

DOI: 10.7596/taksad.v5i2.528

Mardin Süryanilerinde Belleğin Teolojik-Kültürel Çerçevesi¹

Tahir Pekasil²

Öz

Bu yazıda, Mardin Süryani Ortodoks Kilisesi örneğinden hareketle “belleğin teolojik/ritüel- kültürel çerçevesi”, “belleğe katılım araçları”, “hatırlama figürleri” ele alınacaktır. “Teolojik ve toplumsal katılımı”, “bütünleşmeyi” sağlayan “ritüel katılım” ve “ritmik tekrar”, hatırlama araçlarını harekete geçirerek kültürel belleğin korunmasını, canlandırılmasını ve aktarılmasını garanti etmekte, aidiyetin devamını sağlamaktadır. Belleğe katılımı sağlayan “vekil hafıza” olarak kabul edilen papazlar, bir “hafıza mekânı” olan kilisede, “inayetin ritüel temsille aktarımına” aracılık yapmakta; “ritüel tasarım” yoluyla müzikle bütünleştirdikleri ayin ve ritüelleri kurumsallaştırarak kültürel anlamlara işlerlik kazandırmaktadırlar. Çalışma konusu, kültürel bellek perspektifinden ele alınmış ve mülakat örnekleri ile desteklenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Mardin Süryanileri, Kültürel Hafıza, Toplumsal/Ritüel Katılım, Hafıza Mekânı, Vekil Hafıza, Vasıtalı İnayet, Ritüel Tasarım.

¹ Bu makale, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından 26-27 Nisan 2012 tarihlerinde düzenlenen Din ve Müzik Ulusal Sempozyumunda “Mardin’de Süryani Hafızası: Kültürel Belleğin Ritmik Aktarımı” başlığıyla sunulan bildirinin çerçevesinin genişletilmesiyle ortaya çıkmış olup makale kapsamında bazı veriler yeniden değerlendirilmiştir.

² Yrd. Doç. Dr. Mardin Artuklu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, tpekasil@yahoo.com

Theological - Cultural Framework of Memory in Mardin Syriacs

Abstract

In this article, “theological/ritual-cultural framework of memory”, "memory participation tools" "recall figures" will be examined in the case of Mardin Syriac Orthodox Church. "Ritual participation" and "rhythmic repetition" which enables "theological-social inclusion" and "integration", also mobilizes remembering instruments and guarantees protection, revival and transfer of cultural memory. This also ensures continuation of sense of belonging. Priests who are accepted as "vicarious memory" enable participation to memory in church which is a "memory space" mediating to the "transmission of blessing and grace by ritual representation". Priests also by institutionalizing ceremonies and rituals which integrated with music, makes cultural meanings functional. The theme is discussed from the perspective of cultural memory and supported by face to face interviews.

Keywords: Mardin Syriacs, Cultural Memory, Social/Ritual Participation, Memory Space, Vicarious Memory, Mediated Grace, Ritual Design.

Giriş

Kültürler, sembolik anlam dünyalarını ve ortak tecrübeleri ifade etmektedir. Kültür, bireylere “biz” deme imkânı veren kimlik ve aidiyet temellerini meydana getirmektedir. Kültürel bellek ve kimlik, geçmişle ilişkiye geçilerek inşa edilmektedir. Dinin birtakım işlevleri ile kültürel belleğin işlevlerinin örtüştüğü görülmektedir. Mardin Süryanilerinde din, kültürel bellek işlevlerinin büyük bir kısmını yerine getirmektedir. Mardin Süryanileri için din bir çeşit “kurumlaşmış hafıza” ve hatırlamanın sürekliliğini sağlayan “sosyal çerçevenin” en önemli bir unsurudur. “Bellek mekânı” kilise, “vekil hafıza” olan papaz ve din adamlarının yanı sıra, kültürel anlamların kodlandığı müzik ile ayinlerdeki dua ve ilahiler, kültürel belleğin çerçevesini oluşturan unsurlar oldukları gibi, aynı zamanda belleğe katılım araçlarıdır. Hatırlama figürleri/araçları, ritüel katılım ve ritüel tekrarlar bellekte aktif, canlı hale gelebilir. Kilisede ritüele katılmak, İsa'nın bedenine katılmak, “sonsuzluk teolojisine” dâhil olmanın temel aracı ve inancın ritüelde gerçekleşmesidir. Kilisedeki ritüel katılım,

teolojik ve toplumsal katılımıdır. Çünkü kilise, teolojik olarak İsa Mesih, toplumsal olarak Hıristiyan topluluğu temsil etmektedir. Ritüel tekrar, grubun zamansal ve mekânsal birlikteliğini garanti etmektedir. Her ritüel, kültürel anlamların kodlandığı “sosyal çerçevenin” bir parçasıdır. Ritüeller, anlamı gündelik biçimin ötesine taşıyarak bilginin, kültürel belleğe kodlanmasını sağlamaktadır. Bütün bunlar, belleğin üretimini, tekrarını, hatırlanmasını, canlandırılmasını, aktarımını ve kimliğin devamını sağlamaktadır. Belleğe katılım sonucunda duyguların yönetilerek inancın pekiştirildiği; kültürel aktarım ve sosyalizasyon sürecinde topluluğun tecrübe edilerek kimliğin yeniden üretildiği söylenebilir.

Bu yazıda, Mardin Süryani Kilisesi örneğinden hareketle, “kültürel belleğin teolojik-toplumsal çerçevesi, belleğin teolojik-ritüel temelli toplumsal boyutları ele alınacak; hafıza/hatırlama kurumlarının oluşmasında teolojik ve ritüel motiflerin etkisi, teolojik ve ritüel tasarımın kurumlaşarak gelenekleşmesi anlatılmaya çalışılacaktır. Belleğin teolojik/ritüel boyutlarının diğer boyutlarıyla birlikte ele alınması için kapsamlı, derinlikli çalışmalara ihtiyaç vardır. Çalışma konusu, belleğin teolojik-toplumsal çerçevesini harekete geçiren ritüel katılımın, “teolojik-toplumsal katılımın aracı” ve “teolojik-toplumsal katılım” anlamına geldiğini, “teolojinin ritüelde kökleştiğini/gömülü olduğunu”, “ritüel katılım ve tekrar” yoluyla canlandırıldığını, yaşatıldığını göstermesi bakımından önemlidir. Bir “hafıza mekânı” olan kilisede, “vekil hafıza” kabul edilen papazların inanca ait “belleğin özel taşıyıcıları” olduğu ve “inayetin ritüel temsille aktarımına” aracılık yaptıkları söylenilebilir. Tarihi-sosyal süreçte meydana gelen teolojik ve ritüel tartışmaların, görüşlerin konsiller ve kilise babaları tarafından karara bağlanıp düzenlenmesi, “teolojik ve ritüel tasarım” yoluyla kurumsallaşması ve geleneğe dönüşmesi üzerinde durulacaktır. “Teolojik ve ritüel tasarımın” tarihi-toplumsal süreçler içerisinde ayrıntılı ortaya konulması için kapsamlı çalışmalara ihtiyaç vardır. Burada dinin belleğin toplumsal çerçevesinin oluşmasındaki önemine dikkat çekmek üzere bu çalışmanın sınırları kapsamında bir kavramsallaştırma çabasına girilmiştir. Farklı tarihi-kültürel süreçler yaşayan Hıristiyan mezheplerinde bu tasarımlar farklılıklar gösterse de, Ortodoks kiliseleri inanç itibarıyla bir değişiklik göstermez. Fakat Süryani kilisesinde, liturjinin³ yapılış tarzı bakımından birtakım farklılıklar görülmektedir. Mardin Ortodoks Süryanileri, manastır geleneğinin güçlü olması, liturjinin icra edilme tarzlarının farklı olması, ibadet, ayin ve bayramların yıllık olarak takvime bağlanması, ibadetlerin halkın anlayacağı dilde yapılması, Mardin’deki kiliselere özgü “husyoların” (ritüel ve ayin duaları)

³ Liturji, Hıristiyan geleneğinde iki anlamda kullanılır: a) Kilisede tanımlanan bütün ayinleri ifade etmek için, b) özellikle Evharist’i ifade eden bir isim olarak (Gündüz: 1998: 236).

kısalığı-uzunluğu ve söylenme biçimi, namaz (slutho) denilen ve İslam'daki namaza benzeyen bir ibadetin yapılması, ritüel, dua ve ilahilerin koro halinde müzikle bütünleşerek, söz ve eylemlerin/jestlerin anlama özel, sekiz ayrı müzik makam, ritim ve tınılarıyla uyumlu olarak simgesel olarak kodlanması ve göstergelerin ahenkli bütünleşmesi açılarından diğer Ortodokslardan farklılık göstermektedir.

Bellek, konusunda farklı kavramsallaştırmaların ve yaklaşımların⁴ olduğu görülmektedir. Çalışmamızda Mardin Süryanilerinin belleğinin teolojik-kültürel boyutları, dine kültürel yaklaşım çerçevesinde “kültürel hafıza” temelinde ele alınmakla birlikte, kültürel bellek konusunun farklı alanların kesişim noktasında veya kavşağında olmasından, farklı alanlarla alışveriş içinde gelişim göstermesinden dolayı, fenomenolojik yaklaşımdan, din sosyolojisine, teolojiden, mekân sosyolojisine, müzikolojiye kadar farklı alanlardan yararlanma yoluna gidilmiştir. Yaklaşımlar arası geçişlerle alanlar arası irtibatlar kurulmaya çalışılmıştır. Teorik yaklaşımlarla Süryani cemaatinin söylem ve pratikleri arasında gidip gelerek teorik perspektif ve araştırma konusu bütünlüklü biçimde verilmeye çalışılmıştır. Halbwachs'ın belleğin “sosyal çerçevesi”, “hatırlamanın çerçeve analizi”, Grace Davie'nin “vekil hafıza”, Pierre Nora'nın “hafıza mekânı”, Lefebvre'nin “mekân pratikleri”, Assmann'nın “kültürel bellek”, “hatırlama figürleri” “ritüel katılım” kavramları, Connerton'un “beden pratikleri”, Peter L. Berger'in “ritüelde gömülü teoloji”, “mutatlaşma” kavramları, Talal Asad'ın “manevi inayet” kavramından mülhem ifade ettiğimiz “vasıtalı inayet” ya da “inayetin ritüel temsille vasıtalı aktarımı” kavramsallaştırmaları, Süryani ayin ve ibadet geleneğinin teşekkülünü anlatan “teolojik-ritüel tasarım” kavramları ve ritüel tasarımın bir örneği müziğin kiliseye girişi/Süryanilerde müziğin Hıristiyanlaştırılması, hatırlamanın biçimlendirilmesi/gelenekleşme kavramları kullanılmıştır.

