBS-HUEY, L. 2002. 'The Natives Are Gazing and Talking Back: Reviewing the Problematics of Positionality, Voice, and Accountability among "Native" Anthropologists'; içinde *American Anthropologist*, 104(3):791-804.

KAÇAR, Turhan. *Romalılar I: Hristiyanlığı'nda Yol Ayrımı: Kadıköy Konsili ve Mirası*. Ankara: Doğu-Batı Yayınları. Yıl: 11, Sayı:49, 2009.

KARAKAŞLI, K.; KENTEL, F.; ÖZDOĞAN, G.G. ve ÜSTEL, F. *Türkiye'de Ermeniler: Cemaat-Birey-Yurttaş*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.

KARAL, E.Z., Osmanlı Tarihi, c.VI., *Islahat Fermanı Devri (1856-1861)*, Ankara, 1954. ; içinde Uçarol, R. *Siyasi Tarih [1789-2001]*. İstanbul: Der Yayınevi, 2006.

- Osmanlı Tarihi, c.VI., *Islahat Fermanı Devri (1861-1876)*, Ankara, 1956. ; içinde Uçarol, R. *Siyasi Tarih [1789-2001]*. İstanbul: Der Yayınevi, 2006.

KARPAT, K., 'Millet and Nationality: The Roots of Incongruity of Nation and State in the Post-Ottoman Era'; içinde B. Braude ve B. Lewis (ed.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*. New York ve Londra: Holmes & Meier, 1982.

- *Osmanlı'dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji*, çev. Güneş Ayas. İstanbul: Timaş Yayınları, 2009.

KÜÇÜK, A. *Ermeni Kilisesi ve Türkler*. Andaç Yayınları, 2003.

KÜLEKÇİ, C. *Sosyo-Kültürel Açından Ermeniler ve Türkler [İstanbul Ermenileri]*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2010.

- LEACH, E. *Culture and Communication*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- LEVI-STRAUSS, C. *İrk, Tarih ve Kültür*, çev. Haldun Bayrı, Reha Erdem, Arzu Oyacıoğlu ve Işık Ergüden. İstanbul: Metis Yayıncılık, 2007.
- LIAKOS, A. *Dünyayı Değiştirmek İsteyenler Ulusu Nasıl Tassavur Ettiler?* İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.
- MANSFIELD, N. *Öznellik Freud'dan Haraway'e Kendilik Kuramları*, çev. H.Çetinkaya ve R.Durmaz. İzmir: Aralık Yayınları, 2006.
- MATOSSIAN, M.; HOOGASIAN V.S *Anlatılarla ve Fotoğraflarla 1914 Öncesi Köy Hayatı*, çev. Altuğ Yılmaz. İstanbul: Aras Yayıncılık, 2007.
- MINTZURİ, H. *Kapandı Kirve Kapıları*. İstanbul: Aras Yayıncılık, 2002.
- MOORE, H. L. *Feminism and Anthropology*. Polity Press, Cambridge, 1988.
- MORGAN, J., *Historie du Peuple Armenian*, Paris: Publication de L'Academie de Marseille, 1919.
- MURAT, S. *Dünden Bugüne İstanbul'un Nüfus ve Demografik Yapısı*. İstanbul: İstanbul Ticaret Odası, Yayın No: 2006-49, 2006.
- NELSON, K. 'Narrative and Self, Myth and Memory: Emergence of the Cultural Self'; içinden der. Fivush R. Ve Haden, C.A. *Autobiographical Memory and the Construction of a Narrative Self Developmental and Cultural Perspectives*. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, Publishers, 2003.
- OHNUKI-TIERNEY, E. 1984, 'Native Anthropologists'; içinden *American Ethnologist*, 11:3, 584-586
- OKELY, J. 1992. 'Anthropology and Autobiography: Participatory Experience and Embodied Knowledge'; içinden Okely end Callaway (der.) *Anthropology and Autobiography*, 1-28.
- ORAN, Baskın. *Türkiye'de Azınlıklar Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İctihat, Uygulama*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.
- ORMANIAN, M. A. *Azkabadum Hay Uğğapar Yegeğetsioy Antskerı Sgizpen Minçev Mer Orerı Haragits Azkayin Barakanerov Badmuadz, A. Hador Minçev 1221 Darin, P. Hador Minçev 1808 Darin, Antilias-Lipanan: Gatogigosutyun Hayots Medzi Dann Giligioy*.
- ÖZBUDUN, S. *Ayinden Törene*. İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi, 1997.
- ÖZKIRIMLI, U. *Milliyetçilik Kuramlarına Eleştirel Bir Bakış*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2008.
- ÖZMEN, A. 'Etnik ve Kültürel Kimliklerin Dışlanma Üzerine Kurulması: Tur'Abdin Süryanileri'; içinden *Kimlikler Lütfen: Türkiye Cumhuriyeti'nde Kültürel Kimlik Arayışı ve Temsili*, der. Gönül Pultar. Ankara: ODTU Yayıncılık, 2009.

PAMUKCIYAN, K. *Ermeni Kaynaklarından Tarihe Katkılar I: İstanbul Yazıları*. İstanbul: Aras Yayıncılık, 2002.

- *Ermeni Kaynaklarından Tarihe Katkılar II: Ermeni Harfli Türkçe Metinler*. İstanbul: Aras Yayıncılık, 2002.
- *Ermeni Kaynaklarından Tarihe Katkılar III: Biyografileriyle Ermeniler*. İstanbul: Aras Yayıncılık, 2002.
- *Ermeni Kaynaklarından Tarihe Katkılar IV: Zamanlar, Mekanlar, İnsanlar*. İstanbul: Aras Yayıncılık, 2002.

PANOSSIAN, R. *The Armenians From Kings and Priests to Merchants and Commissars*. London: C. Hurst & Co. (Publishers) Ltd., 2006.

RENAN, E. *Qu'uest que c'es une nation?* 7-8

SARIS, M. *Başlangıcından Günümüze Ermeni Resim Sanatı*. İstanbul: Agos Yayıncılık, 2003.

SCHNEIDER, D. 'Kinship, Nationality and Religion in American Culture: Toward a Definition of Kinship', 1969; içinden *Theories of Ethnicity*, der. Werner Sollors. London: Werner Sollors, 1996.

SEIGNOBOS, C. *Avrupa Milletlerinin Mukayeseli Tarihi*. çev. S. Tiryakioğlu. İstanbul: Varlık Yayınları, 1960. ; içinden Uçarol, R. *Siyasi Tarih [1789-2001]*. İstanbul: Der Yayınevi, 2006.

SEROPYAN, S. *Can Gülüm Anahit ve Kezban Ermeni Tanrıları Konuşuyor*. İstanbul: Belge Uluslararası Yayıncılık, 2003.

SEYFELİ, C. *İstanbul Ermeni Patrikliği*. Ankara: Aziz Andaç Yayınları, 2005.

SMITH, A. D. *Milli Kimlik*, çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2007[1991].

- 'Gastronomy or Geology? The Role of Nationalism in the Reconstruction of Nations'; içinden *Myths and the Memories of Nation*. 1999.

SONER A. B. 'Azınlıklar ve Vatandaşlık: Türk Vatandaşlığının İki Yüzü'; içinden *Küreselleşme, Avrupalılaşıma ve Türkiye'de Vatandaşlık*, der. Keyman E.F. ve İçduygu A. İstanbul: Bilgi Yayınları, 2009.

TAKIŞ, T. *Etik*. Ankara: Doğu-Batı Yayınları. Yıl: 1, Sayı:4, 1998.

TUĞRUL, S. *Ebedi Kutsal Ezeli Kurban Çok Tanrılıktan Tek Tanrılığa Kutsal ve Kurbanlık Mekanizmaları*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.

TURNER, V. *Dramas, Fields and Metaphors Symbolic Action in Human Society*. New York: Cornell University, 1974.

- *The Ritual Process Structure and Anti-Structure*. New York: Aldine Publishing Company, 1997[1969].

TYLOR, E. B., *Primitive Culture*. 2 volume. USA, 1920.

UÇAROL, R. *Siyasi Tarih [1789-2001]*. İstanbul: Der Yayınevi, 2006.

YUMUL, A. *Kimlikler: Arafta Kalanlar*. Ankara: Doğu-Batı Yayınları. Yıl: 6, Sayı:23, 2003.

YUVAL-DAVİS, N. 'Women and the Biological Reproduction of the Nation'. U.S.A., *Women Studies and the International Forum*, 19: 17-24. 1996.

<http://www.agos.com.tr/tr/bayramlar.htm> , 24.10.2009.

8. EKLER

8.1. Görüşme Soruları

- 1) Ne sıklıkla Kiliseye gidirsiniz?
- 2) Genel olarak Kiliseye gitme amacınız nelerdir?
- 3) Türklerin Ermeni kültürü ve Gregoryenlik ile ilgili nelerin farkına varmasını isterdiniz?
- 4) Her isteyen Ermeni Ortodoks Kilisesi'ne katılabilir mi?
- 5) Cemaat için yapmak istediğiniz ama yapamadığınız şeyler var mı?
- 6) Patriklik makamının sizin için önemi nedir?
- 7) Dinin Ermeni kültürünün korunmasında ve devam ettirilmesinde işlevi var mı?
- 8) Din adamları cemaatin sosyal yaşamdaki problemlerini çözmek için yardımcı olurlar mı?
- 9) Dinin Ermeni kültürü içindeki yerini nasıl tarif edersiniz?
- 10) Ermenileri dindar bir cemaat olarak görüyor musunuz?
- 11) Karma evlilikler hakkında ne düşünüyorsunuz?
- 12) Dini bilgilerinizi ilk olarak nerede edindiniz?
- 13) Gelecek nesiller için Ermeni kimliği açısından bir kaygı hissediyor musunuz?
- 14) Dini Ermenistan ve Diaspora Ermenileri ile İstanbul Ermenilerini birleştirici bir unsur olduğunu düşünüyor musunuz?

8.2. 1461'den Günümüze İstanbul Ortodoks Kilisesi'nin Patrikleri

1. Bursalı Hovagim I (1461-1478)
2. Nigoğayos I (1478-1489)
3. Garabed I (1489-1509)
4. Mardiros I (1509-1526)
5. Krikor I (1526-1537)
6. Asdvadzadur I (1537-1550)
7. İstepanos I (1550-1561)
8. Sisli Diradur I (1561-1563) (1596-1599)
9. Hagop I (1563-1573)
10. Hovhannes I (1573-1581)
11. Tovmas I (1581-1587)
12. Sarkis I (1587-1590)
13. Hovhannes II (1590-1591)
14. Çulfalı Azaria I (1591-1592)
15. Zeytunlu Sarkis II Baron Der (1592-1596)
16. Karnili Melkiseteg I (1599-1600)
17. İstanbullu Hovhannes III Sağır (1600-1601) (1621-1623) (1623-1626)
18. Kayserili Krikor II (1601-1608) (1611-1621) (1623-1626)
19. Vanlı Zakaria I (1626-1631) (1636-1639)
20. Arevelkli Tavit I (1639-1641) (1643-1644) (1644-1649) (1650-1651)
21. Yerevanlı Giragos I (1641-1642)
22. Sivaslı Khaçadur I (1642-1643)
23. Halepli Tovmas II (1644) (1657-1659)
24. Antepli Yeğiazar (1651-1652)
25. Muğneli Hovhannes IV. (1652-1655)
26. Kefeli Mardiros II (1659-1660)
27. Sivaslı Gazar I (1660-1663)
28. Hovhannes V. Tütüncü (1663-1664) (1665-1667)
29. Tekirdağlı Sarkis III (1664-1665) (1667-1670)
30. Meğrili İstenapos II (1670-1674)
31. Amasyalı Hovhannes VI (1674-1675)
32. İstanbullu Antreas I (1675-1676)

33. Kayserili Garabed II (1676-1679) (1680-1681) (1681-1684) (1686-1687) (1688-1689)
34. Sarkis IV. Ekmekçi (1679-1680)
35. İstanbullu Toros I (1681) (1687-1688)
36. Gapanlı Yeprem I (16184-1686) (1694-1698) (1701-1702)
37. Cileli Khaçudur II (1688)
38. Kayserili Madteos I Sarı (1692-1694)
39. Melkiseteg II Suphi (1698-1699) (1700-1701)
40. Mikhitar I (1699-1700)
41. Tokatlı Avedik I (1702-1703) (1704-1706)
42. Amasyalı Kalust Gaydzag I (1703-1704)
43. Balatlı Nerses I (1704)
44. Erzincanlı Mardiros III (1706)
45. Harputlu Mikayel I (1706-1707)
46. Abuçehli Sahag I (1707) (1708-1714)
47. İzmirli Hovhannes VII (1707-1708)
48. Kantsaklı Hovhannes VIII (1714-1715)
49. Bitlisli Hovhannes IX. Golod (1715-1741)
50. Zimaralı Hagop II Nalyan (1741-1749) (1752-1764)
51. Silistreli Brokhoron I (1749)
52. Eğinli Minas I (1749-1751)
53. Gapanlı Kevork I (1751-1752)
54. İstanbullu Krikor III Basmacıyan (1764-1773)
55. Kağızmanlı Zakaria II Pokuzyan (1773-1781) (1782-1799)
56. Hamadanlı Hovhannes X (1781-1782)
57. Surmarlı Tanyel I (1799-1800)
58. Bayburtlu Hovhannes XI Çamaşırcıyan (1800-1801) (1802-1813)
59. Hamsalı Krikor IV: (1801-1802)
60. Datevli Apraham I Kolyan (1813-1815)
61. Edirneli Boğos I Krikoryan (1815-1823)
62. Balatlı Garabet III (1823-1831)
63. Bursalı İstefanos II Ağavni Zakaryan (1831-1839) (1840-1841)
64. Balatlı Hagopos III Seropyan (1839-1840) (1848-1858)
65. İstanbullu Asdvadzadur II (1841-1844)
66. İstanbullu Madteos II Çuhacıyan (1844-1848)

67. İstanbullu Kevork II Keresteciyan (1858-1860)
68. Edirneli Sarkis V Kuyumcuyan (1860-1861)
69. Bursalı Boğos II Taktakyan (1863-1869)
70. İstanbullu İknadios I Kakmacıyan (1869)
71. Vanlı Mıgırdiç I Hrimyan (1869-1873)
72. İstanbullu Nerses II Varjabedian (1874-1884)
73. Harutyun I Vehabedian (1885-1888)
74. Keremetli Khoren I Aşıkyan (1888-1894)
75. İstanbullu Madteos III İzmirliyan (1894-1896) (1908-1909)
76. İstanbullu Mağakya I Ormanyan (1896-1908)
77. İstanbullu Yeğişe I Turyan (1909-1910)
78. İstanbullu Hovhannes XII Arşaruni (1911-1913)
79. Bağdatlı Zaven I Der Yeğyayan (1913-1915) (1919-1922)
80. Muşlu Mesrob I Naroyan (1927-1944)
81. Tabzonlu Karekin I Haçaduryan (1951-1961)
82. Yozgatlı Şınorhk I Kalusdyan (1961-1990)
83. İstanbullu Karekin II Kazancıyan (1990-1998)
84. İstanbullu Mesrob II Mutaftyan (1998-...)

8.3. Ermeni Basını

1. “Lraper” Ermeni Patrikliği Kilise Bülteni
2. “Şoğagat” Dergisi
3. “Jamanak” Günlük Gazete
4. “Nor Marmara” Günlük Gazete
5. “Agos” Haftalık Gazete
6. “Surp Pırgiç” Hastane Dergisi
7. “Jbid” Çocuk Dergisi

8.4. İstanbul'daki Dernekler

1. Getronagan Lisesinden Yetişenler Derneği
2. Esayan Lisesinden Yetişenler Derneği
3. Surp Haç Tıbrevanktan Yetişenler Derneği
4. Sahakyan Lisesinden Yetişenler Derneği
5. Pangaltı Lisesinden Yetişenler Derneği
6. Bezciyan Okulundan Yetişenler Derneği
7. Dadyan Okulundan Yetişenler Derneği
8. Feriköy Okulundan Yetişenler Derneği
9. Aramyan Okulundan Yetişenler Derneği
10. Boğosyan-Varvanyan Okulundan Yetişenler Derneği
11. Yeşilköy Ermeni Okulundan Yetişenler Derneği
12. Karagözyan Okulundan Yetişenler Derneği
13. Semerciyan ve Nersesyan İ.Y. Derneği
14. Tarkmançats İ.Y. Derneği
15. Türkiye Ermeni Azınlık Okulları Öğretmenleri Yardımlaşma Derneği
16. Kınalıada Çocuk Kampı (Karagözyan)
17. Taksim Gençlik Kulübü
18. Şişli Spor Kulübü
19. ZİBEÇ Zihinsel ve Bedensel Engelli Çocuklara Yardım Kolu
20. Vakıflıköyü Kalkındırma ve Dayanışma Derneği

8.5. İstanbul'daki Ermeni Mezarlıkları

1. Bağlarbaşı Surp Haç Ermeni Mezarlığı
2. Bağlarbaşı Surp Garabet Ermeni Mezarlığı
3. Bakırköy Ermeni Mezarlığı
4. Balıklı Ermeni Mezarlığı
5. Boyacıköy Ermeni Mezarlığı
6. Büyükdere Ermeni Mezarlığı
7. Edirnekapı Ermeni Mezarlığı
8. Halıcıoğlu Ermeni Mezarlığı
9. Kadıköy Uzunçayır Ermeni Mezarlığı
10. Kandilli Ermeni Mezarlığı
11. Kınalıada Ermeni Mezarlığı
12. Kuruçeşme Ermeni Mezarlığı
13. Ortaköy Ermeni Mezarlığı
14. Rumelihisar Ermeni Mezarlığı
15. Şişli Ermeni Mezarlığı

8.6. Kilise Koroları

1. Koğtan Korosu

(Surp Astvadzadzin Patriklik Kilisesi)

2. Sahakyan Korosu

(Surp Kevork Kilisesi, Samatya)

3. Varvaryan Korosu

(Surp Harutyun Kilisesi, Kumkapı Dışı)

4. Zıvartnots Korosu

(Surp Hovhannes Kilisesi, Gedikpaşa)