Doküman incelemesi sonucu elde edilen veriler, teorik yaklaşımlarla birlikte betimlenmeye, anlaşılmaya ve değerlendirilmeye çalışılmıştır. İ.Ü. İlahiyat Fakültesi'nin 26-27 Nisan 2012'de düzenlediği “Din ve Müzik Ulusal Sempozyumu” için Süryani papaz, din görevlisi ve cemaatinden bazı kişilerle yapılan mülakatlardan bu çalışmada yararlanılmıştır. Bunun yanında Süryani kilisesinde papaz ve din adamı eşliğinde müzikle bütünleşen dua ve ilahilerin cemaatle birlikte icra edilmesinin etkileri gözlemlenmiş; araştırmaya konu olan kişilerin bakış açıları mülakat tekniğiyle anlaşılmaya çalışılmıştır. Sözü edilen nitel veriler,

⁴ Bu yaklaşımlardan bazıları: “Madde ve Bellek” (Bergson, 1911); “Belleğin sosyal çerçevesi” (Halbwachs, 1925); “Kültürel Bellek” (Assmann, 1997); “Sosyal Bellek” (Connerton, (1989). “Hafıza Mekânları”, (Nora, 1989); “Geleneğin İcadı” (Hobsbawm ve Ranger, 1983); “Hayali Cemaatler” (Anderson, 1983); “Bir Hafıza Zinciri Olarak Din” Hervieu-Leger, 2000).

doküman incelenmesi sonucu elde edilen verilerle bir araya getirilerek konunun daha bütüncül bir perspektiften kavranması hedeflenmiştir.

Hatırlama Figürleri/Belleğe Katılım Araçları: Kilise, Papaz, Ritüel ve Müzik

Kültürel anlamların kodlandığı “belleğin sosyal çerçevesi” kavramının pek çok unsurdan meydana geldiği görülmektedir. “Sosyal çerçevenin” oluşmasında tarihi, dini, siyasi, ekonomik pek çok unsurun yanı sıra, savaşların, göçlerin, toplumsal örgütlenme biçimlerinin etkisi vardır. Mardin Süryanilerinde tarih boyunca dinin, kültürel belleği ve kimliği belirlemede başat rol oynadığı söylenebilir. Bu sosyal çerçevede kültürel anlamların kodlandığı dua ve ilahilerin okunduğu namaz ve ayinler, manzum dua ve ilahilerle kaynaşan müzik, kilise, azizler, din adamları ve cemaat, kültürel belleğin hem unsurları, hem de kültürel belleğe katılım araçlarıdır.

“Her kültür, ortak deneyim ve sembolik anlam dünyasını içeren bağlayıcı yapılar meydana getirmektedir. Kültürün kuralcı ve anlatısal tarafı ile nakledici ve yönlendirici tarafı bireylere “biz” deme imkânı veren kimlik ve aidiyet temellerini oluşturmaktadır” (Assmann, 2001: 21). “Kültürel bellek geçmişin belli noktalarına yönelir. Geçmiş onda olduğu gibi kalmaz, daha çok anının bağlandığı sembolik figürlerde yoğunlaşır. Kültürel bellek için gerçek değil, hatırlanan tarih önemlidir” (Assmann, 2001: 55). “Kültürel bellek ve kimlik, geçmişe gidilip geçmişle ilişkiye geçilerek oluşturulur (Assmann, 2001: 35). Geçmiş, içinde bulunulan zamanın bağlamından ve anlam ihtiyacından doğan sosyal bir yapıdır” (Assmann, 2001: 51). “Geçmiş, belleğin içinde yalın bir halde bulunmaz, hatırlama haline gelmesi için (sözlü, yazılı, görüntülü olarak) dile getirilmesi gerekir. Bir olayı yaşamak ile onu bir temsil içinde hatırlamak arasında bir yarığın oluşması kaçınılmazdır. Hatırlamanın tarzı, ele geçirmeden çok bir “recherche”, bir arayıştır. Her hatırlama kopmaz biçimde geçmiş bir olaya ya da deneyime bağlı olsa bile, herhangi bir hatırlama ediminin zamansal statüsü hep şimdidir, yoksa naif bir epistemolojinin öne süreceği gibi geçmişin kendisi değil” (Huysen, 1999: 13).

Bellek sadece geçmişi kurgulamakla kalmaz, aynı zamanda şimdi ve geleceğin deneyimlerini de organize eder (Assmann, 2001: 46). Her kişilik ve her tarihi olay belleğe girişiyse bir ders, bir kavram, bir sembol aktarır; toplumun düşünceler sisteminin bir unsuru haline gelir. Kavramlar ve deneyimler arasındaki bu paslaşmadan “hatırlama figürleri” doğmaktadır. Bu figürler, üç özellik üzerinden daha ayrıntılı karakterize edilebilir: zaman ve mekâna bağlılık, bir gruba bağlılık ve kendine özgü bir süreç olarak yeniden kurulabilme

özelliğidir (Assmann, 2001: 42-44). İnşa etme (aynı zamanda planlama, umut etme, ufuk verme), koruma (muhafaza etme), yineleme (tekrar) ve aktarma, hatırlamanın kültürel işlevleridir (Assmann, 2001: 35-6). M. Halbwachs, geçmişin sosyal açıdan yeniden kurulmasının grupların süreklilik sanısıyla ilişkili olduğunu göstermiştir. Kültürel bellek tekniğinin işlevi, sürekliliğin ve kimliğin devamının sağlanmasıdır. Kimlik, bir bellek ve hatırlama sorunudur. Bir bireyin kendi kimliğini sadece belleği sayesinde oluşturabilmesi gibi, bir grup da grup kimliğini ancak bellek sayesinde yeniden kurabilir (Assmann, 2001: 91).

Kültürel belleğin işlevleri ile dinin işlevlerinin örtüştüğü görülmektedir. Din, kültür içinde geçmişi inşa etme ve toplumu bir arada tutma işlevlerini de üstlenmektedir. Bu anlamda dinin işlevi; hatırlamak, canlandırmak ve tekrarlamak yoluyla geçmişin devamına aracı olmaktır (Assmann, 2001: 86, 224). Ritüel, insanların topluluğu tecrübe ettikleri önemli bir vasıta (Cohen, 1999: 54). Ritüeller, sadece katılanların tecrübelerini açığa çıkarmakla kalmamakta; aynı zamanda grubun teşkilat ve zihniyetini biçimlendirme ve belirlemeye de büyük ölçüde katkıda bulunmaktadır. Grubun mükemmel devamlılığı, ritüeller tarafından garanti altına alınmaktadır (Wach, 1990; 45-9). “Birey, kendi geçmişinin gerçekliklerini sıklıkla hatırlar elbette. Ancak bu hatıraları ‘canlandırmanın’ yolu, ortak ilgiyi paylaşan kişilerle söyleşmektir.” (Berger ve Luckman, 2008: 224).

“İnsanlar belirli bir dine öğretilerinin çekiciliği nedeniyle sadık kalmazlar. İnsanlar için önemli olan, o dini diğer inananlarla yakın bir bağ içinde paylaşabilmektir” (Stark, 2005: 200). “Öteki dünyada vaat edilen ödüllerle ilgili dinsel açıklamalara insanların duydukları güven, dini ritüellere katıldıkça güçlenmektedir” (Stark, 2005: 202). Kültürel belleğe katılım, ritüeller ve bayramlarda hazır bulunmayla gerçekleşmektedir. Bütün bunlar, kültürel anlamların farkına varılmasını mümkün kılmakta; düzenli tekrarlarla kimliği koruyan bilginin iletilmesini, devredilmesini ve böylece kültürel kimliğin yeniden üretimini sağlamaktadır (Assmann, 2001: 60). Biz, dua, ilahi ve ritüellerin müzikle bütünleşerek söz ve eylemlerin müzik parçalarıyla anlama özel makam, ritim ve tınılarıyla sembolik olarak kodlandığını; ritüel katılım ve tekrar yoluyla kilisede vekil hafıza aracılığıyla cemaat tarafından koro halinde icra edilen ayin ve ritüellerin kültürel hafızaya katılımı gerçekleştirdiğini ve Süryani hafızasının örgütlenmesinde önemli rol oynadığını düşünmekteyiz.

“Teolojinin Ritüelde Kökleşmesi” ya da “Ritüelde Gömülü Teoloji”⁵

3 Peter L. Berger’den aldığımız ‘İbadette gömülü teoloji’ anlayışı, Durkheim tarafından kuvvetli bir biçimde vurgulanmıştır. Bu anlayış, daha sonra Robert Will’in önemli bir çalışması olan *Le Culte*’e yansımıştır (Berger: 2011: 105).

Peter L. Berger'e göre, insanlar unuttur. Tekrar tekrar hatırlatılmaya ihtiyaç duyar. Dini, pratikler bu 'hatırlatma' sürecinin en önemli bir aracı olmuştur. Bu pratikler, onlara katılan kimselere temel gerçeklik tanımlamalarını ve onların uygun meşrulaştırmalarını tekrar tekrar 'ortaya getirirler'. Tarihi bakımdan ne kadar geriye gidersek gidelim en çok rastlayacağımız şey, dini tasavvurun (tipik olarak mitolojik şekliyle) dini pratiklerde (ritüel) kökleştiği – daha çağdaş terimleri kullanacak olursak, teolojinin ibadette gömülü olduğu hususudur. Buna bir örnek olarak, en eski dini ifade biçimlerinin her zaman için nitelik itibarıyla ibadet olması verilebilir. İbadette yapılması gerekli olan şeyler (dromena) ve söylenilmesi gerekli olan şeyler (legoumena) vardır. İbadetin icrası, Tanrı'nın/Tanrıların isimlerini ve fiillerini bir kere daha 'ortaya getiren' kutsal formüllerin yinelenmesiyle yakından alakalıdır. Hem dini fiiller ve meşrulaştırmalar, hem ibadet ve mitoloji, hem de dromena ve legoumena hep birlikte kültürde ve onun başka kurumlarında kendini gösteren geleneksel manaları "hatırlatmaya" devam ederler. Onlar, ferdin ve toplumun çeşitli gruplarının kendilerini toptan aşkınlığa taşıyan tecrübelerini bir tarihin (bu ister hayali olsun isterse olmasın) bağlamına yerleştirerek yaşanan an ile toplumsal gelenek arasındaki sürekliliği yenilerler. İnsanlık tarihi boyunca bu hatırlama, dini bir hatırlama olmuştur (Berger, 2011: 104-106).

"Ritüelde kökleşmiş teoloji" ya da "ritüelde gömülü teoloji", ritüel katılım ve tekrar yoluyla açığa çıkar ve işlerlik kazanır. "Vekil hafıza" olan papaz ve din adamları yönetimde ve cemaat eşliğinde tekrarlanan ritüeller, anlamı açığa çıkarır ve canlandırır. Söz konusu ritüeller, Mardin Süryanileri için "bedenleşen kutsalla birleşmek", İsa Mesih'in ruhsal bedenine katılmaktır.