5. Surp Hovhannes Korosu

(Surp Hovhannes Kilisesi, Narlıkapı)

6. Karasun Mangants Korosu

(Surp Astvadzadzin Kilisesi, Bakırköy)

7. Sahak-Mesrob Korosu

(Surp Stepanos Kilisesi, Yeşilköy)

8. Getronagan Korosu

(Surp Krikor Lusavoriç Kilisesi, Karaköy)

9. Asoğik Korosu

(Surp Yerrortutyun Kilisesi, Beyoğlu)

10. Lusavoriç Korosu

(Surp Harutyun Kilisesi, Taksim)

11. Vartanants Korosu

(Surp Vartanants Kilisesi, Feriköy)

12. Naregatsi Korosu

(Surp Astvadzadzin Kilisesi, Beşiktaş)

13. Tarkmançats Korosu

(Surp Astvadzadzin Kilisesi, Ortaköy)

14. Gomidas Korosu

(Yerevman Surp Haç Kilisesi, Kuruçeşme)

15. Sayat Nova Korosu

(Surp Yerits Mangants Kilisesi, Boyacıköy)

16. Surp Hripsimyants Korosu

(Surp Hripsimyants Kilisesi, Büyükdere)

17. Surp Takavor Korosu

(Surp Takavor Kilisesi, Kadıköy)

18. Miatsyal Korosu

(Surp Haç Kilisesi, Üsküdar)

19. Surp Garabed Korosu

(Surp Garabed Kilisesi, Üsküdar)

20. Nersesyan Korosu

(Surp Krikor Lusavoriç Kilisesi, Kınalıada)

8.7. Patrikliğe Bağlı Kiliseler

ESKİ İSTANBUL

- Patrikhane (Kumkapı)
 - a.Surp Hoki Şapeli
 - b.SurpAntreas Şapeli
 - c.Surp Krikor Naregatsi Ayazma Şapel

- a.Surp Asdvadzadzin Kilisesi (Kumkapı)
 - b.Surp Harutyun Şapeli (Kumkapı)
 - c.Surp Haç Kilisesi(Bezciyan Salonu) (Kumkapı)
 - d.Surp Hovhannes Vaftiz Şapeli (Kumkapı)
 - e.Surp Toros Ayazma Şapeli (Kumkapı)

- a.Surp Kevork Ermeni Kilisesi (Kocamustafapaşa)
 - b.Surp Hovhannes Ayazma Şapeli (Kocamustafapaşa)

- Surp Hagop Ermeni Kilisesi (Altımermer)
- Surp Sarkis Anıt Mezar Şapeli (Balıklı)
- Surp Harutyun Ermeni Kilisesi (Kumkapı)
- Surp Hovhannes Ermeni Kilisesi (Gedikpaşa)
- Surp Tateos-Partoğomeos Ermeni Kilisesi (Yenikapı)
- Surp Hovhannes Ermeni Kilisesi (Narlıkapı)
- Surp Nigoğayos Ermeni Kilisesi (Topkapı)
- Surp Pırgıç Ermeni Şapeli (Yedikule)
- Dzinunt Surp Asdvadzadzni Ermeni Kilisesi (Bakırköy)
- Surp Stepanos Ermeni Kilisesi (Yeşilköy)
- Surp Hıreşdagabed Ermeni Kilisesi (Balat)
- Surp Yeğya Ermeni Kilisesi (Eyüp)
- Surp Asdvadzadzin Ermeni Kilisesi (Eyüp)

BOĞAZIN AVRUPA YAKASI

- Surp Stepanos Ermeni Kilisesi (Halıcıoğlu)
- Surp Krikor Lusavoriç Ermeni Kilisesi (Kadıköy)
- Surp Yerrortutyun Ermeni Kilisesi (Galatasaray)
- Surp Minas Şapeli (Galatasaray)
- Surp Harutyun Ermeni Kilisesi (Taksim)
- Surp Vartanants Ermeni Kilisesi (Feriköy)
- Surp Asdvadzadzin Ermeni Kilisesi (Beşiktaş)
- Surp Asdvadzadzin Ermeni Kilisesi (Ortaköy)
- Yerevman Surp Haç Ermeni Kilisesi (Kuruçeşme)
- Surp Santuht Ermeni Kilisesi (Rumelihisar)
- Surp Yerits Mangats Ermeni Kilisesi (Boyacıköy)
- Surp Asdvadzadzin Ermeni Kilisesi (Yeniköy)
- Surp Hripsimyants Ermeni Kilisesi (Büyükdere)

BOĞAZIN ANADOLU YAKASI

- Surp Takavor Ermeni Kilisesi (Kadıköy)
- Surp Haç Ermeni Kilisesi (Üsküdar)
- Surp Garabet Ermeni Kilisesi (Üsküdar)
- Surp Krikor Lusavoriç Ermeni Kilisesi (Kuzguncuk)
- Surp Yergodasan Arakelots Ermeni Kilisesi (Kandilli)
- Surp Nigoğayos Ermeni Kilisesi (Beykoz)
- Surp Nışan Ermeni Kilisesi (Kartal)

ADALAR

- Surp Krikor Lusavoriç Ermeni Kilisesi (Kınalıada)

ANADOLU ERMENİ KİLİSELERİ

- Surp Krikor Lusavoriç Ermeni Kilisesi (Kayseri)
- Surp Giragos Ermeni Kilisesi (Diyarbakır)
- Surp Sarkis Ermeni Kilisesi (Diyarbakır)
- Surp Hagop Şapeli (Diyarbakır)
- Surp Kevork Ermeni Kilisesi (Mardin)
- Surp Karasun Manuk Ermeni Kilisesi (Hatay)
- Surp Krikor Lusavoriç Ermeni Kilisesi (Hatay)
- Surp Asdvadzadzin Ermeni Kilisesi (Hatay)

GİRİT ADASI

- Armenian Church of St.John the Baptist (Iraklion-Crete)

Üsküdar'da 'Haçverats' hareketliliği

Ermeni kiliseleri geçtiğimiz hafta Surp Haç yortusunu kutladı. Surp Haç, dört tarihsel olayın simgesi olarak kutlanıyor. İlki, 327 yılında İmparator Konstantinos'un annesi olan Heğine'nin Kudüs'te çöplük olarak kullanılan bir tepede, İsa Mesih'in gerildiği çarmıhı bulmasıydı. Kiliseler, o günü, haçın bulunuş bayramı (Küd Haç) olarak anıyor. İkinci ise, 351 yılında Kudüs Ermeni Patriği Güreğ'in Kudüs'ün semalarında saatler boyunca bir haç şekli görmesidir. Bu bayram ise, haçın görülüş (Yerevman Surp Haç) bayramı

daşlarının, haçın bir parçasını Varak Dağları eteklerine götürüp saklamaları. Bu bayram ise Varaka Haç olarak adlandırılıyor ve sadece Ermeni kiliselerinde kutlanıyor.

Şahan Sırpazan'ın doğum günü

Haçverats yortusu, 13 Eylül Pazar günü Üsküdar'daki Surp

Haç Kilisesi'nde kutlandı. Patrik Vekili Başepiskopos Şahan Arkyebisgobos Sıvacıyan'ın önderliğinde yapılan ayinin ardından sevgi sofrasına geçildi. Yemekte, Sebu Arvuz'a 35 yıl boyunca kiliseye sunduğu hizmetlerinden ötürü bir plaket verildi. Aynı gün Patrik Vekili Şahan Sıvacıyan'ın 83. yaş gününü pasta kesilerek kutlandı.





Kumkapı bütçe açığını kapatamadı

Kumkapı'daki Surp Asdvadzadzin Patriklik Merciz Kilisesi Vakfı ve Bezciyan Okulu yararına 11 Ekim Pazar günü kurulan Sevgi Sofraları'na toplum büyük ilgi gösterdi. Katılımın yoğun olduğu gözlemlense de, vakfın bütçe açığı kapatılamadı.

Pazar sabahı kilisede düzenlenen ayine Başepiskopos Aram Ateşyan başkanlık etti. İfade kutsamasının ardından Bezciyan Okulu'na maddi maevi yardımlarda bulunan müveffa hayırseverler için Hokeankis duaları okundu.

Kilisenin Harutyun Amira Bezciyan Salonu'nda kurulan Sevgi Sofraları'nda İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanlığı

danışmanlarından Nadya Aşel, Şişli Belediye Başkan Yardımcısı Vazken Barın, Kağızhan Vakfı Başkanı Dikran Ülmecgil, Kayseri Kilisesi Başkanı Zadik Toker, Erzurum Vakfı Başkanı Murat Çer, hayırseverler Hayk Aslan, Sevan Bıçakçı, Cemil Oplayıcı, Parseh Saraylı, Ba-

ron Malbanti ve vakfın eski başkanlarından Efrim Bağ yer aldı. Okulun Ermenice öğretmenlerinden Lerna Seyir'in açılış konuşmasının ardından, vakıf başkanı Hrant Moskofyan bir konuşma yaparak çalışmalar hakkında bilgi verdi. Va-

Bezciyanlı öğrenciler de şiir ve şarkılarla programda yer aldı. 2. sınıf öğrencilerinden Jbid Alaverdiyan ve 8. sınıf öğrencilerinden Şadiye Akbaş şiirler okudular. Ümit Sakman yönetimindeki Bezciyan Okul Korosu ise, Tarkmançats Bayramı

rat Vural, Garo Meral ve Bezciyan Okulu'nun emektarlarından Şuşan Kalan'a plaket verilerek çalışmalarından dolayı tebrik edildiler.

Kapanış konuşmasını yapan Başepiskopos Ateşyan, toplanan bağışların vakfın bütçesini karşı-



kıf yöneticilerinden Murat Şirin ise vakfın yıllık gelir ve giderlerini açıkladı. 2009-10 yılı için hazırlanan tahmini bütçe de yaklaşık 500 bin lira açık öngörüldüğü belirtildi. Okul Müdürü Yeğişapet Çatalaslan ise, görevlerinin başında çocuklara daha iyi bir eğitim vermenin geldiğini söyledi.

vesilesiyle anadil temalı şarkılar seslendirdi. Bezciyan Okulu'ndan Yetişenler Derneği de dans gösterileriyle izleyicilerden alkış aldı.

Vakfın eski yönetim kurulu üyeleri Efrim Bağ, Sarkis Delgi, Zadik Toker, Aydın Arslan, Bedo Taş, Aram Demir, Ari Akmercan, Murat Şarklı, Mu-

lamaya yetmediğini, 100 bin liralık bir açık kaldığını duyurdu.

Sırada Narlıkapı

Madag kutsamaları bu pazar günü Narlıkapı Surp Hovhannes Kilisesi ile devam edecek. 18 Ekim Pazar günü kilisede yapılacak dualarda vakfa destek veren hayırseverler anılacak.



Patrik seçiminde altı doğal aday var

Türkiye Ermeni Patrikliği Ruhani Kurul Başkanı Başepiskopos Aram Ateşyan'ın yakın bir tarihte patrik seçimi yapılacağını açıklamasının ardından, gözler yeniden patrik adaylarına çevrildi. Patriklik seçiminde aday olma niteliklerini taşıyan, Türkiye doğumlu altı ruhani mevcut. Daha önceki haberlerimizde, olası patrik seçiminde sekiz doğal aday bulunduğunu kaydetmiştik. Ancak Başepiskopos Nerses Bozabalyan'ın 27 Haziran 2009'da Ermenistan'da vefat etmesi ve Kevorkyan Teoloji Akademisi

Dekani Sahag Episkopos Maşalyan'ın aday olmayacağını açıklamasının ardından, aday sayısı altıya düştü.

Patriklik seçiminin doğal adayları arasında Başepiskopos Şahan Sıvacıyan, Başepiskopos Karekin Bekçiyan, Başepiskopos Khajag Barsamyan, Başepiskopos Viken Aykazyan, Başepiskopos Aram Ateşyan ve Episkopos Sebuhan Çulcuyan bulunuyor.

Ruhani Kurul'un resmi olarak seçim duyurusu yapmasının ardından istişarede bulunması beklenen altı ruhaninin, görüşmelerden sonra, seçimde

aday olup olmayacaklarını bildirmeleri öngörülmüyor. Aday olan ruhaniler arasında oylama yoluyla eleme yapacak olan Ruhani Kurul'un oluşturulacağı 'yeranun tsang' (üçlü liste) ile patrik seçimi yapılması beklenirken, Amerika, Almanya ve Ermenistan'da görevlerini sürdürmekte olan ruhanilerin seçime katılıp katılmayacakları ise merak konusu.

Eş patrik seçimi yapılacak

Yapılan seçimin ardından, halkın oylarıyla seçilecek olan ruhaniye 'atoragits' badriark' (espatrik) unvanı verilecek. Eş

patrik olarak patriğin tüm yetkilerine sahip olacak olan ruhani, Patrik II. Mesrob'un vefatı durumunda Türkiye Ermenilerinin 85. patriği olacak.

Çalkantılı bir sürecin ardından...

83. İstanbul Patriği II. Karekin'in 10 Mart 1998'de vefat etmesinin ardından adaylar ve yandaşları arasında tansiyon zaman zaman yükselmiş, altı aylık seçim süreci çalkantılara sahne olmuştu.

Başepiskopos Şahan Sıvacıyan bu durumu değerlendiren bir açıklamasında, "Her patrik

seçiminde bu olayları yaşıyoruz. Patrikler seçildikten sonra da bir dahaki seçimlere kadar unutuluyoruz.

Patriklerden hiçbirisi hâlâ kalıcı bir düzenleme sağlayabilmiş değil. Bu sorunun artık geleceğe taşınmaması gerekir" demişti.

Patrik II. Mesrob'un girişimlerine rağmen Patrikliği'nin tüzel kişiliğini tanınamaya devam eden devlet yetkilileri, her patrik seçiminde Patrik Seçim Talimatnamesi'nde değişiklikler ve geçici düzenlemeler yaparak seçimi 'onaylamakla' yetiniyor.



Başepiskopos Şahan Sıvacıyan – 1926'da İstanbul'da doğdu. 1954'te rahip olarak atanan Sıvacıyan, 1966'da episkopos olarak takdis edildi. Başepiskopos Sıvacıyan, Türkiye Ermeni Patrikliği'nde patrik vekili olarak görevini sürdürüyor.

Başepiskopos Karekin Bekçiyan – 1942'de İstanbul'da doğdu. 1965'te rahip olarak atanan Bekçiyan, 1992'de episkopos olarak takdis edildi. Başepiskopos Bekçiyan, Almanya Ermenileri Ruhani Önderliği görevini sürdürüyor.

Başepiskopos Khajag Barsamyan – 1951'de Arapkir'de doğdu. 1971'de rahip olarak atanan Barsamyan, 1990'da episkopos olarak takdis edildi. Başepiskopos Barsamyan, Doğu Amerika Ruhani Önderliği görevini sürdürüyor.

Başepiskopos Viken Aykazyan – 1952'de Siirt'te doğdu. 1971'de rahip olarak atanan Aykazyan, 1992'de episkopos olarak takdis edildi. Başepiskopos Aykazyan, Dünya Kiliseler Birliği Merkez Komitesi'nde Ermeni Kilisesi'ni temsilen görev alıyor.

Başepiskopos Aram Ateşyan – 1954'te Diyarbakır'da doğdu. 1976'da rahip olarak atanan Ateşyan, 1999'da episkopos olarak takdis edildi. Başepiskopos Ateşyan, Türkiye Ermeni Patrikliği'nde Ruhani Kurul Başkanlığı görevini sürdürüyor.

Episkopos Sebuhan Çulcuyan – 1959'da Malatya'da doğdu. 1987'de rahip olarak atanan Çulcuyan, 1997'de episkopos olarak takdis edildi. Başepiskopos Çulcuyan, Ermenistan'ın Gugark Bölgesi Ruhani Önderi olarak ruhani görevini sürdürüyor.

Bakırköy Madağı'nda bütçe denkleştirildi



Baglamasıyla sahne alan Serpil Kılıç beğeni topladı

Bakırköy'deki Surp Dzunnt Asdvadzedni Kilise-
si'nin geleneksel Madağ kutu-
ma törenleri, 1 Kasım Pazar sa-
bahı kilisede yapılan ayinle ge-
rçekleştirildi. Türkiye-Ermeni
Patirliği Ruhani Kutsal Başka-
rı Başepiskopos Aram Ateş-
yan'ın yönettiği ayinde okunan
ilahileri, Karasun Mangana
Korusu seslendirdi. Çevre
semelerden gelen cemaat men-
suplarının yoğun ilgi gösterdiği
ayine Bakırköy Belediye Başka-
rı Ateş Ünal Erzen, Mesut Öd-
emir başkanlığındaki kilise-
nin yönetim kurulu üyeleri,
Dadyan İlahiye Okulu öğre-
nileri ve okul müdürleri Her-
mine Benlioglu da katıldı.
Başepiskopos Ateşyan ce-
maate verdiği vazzın sonunda,



Tüm Ermeniler Katolikosu
Vehapar II. Karekin'in göte-
vindeki 10. yılı olduğunu bel-
terek Vehapar II. Karekin'i

kutladı. Vazzın ardından, Go-
midas Vartabed'in bestelemiş
olduğu 'Hayrabedagan Mağ-
tanak' ilahisi, Vehapar II. Kare-
kin'in makamındaki 10. yılı
vesilesiyle seslendirildi. Ayinde
düzenlenen Hokehankid töre-
ninde kilisenin ve Dadyan
Okulu'nun müteveffa hayise-
verleri ile Vehapar II. Kare-
kin'in geçiğini hafa vefat
eden babası Krikor Nersisyan
anıldı.

Okulun kapalı spor salo-
nunda kurulan Sevgi Sofrası'na
Başepiskopos Ateşyan'ın yanı-
sına Bakırköy Belediye Başkanı
Ateş Ünal Erzen, yardımcısı
Turgay Akbal ve Yervant Özü-
zun, Belediye İmar Müdürü
Başkanı Bedros Avedikyan ile
Madağ Tertip Heyeti Başkanı
Efrim Bağ katıldı.