Süryani Ortodoks kilisesinde Evharistiya ayini (Kutsal Kurban) "Kurbono" olarak adlandırılır. İsa dininde kanlı kurban yoktur. İncil'de kurbanla ve İsa'nın çarmıha gerilmesi ile ilgili temel felsefe 'İsa'nın kendisini, insanlık ve onun günahları için kurban etmesi üzerine kuruludur. Evharistiya, İsa Mesih'in ölmeden önce, havarileriyle paylaştığı son akşam yemeğini anma, yenileme ve yeniden canlandırma ayinidir, merasimidir. Bu yemek sırasında İsa'nın şakirtlerine kendi vücudu ve kendi kanı olarak ekme ve şarabı verdiğine inanılmaktadır. İsa'nın çarmıha gerilmesi ve öncesindeki ekme-şarap olayı, İncil'in öğretisi adına, Tanrı ile Yahuda halkı arasında yeni bir sözleşmenin, "şükran göstergesi" olarak son kurban ritüelini simgelemektedir (Durak, 2011: 203-205). Ayini yöneten, ekmeği ve şarabı

kutsarken, İsa'nın son yemek sırasındaki sözlerini tekrarlayıp hatırlatmaktadır. Ortodoks ve Katolik kiliselerinde, şükran ayinini kutlayan topluluğun başında daima bir piskopos veya piskoposu temsilen bir rahip bulunmaktadır.

Ayin esnasında bu vesile ile söylenmiş olan İsa'nın sözleri tekrarlanırken, Katolik ve Ortodoks doktrinine göre rahip, ekmek ve şarap görünümü altında Tanrı ve insan, ruh ve beden olan İsa'nın, sır ve gerçek varlığını temin etmiş oluyordu. Babaya takdim edilen ekmek ve şarap bütün insanların kurtuluşu için ortaya çıkmış olan İsa'nın bedeni ve kanıdır. Bu ayinde insanın takdimesi Allah'a doğru yükselirken; Allah'ın ihsanı da insana doğru iner. Ayinle icra edilen bu çift hareket, Protestanlara göre sadece sembol olarak, Katolik ve Ortodokslara göre ise gerçek olarak tahakkuk eder. Evharistiya, 'Kansız Kurban' ve 'Kurtarıcı İsa Mesih' tarafından yapılmış bir 'kurban hatırası' olarak görülür. İsa Mesih'in haça gerilmesi kadar, enkarnasyon ve yeniden dirilmenin de bu ayin usulünün özünde yer aldığına, bunun kurtuluş vesilesi olduğuna inanılır. Ortodoks teologlar, bu sakramentte İsa Mesih'in yükseltmiş ve şerefendirilmiş bedeninin hazır bulunduğunu iddia eder (Durak, 2011: 205-207). Süryani Ortodoks kilisesine göre, bu kutsal Kurbono'ya paydaş olanlar, sadece İsa Mesih'le değil, aynı zamanda birbirleriyle de birleşerek İsa Mesih'in ruhsal bedenini oluştururlar (Demir, 2015: 137). Bu durum, "teolojinin ritüelde, sakramentte kökleştiğini, gömülü olduğunu" ifade ettiği gibi, "teolojinin ritüelde gerçekleşerek" "teolojik- toplumsal bütünleşmeye" yol açtığına da işaret etmektedir.

Hafıza Mekânı ve Mekânsal Pratikler

Hatırlama figürleri belli bir mekânda cisimleşmek ve belli bir zamanda güncelleştirilmek isterler, yani coğrafi ya da tarihi anlamda olmasa da her zaman somut bir mekâna ve zamana dayanırlar (Assmann, 2001: 42). Birer "hafıza mekânı" olan kiliselerin, mekânsal hafızayı canlı tuttuğunu, mekânsal hafızanın devamı için mekâna devamlılığın gerektiğini, böylece mekânın, insanın içinde yer tuttuğunu söyleyebiliriz. Pierre Nora, hafıza mekânlarını şöyle tanımlıyor: "İnsanların iradesiyle ya da zamanın işleyişiyle herhangi bir topluluğun ortak hafıza malına ait simgesel öge haline getirdiği maddi ya da fikri düzendeki her anlamlı birim (2006: 171). Hafıza mekânları anımsadığımız şeyler değil, fakat hafızanın mayalandığı yerlerdir, geleneğin bizzat kendisi değil onun laboratuvarıdır (Nora, 2006: 12). Hafıza mekânları iki egemenliğe tabidirler; onları önemli ve karmaşık kılan şey budur: Basit ve karışık, doğal ve en duyarlı deneyime doğrudan açıktırlar; aynı zamanda en soyut oluşuma sahiptirler. Gerçekte bunlar, kelimenin maddi, sembolik ve işlevsel olmak üzere üç anlamını

da içerir, ama her biri bu anlamları farklı düzeylerde içerir. Arşiv deposu gibi sırf somut görünümlü bir yer bile, ancak hayal gücü ona sembolik bir hale kazandırdığında hafıza mekânı haline gelir... Ritüele tabi olduğunda bu kategoriye girer (Nora, 2006: 31-2).

P. Nora, “hafıza mekânı” kavramını sadece fiziksel mekânlar için değil, aynı zamanda ritüeller gibi sembolik mekânlar için de kullanmaktadır. Mardin Süryani hafızasında fiziksel anlamdaki hafıza mekânı olan kilise ve “vekil hafıza” olan papazın yanında simgesel anlamda hafıza mekânı olan ritüel ve müzik ahenkli bir biçimde birbirleriyle bütünleşiyor. Üst üste çakışan, örtüşen hafıza mekânları ve bu mekânlara topluluk halinde katılım, hafızanın etkisini, gücünü artırmaktadır. “Hatırlanabilir olan, mekânda düşlenebilendir... ‘Burada olma’, ancak bir uzam uygulaması olarak işlenebilir yani, bir yerden başka bir yere geçme tarzı olarak hayat bulur... Uzamı uygulamaya sokmak, başlangıç oyununda bir ayna karşısında kendini başkası olarak tanımlayan bir çocuğun, sessiz ama neşeli, taşkın deneyimi demektir; bu, bir yerde, *başkası olmak, başkasına geçmek*’tir (Certeau, 2009: 208-9).

Kilise, İsa’nın bedeninin tecessüm ettiği; Hıristiyan topluluğun Mesih’e katılmasını ve O’nunla birleşmesini simgeleyen mekân olarak görülmesinin yanında Hıristiyan topluluğunu da ifade etmektedir. Kilise, Hıristiyan cemaati/topluluğu ifade eden bir kavramdır (Güç, 2005: 165-166). Yeni Ahit’te Tanrı’nın binası ve tarlası” (1 Kor. 3: 9) şeklinde de tanımlanan kilisenin İsa Mesih tarafından kurulduğuna inanılır. Çarmıha gerilen İsa Mesih, çarmıhta akan kaniyle kiliseyi kurmuştur. Dolayısıyla Hıristiyan geleneğine göre Mesih’in bedeni olarak kilise, Mesih’le bir olmanın ifadesidir. Bir açıdan Mesih, kilisenin başıdır, bir başka açıdan ise, kilise Mesih’in eşidir. Hıristiyanlıkta Kutsal Ruh’un kiliseyi kutsadığına ve kilisenin Kutsal Ruhun tapınağı olduğuna inanılır. Kutsal Ruh’un inayeti her zaman kilise üzerinde hazır ve geçerlidir. Kilise, Ruh sayesinde Mesih öğretisini korumakta ve iletmektedir. Bir kurum olarak kilise, Mesih’in mistik bedeniyle hiyerarşik bir yapılanmadan meydana gelir. Ayrıca kilise, hem görünür, hem de görünmez bir yapı arz eder. Görünür kilise, inananlarca oluşturulan cemaat yapılanması şeklinde gerçekleşmektedir. Görünmez kilise ise, göksel Kudüs olarak tanrısal krallığa yönelik Mesih sırrını ifade etmektedir (Gündüz, 2006: 157). “Hafıza mekânı” olan kilise, metafizik/teolojik olan ile fiziki ve sosyal olanı birbirlerine bağlamaktadır.

Mekân kavramı zihinsel olanla kültürel olanı, toplumsalla tarihseli birbirine bağlar. Karmaşık bir süreç oluşturur: (yeni, meçhul mekânların, kıtaların ya da evrenin) *keşfi*; (her topluma özgü mekânsal örgütlenmenin) *üretimi*; (yapıtların, manzaranın, anıtsallığı ve dekoruyla birlikte şehrin) *yaratılması* (Lefebvre, 2014: 25). Bir hafıza mekânının esas varlık sebebi, zamanı durdurmak, unutmaya işini engellemek, nesnelere durumunu tespit etmek,

ölümü ölümsüzleştirmek, somut olmayı göstergelerin en azı içinde anlamın en çoğunu kapsayacak şekilde somutlaştırmaktan ibaret olduğu doğruysa ki, zaten bunlara duyulan tutkunun nedeni de budur, hafıza mekânları, anlamlarının sürekli depreşmesi ve dallarının önceden kestirilemez biçimde uzamasıyla sürekli dönüşüme açık olarak yaşarlar (Nora, 2006: 32).

Mekânın hafızasına kaydedilen azizlerin adları ve resimleri görsel hafızaya da hitap ederek hafıza mekânları olan kiliselerin hatırlatma ve canlandırma işlevlerini daha da artırmaktadır. Midyat'ta cemaat üyesi esnaf Şabo Aktaş (49)⁶, bu durumu şu şekilde dile getirmiştir: *“Her kilise, bir azizin adına ve anısına yaptırılmıştır. Kilisede o azizin resmi vardır. Maksat, hatırlamak ve canlandırmaktır. Buradaki kiliseler, Batı'daki kiliselere göre daha tarihi olduğu için insanlar üzerinde daha etkilidir”*.

“Çok eskiden kalmış mekânsal bellekle donanmış varlık, Oluş'u aşar. Yitirilmiş bir çocukluk dünyasının bütün o nostaljik anıları temellendirir. Kolektif belleğin, ülke ve kent, bölge, ortam ve yöre, semt ve mahalle hakkındaki imgelerimize bulaşan bütün o yer ilişkili özlem ifadelerinin temeli bu mudur? Ve eğer zamanın bir akış olarak değil de, yaşanmış yer ve mekânların anıları olarak canlandırıldığı doğru ise, o zaman toplumsal ifadenin temel malzemesi olarak tarih, yerini gerçekten şiire, zaman da mekâna bırakmalıdır...(Harvey, 2010: 246). Kadim mekânların, özellikle dini mekânların Mardin Süryanilerine duygu yüklediği, söz konusu “hafıza mekânlarının”, Süryanilerin kökenlerinin daha “kadim” olduğuna vurgu yapmalarına imkân sağladığı, aidiyet ve kimliklerini teyit ettiği görülmektedir. Kendisiyle yaptığımız görüşmede Midyat Mor Borsavmo Kilisesi Papazı İshak Ergün⁷ bu konudaki düşüncelerini şu şekilde beyan etmiştir:

“Taşlar, motifler insana heybet yüklüyor. Sayısal olarak az olsak da biz buranın yerlisiyiz. Kazılarda Süryani kitabeleri, taşları çıkıyor. Burada olduğumuz için gururluyuz. Eğil'deki Asur kalesi ile göğsümüz kabarıyor. Avrupa'daki göçmenlere siz bizden değilsiniz, değiştiniz diyoruz. Yer üstündeki kilise ve eserler ile yer altındaki eserler de bizi kanıtıyor”.

Mekândaki eserlerden hareketle en eski bir millet, inanç, medeniyet olma söylemi üzerinden “köklü” olma, “kadim” olma iddiasının yürüdüğü görülmektedir. Bu konuda kendisiyle yaptığımız görüştüğümüz serbest meslek sahibi Musa Ergin'in (36)⁸ ifadelerini aktaralım:

⁶ Şabo Aktaş ile yapılan görüşme, Midyat Süryani cemaatinden esnaf (31.04.2014).

⁷ İshak Ergün ile yapılan görüşme, Midyat Mor Borsavmo Kilisesi Papazı (31.01.2014).

⁸ Musa Ergin ile yapılan görüşme, Midyat Süryani cemaatinden esnaf (31. 01.2014).

“Buradaki kilisedeki taşlar, insana ayrı bir heybet veriyor. Çünkü tarihi bakımdan çok eski. Batı’daki beton kiliseler, buradaki kesme taşlarla yapılmadığı için o duyguyu hissetmiyorsunuz. Taşlara dokunduğunuzda o taşların tarihi, size köklülük duygusu yüklüyor... Eskiden her evin mağaralara açılan gizli bir geçidi vardı. Her türlü zorluğa rağmen kiliseye gidiliyordu. Timurlenk zamanında çok baskılar yaşandı...”

Lefebvre’ye göre, bir toplumun mekânsal pratiği kendi mekânını yaratır (2014: 67); mekânsal pratikte toplumsal ilişkilerin yeniden üretimi başattır (2014: 78). Üretim terimi, bir yandan (toplumsal zaman ve mekân da dâhil olmak üzere) yapıtlar yaratılmasını, kısacası “tinsel” üretimi; öte yandan maddi üretimi, şeylerin imalini belirtir. Aynı zamanda tarihsel gelişimi sürecinde “insanın” kendi kendisini üretmesini belirtir. *Toplumsal ilişkilerin* üretimi de buna dâhildir. Son olarak tüm genişliği ile ele alındığında, bu terim *yeniden üretimi* de kapsar (2010: 42). Mekânsal pratik, üretimi ve yeniden üretimi, nispi bir bağlılık içinde sürekliliği sağlayan her toplumsal oluşuma has özgül yerleri ve mekânsal kümeleri kapsamaktadır. Bu bağlılık, toplumsal mekân ve herhangi bir toplumun her üyesinin mekânıyla ilişkisi açısından, hem belli bir yeterliliği, hem de belli bir performansı gerektirir (Lefebvre, 2014: 63). Süryani papaz ve din adamları, kültürel belleğin temsilcisi ve taşıyıcısı olarak mekân pratiklerini örgütler ve performansını yürütür.

“Vekil Hafıza”: Kültürel Belleğin Temsilcisi Papaz ve Din Adamları

Grace Davie, “vekil” kelimesiyle, aktif bir azınlığın çoğunluk adına yerine getirdiği din tasarımını kastetmektedir. Ona göre, bu çoğunluk azınlığın yapmakta olduğu şeyleri (en azından zımnen) anlamakla kalmamakta, aynı zamanda net olarak onaylamaktadır. Kiliseler ve kilise önderleri diğerleri adına ritüelleri yerine getirmektedirler (Mesela, bir doğum ya da bir evlenme sırasında, fakat hepsinin ötesinde bir ölüm vakasında). Kilise önderleri ve kiliseye gidenler, hem kilise içerisinde hem de dışarısında diğerleri adına iman etmektedirler. Kilise önderleri ve kiliseye gidenler diğerleri adına ahlak kurallarını somutlaştırmaktadırlar. Din görevlilerinin kamusal hayatlarında olduğu gibi özel hayatlarında da ahlaki standartları devam ettirmeleri beklenmektedir (Davie, 2000: VI; 2010: 2).

Biz burada “vekil hafıza” kavramını Davie’nin kullandığı anlamdan biraz farklı anlamda kullandık. Kültürel belleğin yönetimi, “vekil hafıza” diyebileceğimiz papaz ve din adamları aracılığıyla gerçekleşir. Kültürel belleğin “temsilcisi” ve aktarıcısı olan bu kişiler,

“özel bellek taşıyıcılarıdır”⁹. Süryani Ortodoks Kilisesi’ne göre, İsa Mesih’e inanan topluluğa ‘kilise’ denilir. Bu itibarla Mesih, kilisenin özü ve başkanıdır. İsa Mesih, kilisenin yönetimini havarilere bırakmıştır. Onlar bu yetkiyi, kendilerine vekil tayin ettikleri kilisenin episkoposlarına vermiştir. Havariler, episkoposluktan başka, papazlık ve diyakosluk rütbelerini de kilisede ihdas etmiştir (Akdemir, 1972: 62-63; Demir, 2015: 144-149; Durak, 2011: 61). Kilisede kutsal sakramentleri (gizleri)¹⁰ uygulamak ve önderlik görevini üstlenmek için seçilen ve hazırlanan kişiyi, Baş Kâhin, imanlılar önünde törenle İsa Mesih’ten ve O’nun elçilerinden aldığı yetkiye dayanarak, özel dualarla üzerine el koyarak, onu ilahi yetkiyle donatarak, Kâhin –kohno- olarak takdis eder. İsa Mesih’ten başlayan bu yetki aktarımı, tarih içinde hiç kesilmeyen bir süreklilikle, altın bir zincir gibi nesilden nesile aktarılmıştır (Demir, 2015: 146-147). Dolayısıyla “vekil hafıza” kavramı ile, kilisede uygulanması gereken hizmetler için, İsa Mesih’in Havarileri, Havarilerin de episkoposları, episkoposların da papazları vekaleten atadığı yetki aktarımı kastedildiği gibi, aynı zamanda kilisede sakramentlerin (gizler)“ ritüel temsil ve katılım” yoluyla uygulanmasına önderlik ederek “inayetin vasıtalı aktarımına aracılık etmeleri” kastedilmektedir.

“Vekil hafıza” olan papaz ve din görevlileri, kültürel belleğin “temsilcileri” ve “özel taşıyıcıları” olarak hafıza aktarımının yönetimini üstlenmektedirler. “Anlatıcının asıl işlevi grup belleğini korumaktır. Kültürel belleğin hep özel taşıyıcıları oldu. Anlamın gündelik biçimin ötesine taşınması ve kültürel belleğin koruması altına alınması, bu işle görevlendirilenlerin, gündelik sorumluluklar ve işlerle ilgilenmemelerini de beraberinde getirmiştir” (Assmann, 2001: 57).

Kendisiyle yaptığımız görüşmede Mardin Kırklar Kilisesi Başpapazı Gabriel Akyüz¹¹ “din adamlarına vekil hafıza diyebilir miyiz” sorumuza şu şekilde karşılık vermiştir:

“Din adamlarına vekil hafıza diyebiliriz. Ruhaniler, din adamları, İsa’yı temsil ediyor. İsa, bizleri vekil tayin etti”.

Midyat Mor Borsavmo Kilisesi Papazı İshak Ergün¹² yaptığımız görüşmede aynı sorumuza şu şekilde karşılık vermiştir:

⁹ Bu kavram, J. Assmann’da “belleğin özel taşıyıcıları” şeklinde geçmektedir (2001: 57)

¹⁰ Giz, sır veya Süryanicesi rozo sözcüğü, Kutsal Kitap’a göre, yaşanan ama bütünüyle anlaşılamayan ruhsal ve kutsal gerçeklere işaret etmektedir. Örneğin vaftiz töreninde kullanılan su, dualar ve ilahiler insan için tanıdık vasıtalar. Ama bunlar aracılıyla Kutsal Ruhun nasıl etkin olduğu ve vaftiz olan kişinin nasıl Hıristiyan’a dönüştüğü bir gizdir, rozodur (Demir, 2015: 93-94).

¹¹ Gabriel Akyüz ile yapılan görüşme, Mardin Kırklar Kilisesi Başpapazı (9.12.2013).

“Vekil hafıza diyebiliriz. Bu halkın inancı, kültürü kilise ile korundu. Ordusu, devleti olmadı. Lisan, inanç, kitaplar kilise ile öğretildi...”

Bu konuda görüştüğümüz serbest meslek sahibi Musa Ergin’in (36)¹³ ifadelerini aktaralım:

“Din adamları, Allah ile kul arasında vesiledir, vekildir. Din adamları, meleklerden daha üstündür anlamında bir söz vardır. Günah çıkarmada papaz, günahları bağışlayamaz. Günahların bağışlanması için aracılık eder. Papaza saygı sonsuzdur. İsa’yı temsil ediyor. Vekil hafıza denilebilir... Buhuru tutanın Şammas olması gerekiyor. Huzur, selamet, barış getirsin diye”.

Papazların yüksek otorite olmasının meşruiyet ve makuliyet çerçevesiyle ilgili olarak kendisiyle yaptığımız görüşmede bir üniversite öğrencisi,¹⁴ *“Papaz insandır, yanılabilir. Ayin esnasında temizdir. Ayini yönetir, İsa Mesih’in temsilcisidir. Bir bakıma O’nun yerine geçiyor”* ifadesini kullanmıştır.

Midyat Mor Borsavmo Kilisesi Papazı İshak Ergün¹⁵ yaptığımız görüşmede halkın kâhin algısı ile ilgili görüşlerini şu şekilde dile getirmiştir:

“Halk, bir Kâhine Kutsal Ruh’un bir heykeli gibi bakıyor. Fakat günahsız olarak görenler de var”.

Kişiler, dini kişilikler vasıtasıyla güven düzeneklerine bağlanmaktadır. Gelenek, güveni, geçmiş, şimdi ve geleceğin sürekliliği içinde sürdürdüğü ve bu tür bir güveni rutinleşmiş toplumsal uygulamalara bağladığı sürece, ontolojik güvenliğe katkıda bulunmaktadır (Giddens, 2010: 96-98).

Nitekim din görevlisi Ayhan Gürkan¹⁶ bu konuda şunları kaydetmiştir: *“Bir problem olduğunda kişi, ilk önce kiliseye başvurur. Kilise çözemezse devlete veya feodal yapıya başvurur”.*

“Vasıtalı İnanç” ya da “İnanç Ritüel Temsille Vasıtalı Aktarımı”

¹² İshak Ergün ile yapılan görüşme, Midyat Mor Borsavmo Kilisesi Papazı (31.01.2014).

¹³ Musa Ergin ile yapılan görüşme, Midyat Süryani cemaatinden esnaf (31. 01.2014).

¹⁴ Barbara Türker ile yapılan görüşme, Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyoloji Bölümü (7.12.2013).

¹⁵ İshak Ergün ile yapılan görüşme, Midyat Mor Borsavmo Kilisesi Papazı (31.01.2014).

¹⁶ Ayhan Gürkan ile yapılan görüşme, Midyat Mor Barsawmo Kilisesi Din Görevlisi (7.12.2013).