Semt sakinleri ve konuk ce-
maat mensuplarının yerlerini
almalarıyla başlayan Sevgi Sofra-
sı programında Dadyan Oku-
lu'nun sınıf öğretmenlerinden
Arev Suradağ, Vahan Teke-
yan'ın dizeleriyle açılış konu-
şmasını yaptı. Suradağ, 165. ku-
ruluş yılı kutlanacak olan Dad-
yan Okulu'na ismini veren
Hovhannes Bey Dadyan'ı say-
gıyla andı. Okul kurucusu Gu-
gas Ağbulut, vakıf bütçesinin

öğrencilere sıcak bir yuva olu-
şturduklarını söyleyen Ağbulut,
öğretmenlerin de eğitimlerine
önem verdiklerini söyledi.

Günün sürprizi, okulun
müzik öğretmenini Serpil Ku-
lıç'ın geldi. Bağlamasıyla sah-
ne alan Kılıç, Bingöl Türkü-
sü'nü Ermenice olarak seslen-
dirdi. Sofra programında ben-
zerine az rastlanan bu perfor-
mans, alkışlarla karşılandı ve
Kılıç'tan his yapması istendi.
Okulun Ermenice öğretmenini
Tatyana Bostan, seslendirdiği
Ermenice şarkıyla beğeni kaza-
nan diğer bir isim oldu.

Ortak havuz yerine yardımlaşma

Samimi bir atmosferde pay-
laşılan yemeğin kapanış konu-
şmasını yapan Başepiskopos
Ateşyan, Patirlik yönetiminde
hazırlanan Ortak Bütçe Karar-
lım Payı protokolüne Karagöze-
yan, Surp Pargiş ve Ortaköy
vakıflarının imza atıldığını, bu
protokolle 'ortak havuz' siste-
mi yerine bir yardımlaşma sis-
teminin kurulmasının amaç-
landığını söyledi.

Beyoğlu Surp Yerrorutyan
(Uç Horan) Kilisesi Vakfı'nın
henüz imzalamadığı protokole,
diğer vakıfların ise ellerindeki

Episkoposlar Eçmiadzin'de toplandı

IT KASPARYAN

Ermenistan'daki Surp Eçmiadzin Manastırı, 30 - 3 Kasım tarihleri arasında dört bir yarıdan episkoposları ağırladı. Dünya Ermenileri Katolik II. Karekin'in yönettiği, gün süren toplantılara Ermenistan, Karabağ ve dünyanın bölgelerindeki ruhani önderinin yanı sıra Kudüs Er-Patrikliği'nden bir temsil katıldı. Patrik Vekili Başepiskopos Şahan Sivacyan da, Türkiye Ermeni diğ'i'ni temsilen yer aldı.

II. Karekin'e 'Maşdots Nişanı' verildi

Surp Eçmiadzin Katedrali'nde 30 Ekim Cuma günü, 76 ruhaninin katıldığı ikinci ayını ile başlayan toplantılara, Ermenistan Cumhurbaşkanı Serj Sarkisyan, Dağlık Karabağ Cumhurbaşkanı Bako Sahakyan, Ermenistan Başbakanı Dikran Sarkisyan da katıldı. Cumhurbaşkanı Sarkisyan, Tüm Ermeniler Katoliküsü II. Karekin'i, ulusal ve manevi değerlerin korunması ve geliştirilmesine katkılarından ötürü, Aziz Mesrob Maşdots Nişanı sundu. Toplantı vesilesiyle dünyanın farklı bölgelerinden

Ermenistan'a giden ruhani önderlere görevlerinde başarılar dileyen Sarkisyan, diasporada görev yapan her din üyesinin toplum nezdinde önemli bir yere sahip olduğunu belirtti.

Başbakan Dikran Sarkisyan toplantıda yaptığı konuşmada, konuk episkoposları selamlarken, ruhani önderleri Ermenistan'da bir kez daha ağırlamak için ötürü memnun olduklarını dile getirdi. Ermeni tarihinde Kilise'nin köklü ve önemli bir yere sahip olduğuna işaret eden Başbakan Sarkisyan, halk arasında birlik ve dayanışma ruhunun geliştirilmesi konusunda ruhanilere önemli görevler düştüğünü hatırlattı.

'Genel Tüzük' için ön çalışmalar başlatıldı

Ermeni Kilisesi'nin Yüksek Ruhani Şurası'nı oluşturan ruhanilerin hazır bulunduğu toplantıda, Tüm Ermeniler Katoliküsü II. Karekin, Ermeni Kilisesi için bir genel tüzük hazırlamak için yürütülen çalışmalar hakkında bilgi verdi. Bu kapsamda, Ermeni Kilisesi'nin dünyadaki ruhani önderlikleri-

nin tüzüklerinin tek tek inceleneceğini ve Genel Tüzük'ün parçalarını oluşturacağını belirten II. Karekin, bu çalışmayla, ruhani önderliklerin ve kilise temsilcilerinin faaliyetlerinin daha aktif ve koordineli bir şekilde sürdürülmesini hedeflediklerini söyledi. II. Karekin, "Bu doğrultuda yürütülen çalışmalar kilisemizin geleceği açısından umut vad eden bir süreci başlatacaktır" dedi.

Patrik seçimi konusu gündemdeydi

Basına kapalı olarak yapılan toplantıdan sızan bilgilere göre, Yüksek Şura toplantısında ele alınan konular arasında yakın bir zamanda yapılması beklenen Türkiye Ermenileri Patriği seçimi de gündeme getirildi. Toplantıda Türkiye Ermeni Patrikliği'ni temsilen katılan Patrik Vekili Başepiskopos Şahan Sivacyan'ın, Patrik II. Mesrob'un sağlık durumunda herhangi bir iyileşme kaydedilemediğini ve yakın bir zamanda patrik seçiminin söz konusu olacağını Yüksek Şura ruhanilerine iletildiği belirtildi.



Ermenistan Cumhurbaşkanı toplantıya katılanlar arasındaydı

Patrik adayları belli olmaya başladı

Toplantıda, patrik seçimi yapılmasının elzem olduğu konusunda şura üyelerinin hemfikir olduğu belirtilirken, Başepiskopos Şahan Sivacyan'ın patrik adayı olmayacağını açıkladığı ifade ediliyor. Toplantıda katılan ruhaniler arasında bulunan Almanya Ermenileri Ruhani Önderi Başepiskopos Karekin Bekçyan ve Ermenistan'ın Gugark Bölgesi Ruhani Önderi Episkopos Se-

buh Çulcuyan'ın ise aday olacaktan öne sürüldü. Dört gün süren toplantıda, patrik seçimi aday olabilecek ruhanilerle istişarede bulunma imkânı bulduğunu söyleyen Başepiskopos Bekçyan da, kendisinin ve Episkopos Sebuğ Çulcuyan'ın adaylığının hâlâ gündemde olduğu haberini doğruladı.

Episkopos Maşalyan sesizliğini koruyor

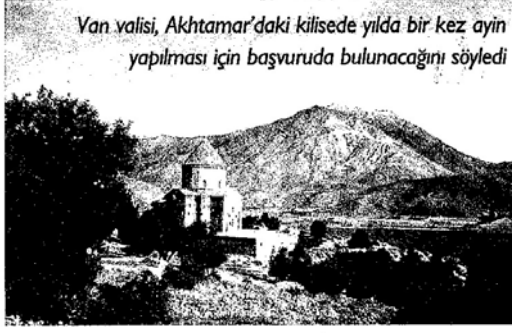
Toplantıda katılan ruhaniler arasında olan Episkopos

Sahag Maşalyan, seçim süreci ve aday olmamasına ilişkin olarak yönelttiğimiz soruları cevapsız bıraktı.

Türkiye Ermenileri Patriği II. Mesrob'un sağlık durumunun açıklanmasının ardından yaşanan süreçte patrik seçimi yapılması gerektiğine dikkat çeken ve seçime doğal aday olarak katılabilecek ruhanilerden biri olan Episkopos Maşalyan, geçtiğimiz ay gazetemize yaptığı açıklamayla, seçimde aday olmayacağını duyurmuştu.



Van valisi, Akhtamar'daki kilisede yılda bir kez ayin yapılması için başvuruda bulunacağını söyledi



Akhtamar Kilisesi'nde ibadet gündemde

Yaklaşık olarak beş ay önce Van Valiliği görevine atanan Münir Karaloğlu, Türkiye-Ermenistan sınırının açılmasının bölgedeki turizm açısından olumlu bir gelişme olacağını belirterek, Akhtamar'daki Surp Haç Ermeni Kilisesi'nin yılda bir gün ibadete açılması için bakanlığa başvuruda bulunacaklarını söyledi.

Bölgenin kalkınmasına katkı sunulması bakımından turizmi önemsediklerini ifade eden Vali Karaloğlu, "Van'ın tarihi, turistik, coğrafi değerleri ortada. Ermenistan sınır kapısı açılıyor. Kapıköy sınır kapısı da açıldıktan sonra, eğer turizm altyapısını geliştirirsek, önümüzdeki 10 yılda Van'ın turizm konusunda iyi yerlere geleceğini varsayıyoruz" dedi.

Van Havaalanı'nın uluslararası havaalanı statüsüne getirileceğini kaydeden Karaloğlu, altyapı çalışmalarının tamamlanmasının ardından direkt olarak Van-Yerevan uçak seferlerinin de başlatılmasını hedeflendiğini belirtti.

Vali Karaloğlu, Hükümetin "komşularla sıfır problem" politikası yürütmekte olduğunu ve bu bağlamda "Ermenistan açılımını" desteklediklerini belirterek, "Ermenistan sınır kapısının açılmasının en çok yarayacağı il Van'dır. Dolayısıyla sadece desteklemekle kalmıyor, aynı zamanda seviniyoruz" dedi.

Senede bir gün

Karaloğlu, Akhtamar Adası'ndaki Surp Haç Ermeni Kilisesi'nin ibadete açılmasıyla ilgili şöyle konuştu: "Akdamar Kilisesi bir müze. Oranın ibadete açılması mümkün değil. Ayasofya'nın ibadete açılmayacağı gibi Akdamar Kilisesi de açılmaz. Ama sembolik olarak senede bir gün ayin yapılabilir. Zaten cemaatin hükümetten talebi de Eylül ayının ikinci haftasında orada ibadet yapmak. Ben bunu geçen hafta Kültür Bakanlığı müsteşarımız İsmet Yılmaz ile görüştüm. Kendisine durumu aktardım. Kendisi de, kilisenin ayine tamamen açılmasının mevzuat gereği mümkün olmadığını, ancak yılda bir gün orada ibadet etmek isteyen insanlara izin verilebileceğini söyledi. Ben de şimdi resmen, Kültür Bakanlığı'na Akdamar Kilisesi'nin yılda bir gün ibadete açılması için müracaatımı yapacağım. Zaten bunun sözünü de sayın müsteşarımızdan aldım. Yani Eylül ayının ikinci Pazar günü Ermeni vatandaşların gelip orada ibadetlerini yapabileceği için yasal süreci başlatacağız. Yılda bir gün kilisenin ibadete açılması Van'a çok şey kazandıracak. O bir gün, bir hafta öncesinden Van'ı hareketlendiremeye yetecek. O bir gün, Van'ı yine dünya gündemine taşıyacak. O yüzden o bir günü çok önemsiyoruz."

Maral'dan 30. yıl şöleni

ARIS NALCI

Ermeni toplumunun en önemli sosyal iletişim ağlarının başında gelen Maral Müzik ve Dans Topluluğu 30. yılını 17 Aralık akşamı Lütfi Kırdar Kongre Merkezi'nde görkemli bir gösteri ile kutladı.

Rum Ortodoks Patriği Bartholomeos, Ermeni Patrikhanesi Ruhani Kurul Başkanı Başepiskopos Aram Atesyan, Rav İshak Haleva, Kerabaydız Başepiskopos Kevork Khazumyan da konserin davetlileri arasındaydı.

Çalışmalarını Esayan Okulu'ndan Yetişenler Derneği çatısı altında sürdüren Maral Müzik ve Dans Topluluğu, gösterisinde 30 yıllık yaşamından kesitler sundu. Garbis ve İris Çapkan'ın sanat yönetmenliğinde 130 kişilik genç bir kadro ile uzun süreden beri bu gösteriye hazırlanan ekibe Ermenistan'dan bir orkestra eşlik etti.

Gecede açılış konuşmasını yapan Esayan Okulundan Yetişenler Derneği Başkanı Marıyam Drameryan Maral'ın tarihçesini özetleyerek konuklara 30 yıllık süreçle ilgili bilgiler verdi. Gecenin programını ise Elmon Hañçer sundu. Maral dansçıları sahne almadan önce topluluğun en önemli destekçilerinden



Üç Horan Vakfı Yönetim Kurulu Üyesi Bogos Yılan, geceye katkılarından dolayı Şişli Belediye Başkanı Mustafa Sarıgül ve yardımcısı Vazken Barın'a birer plaket sundu.

Gösterinin ilk bölümü Pert dansı ile başladı, hemen ardından Hamlet Muradyan'ın Paregamutyun potburisi ile Mara Cincioğlu ve Sarven Miğdis'in dansını izledik. Artsakh ve Mar-dabar da birinci bölümde yer alan danslardı. Maral Dans Topluluğu'nun artık gelenek-selleşen koreografilerinden biri olan Aleksander İsfendiaryan'ın Enzeli'sinde ise Maral'ın kızlarının performansı göz doldurdu.

Gösteride, Maral'a eşlik eden Ermenistanlı sanatçıların katkısıyla güçlendirilen orkestranın hakkını vermeden geçemeyiz. Özellikle akordeonist Hamlet Muradyan, koltuk davulu çalan Haçik Haçikyan ve Artur Harutyunyan müzikleriyle geceye önemli katkıda bulundular. Son 10 yılda Ermenistanlı sanatçıların Türkiye'deki topluluklara sanatsal anlamda kazandırdıkları kalite, bu gösteride de bir kez daha kanıtlandı.

Programda çoğunlukla Anadolu kökenli koreografilerden oluşan bildik yöre danslarının yer almasına karşın, parçaların isminin 'halk şarkısı' veya

'otantik-halk dansı' olarak tanımlanması, ilginç bir detay olarak akıllarda yer etti.

Karin Yastangaçkol da gecede sahne alan sanatçılar arasındaydı. Yastangaçkol, programın ilk yarısında seslendirdiği kime ait olduğu belirtilmemiş olan- 'Sirus Gsbasem' (sevdiğimi beklerim) adlı parça ile büyük alkış topladı.

Gürcü Halk danslarının (aslında Şeyh Şamil) ardından, ilk yarı Sevada İritsyan'ın zurna solosuyla renk kattığı 'Otantik Halk Dansları' ile noktalandı.

Programın ikinci bölümünde Haçadur Avedisyan'ın Tiflis halk şarkıları salonda şenlik ha-

vası estirirken, yaratılan pazar yeri dekoru sahneye ayrı bir renk kattı. Bu bölümde Maral dansçıları konuklara lavaş ekmeği dağıttılar.

Program, 'Şehnaz Longa', Gayane Balesi'nden 'Uzundara' dansı ile devam etti. Nuran Suner'in 'Sardarabat' parçasındaki solosuyla hareketlenen programın bu bölümünde Sahakyan Korosu'ndan tanıdığımız Karin Susmak da 'Sarei Hovin Mernem' (dağların havasına öleyim) parçasını seslendirdi.

Maral Müzik ve Dans Topluluğu'nun en eski üyelerinden Sarem Külegeç Şeşetyan'ın topluluğun sanat yönetmeni Garbis Çapkan ile birlikte yaptığı 'Ardahan Naz Bari' koreografisi ise gecenin en beğenilenleri arasındaydı.

Programın kapanışı, Ermeni halk danslarının ünlü parçası 'Ververi' ile gerçekleşti. 'Ververi'nin ardından, 30 yıllık geçmişinde Maral'da dans etmiş olan isimler, 130 kişilik ekiple birlikte, yağın konfetiler altında se-yircileri selamladılar.

Gösterinin kostümlerinin tasarımını da İsmail Ekmekçi-oğlu ile birlikte gerçekleştiren Hera Manuyan'ı özellikle tebrik etmek gerekiyor. Kendisi sahnede Sarem Külegeç Şeşetyan ile birlikte izlediğim en estetik dansçılardan biriydi.

Gedikpaşa'da Madag yılbaşı kutlaması gibi

Vortvots Vorodman Hagopa Arakeluyın yev Hovhannes Avedaraniç isim günü, Gedikpaşa Surp Hovhannes Kilisesi'nde 27 Aralık Pazar günü, Ruhani Meclis Başkanı Başepiskopos Aram Ateşyan'ın başkanlığında düzenlenen ayin ile kutlandı. Ayini, Der Zaven Kahana Bıçakçıyan yönetti. Gedikpaşa Kilisesi Vakfı'nın bütçe açığının olmaması, Sevgi Sofrası'nın telaşsız geçmesini, misafirlerin de rahat olmalarını sağladı.

Sofralar, başta Berç-Selma İskenderöz çifti olmak üzere birçok hayırsever, vakıfların yönetim kurulu başkan ve üyelerini, farklı semtlerde ikamet eden cemaat üyelerini ve Gedikpaşa'nın Ermeni sakinlerini buluşturdu. Vakfın başkanı

Harutyun Şanlı, akarlarından elde ettikleri gelir ile yıl içinde çeşitli faaliyetlerle cemaate hizmet ettiklerini söyledi.

Palakaşyan Fonu 50 öğrenciye burs veriyor

Şanlı, vakfın bütçe fazlasını, burs olarak öğrencilerin eğitimine ayırdıklarını şu sözlerle aktardı: "Vakfımız, yaklaşık 50 öğrenciye burs sağlıyor. Bunun büyük çoğunluğu Ermeni azınlık okullarında okuyan ve maddi anlamda zorluk çeken ailelerin çocukları. Vakfımız

bünyesinde oluşturduğumuz Palakaşyan Fonu'yla, 8 öğrencinin hem okul masraflarını karşılıyor, hem de ailelerine yardım ediyoruz. Burs verdiklerimiz arasında üniversite öğrencileri de bulunuyor."

Etkinlikte, Besse Kabak seslendirdiği şarkılar ile renk karken gazetemiz yazarlarından Siran-Hovhannesyan ve Bezciyan İlköğretim Okulu üçüncü sınıf öğrencisi Sarin Toparlak şiirlerle yer aldılar.

Başepiskopos Ateşyan, kapanış konuşmasında, Gedikpaşa

Kilisesi'ndeki sıcak atmosfere değindi: "Burada farklı bir atmosfer var. Yılın son Pazar'ını burada geçirmemiz ve yeni yılın yakın olması kadar, bu sofralarda protokol olmaması ve para toplanmaması da ortamı rahatlatıyor. İnsanlar rahatça, birbirleriyle sohbet ediyor, şakalaşıyor. Surp Hovhannes bize yeni yılı müjdeliyor. Yenilik iyidir. Yüreği, ruhu ve aklı yenilemek gerekir" diyen Ateşyan yeni yıl için iyi temennilerde bulunarak konuşmasını noktaladı.

yan, konuşmasında, Maral'ın gösterilerdeki performanslarını değerlendirirken, Maral Müzik ve Dans Topluluğu'nun bu toplum için olan önemini de vurguladı. Konuşmasının ardından Maral ailesi, Dramer-yan'a, hizmet ve katkılarından dolayı bir hediye takdim etti.

Gösteride Maral'a eşlik etmek için Ermenistan'dan gelen müzisyenler de yılbaşı kutlamasında hazır bulundular. Müzik eşliğinde biraz eğlendikten sonra, sıra miniklerin hediyelerini vermek üzere Gağant Baba'nın (Noel Baba) sahneye

çıkmasıydı. Marallıları, Ermenistanlı bir Gağant Baba karşılarken, çocukların neşesi yüzlerinden okunuyordu. Sırayla herkese birer hediye veren Gağant Baba, çocuklara yılbaşı nasihatleri ve mesajlarını vermeyi de unutmadı.

Hediyelerin dağıtılmasının ardından, sıra Maral'ın 30. yıl pastasını kesmeye gelmişti. Minikler pastayı koreografları Garbis Çapkan ve İris Çapkan'la birlikte kestiler. Pastanın kesilmesinden sonra sıra tekrar müzik eşliğinde eğlenmeye gelmişti. Minikler biraz



eğlendikten sonra bir sonraki gösterinin bazı oyunlarını sahneleyerek hem velilere keyifli anlar yaşattılar hem de bir sonraki gösterinin bir nevi provasını yaptılar. Oyunların ardından Marallılar eğlenmeye devam ederek, 2010'u erkenden karşıladılar.

Maral yeni yıla erken girdi

Maral Müzik ve Dans Topluluğu'nun minik dansçıları, yılbaşını erken getirdiler. İki hafta önceki gösteride oldukça yorulan minikler, yılbaşı kutlamasıyla birlikte hem tekrar bir arada olmanın mutluluğunu yaşadılar, hem de aldıkları hediyelerle yeni yıla mutlu girdiler.

Maral'ın koreografları Garbis Çapkan ve İris Çapkan'ın da katılımındaki kutlama, 26 Aralık Cuma günü Esayan Lisesi Derneği'nde düzenlendi. Kutlama, dernek başkanı Maryam Dramer-yan'ın açılış konuşmasıyla başladı. Dramer-

Roger Kupelian öncülüğünde özel efektlerin kullanılacağı 'East of Byzantium' filminin hazırlıklarına başlandı

Surp Krikor Lusavoriç ve Vartan Mamigonian'ın Hollywood çıkartması

ARMİNİ ADJAMIAN

Uzun zamandır eksikliği hissedilen Ermeni tarihi üzerine bir sinema filmi nihayet çekiliyor. Roger Kupelian öncülüğünde özel efektlerin kullanılacağı 'East of Byzantium' (Bizansın Doğusu) filminin hazırlıklarına Hollywood'ta başlandı. İki bölümden oluşacak filmde, Ermeni tarihine damgasını vuran iki önemli olay anlatılacak. Filmin ilk bölümünde çocukluk arkadaşı olan ve her ikisi de aynı zamanlarda Roma'ya sürülen Kral Dırtad ve Surp Krikor Lusavoriç'in hikâyesi anlatılıyor. Roma'da Dırtad iyi bir savaşçı olurken, Krikor kendini dine adan. Seneler sonra bu iki çocukluk arkadaşı yeniden bir araya gelerek vatanlarını kurarlar. Tüm bu gelişmeler yaşanırken eski sular ortaya çıkar ve Kral Dırtad en iyi arkadaşı Surp Krikor Lusavoriç'i Khor Virab kuyusuna atarak cezalandırmak zorunda kalır...

İkinci bölümün konusu ise, Ermenistan'ın en önemli tarihi olaylarından biri olan Vartanants Savaşı. Vartan Mamigonian'ın komanda ettiği Ermeniler, sayısız bir hayli fazla olan Sasani ordusuyla karşı kar-



şıya gelir. Savaş boyunca Vartan ve kardeşi Humayak dayanırlar ama mücadeleye yıllar boyu sürer.

Yaratıcı ve merak uyandıran aynı zamanda da mizahi bir kişiliğe sahip olan, dünya çapında üne sahip özel efektler uzmanı Roger Kupelian'la 'East of Byzantium' (Bizansın doğusu) filminin doğuşunu konuştuk.

• **Uzun metrajlı 'East of Byzantium' (Bizansın Doğusu) filmini yapma fikri ne zaman ve nasıl doğdu?**
Bu fikir aklıma Yeni Zelanda'da'dı. 'Yüzüklerin Efendisi' üçlemesi üzerine çalışırken gel-di. Yabancı bir ülkede yaşıyan,

içinde belli bir güç barındıran, yabancı birinin görüşü açıydu benimki. Her şey karşı koyma-bilme gücünü içimdeki başkal-dıran kimliğimle ödeşleştir-di-m. Projenin yapı aşamı işte bu resim oluşturdum.

• **Neden Vartan Mamigonian'ı seçtiniz? Size göre Mamigonian destanının önemi nedir?**

Vartan, Ermenilerin müca-delesindeki en doğru simgeler-den biridir. Bence bugünkü kültürel ortam, o dönemdeki-nin bir tekrarı. Bizans İmpara-torluğu'nun İran'a karşı savaşı, günümüzde de tank okudu-muz kültürler arası savaşlarla büyük benzerlikler taşıyor.

• **Bize biraz filmin hikâyesinden bahsedebilir misiniz? Senaryoyu kim kaleme aldı?**

Profesyonel bir ekip tarafın-dan senaryo iki bölüm halinde yazıldı. Birinci bölüm, Surp Krikor Lusavoriç ve Kral Dırtad'ın anlatıldığı, Ermenilerin Hristiyanlığı kabul edişine ay-rıldı. İkinci bölümün ana te-ması Vartanants Savaşı olup-turuyor. Gerçek olaylardan yo-la çıkarak tarihi bir kurgu ya-pıldı. Uzun bir hikâyeyi birkaç saate sığdırmak için esai olana odaklanıp mesajı vermenin ge-

le ederek özgür davranmıştır.

• **Projenin yapımcılığını ve yönetmenliğini yapacak isimler belli oldu mu?**

Henüz yapımcıları seçme aşamasındayız. Önemli isimle-rin bu projeye yakından ilgi-lendiklerinin de altını çizmek isterim. Yönetmenin kim olaca-ğı ise henüz belirsizliğini koru-yor. Şu anda projeyi geliştir-mekte ilgilileniyorum, yönetmen

dios çalışanları rol aldı ama si-nema filminde henüz kimlerin rol alacağı belli değil hâlâ üze-rinde çalışıyoruz.

• **Filmin özgün müziğinin Serj Tankian tarafından seslendirileceği söyleniyor, bu doğru mu?**

Evet, bu doğru. Ressam, ya-zar ve komedyen olan Vahe Berberian bu konuda ısrar etti. Ziyaretimize geldiğinde proje



Roger Kupelian ve Vahe Berberian (ortada), tanıtım filmi çekiminde

belli olduğunda, için bir kısmı-ı ona devredeceğim. Yönet-menliği üstlenecek kişinin, bu projeye ve tarihe önem vermesi gerekir. Merak edenler, proje-nin gelişimini facebooktaki 'East of Byzantium' (Bizansın doğusu) sayfasından takip ede-bilirler. Ayrıca, yakında bir ku-smı internet sayfamızda da ya-

halkında Serj'le uzun uzun ko-nuştuk, o da çok etkilendi. So-lo kariyerine henüz başlamas-na ve işlerinin yoğunluğuna rağmen, sanatsal açıdan kaliteli ve cesaret isteyen bu projede yer almak istediğini söyledi.

• **'East of Byzantium' (Bizansın Doğusu) ile 'Braveheart' (Cesur Yürek) filmle-**

rup bu filmi izlerken neden bu projeye bu kadar önem verdi-ğinizi anlamasdır. Ermeni ta-rihinin bu dönemine ait eli-mizde çok az bilgi var. Ermeni-ler üzerine o döneme ait asker-i ve sosyal tarihi hakkında araştırmalar yapmak aynı zamanda Romalıları ve İranlıları da araştırmak anlamına geliyor. Bu anlamda, Ermenilerle araların-da birçok benzerlikler oldu-ğunu söyleyebiliriz.

• **Bize kazandığınız ödüllerden bahsedebilir misiniz?**

Oscar ödülünü kazanan 'Yüzüklerin Efendisi' üçlemesi-nin görsel efektler ekibindey-dim. Aynı ekiple birçok ödül kazandık. Bunun dışında, 'Yüzüklerin Efendisi-İkiz Kuleler' filmi ile sahne tasarımı alanında da en iyiler arasında seçildim. Aldığım en anlamlı ödül ise 1994'te Karabağ ve Er-menistan'ın hikâyesini an-lattığım 'Dark Forest in the Mountains' (Dağdaki Ka-ranlık Orman) adlı belge-selime verilen ödüldü.

• **'East of Byzantium' (Bizansın Doğusu) ile 'Braveheart' (Cesur Yürek) filmle-**

gürlükleri ve inançları için savaşmışlar, bu konuda siz ne düşünüyorsunuz?

'Braveheart' (Cesur Yürek), '300', 'Gladiator' (Gladyatör), 'Kingdom of Heaven' (Cenne-tin Krallığı) gibi daha birçok benzer filmle karşılaştırma ya-pabiliriz. Tüm bu filmlerin, 'East of Byzantium' (Bizansın Doğusu) ile yakışımı ayndır.

• **Filmini yapmak istediğiniz, Ermeni tarihine ait başka bir dönem daha var mı?**

Sanırım herkes gibi Soykarı-mın filmini yapmayı isterim. Bununla birlikte, Ermeni tari-hinde diğer dönemlerin üzü-nlülerle dolu olduğunu da unut-mamak gerekir.

France
Arménie'nin Kasım
2009 sayısından
Türkiye çeviren
Vilma Kara





Paregentan hazırlıkları

Ermeni Kilisesi takvimine göre yedi hafta süren 'Medz Bahk' (Büyük Oruç) döneminin ilk pazarı olan, Pun Paregentan (Büyük Karnaval) bu yıl 14 Şubat'ta kutlanacak. Adem ile Havva'nın cennet bahçesindeyken geçirdikleri mutlu hayatın anıldığı Pun Paregentan'da eğlence etkinlikleri ve şenlikler düzenlemeye hazırlanan dernekler çalışmalarını tamamlıyor.

Aramyan Unciyan Derneği'nde Grup Nostalji ve DJ Garo

Aramyan Okulu'ndan Yetişenler Derneği, Pun Paregentan'ı 13 Şubat Cumartesi akşamı saat 20.00'de düzenlenecek bir yemekle karşılayacak.

Çocuklar için özel programlar ve animasyonların hazırlandığı gecede, Grup Nostalji ve DJ Garo canlı müzikle sahne alacak. Rezervasyon ve bilgi için 0216 336 07 90 numaralı telefona başvurulabilir.

Getronagan'da Bartev ve Arakast

Paregentan kutlamaları vesilesiyle Getronagan Derneği'nde ses sanatçısı Bartev Garyan ve Arakast Orkestrası sahne alacak. 13 Şubat Cumartesi günü yapılacak Paregentan kutlamasında Ermenice, Rumca, İtalyanca, İngilizce ve Türkçe şarkılar seslendirilecek. Masalar ise Şanti Restoran'ın menüleriyle donanacak. Bilgi ve rezervasyon için: 0532 616 90 00

Sahakyan'da Alex

Sahakyan Okulu'ndan Yetişenler Derneği'nde, Paregentan, Kazaz Amira Bezciyan Salonu'nda düzenlenecek olan yemekle kutlanacak. 13 Şubat Cumartesi günü saat 20.00'de başlayacak olan yemekte şarkıcı Alex de sahne alacak. Saat 22.00'de sahneye çıkacak olan Alex yemeğin sonuna kadar davetlilere müzik dolu bir gece yaşatacak. Bilgi ve rezervasyon için 0533 608 11 60 numaralı telefona başvurulabilir.

Dadyanlular Papina'da

Dadyan Okulu Okul Aile Birliği ve tüm Dadyanlular, bu yılki Paregentan'ı düzenleyecekleri bir yemekle kutlayacak. Yemek, Ataköy Marina'da bulunan Papina Balık Restoranı'nda düzenlenecek. Canlı müzik eşliğinde yapılacak olan Paregentan yemeği 13 Şubat Cumartesi günü saat 20.00'de başlayacak.

Vakıflıköy'de yemek

Vakıflıköy Derneği de Paregentan'ı 13 Şubat Cumartesi akşamı düzenleyeceği yemekle kutlayacak. Yemek dernek salonunda verilecek.

Paregentan'da Bolu'ya yolculuk

Paregentan vesilesiyle Bolu Kartalkaya'ya günübirlik bir gezi de düzenlenecek. Organizatörlüğünü Sevan Şahbaz'ın üstlendiği gezi 14 Şubat'ta yapılacak. Gezinin gençlere yönelik olduğunu ve bir kış gezisi için uygun bir şehir

olduğunu düşündüklerinden Bolu'yu seçtiklerini belirten Şahbaz, 14 Şubat Pazar sabahı saat 07.00'de Bakırköy'den hareket edecek olan otobüsün Samarya, Kurtuluş ve Kadıköy'e uğrayarak katılımcıları alacağını bildirdi. Bolu yolu üzerindeki Kartalkaya Yayla Tesisleri'nde köy kahvaltısı yapacaklarını da söyleyen Şahbaz, akşam saatlerinde İstanbul'a döneceklerini belirtti.

Gezi hakkında bilgi için 0536 352 11 33 numaralı telefonda Sevan Şahbaz'a ulaşılabilir.

Cemaran-Nersesyan'da Sıra Gecesi

Semerçiyen Cemaran-Nersesyan Yermonyan Derneği'nde ise, Paregentan, 'Oxfordlular Sıra Gecesi' ile kutlanacak.

13 Şubat Cumartesi akşamı düzenlenecek olan sıra gecesi saat 21.00'den 24.00'e kadar sürecek. Ayrıntılı bilgi için 0532 487 89 26 numaralı telefonda Garo Malhasolu'na başvurulabilir.

Narlıkapi'da Corç sahnede

Narlıkapi Surp Hovhannes Kilisesi'nin gençlik kolu Paregentan'ı pop müzik sanatçısı Corç ile kutlamaya hazırlanıyor. 13 Şubat Cumartesi günü saat 21.00'de başlayacak olan yemek, kilisenin salonunda düzenlenecek. Narlıkapı'da Corç ve ekibi gecenin ilerleyen saatlerine kadar sahne alacak. (0536 953 07 85)

Maral'ın 30 yılı sergileniyor

SAHAĞ GÜRYAN

Maral Müzik ve Dans Topluluğu Derneği, 'Kulisten Sahneye Maral'ın 30 Yılı' adlı sergiyle, topluluğun 30 yıllık resmi ve gayri resmi tarihine ışık tutmaya hazırlanıyor. 20 Mart Cumartesi günü saat 18.00'de Galatasaray'daki Cezayir Restoran'ın sanat galerisinde açılışı yapılacak ve 28 Mart'a kadar devam edecek olan sergi, sekiz gün boyunca 11.00-19.00 saatleri arasında görülebilecek. Kapanış gününde Mihran Tovmasyan ve Sevan Karabetoglu '1970'lerden Bugüne İstanbul'daki Ermeni Folkloru' başlıklı bir konferans verecek.

Hazırlıkları tamamlanmak üzere olan sergi vesilesiyle Maral Derneği'nin Harbiye'deki lokalinin kapısını çaldık ve 30 yıllık gayri resmi tarihten kesitleri, topluluğun kurucularından olan Şara Tolayan ile konuştuk. Garo Babayan ve Jbid Erdoğan'dan da, sergi çalışmalarını hakkında bilgi aldık.

"Zehirlenmem böyle oldu"

Tolayan, Maral'ı birlikte kurduğu yakın arkadaş Benon Kuzubaj'la tanışmasını, Maral fikrinin nasıl ortaya çıktığını ve sıkı yönetim döneminde başla-

ından geçen trajikomik olayları anlattı: "Bir gün Jaklin Kerimyan geldi, yıl 1977, 'Bizim Müzik ve Halkoyunları Sevenler Derneği'miz var. Bize amblem çizcek' dedi. Bu dernek, Esayan'dan, Sayat Nova'dan ve başka birkaç yerdan ayrılmış olan, daha özerk kafa yapısına sahip insanların kurduğu bir dernekti. 'Boyun eğmeyen' ve gerçekten bu işe sevdalı insanlardı. Her neyse, amblemi çizdim. Ertesi gün Mihriyaryan Derneği'ndeki provalara katıldım ve Benon'la tanışmam böyle oldu. Ben Türkçe konuştum, o ise hep Ermenice konuştu. Provalardan çıktıktan sonra dağılmıştım. Eve gittim, iki gün öncesinin Marmara gazetesini aldım ve okumaya çalıştım. Ermenice okumakta epeyce zorlandıktan sonra, ertesi hafta ben gittim provaya. Benim zehirlenmem böyle oldu."

Zor yıllar

"Özerkliğin sonu yok, insan kafasındaki arıyor. Ortaya da muhalif düştük. Tamamen bize ait, kimseye boyun eğmeyecek, özerk bir kuruluş olalım istedik. Maral fikri böyle doğdu. Yıl 1980. Herkesin malumu; zor yıllardı... Biz o tecrübesizliğimize rağmen, birşeyler olacağını hissetmiştik ve 12 Ey-

lül darbesinden 15-20 gün önce Maral'ı şirket yaptık."