Simgesel yönü ağır basan sakramentlerdeki içerik, “ritüel temsil ve katılım” yoluyla hatırlanıp canlandırılmakta; “vekil hafıza” olan aziz ve papazlar, bu “inayetin aktarımına vekalet ve aracılık” etmektedir. Sembollerdeki anlamların canlandırılması ve bunun kültürel bellekle ilişkisi önemli görünmektedir. Elbette, simgecilik de malumat aktarır ama bilinçli ve kültürel olarak düzenlenmiş simge kümeleri aracılığıyla “içeriden” malumat aktarır. Simgeciliğin kendisi dil değildir, fakat yapabildiği iş ve bir ölçüye kadar yapma tarzı bakımından dile benzer. Fakat yineleme özelliği barındırmaz (Barnard, 2014: 96). Ritüel katılım ve tekrar ile simgelerin anlamı canlandırılır, dolaşıma sokulur, yinelenir. Mardin Süryanilerinde ritüel katılım ve tekrar, bir yandan ayin ve ritüellerdeki duaların anlamlarının birbiriyle bütünleşen sözlü, müzikli, eylemli, jestli ritmik tekrarlarla ahenkli aktarımını sağlarken, diğer yandan ritüellerdeki simgelerin anlamlarının açığa çıkarılmasını, canlandırılmasını, yinelenmesini mümkün kılar.

C. S. Peirce’ye göre, temsil, başka bir nesnenin yerini tutan nesnedir ve ona ilişkin deneyimimiz sayesinde yerini tuttuğu nesneye dair bilgi edinebiliriz. Her temsilin uyması gereken üç temel koşul vardır: Birincisi, her nesne gibi kendi anlamından bağımsız niteliklere sahip olmalıdır... İkincisi, bir temsil ile nesnesi arasında gerçek bir nedensel bağ bulunmalıdır... Üçüncüsü, her temsil bir zihne hitap eder. Bir nesne ancak bu koşullara uyuyorsa temsildir (Asad, 2015: 45). 12. Yüzyıl teoloğu St. Victor’lu Hugh’a göre sakrament, duyuların önüne dışarıdan getirilip konmuş cismani ya da maddi bir ögedir (sesler, beden hareketleri, cübbeler, aletler), bunlar görünmezler ve manevi bir inayeti, benzerlik yoluyla temsil; kurum yoluyla ifade ve kutsallaştırma yoluyla ihtiva eder. Örneğin vaftiz suyu, bedenden kirlerin arındırılmasına yapılan bir benzetmeyle ruhun günahlardan arındırılmasını *temsil* eder; bunu ilk kez Mesih’in yapmasından dolayı iman sahiplerine bu anlamı *ifade* eder ve vaftizi gerçekleştiren papazın sözlerinden ve eylemlerinden dolayı ‘*manevi inayet*’ taşır. Bu üç işlevin apaçık olduğu söylenemez, otoriteye sahip kişiler tarafından bunların tanımlanması ve açıklanması gerekir (Asad, 2007: 47-48).

Süryani Ortodoks kilisesine göre tüm inayetler, Mesih’in insanlık için ölümü vasıtasıyla kazanıldığından sakramentlerin de güçlerini onun inayetinden almaları gerekmektedir. ‘Ve kendisi günahlarımıza ve yalnız bizim günahlarımıza değil, fakat bütün dünyaya kefarettir’ (Yuhanna’nın I. Mektubu, 2). İsa Mesih, Eski Ahid’de Musa gibi ne bir elçidir, ne de bir vekildir; ancak Yeni Ahid’in öz be öz kurucusudur... Sırları İsa Mesih kurmuş ve onları insanlara bağışlamıştır. Bunları kilisenin hizmetine hizmetkârların (ruhaniler) aracılığıyla bağışlamıştır (Durak, 2011: 258-259). Papaz ya da diğer adıyla

kâhinin, sakramentleri icra ederken İsa tarafından görevlendirilmiş oldukları, Kutsal Ruhun kuvvetiyle kilisenin kendilerine verilmiş yetkiyi kullandıkları, bundan dolayı aracılık vazifesi üstlendikleri kabul edilmektedir (Durak, 2011: 193-270). Bu çerçevede Tanrısal düzenlemeye göre kilisenin hizmetine, Tanrı inayetinin, gizlerinin ve bereketlerinin bağışlanmasına yetkili kılınmış kişi, hiyerarşik açıdan halk topluluğundan ayrı bir özelliğe sahiptir. Bu armağanı, ruhsal bir törenle Baş kâhinin el koymasıyla – kutsamasıyla – kazanır ve İsa Mesih’e bağlanır. Böylece, el koyulan kişi hem kilise otoritesinden görünen; hem de Kutsal Ruh’tan görünmez bir yetki alır (Demir, 2015: 147). Günah affının, lütfun, merhametin, inayetin Tanrı’ya ait olduğu kabul edilmekle birlikte “vekil hafıza” olan papaz, inayetin “temsili” yoldan ritüel tekrarına aracılık yapmakta, ayinleri kilise adına yöneterek bu inayetin inananlara ulaşmasına vekalet etmekte ve vasıta olmaktadır. Bu duruma “*inayetin ritüel temsille vasıtalı aktarımı*” veya “*inayete aracılık etmek/vasıtalı inayet*” denilebilir. Örneğin, vaftizi İsa adına gerçekleştiren papazın ruhu günahlardan arındırmak için vaftiz suyu ile ilgili sözleri ve eylemleri ‘*manevi inayete vasıta*’; kendisi de ‘*inayetin aktarıcısı*’ olmaktadır.

Mardin Süryanilerine göre, Kutsal yedi giz (sır, sakrament), kilisenin temelini oluşturan, Tanrı’nın inayetini, görünmeyen lütuflarını, görünen vasıtalarla ve sembollerle imanlılara aktaran eylemlerdir. Kilise, bu gizleri, geleneksel bir şekilde aziz elçiler aracılığıyla İsa Mesih’ten almıştır. Bu gizler olmadan, sonsuz mutluluğa ve Tanrı’nın egemenliğine erişmek mümkün değildir (Demir, 2015: 14). Bu yedi giz, şunlardır: Vaftiz gizi, Murun (Mühürleme) gizi, Tövbe (Günahların İtirafı) gizi, Kutsal Kurbono (Evhariştiya) gizi, Kehnutluk (Kâhinlik) gizi, Hasta yağı gizi, Evlilik gizi (Demir, 2015: 93-174). Bu gizler arasında Kurbono gizi (sakramenti)nin önem bakımından birinci sırada olmasının nedeni, kendinden kaynaklanan bir inayete sahip olmasıdır. Çünkü diğer gizlerde inayet, somut madde şeklinde, soyut bir halde işlemektedir. Fakat Kurbono gizinde ise, maddenin cevheri, ilginç ve gizemsel bir biçimde İsa Mesih’in bedenine ve kanına dönüşmektedir (Demir, 2015: 136). Bu gizdeki simgelerin, İsa ile aynı cevhere sahip oldukları ifade edilerek simgelerin temsil ettikleri gerçeğe dönüştüğüne inanılmaktadır; bu durumda temsil, gerçeğin kendisi olmaktadır.

Azizlerin şefaati kitabında Süryani Metropolit Dolabani¹⁷, İsa Mesih’in ve Kutsal Ruh’un şefaati¹⁸ sözcüğünün, diğer kişilerin şefaati varlığına engel olmadığını, fakat İsa Mesih

¹⁷ Hanna Dolabani eski Mardin Metropolitidir.

¹⁸ Rahip Hanna Dolabani, eserini 1927’de Arapça olarak yazıyor. Yazar, Süryani teolojisindeki inanca dair bir kavramın Arapçadaki karşılığını vermeye çalışıyor. Muhtemelen yaşadığı veya hitap ettiği topluluk, Arapça

ile azizlerin şefaati arasında büyük bir fark olduğundile getirerek azizlerin hakkında, “İsa Mesih’in şefaatinin özünde değişmeyen ve kalıcı bir şefaattir. Azizlerin şefaatinin ise, şahsi bir eklentidir. Tanrı ile aramızda yaptıkları bir aracılıktır. Hepimiz kilisenin evlatları olduğumuz için, tek bir beden oluşturmaktayız, bu bedenın başı da İsa Mesih’tir ve azizler de bu bedenın üyeleridir. Bedendeki üyeler birbirlerine yardım etme zorunluluğu taşıdıkları gibi böylece azizler de kendi kardeşlerine dualarıyla hizmet etmek ve yardım etmek zorundadırlar (1999: 10-11). Dolabani, peygamberlerin uzaklardaki ve gelecekteki bilgiler ve olaylar hakkında vahiy yoluyla haberdar edildikleri gibi, aziz kişilerin de şefaatine veya dualarına sınımlandığında istekler ve dualar hakkında bilgi sahibi olacaklarını söylemektedir (1999: 20-21). Azizlerin aracılık yaptıklarına inanılmasının altında yatan motifi, Diyarbakır Metropoliti Mor Diyonosiyos Yakup Bar Salibi (M.S. 1187) mektubunda şöyle dile getirmektedir: “Azizler, yaşamakta, saygın, sevimli ve Allah’a çok yakındırlar. Onun emirlerini fiilen uyguladıkları ve O’nu kalpten sevdikleri için onların dileklerini ve ricalarını kabul etmektedir” (Dolabani, 1999: 28). Elçi Yakup’un I. yüzyılda yazdığı Anafura’da (Kutsal ayın kitabı) azizleri anma konusunda yazdıkları hatırlama kültürü bakımından önemlidir: “Onları anıyoruz ki, onlar da Senin huzurunda bizleri ansınlar” (Dolabani, 1999: 25).

Midyat Mor Borsavmo Kilisesi Papazı İshak Ergün¹⁹ yaptığımız görüşmede azizler hakkındaki düşüncelerini şu şekilde dile getirmiştir: “Azizleri avukat görüyoruz, onlara tapmıyoruz. Onlar bizim için Tanrı’ya dua etsin, Tanrı bizi bağışlasın diyoruz”.

Mardin Süryanileri, geçmişini hatırlatan ve rol modeli olan azizlerin adlarını çocuklarına vermekte ve çocuklarının onlarla özdeşleşmelerini istemektedirler. Bu konuda cemaat müntesibi Midyatlı serbest meslek sahibi Ferit Demir (34)²⁰ şunları kaydetmiştir:

“Azizler, geçmiş zamanlardaki olayları bize hatırlatan örnek kişiler. Azizlerin ismi konulur. Azizi unutmayalım ve hep hatırdaki kalsın, onun gibi olsun diye hep o isimleri kullanıyoruz. % 90-95 Süryani ismi. Kilise kanununda vaftizlerde çocuklara Süryani ismi konulmuştur” ifadesini kullanmıştır.

Kilisedeki Ritüel Katılım, Teolojik ve Toplumsal Katılımdır.

konusmaktadır. İnsanlar, hangi dili konuşuyorlarsa o dilin kavramlarıyla dünyayı algılayacaklardır. Arapça bir kelime olan şefaet kavramı, yardımcı olma, dua etme gibi anlamlara karşılık gelmektedir.

¹⁹ İshak Ergün ile yapılan görüşme, Midyat Mor Borsavmo Kilisesi Papazı (31.01.2014).

²⁰ Ferit Demir ile Midyat’ta yapılan görüşme (31.04.2014).