"Kanarya Sevenler Derneği bile kapalıyken, biz açtık. Diğer dernekler kapanınca açıkta kalan herkes bize koştu. Sadece derneklerden değil, Kapalıçarşı'da kuyumculuk atölyelerinde çalışan gençler de bize geldiler. Bu insanlar hiç Ermeni okulunda okumamış, hiçbir derneğe kayıt yaptıramayacak ve başka hiçbir sosyal faaliyetin içinde yer alamayacak insanlardı. Esas kuruluş amacımız bu değildi, ama yola koyulunca kendiliğinden bu misyonu da edindik."

Güçlendirme Vakfı'na 1 milyon lira

Maral'ın, 12 Eylül darbesinin hemen ardından, sahip olduğu geliri Silahlı Kuvvetleri Güçlendirme Vakfı'na bağışlaması, Ermeni toplumunun yakın geçmişine ait ilginç bir bilgi. O günlerde, toplumun her kesimi üzerinde büyük bir baskı varken, Maral'ın kurucuları, Silahlı Kuvvetler'e para bağışlayarak, belli bir rahatlama ulaşmayı amaçlıyordu. Tolayan'ın sözleri, bu bakımdan hayli düşündürücü:

"İlk yıllarda kasamızda bir milyon liramız vardı. Aşağı yukarı üç daire parası... Şirketin, o tarihte, darbe ortamında kal-



lıgi Dernekler Masası'nın önünde el pençe divan duruyoruz. Memur masanın önünde kaykalmış oturuyordu. Dördüncü okudu ve 'Avcı burada biz mi oluyoruz lan' dedi. Haydi, cevap ver... 22-23 yaşındayız, nefesimiz kesildi. Dönemi biliyoruz, Selimiye yollarında kendimizi götürür gibi olduk. Böyle abuk sabuk şeyler de yapıldık."

"Bugünkü durum ironik"

Geçen yıl, topluluk içinde yaşanan fikir ayrılıklarının ardından topluluktan ayrılan bir grubun Maral Derneği'ni kurmasını ve halihazırda Maral ismini taşıyan iki topluluğun bulunması hakkında ise şu yorumlarda bulunuyor Tolayan:

"Kuruluşa düştüğünde ve bugünkü duruma kıyaslayınca ironik bir tablo çıkıyor ortaya. Maral'ın devam etmesine yardımcı olan Esayan'dır. Bugün,

gi, darbenin ardından kapandı. Oradan Maral'a gelmeyen insan kalmadı. Kimseye hayır demedik. Düşünün ki, onlara muhaliflik. Bugün de buraya katılanları aynı şekilde karşıyoruz."

"Herkesin 30 yılı"

Maral Derneği yöneticilerinden Jbid Erdoğan 'Kulisten Sahneye Maral'ın 30 Yılı' sergisinin içeriği hakkında şu bilgileri verdi:

"Zamanında çay ve sandviç fişleri bastırılmış. Ufacık kâğıt parçaları, ama insanların gözlerini doluyor görünce. Aradan 20 yıl geçmiş ve sevgileri hiç azalmamış. Müzik ve dans topluluğunun ötesinde bir oluşumdu Maral. Kulis fotoğraflarının ya-

nı sıra, sosyal aktivitelerden fotoğraflar da olacak sergide. Ve Maral'ın 'ötesi'ni bu fotoğraflar anlatacak. Sergiye gelip fotoğraflara ve diğer materyallere bakacak olanlar görecektir ki, bu herkesin 30 yılı ayrılan, uzaklara kalan, ölen, bugün Esayan'da veya bu dernekte olan herkesin... İnsanların Maral'daki tecrübelerini anlatmak istediğini gördük. Başka insanlarla birlikte bir şey ürettiğin zaman, ortaya çıkan şey senin için çok daha anlamlı oluyor ve bunu paylaşmak istiyorsun. İlerde bu anıları bir kitapta toplamayı düşünüyoruz."

Serginin, toplumun kültür tarihine ışık tutacağını belirten Garo Babayan ise, yolu Maral'dan geçmiş olan herkes için,

Maral'a dair onların özel bir önem taşıdığını vurguladı: "Her bir fotoğrafın sayfalar tutacak anısı var. Sergide Ermenice ve ulusal basında Maral hakkında çıkan haberlerin tamamına yakını da yer alacak. Şaşırtıcı bir şey gördük: Mesela adam Maral'ı bırakmış, gitmiş. Ne bir daha gitmiş, ne de böyle bir niyeti var. Ama onların, o günlerden kalma kıyafetleri, aksesuarlarını saklamışlar. Hâlâ Maral'a ait olma duygusu içindeler. Çünkü somur bir şey yokken bile, onlar Maral fikri etrafında birleşmişler. Sonra insanlar gelmiş, emek vermiş ve bu fikri devam ettirmişler. Dolayısıyla, Maral bir ekol, ve bunun sürmesi, paylaşılması gerekiyor."



Zadig kutlamaları tartışmaların gölgesinde kaldı



SAHAĞ GÜRYAN

Hıristiyanlığın en önemli bayramlarından biri olan Surp Zadig (Paskalya) Yortusu, 4 Nisan Pazar günü tüm dünyada kutlandı. Türkiye Ermenileri Patrikliği'ne bağlı olan İstanbul'daki Ermeni kiliselerinde yapılan ayinlerle karşılanan Surp Zadig, yaşanan son gelişmelerin ardından başlayan tartışmaların etkisi altında kutlandı.

Ermeni toplumu, geçtiğimiz Pazar günü kiliselerde düzenlenen ayinlere yoğun ilgi gösterirken, Kumkapı'daki Surp Asdvadzadzin Patriklik Kilisesi'nde düzenlenen ayini Patrik Vekili Başepiskopos Şahan Sivacyan yönetti. Bini aykın İstanbullu ve

Ermenistanlı cemaat mensubunun katıldığı ayinde, Başrahip Zakos Ohanyan, Patrik Vekili'ne çölek etti.

Aynı gün saat 15.00'te, Ermeni toplumunun önde gelen simaları, Harutyun Amira Bezciyan Salonu'nda Zadig kabulü vesilesiyle bir araya geldi. Buluşmaya Adalar Belediye Başkanı Mustafa Farukoglu, Şişli Belediye Başkan Yardımcısı Vazken Barın, Adalet ve Kalkınma Partisi İstanbul Kadın Kolları Başkanı Ayfer Yaman ve Adalar Belediyesi eski başkanı Coşkun Özden de katıldı.

Tartışmaları alevlendiren açıklamalar

Başepiskopos Aram Ateşyan,

kabulde ardından yaptığı konuşmada, önceki hafta Başbakan Erdoğan ile görüşmesinin ardından basına verdiği demeçle eleştirilen Surp Pırgiç Hastanesi Başkanı Bedros Şirinoğlu'nu savunarak açıklamalarda bulundu. Cemaatin merkezinin Patriklik, başının ise Patrik olduğunu söyleyen Başepiskopos Ateşyan, diğer kurumlar arasında, hastane vakfı başkanının 'özel' bir yere sahip olduğunu savundu. Başepiskopos Ateşyan, Şirinoğlu'nun beyanatlarını eleştiren kampanyayı imzalamaları kastederek, "Cemaat içinde bazı bilinçsiz insanlar, utulm yemek değil, bağcıyı dövmek istemesine Şirinoğlu'na saldırıya başladı. Beni de Kayseri'de yaptığımız konuşma

için eleştirmişlerdi. Ben ne konuştum, Şirinoğlu'nun da neden böyle konuştuğunu çok iyi bilirim" dedi. Ateşyan, Ankara'ya gönderilen heyetlere seçilen isimlerden dolayı eleştiri getirenlere ise, "Kimi göştireceğimi size mi soracaktım?" diyerek yanıt verdi.

Yaşanan tartışmaların cemaat içinde kalması gerektiğini savunan Ateşyan, "Tartışmalarımızın yeri Patrikhane olmalı, orada tartışacağız."

Sorunlarımızı ortaya getireceksiniz ve orada çözeceğiz. Sorunları içiminde halledeceğiz. Gazeteler aracılığıyla veya imzalar toplayarak cemaatinizin değerlerini ayaklar altına alan şeyler yapılmamalı" dedi.

Bezciyan'a yeni yıl sürprizi

Kumkapı Bezciyan İlköğretim Okulu, yeni yıla yeni kapalı spor salonu ile giriyor. Şişli Belediyesi'nin desteğiyle tamamlanan kapalı spor salonu 28 Aralık'ta Şişli Belediye Başkanı Mustafa Sangül'ün yardımıyla Vazken Barin'ın katılımıyla açılacak. Gazetemizi ziyaret ederek konuyla ilgili bilgi veren vakıf yönetimi kurulu başkanı Hrant Moskofyan ve yönetim kurulu üyelerinden

Mikael Gaspar ve Murat Şirin okul bahçesinde 'L' şeklindeki alanın bir kısmının kapalı spor salonu olarak yeniden düzenlendiğini ve bu şekilde kış aylarında öğrencilerin beden eğitimi derslerini burada rahatlıkla yapabileceklerini belirttiler.

Moskofyan uzun bir süredir var olan projenin Şişli Belediyesi'nin desteğiyle birkaç ayda tamamlanmasının da mutluluk verici olduğunu söyledi.



Hrant Moskofyan ve yönetim kurulu üyelerinden Mikael Gaspar ve Murat Şirin

Derneklerde yılbaşı heyecanı

Aramyan Okulu'ndan Yetişenler Derneği ile okulun aile birliği, çocuklar için Yılbaşı Karnavalı organize ediyor. Animasyonlar, sürpriz hediyeler, Gağantı Baba, yiyecekler, içecekler, müzik, dans ile çocukların eğlenceli saatler geçireceği vaat eden karnavalı 28 Aralık'ta dernek lokalinde yapılacaktır. Derneğin geleneksel yılbaşı yemeği ise, 31 Aralık Çarşamba günü düzenlenecek. Yeni yıla Aramyan Derneği'nde girmeyi düşünenleri, birbirinden lezzetli meşeler, li-

canlı müzik, DJ Garo ve çeşitli sürprizler bekliyor. Rezervasyon için 0216 336 07 90 numaralı telefona başvurulabilir.

Dadyan Okulu'ndan Yetişenler Derneği, 27 Aralık Cumartesi saat 12.00'de okul öğrencilerine küçük bir kutlama düzenliyor.

Semerciyan Derneği ise, 31 Aralık Çarşamba 20.30'da yılbaşı partisi yapacak. Yeşilköy İlkokulu'ndan Yetişenler Derneği de 24 Aralık Çarşamba günü saat 21.00'de bir Noel yemeği, 27 Aralık Cumartesi



İlk hediye sahiplerini buldu

Pangaltı Lisesi'nden Yetişenler Derneği'nin (PLYD) başlatığı '400 çift gülen göz' kampanyasında ilk hediyeler 23 Aralık Salı akşamı dağıldı. Karagözyanlı öğrencileri, dernek lokalinde toplanan PLYD'li yöneticiler, çocuklara, çeşitli animasyonlarla küçük bir yılbaşı partisi hazırladılar. Sah-

neye çıkıp hediyelerini Noel Baba'dan alan çocuklar, hediyelerini kucaklayıp salonda birbirlerine gösterdiler. Topkapı Levon Vartuhyan Okulu öğrencileri 27 Aralık 2008 Cumartesi günü, Kalfayanlı öğrencileri ise, 29 Aralık Pazartesi günü hediyelerini alacaklar.

Noel Baba ZİBEÇ'e uğradı

Surp Pırgiç Hastanesi Vakfı'nın Zihinsel ve Bedensel Engelli Çocuklara Yardım Kolu ZİBEÇ'te yılbaşı kutlamaları 20 Aralık Cumartesi günü düzenlenen bir etkinlikte coşkuyla bir şekilde başladı. Vakfın Kadınlar Kolu'nun düzenlediği kutlamada, ZİBEÇ Başkanı Sinayir Yıldız ve yönetim kurulu üyelerinin yanı sıra Monik Ergen, Jeri Hürimyan, Jaklin Köse ve gönüllü anneler, çocukları yalnız bırakmayarak kutlamaya katılanlar arasındaydı. Kutlama programında çocuklara hediye yağdı. ZİBEÇ yönetim kurulu üyelerinden Haygaser Karabetoğlu'nun çaldığı parkolar çalığında hoşça vakit geçiren çocuklar, McDonald's ekibinin animasyonları ve yılbaşı hediyeleri ile daha da neçelendiler. Çocuklara bir diğer sürprizi ise, Jaklin Köse yapı ve hazırladığı sürpriz hediyelerle çocukları mutlu etti. Daha sonra Noel Baba salona girerek çocuklara üçüncü hediyelerini dağıttı.



Ermeni Katolik toplumu Noel'i kutladı

Ermeni Katolik toplumu, Noel'i kutlamak amacıyla 20 Aralık Cumartesi günü Surp Agop Hastanesi'nde düzenlenen yemekte bir araya geldi.

hane Önderi Kerabaydaz Bapiskopos Hovannes Çolakyan ile Kerabaydaz Bapiskopos Kevork Khazumyan, Surp Agop Vakfı Başkanı Bernard Sanbay, Şişli Belediye Başkanı Vazken Barin ve is-

Başkan Danışmanı Nadya Taşel de katıldı. Kalabalık bir davetli topluluğuyla birlikte coşku içinde geçen yemekte, Vakıf Başkanı Bernard Sanbay ve Vazken Barin, 2009 yılının herkeşe barış, huzur ve refah



Anarad Hıgutyun

Samatya'daki Anarad Hıgutyun Okulu'nun geleneksel yılbaşı kermesi, 18-19 Aralık tarihleri arasında okulun çatısı altında gerçekleştirildi. Persa Holkkacı başkanlığındaki Okul Aile Birliği tarafından özenle hazırlanan yılbaşı süsleri, tatlı ve yiyecek çeşitlerinin satışa sunulduğu kermese okul büncesine katkısı bulunmak isteyen veliler yoğun ilgi gösterdi.

Karagözyan

Karagözyan Okulu'nun geleneksel Yılbaşı kermesi, 20 Aralık Cumartesi günü okul binasında gerçekleştirildi. Seta Suner başkanlığındaki kadınlar kolu tarafından hazırlanan kermese, yağışlı havaya rağmen ilginin yoğun olduğu gözlemlendi.

Sahakyan

Sahakyan Nunyan Okulu'nun yılbaşı kermesi, 22-23

Yeni Yıl kermesleri

Aralık tarihleri arasında okulun dernek salonunda düzenlendi. Okulun büncesine katkı sağlamak amacıyla okul aile birliği tarafından hazırlanan yılbaşı süsleri kermesin ziyaretçileri tarafından ilgiyle karşılandı.

Aramyan

Aramyan Uncuyan Okulu'nun aile birliği üyeleri bu yılki yılbaşı kermesini yine dernek salonunda gerçekleştirdi.

Talin Telciyan önderliğindeki okul aile birliğinde Silva Abahuni, Haygan Mağden, Tamara Özasya, Aylin Miriçanyan, Jbid Portakalyan, Aylın Talacı, Meline Ayaç, Anakonda Sarraf, Yeran Hilkar, Jaklin Evhan ve Verjin Koşun yer alıyor.

"Toplumu düzlüğe çıkarmak hepimizin görevi"

Agustos ayında Eşmiadzin Kilisesi'nde Vehapar II. Karekin'in riyaset ettiği törenle takdis edilerek episkopos atanan, Kevorkyan-Cemaran Rubban Okulu'nun dekanı Sahag Episkopos Maşalyan, Agos'a yazdığı bir açıklamada bulunarak, rahatsızlığı nedeniyle görevini yerine getiremeyen Patrik II. Mesrob'un sağlık sorunundan kaynaklanan kaygıları ve gelecekle ilgili soru işaretlerini gidermek için bir durum tespiti yapmanın zamanının geldiğini belirtti.

Patrik II. Mesrob'un rahatsızlığının ardından yaşanan belirsizlik süreciyle ilgili tartışmalara bir zemin oluşturmak düşüncesiyle, Sahag Episkopos Maşalyan'ın mektubunu yayımlıyoruz:



FOTOĞRAF: OĞUZ DURMAZ

Sahag Sırpazan (ortada) İstanbul ziyaretinde (solda) Şahan Sırpazan Sıvacyan ve Aram Sırpazan Ateşyan (sağda) ile Kumkapı Meryem Ana Kilisesi'nde ayine katılmıştır

SAHAG EPİSKOPOS MAŞALYAN

Sayın Patriğin hastalığıyla ilgili karar aşamasına yaklaştıkça, toplumumuzdaki ilgi, merak ve beklentiler doğal olarak güçlü bir ivme kazanmaya başlamış gözüküyor. Ben bu durumu eğer yurtdışında bile hissediyorsam, kim bilir şu an İstanbul nasıl kaynıyor olmalı. Her kesimden dostlar artık sayısız e-posta ve telefonla beni rahatsız edici bir sıklıkla aramaya başladı. Tüm bu ilgilerin ortak paydası aslında tek bir soru: "Şimdi ne olacak?" Bu ilgi ve kaygı bekleyiş hiç de yersiz değil, elbette. Altmış-yetmiş bin kişilik bir toplum, liderinin amansız bir hastalığın pençesinde her gün biraz daha eriyiş gürtüğünü üzüntü ve garesizlik içinde seyrediyor. Doktorların altı ay önce koyduğu "frontal demans" teşhisi, zaten patriğimiz için "Bu durumda görev yapamaz" hükmünün apaçık bir ilanıydı. Bu teşhis uyarınca sayın Patrik artık hiçbir aslı görevini yerine getirememekte, imza yetkisi askıya alınmış bir durumda, özel bir tedaviye tabi tutuluyor. Elbette hepimizin beklentisi tıbbın ya da Yaradan'ın bir mucizesiyle bu amansız ve şifasız hastalığın son bulması ve ruhani pederimizin tekrar görevinin başına dönmesidir. Önümüzdeki birkaç hafta içinde Kurtancımızın Doğuş Bayramı'nı tekrar bütün görkemiyle kutlayacağız. En büyük hekim olan Rabbinizden bu bayramın lütuflarını talihsiz patriğimizizin üstüne yağdırmasını dileyecek ve kendileri için bir mucize beklemeye devam edeceğiz.

Ancak bu amansız hastalık ilerledikçe, gerçekçilik bizi daha yapıcı ve dürtür düşünmeye zorluyor. Mucizeler sipariş verilemez; zamanı ve yerini belirleyemezsiniz;

oluşmaları ise çok seyrektir ve kesin kuralları yoktur. Oysa hayat, doğa yasaları uyarınca akıp gidiyor ve bize düşen, akılcı tedbirlerimizi zamanında almak ve hayatı olduğu gibi göğüslemektir. Bir benzetmeyle konuşursak, Hristiyanlar dünyanın sonuna inanırlar, ama bu iman, hayatı her sabah yeniden kurlarına engel değildir. Gelin, bir mucizeyi hep bekleyelim ama lütfen gerçekçi de olalım. İstanbul Ermeni toplumu bu konuda şimdiye kadar kendine yarış bir olgunlukla, metanetle ve saygı dolu bir suskunlukla tedavi için belirlenen zamanı bekledi ve dua etti. Ancak yeni yılda, saptan tarihe kadar, arzulan şifa mucizesinin olamayabileceği gerçekliğinden yola çıkarak ve doktorların "görev yapamaz" teşhisini kalıcı anlamda yineleyeceklerini varsayarak, durum tespiti yapıp, olabilecekleri artık şimdiden konuşmaya, tartışmaya ve çözümler üretmeye başlamalıyız diye düşünüyorum. Tabandan gelen talebin de bu yönde olduğu kuşku götürmezdir. Kafaların karşığı bu süreçte, İstanbullu bir episkopos olarak düşüncelerimi açıklamayı ve konuyu bir nebeze de olsa aydınlatmayı dinsel bir yükümlülük ve boş telakki ediyorum. Bu yazımı böyle bir sorumluluk bilinciyle kaleme almıştım.

Öncelikle şu tespitte bulunalım: İçinde bulunduğumuz durum, Ermeni toplumu için bir kriz ortamıdır; oldukça uzun süren ve süreceğe benzeyen, sancılı bir geçiş dönemidir. En kısa sürede bu toplumu düzlüğe çıkarmak hepimize düşen, ivedi bir görevdir. Sayın patrik aslında hastalığından da önce bir suskunluk, içe kapanıklık ve işlevsizlik dönemi geçirmekteydi. Uzun ve sık geziler, tatiller ve halktan giderek uzaklaşma durumu iki-üç yıldır devam etmekteydi. Zaten o za-

manlarda baş gösteren rahatsızlığı, son bir yıldır aktif hastalığa dönüşmüş bulunuyor ve eğer yeni patrik seçimlerinin de bir yıl sürebileceği düşünülürse, bu, cemaatimize üç-dört yıllık bir zaman kaybına mal olmaktadır. Her şeyin baş döndürücü bir hızla geliştiği bir çağda, bir toplumun bu kadar uzun süre etkin bir liderlikten mahrum kalması, geri döndürülemez kayıplara yol açabilir. Patriklik, uzun süre vekâletle yönetilebilecek ve vekillerle yer doldurulabilecek bir makam değildir. Son dönemde vakıflarımızın yönetimiyle ilgili yeni açılımlar söz konusu. Türkiye-Ermenistan ilişkilerinde yeni bir döneme giriliyor, eğitim sorunlarımız ertelenemez bir duruma gelmiş, göçüm bekliyor ve bir de son ekonomik krizin getirdiği yeni yükler... Bunlara azınlık olmanın yüklediği dil, kimlik ve kültür erozyonu sorunlarını da eklersek, hiç de iç açıcı olmayan bir tabloyla karşı karşıya kalmaktayız. Bu tablo bizi yeni bir patrik seçme zorunluluğuyla karşı karşıya getirmiş bulunuyor ve Türkiye Ermeni toplumu önümüzdeki birkaç hafta içinde böyle bir karar alma aşamasına gelecek. Bu yüzden, artık susma orucunu bozmalı, çözümler öneren ve üreten bir topluma dönüşmenin arifesinde olduğumuzun bilincine varmalıyız.

Yaşamın her alanında, ama özellikle toplum hizmetinde çalışan biri, bedensel veya ruhsal sorunları dolayısıyla, kalıcı anlamda "görev yapamaz" raporu alındığında, görevini bırakarak emekliye ayrılması gerekmektedir. Sayın patriğimizizin beyininde baş gösteren hastalık, onun hafızasını ve akli melekelerini, "liderlik" görevini yerine getiremeyecek kadar zedelemiştir. Hatta maalesef kendi gündelik hayatını bile yardım almadan sürdüremez bir hale geldi-

ğini görüyoruz. Bu durumda patriklği sürdürebilmesinin hiçbir mantığı, insani ve hukuksal temeli kalmamaktadır. Sadece mutlak monarşilerde, iktidarın miras yoluyla aktarıldığı sistemlerde, belki bu durumda olanlar için halen iktidar talebinde bulunulabilir. Patriklik makamı ise, onu seçenler tarafından kendisine verilmiş bir görevdir, yoksa şahsına aktarılmış bir mülk değildir. İstanbul patriklerinin önemli bir bölümü ancak birkaç yıl o makamı doldurmuşlar, kâh azledilmişler, kâh istifa etmiş ya da -yakın tarihimizin en ünlü patrikleri Khrimyan Hayrik ve Ormanyan gibi- istifa ettirilmişlerdir. Tarihsel patriğin açıkça sergilediği gibi, ölene dek patriklik ancak uygun şartlar gerçekleştiğinde mümkün olan, geleneksel bir uygulamadır, yoksa mutlak dini bir hak değildir.

İçinde bulunduğumuz durumun yasal boyutunu da göz ardı etmemek gerekiyor. Bir patrik seçildiğinde, devlet tarafından öngörülen bir yeminle görevine başlanmaktadır. Örneğin, Cumhuriyet döneminde yapılan son iki patrik seçimi, Bakanlar Kurulu'nun 18.09.1961 tarihli ve 5/1654 sayılı kararnamesi ile yürürlüğe konan Patrik Seçim Talimatnamesi'ne göre yapılmıştır. Bu talimatnamenin 30. maddesi şöyle diyor: "Yeni patriğe patriklik asasının tevdi ve yemin merasimi patrikhanece tespit edilecek bir gün ve saatte Kumkapı'daki Meryem Ana Kilisesi'nde icra olunur. Yeni Patrik, tespit edilecek gün ve saatte yapılacak ayin esnasında, kilise mihrabının önünde şu şekilde yemin eder: 'Vazifemi Türkiye Cumhuriyeti kanunlarına, nizamlarına ve örf ve âdetlerimize uygun olarak ifa edeceğime, cemaatimize ait dini, hayri ve içtimai müesseselerin hak ve menfaatlerini koruyacağıma, din-

yolunda rehber olacağıma ve bu yolda sadakatle hizmet edeceğime huzuru ilahide söz veririm.' Bundan sonra Patrik vekili tarafından yeni Patriğe patriklik asası tevdi ve kendisi tebrik olunur."

Buradan da açıkça görüldüğü gibi, devlet, patriğin görevini yerli bir edkinlikle yerine getirmesiyle ilgilenmekte ve sistemin doğru işleyişini gözetmektedir. Öyle ki, "görev yapamaz" raporu üzerine, yeni bir patrik seçme önerisi devletin kendisinden bile gelebilir.

Bana en sık yöneltilen sorulardan biri de, yenisi seçilişse şimdiki patriğe ne olacaktır. Patriğimiz bizim onurumuzdur. Tüm yaşamı boyunca onun her türlü ihtiyacını karşılamak, hepimizin kardeşlik görevi ve evlatlık borcudur. Ölene dek "patrik" unvanını taşıy ve saygı görür. Ama çok iyi bilindi ki, artık ihtiyacı olan şey ne iktidar, ne de unvanıdır. Bir parça huzur, iyi bir tedavi hizmeti, sağlık bakımı ve... Onun için dua eden dostlarının sevecen ziyaretleri. O, tarihteki yerini zaten çoktan aldı. İstanbul patriklerinin altın zincirinin unutulmaz bir halkası olarak hep saygıyla anılacaktır. Burada bir uyarıda bulunmayı tarihi bir borç biliyorum. Bundan böyle sayın patriğimizizin hasta bedeni arkasına sığınarak iktidar mücadelesi yürütmeye kalkışacakları, ona en büyük kötülüğü yapanlar sayılacaktır. Onun artık patrik kalmak gibi bir derdi yok, herkes çok iyi biliyor. Bırakın, o, hep akıldımızdaki Mesrob Badriak olarak, parlak zekâsıyla ılık saçan ve aydınlık üstünde kükreyen bir önder olarak kalsın. Ve lütfen, artık medya karşısına da ştreklî onun garesizliğini sergileyen "zavallı patrik" görüntüsüyle çıkarılmasın. Belli ki o makamda kaldığı müddetçe kaçınılmaz olarak bu rencide edici muameleye sık sık tabi tutulacak ve onun bu

Narın bereketi sergileniyor

MAYDA SARIS

Yeni yıla girmemize sayılı günler kala, narın bereketi tuvale taşındı. Dilek Demirci'nin 'Nar' temalı sergisi, 29 Kasım Cumartesi günü, Kuzguncuk'taki Harmony Sanat Galerisi'nde İstanbullularla buluştu. Narın mucizevi iç zenginliğinden yola çıkarak, türlü hallerini büyük bir hassasiyetle tuvale taşıyan Demirci, bereketi simgeleyen narın incecik kabuğundan etkilendiğini söylüyor. İçinde saklı yüzlerce taneyle bir hamilenin karnına benzettiği narın içinden fışkıran zenginliğin,

kompozisyonlarının içeriğinde belirleyici olduğunu ifade ediyor.

Nar çiçeğinden nar ağacına

Meyve, ağaç ve çiçek kompozisyonlarından oluşan sergide, nar çiçekleri, nar ağacı ve narlar, sanatçının fırçasıyla yepyeni anlamlara bürünmüş. Süslü bir yılbaşı ağacını anımsatan yeşilin ve kırmızının bulunduğu nar ağaçlarının devinimi, etrafa sevinçli bir coşku salarken, pencerenin önünde tek başına duran -Demirci'nin deyimiyle ağlayan- bir nar, dramatik bir atmosfer yaratıyor. Ressamın tuvalerini



Dilek Demirci

izlerken hüznü ve coşkuyu aynı anda yaşayan konuklar, bir doğa objesinin bin bir türlü halini görme fırsatını da yakalıyor.

Vakıflıköylü çocuklar

Dilek Demirci'nin çalışmalarında Vakıflıköy'ün doğasının büyük payı bulunuyor. Sergiye, bu kez, yıllardan beri atölye çalışması yaptığı Vakıflıköylü çocukları da taşımış ressam. Bu sergiye konuk olan Sarkis, Vartan, Silva, Eliza ve daha nicelerinin portreleri, kâh gülümseyen, kâh mahzun bakışlarla süzüyor etrafı...

Harmony Sanat Galerisi, tüm bu duyguları yaşamak, Demirci'nin Anadolu'da bereketin ve çoğulculuğun simgesi olan narın bin bir yüzünü betimleyen tuvaleriyle farklı bir yolculuğa çıkmak isteyenleri 22 Aralık tarihine kadar ağırlayacak. (0216 553 21 67)



Ani harabeleri nasıl 'ani'lacek?

ARIS NALCI

Türkiye'de yer isimleri kendimizi bildik bileli sorundur. Akdamar mı, Akhtamar mı? Ani mi, Ani mı? Bu liste, sokak, köy, ilçe, şehir, hatta bölge isimleriyle uzayıp gidiyor. Bu isim karışıklıklarına son noktayı genelde yetkili organların koyması beklenirken, bakanlıkların çalışmalarının, bu konularda çözüm üretmek yerine var olan durumu karıştırma yönünde sürdürdüğü görülüyor.

Kültür Bakanı, Akhtamar Adası'ndaki Surp Haç Ermeni Kilisesi'nin açılışında, adayı 'Akdamar Müzesi' olarak nitelendirirken, Van Valiliği tarafından konuklara dağıtılmak üzere yaptırılan hediye heykelticiklerde adanın 'Akhtamar Kilisesi' olarak adlandırılması, durumun trajikomik bir örneği.

Aynı yöndeki bir başka açmaz da, Ani Harabeleri'nde yaşanıyor. Restorasyonu gündeme geldikçe popülerleşen Ani şehrinin kapısında, yıllardır 'Ani ören yeri' tabelası asılı. Halkın ve uluslararası otoritelerin dahi 'Ani' olarak adlandırdığı bölgeye bugün hâlâ 'Ani' demek, bir yok sayma politikasının yansıması.

Ani'deki yapıların çoğunluğu Ermeni kilisesi olmasına karşın,

bu yapıları 'cami' veya 'saray' olarak adlandırmak, Türkiye'nin geçmişine ve çok kültürlü yapısına yönelik bir hakaret...

Kültür Bakanlığı'nın, Ani Harabeleri'nin kendince 'doğru' tanımını yapmak için hazırladığı internet sitesi, Ermenilerin bu topraklar üzerindeki varlığının göz ardı edilmesine yönelik tavrı, resmi dilden, bir kez daha tekrarlıyor.

Resmi sitede Ermenilere yer yok

Ani kentini tanıtan bir internet sitesi kuran Kültür Bakanlığı yetkililerine göre, tarihi "en doğru ve en iyi" şekilde anlatan bu sitede 'Erme-

ni' sözcüğü geçmiyor. Kentin Ermeni geçmişi, tüm ansiklopedilerde yer alırken, resmi internet sitesinde Ermenilere yer yok. Ancak, Kars'ın ve Ani kentinin tarihinin anlatıldığı site sayfalarında verilen bilgilerin büyük bir bölümünün Ermenice kaynaklardan alınmış olduğu sıklıkla anılmıyor.

Bakanlık'tan yapılan açıklamaya göre, diğer ören yerleri için de internet sitesi tanıtım çalışmaları yapılıyor. Ne var ki, Ani için hazırlanan, www.ani.gov.tr adresindeki, sitede kentin tüm kaynaklarda geçen, herkes tarafından bilinen Ermeni geçmişi-nin özenle saklandığı görülüyor.

Ani'nin tarihçesi, yıllardır, çeşitli yayınlarda ve başta Agos olmak üzere, basında yazılıyor ve belgeleniyor. Anlaşılan, bakanlığımız, kitaplarda ve basın-

da yer alan araştırma-inceleme çalışmalarına da itibar etmiyor.

Ani hakkındaki yanlış bilgilerin giderilmesi için...

Kültür Bakanlığı sitesinin hazırlanmasında, Ermeni tarihine ilişkin literatüre duyulan tepkinin de etkili olduğu anlaşılıyor. Anadolu Ajansı'nın haberine göre, tanıtım çalışmalarının Ani'den başlamasının sebebi de, "Ani hakkında arama motorlarındaki olumsuz, 1915 yılı olaylarına gönderme yapan ve yanlış bilgilerin giderilmek istenmesi."

Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürü Orhan Düzgün, Radikal gazetesine yaptığı açıklamada şunları söylemiş: "Ülkemiz zengin tarihi ve kültürel potan-

siyeli birçok kişinin ilgisini çekiyor. Ani de bunlardan biri. Kars-Ani Örenyeri hakkında internet üzerinde birçok farklı bilgi sunulur hale gelmiştir. Ancak bu bilgilerin birçoğu güvenilirlikten uzak yorumlar ve temelsiz yaklaşımlar içermektedir. Bu nedenle, bilgi kirliliğini resmi bir kanaldan, bilimsel araştırmaların ışığında aydınlatmak bir gereklilik haline almıştır. Bununla birlikte, Ani Örenyeri'ni ülkemizin tarihi potansiyelinin bir parçası olarak, doğru ve eğlenceli şekilde tanıtmak ve anlatmak da önemli bir amaç olmuştur" dedi.

Geçtiğimiz günlerde Bitlis'te Saroyan Müzesi açmayı planladığını duyuran Kültür Bakanlığı'nın bu 'çokkültürlü' anlayışı içerisinde atacağı yeni adımları merakla bekliyoruz.



Eçmiadzin'de Müron kutsandı

Ermeni Kilisesi'nin yüzyıllardır süren geleneklerinden biri olan Müron takdis ayini, dünyanın dört bir yanından gelen binlerce Hristiyan'ın katılımıyla, S. Eçmiadzin Kilisesi'nde düzenlenen görkemli törenlerle gerçekleştirildi

HRANT KASPARYAN

Ermeni Kilisesi'nin ruhani emri olan Mayr Ator (Ana Tahr) Surp Eçmiadzin Kilisesi, 28 Eylül Pazar gününe denk gelen Varaka Surp Haç Yortusu'nda, dünyanın dört bir yanından gelen binlerce Hristiyan'ı ağırladı. Dünya Ermenileri Patriği Vehapir II. Karekin ve dünyadaki 300 milyona yakın Ortodoks'un ruhani önderi Patrik Bartholomeos'un birlikte katıldığı tarihi ayinde, 21. yüzyılın ikinci Müron (Kutsal Yağ) takdis töreni gerçekleştirildi.



Dünya Ermenileri Patriği II. Karekin, Rum Ortodoks Patriği Bartholomeos ve Ermenistan Cumhurbaşkanı Serj Sarkisyan ile birlikte, bir geçit töreniyle Surp Dürad mihraza gelenek 12 başepiskoposun refakatinde ayine riyaset etti.

Yedi yılda bir yapılan Müron takdis törenine katılmak üzere dünyadaki tüm Ermeni kilise önderliklerinden temsilciler Ermenistan'a gelirken, 28 Eylül Pazar günü, Surp Eçmiadzin Kilisesi'nin bahçesini dolduran ve çoğunluğu Ermenilerden oluşan kalabalığın arasında Rum, Rus, Süryani,

Birliği'nden Der Yeğra Kilaghyryan iştirak etti.