Mekânsal hafızanın devamı, mekân pratiklerine ve mekâna devamlılığa bağlıdır. Ritüel, mekân pratiklerini ve mekâna devamlılığı örgütler. Ritüele tabi olduğunda mekânsal hafıza çalışır. Ritüel katılım, mekân uygulamalarını hatırlatır, canlandırır. Ritüel katılım, mekâna, mekânsal hafızaya katılımın yanında teolojik ve kültürel katılımın aracıdır/vasıtasıdır. Ritüel katılımı mekân pratikleri örgütlenerek bellek mekânları canlı tutulmakla kalmaz, aynı zamanda “teolojik ve toplumsal ilkelere/sınırlara” dâhil olmak teyit ve tasdik edilerek “teolojik ve toplumsal bütünleşme” gerçekleşir. Başka bir ifadeyle, “teolojik ve toplumsal katılımı ve bütünleşmeyi” sağlayan ritüel katılım ve tekrar, hafıza/hatırlama araçlarını harekete geçirerek, kültürel belleğin ritmik tekrarlarla canlandırılmasını ve aktarılmasını temin etmekte, aidiyetin devamını sağlamaktadır. Ritüel katılım ve ritmik tekrar, ritüelin ve belleğin korunmasını, aktarılmasını garanti etmektedir.

Kiliseye dâhil olan cemaatin bedenleri, hiyerarşik temsiller sistemi vasıtasıyla mekân pratiklerine, ritüellere iştirak ederek “sonsuzluk teolojisine” katılır. Bir jest mekânı olan manastır, zihinsel bir mekânı - teolojik tefekkür ve soyutlama mekânını- yere bağlamaktadır (Lefebvre, 2014: 230). Bedenleşmemiş, bu yüzden yerleştirilmemiş bellek, asla bellek olmayacaktır (Malpas, 2013: 3). Kilise cemaati, ritüele katılmak suretiyle İsa'nın yaşadığı tecrübeyi sempatik (duygusal katılım) ve empatik (eş duyumla, içten hissetmekle) yaklaşarak temsili ve tahayyüli tarzda hissetmeye, tecrübe etmeye çalışmaktadır. Ayinler, çoğunlukla simgesel kodlamaların temsili pratiklerinin ritmik tekrarı şeklinde icra edilmektedir. Kilisede ritüele katılmak, İsa'nın bedenine katılmak, “sonsuzluk teolojisine”/“kutsala” dâhil olmanın temel aracı ve inancın ritüelde gerçekleşmesidir. Kilisedeki ritüel katılım, teolojik ve toplumsal katılımıdır. Çünkü kilise, teolojik olarak İsa Mesih, toplumsal olarak Hıristiyan topluluğu temsil etmektedir.

Bu konuda cemaat müntesibi Midyatlı serbest meslek sahibi Musa Ergin'in (36),²¹ ifadelerini aktaralım:

“İsa'nın çarmıha gerildiği gün Cuma günüdür, yas günüdür; acılı gündür. Pazar diriliş günüdür. Cuma günü siyah elbiseler giyilir. Yasın geçici olduğuna, 3 gün sonra dirileceğine, bunun mutluluğa dönüşeceğine inanıyoruz. Bunlar tek başına yapılmaz, cemaatle yapılır. Sembolik olarak cenaze namazı kılınır İsa'nın. Girişte İsa'nın tabutu var. Merasimden sonra tabutun altından geçilir. Naaşın hissedilmesi, acının paylaşılması sağlanır. İlahiler eşliğinde ilahiler söyleyerek tabutunun cemaat arasında dolaştırılması ile

²¹ Musa Ergin ile yapılan görüşme, Midyat Süryani cemaatinden esnaf (31. 01.2014).

canlandırma sağlanır. Perdeler çekilir. O gün canlandırılır. Dışarıda bazen o atmosfer yaşanabiliyor. Cuma günü saat beşte (17.00) havanın bozduğuna çok şahit olduk”.

Anı, olayı yeniden yaşıyormuş gibi hissettiriyorsa, bu olayın gerçekten de bizim başımızdan geçtiğini düşünürüz (Boyer, 2015: 8). Ritüellerin, ayinlerin örgütlediği mekân pratikleri, ritüel katılım yoluyla bellek mekânlarının canlandırılması, hatırlanması işlevlerinin yerine getirebilmesine imkân sağlamaktadır. Mekân pratiklerindeki performans, bellek mekânlarını diri tutmaktadır. Mardin Süryanileri, ayinleri, cemaatleri kalmayan kiliselerde de icra etmektedir. Kendisi ile yapılan görüşmede Midyat’taki Süryani cemaatinden Şabo Aktaş (49)²², bu konuda şunları dile getirmiştir:

“Protestanlara ait bir kilise, yılın 12 ayı kapalı. Midyat’ta her Pazar bir kilisede dönüşümlü olarak ibadetimizi yapıyoruz. Eskiden cemaat fazlaydı. 1993’te iç göç yaşandı. Cemaati azalan kiliselerin canlandırılması, o kiliselerin cemaatiyle, aileleriyle irtibatın devamı gerekiyor. En önemlisi kilisenin kapalı kalmaması”.

Ritüel katılım, bir bellek mekânı olan kiliseyi canlı tutmaktadır. Bellek mekânlarıyla sürekli irtibat, aidiyetin devamını sağlamaktadır. Merleau-Ponty, alışılmış yerlerin alışkanlıktan gelen bilgiye sahip olan beden tarafından benimsendiğini; bedenin alışkanlıktan gelen bu bilgisinin, bize nesnelere uzamında bir konum sağlamadığını, fakat nesnelere, alışkanlık gereği yaptığımız hareketlerden meydana gelen bedensel dünyamıza katılmasıyla bize bir yerleşmişlik hissi verdiğini dile getiriyor (Connerton, 2014: 43). Midyat Mor Barsavmo Kilisesi din görevlisi Ayhan Gürkan²³ yaptığımız görüşmede her ayının farklı bir kilisede yapılmasıyla ilgili:

“Her Hıristiyan’ın bir kiliseye aidiyeti var. Her kilisenin bir insanın içinde yeri var. Her kilisenin bir cemaati var. Her kiliseyi ayakta tutmak için ayin düzenlenir. İmkan var da, kilisede dua yapılmıyorsa vebaldir, günahdır” ifadesini kullanmıştır.

Ayrıca çocuklara azizlerin isimlerinin verilmesi, hatırlama/hatırlatma, canlandırma işlevi görmekte ve gençlerin onların hayatlarını örnek alarak onlarla kendilerini özdeşleştirmesi ve kimlik edinmesi hedeflenmektedir. Bu konuda cemaat müntesibi Midyatlı serbest meslek sahibi Ferit Demir (34)²⁴:

“Azizler, geçmiş zamanlardaki olayları bize hatırlatan örnek kişiler. İnsanlara azizlerin ismi verilir. Azizi unutmazın, hep hatırında kalsın ve hep onun gibi olsun diye hep o

²² Şabo Aktaş ile Midyat’ta yapılan görüşme (31.04.2014).

²³ Midyat Mor Barsavmo Kilisesi Din Görevlisi Ayhan Gürkan ile yapılan görüşme (7.12.2013).

²⁴ Ferit Demir ile Midyat’ta yapılan görüşme (31.04.2014).

isimleri kullanıyoruz. % 90-95 Süryani ismi kullanıyor. Kilise kanununda, vaftizlerde Süryani ismi konuluyor. Çocukların başına bir şey gelmesin diye Yuhanna yerine Can, Ferit gibi isimler kullanılıyor” beyanında bulunmuştur.

Mardin Süryanilerinin siyasal örgütlenmelerini tamamlayamadıkları, kültürel belleklerini ve kimliklerini belirlemede en önemli motifin, din (kilise) olduğu belirtilmiştir. Bununla birlikte bir görüşmeci, belleğin dini çerçevesi ile milliyetçiliğin uyuşmadığını ifade etmiştir:

Midyat Mor Barsavmo Kilisesi Din Görevlisi Ayhan Gürkan²⁵ kendisi ile yapılan görüşmede:

“Süryani cemaatinin devleti olmadı, kilise çatısı altında çalıştı. İsa Mesih’in egemenliği gökyüzünde; yeryüzünde değil... Süryani hafızası, kimliği din üzerinden şekillenir. İsa Mesih ‘kaçın’ dedi. Kimlik, ‘direnin’ diyor. Milliyetçilik ile İsa Mesih’in mesajı çatışıyor” şeklinde görüşünü ifade etmektedir.

Süryanilerin, kilisede yapılan dua, ayinlerin yanında diğer mekânsal pratiklerle ritüellere katılması ve ritüellerin ritmik tekrarı, belleğin ve kimliğin canlı tutulması, sosyalleşmeleri ve toplumsal bütünleşmeyi gerçekleştirmeleri anlamına gelmektedir. Mekânsal pratiklere, ritüellere katılmayan ve normlara uymayan kişiler, toplumsal dışlanma yaşamaktadır. Ritüel katılımı ilgili Mardin Kırklar Kilisesi Başpapazı Gabriel Akyüz²⁶:

“Senede bir sefer de olsa katılım olur. İsa’nın dirilişi ve elem haftasında katılım olur. Katılmazsa toplumdaki atılma değil de, kendisine itibar edilmez. Sevgi, muhabbet dondurulur. Sevgi, diyaloga, bir araya gelmekle sabitleşir” beyanında bulunmuştur.

Toplumsal bellek, geçmiş kurgulamakla kalmaz, aynı zamanda şimdi ve geleceğin deneyimlerini de organize eder. Bu durumda geleceğe yönelik değişim potansiyelini ifade eden “umut ilkesinin” yerine “hatırlama ilkesini” koymanın anlamı yoktur; ikisi de birbirinden etkilenir, biri olmaksızın öbürünün düşünülmesi mümkün değildir (Assmann, 2001: 46).

Cemaat müntesibi Midyatlı serbest meslek sahibi Ferit Demir (34),²⁷

“Kilise ve din adamları olmasa İsa ile geçmişteki olaylarla ilgili duyguları yaşarız, ama eksik kalır. Ayinle birlikte hem ümitler çoğalıyor, hem o duyguları yaşıyoruz. Kilise,

²⁵ Midyat Mor Barsavmo Kilisesi Din Görevlisi Ayhan Gürkan ile yapılan görüşme (7.12.2013).

²⁶ Mardin Kırklar Kilisesi Başpapazı Gabriel Akyüz ile yapılan görüşme (9.12.2013).

²⁷ Ferit Demir ile yapılan görüşme, Midyat Süryani cemaatinden esnaf (31.04.2014).

papaz olmasa bu duygular gittikçe zayıflar” ifadesini kullanarak ritüel katılımın önemine değinmiştir.