Vehapir II. Karekin riyasetindeki törenler

Müron takdis törenine katılmak üzere Ermenistan'a gelen ruhani heyet, programın ilk günü, Vehapir II. Karekin riyasetinde gerçekleştirilen açılış törenlerine katıldı. Ermeni Kilisesi'nin öğretisi ve geleneklerini televizyon ortamında daha geniş kitlelere aktarmak için 1998 yılından bu yana faaliyet gösteren Yerevan merkezli Şoğagat TV'nin yenilenen stüdyo binasının açılış töreni, 26 Eylül

sayda milletvekili ve çeşitli temsilcilerin katıldığı törende Vehapir II. Karekin, katılanlardan dolayı Armen Sarkisyan'ı takdir ettiği söyleyerek kendisini Surp Krikor Lusavoriç Nişanı'yla onurlandırdı.

1915'te yitirilenlerin anısına dua

Vehapir II. Karekin başkanlığındaki ruhani heyet, 27 Eylül Cumartesi günü saat 11:00'de Yerevan'daki Dvazernagapert Soykırım Anıtı'nı ziyaret ederek, 1915'te hayatını yitirenlerin anısına Hokehankid töreni düzenledi. Törenlere katılmak için yurtdışından gelen kilise temsilcileri, kendi dillerinde dualar okurken, ayının ardından anıtın ortasındaki alev halkasının etrafına karanfiller bırakıldı. Törenin sona ermesiyle gazetecilerin sorularını yanıtlayan Tüm Dünya Ermenileri Patriği II. Karekin, "Bugün, kardeş kilise temsilcileriyle birlikte 20. yüzyılın başında yitirdiğimiz insanların ruhlarını p.d. olmasın için hep birlikte dualarımızı Allah'a yönelttik. Geleceği barış ve sevgi üzerine inşa etmek istiyorsak, öncelikle geçmişle barışık olmalıyız" dedi. Hokehankid töreninin ardından, komuk heyet Soykırım Müzesi'ni ziyaret etme müddürü Hayk Demoyan'dan bilgi aldı.

Patrik Bartholomeos Ekmümenik ayinde

Ermenistan'da Hristiyanlığın resmi din olarak kabul edildiğinin 1700'üncü yılı dolayısıyla 2001'de düzenlenen kutlamalara katılmak üzere Ermenistan'a gelenek Surp

Ermenistan'da Hristiyanlığın resmi din olarak kabul edildiğinin 1700'üncü yılı dolayısıyla 2001'de düzenlenen kutlamalara katılmak üzere Ermenistan'a gelenek Surp

Ermenistan'da Hristiyanlığın resmi din olarak kabul edildiğinin 1700'üncü yılı dolayısıyla 2001'de düzenlenen kutlamalara katılmak üzere Ermenistan'a gelenek Surp



Eçmiadzin'i ziyaret eden ilk Rum Ortodoks Patriği olan Patrik Bartholomeos, Müron takdis töreni çerçevesindeki programa katılmak üzere, Vehapir II. Karekin'in davetlisi olarak 27 Eylül Cumartesi günü saat 13:00'te Ermenistan'a geldi.

Uluslararası Zvartnos Havalanı'nda Vehapir II. Karekin ve üst düzey yetkililerle karşılanan Patrik Bartholomeos, Armeni Mariott Oteli'nde düzenlenen kabul resepsiyonunun ardından, ikinci saatlerinde Yerevan'daki Surp Krikor Lusavoriç Kilisesi'nde düzenlenen Ekmümenik (evrensel) ayine katıldı. Vehapir II. Karekin, törende yaptığı konuşmada, dinler ve kiliseler arası diyalog ortamının geliştirilmesi için Ekmümenik ayini vesilesiyle yan yana gelen ruhanilerin birlikteliğinin önemine işaret ederek, Patrik Bartholomeos'un Ermenistan'da bir kez daha ağırlanması mutluluk duyduğunu belirtti. Patrik Bartholomeos, törendeki konuşmasında, Vehapir II. Karekin'in davetine icabet etmek-

ten memnun olduğunu söyledi. Tören sonra, Ermeni ve Rum kiliseleri arasındaki benzerliklere ve ortak değerlere değinerek kiliselerin ve halkların kardeşliğine vurgu yaptı.

Eçmiadzin'de tarihi tören

Varaka Surp Haç Yortusu'nun kutlandığı 28 Eylül Pazar sabahı, Surp Eçmiadzin Kilisesi'nde düzenlenen Pazar ayinini Başepiskopos Voskan Kalpakyan sundu. Pazar ayininin ardından Müron takdis töreni için son hazırlıklar tamamlandı. Müron kazanı, Surp Eçmiadzin Kilisesi'nin ana mihrabindan alınarak ilahiler ve çanlar eşliğinde düzenlenen bir geçit töreniyle, tarihi kilisenin bahçesinde, açılışta bulunan Surp Dürad mihraza yerleştirildi.

Müron takdis törenine katılmak için dünyanın dört bir yanından Ermenistan'a gelen Hristiyanlar, aynı gün saat 17:00'de Surp Eçmiadzin Kilisesi'nin bahçesinde bir araya geldi. Tüm Dünya Ermenileri Patriği II. Karekin, Rum Ortodoks Patriği Bartholomeos'un mihraba davet ederek son takdis duasını

metin ve Ermenistan Cumhurbaşkanı Serj Sarkisyan ile birlikte bir geçit töreniyle Surp Dürad mihraza gelenek 12 başepiskoposun refakatinde ayine riyaset etti. İncil'den ayetlerin ve ilahilerin okunduğu ayinde Vehapir II. Karekin, çeşitli biki ve baharatlardan hazırlanan tuzlu ve bir önceki Müron takdis töreninden kalan Müron'u kazana ilave etti. Birliğin simgesi olarak Antilyas Katolikosluğu'nda geçit töreni Haziran ayında kutsanan Müron da gülmüş kazanın içine karıştırıldı. Mihrapa yer alan 12 başepiskoposun refakatinde okunan takdis dualarının ardından, Vehapir II. Karekin, 'Genus Fayd' (Mesih'in üzerine gövdiği haşır parçası), 'Kegart' (bağın üzerinden muzrak) ve Surp Krikor Lusavoriç'in retiklerinin muhafaza edildiği kutsal emanelerle 2008 yılının Müron'unu kutsadı.

Vehapir II. Karekin, Ermeni tarihinde Kilise'nin ve yüzyıllardır sürdürülen önemli geleneklerden biri olan Müron'un önemine değindiği konuşmasının ardından, Patrik Bartholomeos'u mihraba davet ederek son takdis duasını

metin ve Ermenistan Cumhurbaşkanı Serj Sarkisyan ile birlikte bir geçit töreniyle Surp Dürad mihraza gelenek 12 başepiskoposun refakatinde ayine riyaset etti. İncil'den ayetlerin ve ilahilerin okunduğu ayinde Vehapir II. Karekin, çeşitli biki ve baharatlardan hazırlanan tuzlu ve bir önceki Müron takdis töreninden kalan Müron'u kazana ilave etti. Birliğin simgesi olarak Antilyas Katolikosluğu'nda geçit töreni Haziran ayında kutsanan Müron da gülmüş kazanın içine karıştırıldı. Mihrapa yer alan 12 başepiskoposun refakatinde okunan takdis dualarının ardından, Vehapir II. Karekin, 'Genus Fayd' (Mesih'in üzerine gövdiği haşır parçası), 'Kegart' (bağın üzerinden muzrak) ve Surp Krikor Lusavoriç'in retiklerinin muhafaza edildiği kutsal emanelerle 2008 yılının Müron'unu kutsadı.

Vehapir II. Karekin, Ermeni tarihinde Kilise'nin ve yüzyıllardır sürdürülen önemli geleneklerden biri olan Müron'un önemine değindiği konuşmasının ardından, Patrik Bartholomeos'u mihraba davet ederek son takdis duasını

Episkoposlar toplantısı ve Müron'un dağıtılması

Dünyanın çeşitli bölgelerindeki Ermeni Kilisesi önderliklerinden Ermenistan'a gelen temsilci episkoposlar, 30 Eylül Salı günü, Dünya Ermenileri Patriği II. Karekin başkanlığında toplandı. Toplantıda Ermeni Kilisesi önderliklerinden gelen çeşitli öneriler değerlendirilerek, geçit töreni haftası Cumhurbaşkanı Serj Sarkisyan tarafından açılması öngörülen Diyaspora Bakana Hranuş Hagopyan da toplantıya katılarak başkanlığın öngördüğü program hakkında episkoposların bilgilendirildi.

Aynı gün, Vehapir II. Karekin, 2008 yılının yeni takdis edilen Müron'unu dünyanın çeşitli bölgelerindeki Ermeni Kilisesi önderliklerinden Ermenistan'a gelen temsilci episkoposlara vererek, Müron'un tüm dünyadaki Ermeni kiliselerine dağıtımını gerçekleştirdi.

Müron Hıracaparı töreniyle harflandı

Müron takdis törenine Türkiye Ermeni Patriği'ni temsil eden kat-

Episkoposlar toplantısı ve Müron'un dağıtılması

Dünyanın çeşitli bölgelerindeki Ermeni Kilisesi önderliklerinden Ermenistan'a gelen temsilci episkoposlar, 30 Eylül Salı günü, Dünya Ermenileri Patriği II. Karekin başkanlığında toplandı. Toplantıda Ermeni Kilisesi önderliklerinden gelen çeşitli öneriler değerlendirilerek, geçit töreni haftası Cumhurbaşkanı Serj Sarkisyan tarafından açılması öngörülen Diyaspora Bakana Hranuş Hagopyan da toplantıya katılarak başkanlığın öngördüğü program hakkında episkoposların bilgilendirildi.

Aynı gün, Vehapir II. Karekin, 2008 yılının yeni takdis edilen Müron'unu dünyanın çeşitli bölgelerindeki Ermeni Kilisesi önderliklerinden Ermenistan'a gelen temsilci episkoposlara vererek, Müron'un tüm dünyadaki Ermeni kiliselerine dağıtımını gerçekleştirdi.

Müron Hıracaparı töreniyle harflandı

Müron takdis törenine Türkiye Ermeni Patriği'ni temsil eden kat-



Günün neşe kaynağı olan küçük bir çocuk, ele geçirdiği hortumla kiliseden çıkanlara su sıkarak Vartavar Bayramı'nda insanları ıslatma geleneğini sürdürdü.

FOTOĞRAF • SARKIS GÜREH

Küresel ısınmaya 'Vartavar' serinliği

Kavurucu sıcaklar tüm kışkırtıyla kendini hissettirmeye başlamışken, İstanbul Ermeni toplumu Vartavar Bayramı'yla bir nebze olsun serinledi. Pagan dönemden kalma alışkanlıkla insanlar birbirlerini ıslattı. En çok eğlenenler yine çocuklar oldu.

Ermeni Apostolik Kilisesi'nin beş büyük bayramından biri olan 'Bayzagerbudyun', 29 Haziran Pazar günü kutlandı. Halk arasında 'Varta-

var' olarak adlandırılan bayramda, insanlar kilise bahçelerinde ve evlerde birbirlerini ıslatarak şakalaştı. Hristiyanlık teolojisinde, İsa Mesih'in, yanına havarilerinden Petrus, Yakup ve Yuhanna'yı alarak çıktığı yüksek dağın tepesinde görünümünün değişmesi ve o anda Musa ile İlyas peygamberlerin havarilere görünmesi olayının anıldığı yortu, Boyacıköy Yerits Mangats Kilisesi'nde Arkepiskopos Aram

Ateşyan'ın başkanlık ettiği ayinle kutlandı. Sevan Ağaşyan yönetimindeki Sahakyan Korosu'nun ilahiler seslendirdiği ayinde, Ateşyan, günün anlamına ilişkin bir vaaz verdi.

Kilise çıkışında ise insanları hoş bir sürpriz bekliyordu. Günü neşe kaynağı olan küçük bir çocuk, ele geçirdiği hortumla kiliseden çıkanlara su sıkarak Vartavar Bayramı'nda insanları ıslatma geleneğini sürdürdü.

27 HAZİRAN 2008

Hıristiyan belediye başkanına sopalı saldırı

Hatay'ın İskenderun İlçesine bağlı Arsuz beldesinin belediye başkanı Fuat Süme, Arsuz Atatürk Meydanı'nda, A.H., İ.H. ve S.H. adlı kişilerin sopalı saldırısına uğradı. Savcılığa suç duyurusunda bulunan, Türkiye'nin tek Hıristiyan belediye başkanı Süme, olayın tamamıyla siyasi olduğunu, saldırının temelinde kaybedilen seçimin intikamının bulunduğunu düşündüğünü belirterek saldırganlardan şikâyetç

Bu yıl ikincisi düzenlenen Hampartsum şenlikleri Surp Pırgiç Ermeni Hastanesi'nin 176. yıl coşkusu zirveye taşıdı

Hastanede Hampartsum bir başka güzel



FOTOĞRAF: ARIS NALCI

Surp Pırgiç Ermeni Hastanesi 176. Şenlikleri kültürel ve sosyal aktivitelerle girdi. Geçtiğimiz haftasonu, Boğaziçi Üniversitesi'nde verilen iki muhteşem konserle 175. yılını noktalayan kurum, pazar günü hastane bahçesinde düzenlenen şenlikte tüm cemaati coşkusuyla ortak etti. Geçtiğimiz yıl ilki gerçekleştirilen Hampartsum şenliklerinin ikincisi

de en az ilki kadar coşkuluydu.

Tam bir bahar bayramı havasında geçen şenliklerin tek eksiği güneşi. Ancak profesyonellikle hazırlanan etkinlikleri ara ara çiseleyen yağmur dahi gölgeleyemedi.

Hampartsum kutlamaları, Surp Pırgiç Hastanesi'nin içindeki şapelde, Sırpazan Şahan Sıvacyan'ın önderliğindeki ayinle başladı. Sahalyan

Kilise Korosu'nun sunduğu ayinde koroyu Sevan Agopyan yönetti.

Saat 13.00'te başlayan ve neredeyse hastanenin tüm alanına yayılan şenlik, ziyaret edenleri aktivite seçimi konusunda kararsız bıraktı. Yağmura karşın katılımın oldukça yüksek olduğu şenliklerde sucuk-ekmek, döner ve bülümüm yiyecek servisi verilirken, özel fast food firmaları da açtıkları standlarla katılımcılara hizmet verdi.

Şenliklerde 7'den 70'e herkes düğünlülendi. Konserler, boğa üstünde durma, jövalye oyunları, top havuzları ile basket oyunları gençlerin ve çocukların büyük ilgiyle karşılandı. Minikler, özellikle Sünger Bob'u parçalama oyunu için uzun kuyruklar oluşturdular.

Bilek Salonu'nda açılan Balyan ailesi sergisi de şenlik vesilesiyle ziyaretçi akınına uğradı. Patrikhane danışmanlarından Murat Bebir'in 'Osmanlı Dönemi'nde Gayrimüslim Nizamanameleri' adlı kitabı da Bilek Salonu'nda satışa sunuldu.

Programın ilerleyen saatlerinde Bartev Garyan ve ardından da Ari Barutoglu ve arkadaşları hastane bahçesinde kurulan platformda selendirdikleri parklarla katılımcıların coşturdu. Saatler 17.00'yi gösterdiğinde ise 3 bine yakın kişinin ziyaret ettiği şenliklerden ayrılanların yüzlerindeki gülümseme, küçük, büyük herkesin memnuniyet ifadesinin göstergesiydi.



Bedros Şirinoğlu sağlığına kavuştu

Rahatsızlığı nedeniyle Surp Pırgiç Hastanesi'nde kısa bir süre tedavi gören, hastane vakfının yönetim kurulu başkanı Bedros Şirinoğlu hafta başında taburcu oldu. Agos çalışanları olarak Şirinoğlu'na geçmiş olsun diyor, sağlıklı günler diliyoruz.

Hastanede dansözlü Zadik kutlaması

Her yıl olduğu gibi bu yıl da Yedikule Surp Pırgiç Hastanesi yönetimi ve kadınlar kolunun girişimleriyle hastane ve huzurevi sakinleri için coşkulu bir Zadik kutlaması düzenlendi.

4 Nisan Cuma günü hastanenin Bilek Salonu'nda Silva Toros başkanlı

ğında düzenlenen kutlamada kısa bir açılış konuşması yapan hastanenin genel sekreteri Silva Trika, Paskalya bayramını kutlayarak huzurevi sakinlerine iyi dileklerini sundu.

Kadınlar kolu tarafından hazırlanan renkli yumurtalarla süslü Sevgi Sofrası etrafında bir araya gelen huzurevi sakinleri,



Vahan Hagopyan'ın sunduğu müzik dinletisi ve programa sonradan dahil olan Dansöz

Melis'in sunduğu oryantal gösteri ile coşkulu dakikalar yaşadılar.

Karagözyan'a destek için Madağ'da buluşalım

ÖZLEM ERTAN

Türkçede 'Sevgi Sofrası' olarak adlandırduğumuz Madağlar, Ermeni toplumu için hayati bir öneme sahip. Pazar günleri dini törenden sonra açılan Sevgi Sofraları'nda toplanan yardımlarla varlığını sürdürüyor Ermeni okulları, yetimhaneleri, kiliseleri...

6 Nisan Pazar günü Surp Astvadzadzin Patrikliği Kilisesi'nde Patrik II. Mesrob'un yönetiminde yapılacak dini törenin ardından Harutyun Amira Bezciyan Salonu'nda Karagözyan Vakfı yazısına bir Madağ düzenlenecek. 95. Kuruluş yıldönümünü kutlayan ve uzun bir mücadele sürecinin sonunda araziğine kavuşan Karagözyan Vakfı 6400 metrekaarelik arsa üzerinde inşa edilecek kompleks tamamlanana kadar Ermeni toplumunun desteğine ihtiyaç duyuyor. Söz konusu kompleksin içinde otopark, sosyal tesisler, otel ve rezidanslar bulunacak.

2005 yılında AB uyum yasaları çerçevesinde uygulanmaya başlayan vakıflar yasasının 'tasarruf etme hakkı'ndan yararlanarak Karagözyan Vakfı, hayrat

durumundaki arsasının bir bölümünü ifraz yoluyla akara dönüştürmek için Bakanlar Kurulu'ndan onay almıştı. Bu tarihten sonra çalışmalarını hızlandıran vakıf, arazisindeki bu önemli inşaat projesiyle İstanbul Ermeni Toplumu'nda yeni bir dönem başlamış oldu.

Gazetemizi ziyaret eden Karagözyan Vakfı Yönetim Kurulu'nun başkanı Dikran Gülmegzil ve 2. Başkanı Karun Kovan; Karagözyan Vakfı arazisindeki inşaat çalışmaları ve Pazar günü yapılacak Madağ hakkında bilgi verdiler.

Konu hakkındaki sorularımıza yanıtlayan Dikran Gülmegzil; otopark, çarşı, otel, rezidanslar ve sosyal alanlardan oluşan büyük bir kompleks inşa etmeyi planladıklarını söyledi.

Karagözyan Vakfı Yönetim Kurulu olarak birincil görevlerinin arsasın her metrekaresini akılcı bir şekilde değerlendirmek olduğunu söyleyen Gülmegzil, cemaatin ihtiyaçlarını da göz önünde bulundurmak gerektiğini altını çizdi. Gülmegzil, normalde 4-5 yılda tamamlanabilecek olan projeyi en kısa zamanda bitirmek

istediklerini söylüyor. Gülmegzil ve Karun Kovan'ın anlatı-

ğına göre inşaat işi u-

Temelin mayıs ayının sonlarına doğru atılması düşünü-

yor. Asıl hedeflerinin cemaatin gereksinimlerini karşılayacak bir tesis yapmak olduklarını söyleyen Karun Kovan ise Ermeni toplumunun ihtiyaçlarını resit etmek için raporlar hazırlattıklarını söy-

amaçlı mekânlar da olacak. Salonu dolu dolu değerlendirmek cemaatin gelirleri de artacak. Ermeni kültürünü gençlere tanı-

güçlük çektiklerine değindi.

"Bu inşaat bitene kadar yani 3-4 sene cemaatin desteğine ihtiyacımız var. Proje bittikten sonra biz de cemaate geri döneceğiz ve borcumuzu ödeyeceğiz" diyen Gülmegzil ve Kovan 6 Nisan Pazar günü tüm cemaati Karagözyan'ı desteklemek için Madağ'a beklediklerini söylediler. Karagözyan Okulu'nun bütçe açığını Madağ sırasında açıldayacaklarını ifade eden Gülmegzil, yemek sonunda açığın kapanmasını umduklarını söylüyor.

"Veliler çocuklarını Ermeni okullarına göndermeli"

Karagözyan Okulu ve genel anlamda Ermeni eğitim kurumları hakkındaki görüşlerini de açıklayan Dikran Gülmegzil bu konuda şu açıklamayı yaptı:

"Okul yönetmek, eğitim kalitesini en üst düzeyde tutmak kolay değil. Ancak biz bunu başarabilmiş olmalıyız ki, herkes Karagözyan'ın çok iyi bir noktaya geldiğini söylüyor. En önemlisi de velilerin bunu söylemesi. İlköğretimden sonra da öğrencilerimizin cemaat okullarına gitmelerini tavsiye ediyoruz. Çünkü okullarımızın eğitim kalitesi gerçekten çok yüksek."

"Okul yönetmek, eğitim kalitesini en üst düzeyde tutmak kolay değil. Ancak biz bunu başarabilmiş olmalıyız ki, herkes Karagözyan'ın çok iyi bir noktaya geldiğini söylüyor. En önemlisi de velilerin bunu söylemesi. İlköğretimden sonra da öğrencilerimizin cemaat okullarına gitmelerini tavsiye ediyoruz. Çünkü okullarımızın eğitim kalitesi gerçekten çok yüksek."

hafiyat aşamasında ve 30 metreye kadar sığıştı inildi. Kompleks tamamlandıktan sonra yerinin altında 7, üzerinde ise 31 kat olacak.

luyor. Kovan, komplekste sosyal tesislerinde yer alacağını sözlerine ekliyor. "Kompleksin içinde sergi salonu, toplantı salonu, konser salonu gibi çok

cak, sevdicek etkinlikler düzenlemek içinde kullanmak istiyoruz bu salonları" diyen Gülmegzil, Ermeni ressamların sergi açacak salon bulmakta

ruzu. Çünkü okullarımızın eğitim kalitesi gerçekten çok yüksek. Okullarda son teknoloji ürünleri kullanılıyor ve en önemlisi öğretmen kadrolarımız çok iyi. Çocuklara en iyi eğitim verilmeye çalışılıyor. Velilere de kolaylık gösteriyoruz. Parasız olan versin olmayan vermesin diyoruz. Bence artık velilerimizin duyarlı olmaları ve çocuklarını Ermeni okullarına göndermeleri lazım."

Okullara daha çok öğrenci çekmek için tanıtıma önem verilmesi gerektiğine işaret eden Gülmegzil, "Velilere okullarımızın kalitesini anlatabiliyoruz. Bazı velilerimiz hala anlamış değil. Nasıl anlatabiliriz. Okula davet ederek. Onlara bilgi vererek, seminer vererek" sözleriyle ifade etti düşüncelerini.

Karun Kovan ise Ermenice öğretmenliğini özendirerek gerektiriyorsa dikkat çekti. Eskiden sınıf öğretmenliğinin ekonomik olarak tatmin edici olmaması dolayısıyla insanların bu işi yapmak istemediğini söyleyen Kovan, şu an sınıf öğretmenlerinin maaşının çok daha iyi olduğunu ve ileride daha da yükseltebileceğini ifade etti.



Kumkapı'da bir 'yardım butiği'

SARKIS GÜREH

Pazartesi ve Perşembe günleri Kumkapı Surp Asdvadzadzin Patriklik Kilisesi'nde farklı bir kalabalık göze çarpıyor. Kumkapı'nın dar sokaklarında, bakımsızlıktan çürüyen binalarda yaşama tutunmaya çalışan yoksul insanlar, bir-iki parça giysi ve bir miktar gıda yardımı alabilmek için avluda bekliyorlar. Linda Süme başkanlığındaki Patrikhane Giysi Eşya ve Gıda Yardım Kolu, Kumkapı'nın yardımı muhtaç insanlarına can suyu serpiyor. Ermeni, Türk, Kürt, Müslüman, Hristiyan vatandaşlar, eşit derecede faydalanabiliyorlar yardımlardan. Özellikle mülteciler için hayati önem taşıyor bu yardımlar. Çünkü yardım kolunun dışında onlara el uzatan, günlük ihtiyaçlarını karşılayan başka bir kurum hemen yok.

Yardımların dağıtımında göze çarpan bir başka önemli özellik ise, televizyonlarda sıkça rastladığımız, dağıtımlardan yararlanmak isteyenlerin itişme, ezilme sahnelerinin kilise avlusunda hiç yaşanmıyor olması. Avlu içinde, mağaza gibi düzenli bir oda ayrılmış hizmet koluna. Yardım almak isteyenler tıpkı alışverişteymiş gibi askıları karıştırıyor, beğendiklerini deniyorlar. Linda Süme, "Burayı bir butik gibi düşünüyorum, gelenlere de sanki müşteriymiş gibi davranıyorum. Onları kesinlikle hakir görmüyorum. Her dilden, her dinden

insana kapımız açık. İnsan odaklı hareket ediyoruz." diyor. Çok düzenli ve sistematik bir işleyişi var yardım kolunun. Toplanan yardımlar kayıt altına alınıyor, yardımlardan faydalanmak isteyenlere üzerinde ad, soyad ve numaralarının olduğu bir kart veriliyor. En fazla 6-7 parça giyim eşyası alılabiliyor bir kerede. Yapılan yardımlar kartlara ve bilgisayara kaydediliyor. Mahalle muhtarıyla da iletişimde olan kurum, hasta, yaşlı ve evden çıkamayacak durumda olanları tespit edip onlara yiyecek ve giyecek sağlıyor. Yapılan yardımlar, her dönem raporlar halinde Patrik II. Mesrob'a sunuluyor. Bu raporlardan bazılarını bizimle paylaşıyor Linda Süme: 23.12.2004 - 16.03.2006 arasında 6,625 kişiye 39,750 adet



giysi ve 2,605 gıda paketi yardımında bulunulmuş. 27.12.2007 - 24.01.2008 arasında ise 221 kişiye 948 gıda paketi ve 311 kişiye 1866 parça giysi yardımı yapılmış. Ülkemizde yaşanan doğal afetlere de kayıtsız kalmıyor Patrikhane'nin yardım kolu. Örneğin, 2006'da Batman'da yaşanan sel felaketi mağdurlarına 60 koli giysi yardımında bulunmuş. Kendileriyle iletişime geçen bir devlet okulunun 300 öğrenci-

sinden de yardımlarını esirgememiş. Eski kilise binasının içinde acil durumlar için yardım paketleri hazır bekletiliyor.

Yardımda bulunmak için

"Yardımsenlerden malzemeleri buraya bırakmalarını istiyoruz. İnsanlar buraya gelince küçük bir yardımın dahi ne kadar değerli olduğunu görebiliyorlar. Hemen bir alışveriş merkezine gidip biraz makarna, salça, margarin alıp getirenler oluyor." diyor Linda Hanım, Ermeni işadamlarının da kendilerine destek verdiklerini belirtiyor: 'Mod' fabrikası sahibi Mıgırdiç Zorbaz, Alkış mağazası sahibi Jinev - Arto Haddeciyan çifti Kalfayanlı öğrenciler için yardımda bulunmuş isimler arasında. Kapalıçarşı'dan bir grup esnaf da her hafta Linda Süme'ye danışarak yardım malzemesi sağlıyor.

Yardım yapmak isteyen ancak kime ulaşması gerektiğini bilmeyenlere de bir adres veriyor Linda Hanım: "Şişli, Ernekon Caddesi No:49. Burada Ilgıt mağazası var. Mağazanın sahibi Ilgıt Akyüz deposunu kullanmamıza izin veriyor.

Evine gıda almak üzere süpermarkete gidenler fazladan makarna, yağ, bulgur, pirinç alıp bu mağazaya bırakabilirler. Ufak meblağların buradaki karşılığı inanılmaz büyük. Her hafta sonu burada toplananları alıp dağıtıyoruz. 'Can Yemeği' vermek isteyenler de bizimle teması geçebilirler". Benzer bir uygulamayı diğer ilçelere taşımak için de çalışmalar sürüyor. Linda Süme, çalışmalar hakkında bize bilgi verirken, bir yandan da giysi dağıtımını sürdürüyor.

Ermenistanlı bir teyzeye ağız alışkanlığıyla "Nasılsın?" diye soruyorum, "Buraya gelen iyi mi olur?" diyor ve yüzünde tebessümle başlıyor Linda Hanım'a ve diğer gönüllü çalışanlara teşekkür etmeye: "Ah bu kızlar olmasaydı biz ne yapardık. Allah onları ve bizlere yardım edenleri korusun."

Patrikhane Giysi Eşya ve Gıda Yardım Kolu'nda görevli Linda Süme, Arlin Küçükmar, Melisa Süme ve Rita Erkan sadece giyecek ve yiyecek yardımı yapmakla kalmıyor, aynı zamanda sistemin içinde boğulanların nefes almasına da yardımcı oluyorlar.



TARİH DEFTERİ

AYŞE HÜR
hurayse@hotmail.com

Mehmed portresi

Bir zamanlar Gedikpaşa

29 Mayıs 1453'te Konstantinopolis Osmanlılar tarafından fethedildiğinde, eski görkeminden eser yoktu. 6. yüzyılda 500 bine çıkmış olan nüfus 50 bine kadar düşmüştü, anıtsal yapılar, kamu binaları ve konut alanları harap olmuştu. Derhal imar faaliyetlerine girişen Fatih, şehrin genel planına dokunmadı. Sokak ve meydan yapısı olduğu gibi korundu, sarnıçlar, su yolları ve surlar onarıldı. Ancak göçebeliliğin getirdiği kötü alışkanlıklar ve iyi bir unsur olarak doğa tekrar şehir dokusuna nüfuz etti. Nüfusun en fazla yoğunlaştığı yerler dışında bütün evler bahçeli hale getirildi. Konut yapımında taş ve tuğla yerine ahşap kullanıldı. Çünkü ahşap hem ucuz hem de kullanımı kolaydı. Ayrıca ahşap şehrin iklimi ile de uyumlu idi. Ancak bu seçim, birlemek tükenmek bilmeyen yangınlarla şehrin defalarca yıkılması ve yeniden yapılması anlamına geldi.

Yeni kurulan mahalleler, şehir içinde

köyler gibi örgütlendiler. Her mahallenin zengini ve yoksulu birlikte yaşadı. Ortaklığın temeli etnik bağdı. Dolayısıyla mahalleler yüzlerini merkeze, surlarını şehrin diğer bölgelerine çevirdiler. Böylece Konstantinopolis'teki saydam şehir dokusu yerine daha mat, daha mahrem, daha gölge- li bir doku gelişmeye başladı. Bu yeni örgütlenme içinde, Türk, Rum, Ermeni, Yahudi ahalisi içi içe olmasa bile yan yana barış içinde yaşamayı başardılar.

Fetihten sonra Ermenilerin yoğun olarak yaşadıkları mahallelerden biri de adını Fatih Sultan Mehmed'in sadrazamı ve kaptan-ı deryası Gedik Ahmed Paşa'nın yaptırdığı çifte hamamdan alan Gedikpaşa'ydı. Bazı kaynaklara göre Fatih, İstanbul'u fethettikten sonra olası bir Rum isyanını önlemek amacıyla Bursa'dan getirdiği Ermenilerin bir bölümünü Gedikpaşa'ya yerleştirmişti. Bazı tarihçiler Ermenilerin 16 veya 17.yüzyıldaki Celali İsyanları'ndan kaçan Orta Anadolu kökenli Er-

meniler olduğunu söylerler. Ermeni araştırmacı Kevork Pamukciyan ise Ermenilerin Gedikpaşa yöresine yakın yüzyıllarda geldiğini ileri sürer ve Gedikpaşa'daki Surp Hovannes Avedaranış Kilisesi'nin 19. yüzyılda kurulmasını buna kanıt olarak gösterir. Gerçekten de Gedikpaşa'da 1844-1921 yılları arasında faaliyet gösteren 17 Ermeni kurumu olup, Bali Paşa Yokuşu'ndaki Gedikpaşa Ermeni Protestan Kilisesi de 1866'da inşa edilmiştir.

İstanbul'un pek çok bölgesi gibi bitişik düzende ahşap evlerden oluşan Gedikpaşa, 1655, 1719, 1726, 1752, 1858 ve 1868'deki büyük yangınlarda defalarca tahrip olmuştur. Bunlardan 1726 tarihli olanından sonra padişah III. Ahmed'in emri ile günümüzdeki İtfaiye'nin çekirdeği olan ilk Tulumbacı Teşkilatı kuruldu. 19. yüzyılın ikinci yarısında çıkanlar "Ebniye (Binalar) Nizamnameleri" ile yangınlara karşı kâğır binalar yapılmaya, iki, üç veya dört katlı, çıkmalı, küçük arka bahçe ya da taşlıkları



Gedikpaşa Ermeni Protestan Kilisesi

kâğır yapılar yükselmeye başladı. Binalarda, dönemin bezeme anlayışını sergileyen silme, pilaster, söve, balkon korkuluğu gibi Batılı formlar bolca kullanılarak ortaya estetik bir kent dokusu çıktı.



HAFTALIK SİYASİ AKTÜEL GAZETE



AGOS

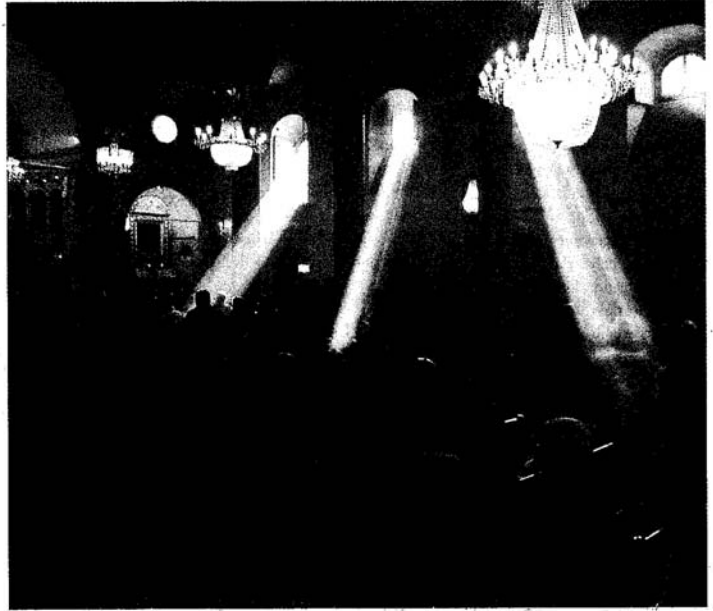
S A Y I 6 1 4 • 4 O C A K 2 0 0 8 • 2,5 Y T L

‘Doğuş’ta teselli arıyoruz

Ermeni toplumu, İsa Mesih’in ‘doğuş’unu kutluyor. 6 Ocak Pazar günü gerçekleşecek dini törenlerde İsa Mesih’in ‘Kutsal Doğuş’u ayinlerle müjdelenirken, kiliseler çanlarını Surp Dzinunt için çalacak. Bu anlamlı günlerde, kurucumuz Hrant Dink’in onulmaz acısı Doğuş’un tesellisi ile kendini umuda doğru evirme gayretinde. Yeni yıla girerken bereket ve barış için evlerimizin, iş yerlerimizin eşliğinde patlattığımız narlar gibi, Agos’un eşliğinde 2007’nin hemen başında bizlerden koparılan Hrant’ın mirası, bizleri bu yolda devam etmeye, yaşama inanmaya, yeniden doğmaya teşvik ediyor.

Agos ailesi olarak Ermeni toplumunun Surp Dzinunt’unu (Kutsal Doğuş) işte bu hislerle kutluyor, 2008’in sadece Ermeniler için değil, tüm ülkemiz adına barış yılı olmasını temenni ediyoruz. Çünkü bizler ölüme değil, yaşama, düşmanlığa değil barışa inanıyoruz.

Krisdos Dzinav yev Haydnetsav.



FOTOĞRAF • SARKIS GÜREH

PATRİK II. MESROB’UN YILBAŞI MESAJI

■ 17. SAYFADA