Teolojik-Ritüel Tasarım ve Müziğin Kiliseye Girişi

Başlangıçtan beri "ritüel tasarım" kavramı, geniş bir yelpazede yeniliğe açık süreçleri sınıflandırmak için kullanılmaktadır: kademeli dönüşümler, tasarlanmış canlandırma, kurgusal (süpekülatif) yeniden yaratma, maksatlı icat etme, türetme vd. Benzer biçimde “ritüel dinamizm paradigması” içinde “ritüel transfer” veya “kırk yamalı ritüel” (patchwork rituel) kavramı, şimdiye kadar aykırı olan (marjinalleşmiş) ya da şüpheli törensel fenomenleri meşrulaştırmak için en çok seferber edilmiştir; böylece bunların kullanımları, süreksizliklerden ziyade devamlılıkları vurgulamak eğilimindedir. (Houseman, 2010: 2). Teolojik²⁸ ve ritüel tasarım ile Süryani ayin ve ibadet geleneğinin teşekkülü gerçekleşmiş, hatırlama figürlerinin kurgulanması, figürlere zaman ve mekân kazandırılması ile belleğin yeniden kurulması/kurgulanması mümkün olmuştur. Teolojik - ritüel tasarım kavramı, kültürel belleğin/hatırlamanın nasıl biçimlendirildiğini anlama açısından önem arz etmektedir. Çalışmamızın sınırlarını aştığı için “teolojik ve ritüel tasarım” konusunu başka bir araştırmada derinlikli incelemeyi umuyoruz. “Teolojik ve ritüel tasarım” konusunun tarihi-toplumsal süreçte ortaya konulması için de ayrıntılı çalışmalara ihtiyaç vardır. Bu nedenle bu bölümde, genelde Hıristiyanlık, özelde Ortodoksluk ve Mardin Süryani kilisesi üzerinden hatırlama figürleri/araçları olan ayin ve ibadetlerin, müzikle bütünleşerek ve birtakım kültürel unsurları kendisine dâhil ederek “ritüel tasarım” yoluyla Süryani belleğinin nasıl biçimlendirdiğine bazı örnekler vermekle yetinilecektir.

Ritüel tasarımın teolojik tasarımın yanında ritüel performansla²⁹ doğrudan ilişkili olduğu anlaşılmaktadır. Ritüel tasarım kavramı ile dini konsillerin ve kilise babalarının ayin ve dualar, ritüeller/sakramentler ile bayramlar konusundaki uygulamaların nasıl yapılacağı, bu

²⁸“Teolojik tasarım” kavramı ile İsa sonrası yazılan İnciller, bu İncillerin hangilerinin kanonik, hangilerinin apokrif oldukları tartışmaları, İsa’da Tanrılık tabiatı mı yoksa hem Tanrı hem insan tabiatının mı birlikte bulunduğu tartışmaları, Kutsal Ruhun Baba’dan mı, yoksa hem Babadan hem İsa’dan mı çıktığı tartışması; ikon ve tasvir tartışmaları vd. konularda konsillerin/sinodların ve kilise babalarının görüşleri, kararları, bu kararların Hıristiyanlığın özellikle teolojisinin inşasındaki etkileri ve bu konudaki tasarımlar, düzenlemeler kast edilmektedir.

²⁹ Bütün ritüel performanslar, zaman geçtikçe sürekli olarak evrimleşmekte, mevcut törensel eylem modelleri, büyük bir sosyal alanda devam eden dönüşümlerin bir fonksiyonu olarak aşama aşama yeniden şekillendirilmektedir, (Houseman, 2010: 2).

uygulamalarda nelerin okunacağı, hangi simgelerin nasıl kullanılması gerektiği konusundaki süreç içerisinde şekillenen tasarımlar, kararlar ve düzenlemeler kastedilmektedir. Önceki kültürlerden gelen simgelerin, temsillerin geçirdiği dönüşümler ve kazandıkları yeni anlamlar, ibadet ve bayramların icra tarzına yönelik süreç içerisindeki düzenlemeler de bu kapsamda değerlendirilebilir. Ritüel tasarım ifadesi ile hatırlama figürleri olan Mardin Süryani ayin, ibadet ve bayram geleneğinin kurgulanması, müziğin kiliseye girişi ve ayin ve ritüellerdeki ilahilerde terennüm edilerek Hıristiyanlaştırılması, hatırlama figürlerine zaman ve mekân kazandırılması, belleklerinin ritüel, ayin ve bayramların, toplumsal koşullar çerçevesinde etkileşimler yaşayarak yerel kültürel özelliklerle örtüşerek biçimlenmesi, belleğin kurulma süreci anlatılmak istenmektedir. Farklı tarihi-kültürel süreçler yaşayan Hıristiyan mezheplerinde bu tasarımlar farklılıklar gösterse de, Ortodoks kiliseleri inanç itibarıyla bir değişiklik göstermez. Fakat Süryani kilisesi, liturjinin, ritüel ve ayinlerin yapılış tarzı bakımından birtakım farklılıklar görülmektedir. Mardin Ortodoks Süryanileri, manastır geleneğinin güçlü olması, liturjinin icra edilme tarzlarının farklı olması; ibadet, ayin ve bayramların yıllık olarak takvime bağlanması; ibadetlerin halkın anlayacağı dilde yapılması, Mardin'deki kiliselere özgü husyoların (ritüel ve ayin duaları) kısalığı – uzunluğu ve söylenme biçimi, namaz (slutho) denilen ve İslam'daki namaza benzeyen bir ibadetin yapılması; ritüel, dua ve ilahilerin koro halinde müzikle bütünleşerek, söz ve eylemlerin/jestlerin anlama özel, sekiz ayrı müzik makam, ritim ve tınılarıyla uyumlu olarak simgesel olarak kodlanması ve göstergelerin ahenkli bütünleşmesi bakımından diğer Ortodokslardan farklılık göstermektedir.

Assmann'a göre, İznik Konsili (325)³⁰ döneminde bağlayıcı hale gelen yeni fikir, insan suretine bürünen Tanrı'nın, dünyanın günahlardan kurtulması için kurban edilişidir. Düşünce böylece hatırlanabilir bir varlığa dönüşür, ıstıraplar tarihinin “hatırlama figürü olur. İsa'ya ilişkin olarak hatırlananlar, çarmıh ve diriliş temelinde yeniden kurgulanır ve Kudüs ortak hatırlama mekânı olarak yaratılır. Bu yeni öğreti ve onun yarattığı İsa figürü bir “yerleştirme sisteminde” somutlaşır; kiliseler, şapeller, kutsal yerler, kutsal kentler, anıtlar, İsa'nın çarmıha gerilişini anlatan mihraplar türünden yerler, bu sistemin mekânsal dayanaklarıdır. Artık yerleşen bu yeni öğreti de diğer mekânsal sistemler tarafından Hıristiyan öğretisindeki değişimleri yansıtacak şekilde, tabaka tabaka yeniden oluşturulur ve genişletilir. Kısacası bellek yeniden kurma işlemine dayanır. Geçmiş, bellekte olduğu gibi kalmaz.

³⁰ İznik Konsili için bkz. (Gündüz, 1998: 201).

İlerleyen şimdiki zamanın değişken ilişkileri çerçevesinde sürekli olarak yeniden örgütlenir. Yeni olan da, sadece yeniden kurulan geçmiş biçiminde ortaya çıkabilir. Gelenekler yalnızca geleneklerle ve geçmiş yalnız geçmişle değiştirilebilir (2001: 45-46). Bu konuda azizlerin şefaatinin örnek olarak verebiliriz. Dolabani'ye göre, kilisede kabul edilen, tarih ve gelenekler azizlerin şefaatinin teyit etmektedirler. Elçi Aday'ın³¹ öğretilerinde yazılıdır: “İsa Mesih için işkence gören, şehit olan ve iyi bir imanla bu fani dünyadan ayrılanları saygıyla anın”. M. S. 3. yüzyılın sonlarında ve 4. yüzyılın başlarında yaşayan Kayserili Usabiyus şunları yazmaktadır: “Hıristiyanlar, şehitlerin mezar başlarında toplanmalarını, dua ve adak sunmalarını ve onlara saygı göstermelerini bir adet ve gelenek yapmışlardır” (1999: 24).

Süryanilerin “hafıza zinciri/silsilesi” diyebileceğimiz “Kthobo d Diftuke”, yani iki levhalı diye adlandırılan ve Süryanicede “Sfar Haye” denilen kitabı vardır. Bu eserde İsa Mesih'in yeryüzünde insanlara sunduğu kurtuluş planıyla ilgili önemli görülen uzun bir şiir yer almaktadır. Bu önemli anlatının ardından, peygamberler, elçiler, öğrenciler, müjdeciler, Kutsal kilisenin ilk öğretmenleri, önemli baş kâhinler, azizler, şehitler, münzeviler, Eski Ahit'te adı geçen erdemli kadınlar ile şehit, bakire, münzevi bayanların listesi eklenmekteydi. Bu listelerde isimleri sonradan eklenecek kişiler için boş sayfalar bırakılmıştır. Sfar Haye Kitabı, büyük bayramların ayinlerinde selam duasından sonra okunurdu. Bazı kiliselerde ise, yılda bir defa olmak üzere saygın babaların ölümsüz anılarını hatırlamak için okunurdu. Yaşadığımız yüzyıla kadar getirilen bu gelenek, bu kitapların savaş, kargaşalıklar vb. sebeplerle kaybolmasıyla birlikte kesintiye uğramıştır. Bu yitirilen gelenekle birlikte Süryani Abraşiyelerinin³² tarihçeleri ile ilgili pek çok yararlı bilgi de kaybolmuştur (I. Barsavm, 2005: 110-111). Tam bir “hafıza zinciri” olmasa bile, bir hatırlama ve aidiyet unsuru olan, model kişilerin isimleri ve örnekliği üzerinden inşa edilen listenin kesintiye uğradığını, bu hatırlama aracının işlevini yitirdiğini söyleyebiliriz (Hervieu-Leger, 2000).

Süryani kilisesinin, Vaftiz gizinin verilmesi esnasında kullanılan ve belirli dualardan oluşan özel bir kitabı vardır. Biri erkek, diğeri kız çocuklarının vaftizi için olmak üzere bu kitap iki bölümden oluşmaktadır. Bu duaların bazıları Aziz Mor Klemis ve Aryupagoslu Mor Dianosius'a, bazıları ise Antakya patriği Aziz Mor Severius'a atfedilmiştir. Süryani kilisesinin kullandığı uzun dualar içeren vaftiz düzeninin, Aziz Mor Severius'unkine dayandığı söylenmektedir... Musul kilisesinin, Batı kilisesi vaftiz düzeninden farklı olan ve

³¹ Addai (Aday), M.S. I. yy.'da yaşadığına inanılan ve Edessa'da (Urfa'da) kilisenin geleneksel kurucusu olduğuna inanılan kişi (Gündüz: 1998: 16).

³² Abraşiyeler: Diyosez, Metropolitliğe bağlı yönetim bölgesi (Durak, 2011: 33).

kısa bir ritüeli vardır ki, kuşkusuz bu ritüel Doğu kilise babalarının eseridir (I.Barsavm,2005: 96-97).

Patrik I. Barsavm'ın verdiği bilgilere göre, Urfalı Mor Yakup ve diğer kilise öğretmenleri tarafından derlenen, düzenlenen ve gözden geçirilen *evliliğin kutsanması ve taç giydirilme* töreniyle ilgili bir kitabı vardır. Bu kitap iki dua turundan oluşmaktadır. Birincisi nişan duası ya da yüzüklerin kutsanması; ikincisi ise taçların kutsanması duasıdır. Bu bölümden sonra dul kalmış bir eşin evliliği için başka bir özel nikah ritüeli bulunur. Bu özel ritüel, 14. Yüzyılın sonlarında Basibrinli Papaz Eşayo tarafından daha önce evlenmemiş olanların nikah düzeninden ayrılmıştır. Musul ve çevresindeki kiliselerde Batı'da kullandığımız nikah düzeninden farklı olarak uzun bir nikah düzeni vardır (2005: 97). Hastalara ve talep eden tövbekarlara uygulanan Kutsal Hasta Yağı gizi ile ilgili beş dua turundan oluşan bir ritüel vardır. İçerik olarak bu düzen, husoyolardan ve tövbe dualarından oluşmaktadır. Bu dualar hasta olan kişinin mesh edilmesi sırasında zeytinyağı kutsanırken Ruhaneler tarafından okunur; bu kutsana yağ, hastaları mesh etmek için saklanır. Süryanilerde günahlarını itiraf edenler üzerine okunan ve özel dualardan oluşan “enyono, husoyo, ilahiler, Kutsal Kitap'tan okumalar, dualar vs.” genel bir ritüel vardır. Tövbe eden kişi alçakgönüllü bir şekilde başını eğip diz çökerek günahlarını Episkopos ya da Kâhinin huzurunda itiraf eder ve onun öğüdünü dinler. Yetkili ruhani, tövbe edenin itirafı doğrultusunda yapılması yönünde yaptırımlar koyar. Daha sonra Kâhin, elini itiraf eden kişinin başına koyarak *günahların affolunma ve bağışlanma* duasını okur (I. Barsavm, 2005: 97).

Grekçe Liturji, ve Anafura sözcükleri, hizmet yani Kutsal Kurban'ın sunulması sırasında söylenen duaları ifade etmek için kullanılmaktadır. Diğer tüm Hıristiyan mezhepleriyle karşılaştırıldığında Süryaniler, değişik uzunluktaki 80'e yakın Anafura ile bu tür eserlerin yazımında ilk sırayı almışlardır (I. Barsavm, 2005: 78). Anafura dualarına, “iman yarasından” önce, bağışlama duası olarak bilinen husoyo okunur. Buna *Giriş Husoyosu* da denilir. Mardin Süryanilerinde bu husoyolardan 37 adet bulunmaktadır (I. Barsavm, 2005: 83). Üzerinde durulması gereken nokta, duaların ve ritüellerin icrasıyla ilgili adet ve geleneklerin Süryanilerin buldukları bölge ve yörelere göre farklılık gösterdiğidir. Uygulan adetler ve izlenen yollar, gelenek ve düzen olarak adlandırılmıştır. Bunların en önemlileri, Urfa geleneği, Kınneşrin Manastırı, Malatya, Mor Barsavmo Manastırı, Doğu (Tikrit ve Musul civarı), Mardin, Mor Hananyo -Deyrulzafaran- Manastırı, Diyarbakır, Kartmin -Mor Gabriel- Manastırı, Turabdin, Mezopotamya ve Habur Nehri üzerinde bulunan Yukarı Cezire geleneğidir (I. Barsavm, 2005: 102).

Mardin Süryanilerinde yerel kültürel özellikler, belleğin dini çerçevesine eklemlenmiş; ritüellerle iç içe geçen yerel özellikler Mardin Süryanilerinin belleklerinin ve kimliklerinin bir parçası haline gelmiştir. Süryaniler özelinde, kolektivitenin en belirgin sağlayıcısı din olduğu için; kolektivite, ağırlıklı olarak dinsel bir çerçevede tanımlanır belki ama Süryani kolektivitesinin tek boyutlu bir kimlik tanımlaması yoktur: kolektivite, evlilik ritüeli yoluyla hem dinsel hem de toplumsal çerçevede tanımlanmaktadır. Kolektivitenin tanımlandığı ifade alanı olarak evlilik ritüelinin tüm aşamaları incelendiğinde, kilise dışında gerçekleştirilen aşamalarında da kolektiviteye ilişkin öğelerin var olduğu görülür. Örneğin yeryüzünde çoğu toplulukta görülen, toplu yapılan bir dans olan halay, o coğrafyada da tüm topluluklarda görülür. Mardinliler Mardin'e özgü bir şekilde halay çeker, Süryanilerin halay çekmeleri Mardinli kimliğinin göstergesidir ama aynı zamanda evlilik ritüelinin de bir parçasıdır. O ritüel içinde halayı Süryaniler çeker ve o an, o halay, Süryani olmanın bir parçası, bir arada olmanın, bir topluluk olmanın, bir kimliğin ifadesi olur artık. Evlilik ritüelinin kilise içi aşamasından sonra takı aşamasının kilisede gerçekleşmesi de yerel olanın Süryaniliğe dahil olmasına bir örnektir (Bozok, 2009: 40). Bir başka örnek, Süryani Kilise müziğinin kaynağını oluşturan dinsel metinler, müziğin ibadete girdiği ilk yıllarda sadece Mezmurlar'dan yapılan alıntılardan oluşurken, günümüze kadar geçen sürede bazı Süryani şair, din adamı ve edebiyatçıların yazdığı metinler de ibadet müziğine kaynak alınmıştır. Geçmişte ibadet dili olarak yalnızca Süryanice kullanılırken, bugün Türkçe, Arapça, Kürtçe ibadet dili olarak kullanılmaktadır (Bozok, 2009: 58).

Ritüel tasarımıyla ilgili müziğin kiliseye girişi ve ayin ve ritüellerdeki ilahilerde terennüm edilerek Hıristiyanlaştırılması, hatırlama figürlerine zaman ve mekân kazandırılması, önemli bir girişimdir. Süryani kilise müziği, ayinlerde dua ve ilahilerin müzik makamları içinde söylenmesinden oluşmaktadır. Müziğin Süryani kiliselerine ne zaman girdiği konusunda elimizde kesin bilgiler yoktur. Bazı yazarlara göre müzik, Süryani kiliselerine Nusaybinli Mor Efrem'in çabaları sayesinde girmiştir. Eğer bu sav doğruysa müzik, Süryani kiliselerine 4. yüzyılın ilk yarısında girmiştir. Bir başka görüşe göre ise müzik, kiliseye Kudüs'te kurulan ilk kiliselerle birlikte girmiştir (Tahincioğlu, 2011: 164). Kilisede okunan duaların ilki, içerdiği güzel ilahileri ve derin anlamlı sözleri nedeniyle Peygamber Davud'un Mezmurları'dır. 4. Yüzyılın sonlarına doğru ünlü Hıristiyan Babaları, ayin ve ibadetlerde özel makamları olan ölçülü manzum ilahiler kullanmaya başlamışlardır. 7. yüzyılın sonlarına doğru Süryani kilisesi ritüelleri tam bir düzene girinceye kadar manzum ilahilerin yanında bazı gerekli dualar nesir halinde yazılmaya devam edilmiştir. Bu ritüellere

daha sonraki kuşaklar tarafından eklemeler yapılmıştır. Hıristiyan inancına sahip halklar kendi köklerine ve dillerine göre bu alanda ilerlemeye devam etmişlerdir (I. Barsavm, 2005: 70).

Hıristiyanlığın ilk yüzyıllarının kuramcı ve felsefecileri arasında müzik, bir yandan yozlaşmanın kaynağı, yıkıma yol açacak şeytan arayıcısıymış gibi görülürken, diğer yandan ruhsal yükselişin aracı, kutsal armoninin bir imgesi gibi görüldü (Fubini: 2006: 75). Clements ve diğer kilise babaları, müziğe temelde antik Pythagorasçılarının atfettiğiyle aynı anlamı atfederler. Müziğin sadece uyumsuz unsurlar arasında armoni oluşturma gücüne sahip olmadığı, evrenin kendisinin, yani armoninin de müzikle kurulduğu fikri Clements'in düşüncesine yabancı değildir. Birçok Hıristiyan yazar, yazılarında kutsal şarkının dua için yardımcı bir enstrüman olabileceği ve müziğin, müzikal unsurların verdiği hoşluk sayesinde duayı daha kabul edilebilir kılacağı fikrini vurgular. Aziz Basileios, "isteyerek öğrenilmeyen akılda yer etmez, fakat zevkle ve sevgiyle toplanan akılda daha sağlam kalır" demektedir (Fubini: 2006: 76).

Başdiyakos Nihmetallah Danko, Yeni Ahit'teki Kilise atalarının, Mezmurların müzik aletleriyle terennüm edilmesine müsaade ettiklerini ileri sürerek ilk kez Mor İgnatios Norono'nun (Antakya merkezinin 3. Patriği) döneminde M.S. 107 yılında Antakya'daki merkezi kilisede iki ayrı koro grubu oluşturduklarını, bu yolun izlenerek 7. asra doğru tüm kilise "tıksları"nın/"tıksoları"nın (Pazar ve bayram günlerinde söylenen ilahiler) ve Gudo (koro sehpası) ilahilerinin düzenlenip tamamlandıklarını, ayrıca yılın tüm pazarlarına, dini bayramlarına, tövbe günlerine (oruç günleri), azizleri ve şehitleri anma günlerine göre birçok "tıks" programı hazırladıklarını, bu programlardaki amaçlarının insanları ibadete, faziletlere yöneltmek ve kötülüklerden uzaklaşmalarını sağlamak olduğunu belirtmektedir. (Danko, 1997: 8-10; Akyüz, 2005: 146). Süryani edebiyatının altın çağı olarak adlandırılan 4. yüzyılda ise birçok ilahi bestelenmiştir. O dönem sadece dini edebiyat açısından değil, halk edebiyatı açısından da zengin bir dönemdir. Fakat günlük yaşantıda dinin baskın bir unsur oluşundan dolayı, ilahiler ve dini metinler daha çok sahiplenilmiştir ve günümüze kadar ulaşabilmiştir. Süryani müziğinin düzeni, 12.yüzyıla kadar canlılığını sürdürürken bu tarihten sonra yaşanan üzücü olaylar nedeniyle önceden bestelenen 3000 nağmeli ilahiden 1500 kadarı Beth Gazo (Süryani Makam Hazinesi) adlı kitapta toplanarak günümüze ulaşabilmiştir. Bu dönemde üretilen bu ilahiler Süryani toplumunda en önemli edebiyatçı ve din adamlarından biri olarak sayılan Nusaybinli Mor Efrem tarafından kiliseye resmen sokulmuştur. Mor Efrem ilahi makamlarını nitelikleri ve hissiyatlarına göre, sıcak, soğuk, nemli ve kuru olmak üzere dört ana gruba ayırmış; bu dört grubu da kendi içinde bölmüş ve ilahileri toplam on iki

makamda gruplamıştır. Fakat daha sonra bunlardan dört tanesi, ibadet ruhuna uyum sağlamadığı gerekçesiyle kilise tarafından terk edilerek, sekiz makamla yetinilmiştir (Akyüz, 2005: 146-151).

İsa Gülten, kendisi ile yapılan bir görüşmede, M.S. 2. yüzyılda bestelenmeye ve kullanılmaya başlanan ve günümüzde sayıları azalmış olsa da hala ibadetlerdeki varlığını sürdüren ve saygınlığını koruyan Süryani ilahilerinin ezgilerinin, sekiz ana makamdan temellenerek oluşturulduğunu, bu ilahilerin, kutsal mesajların, müziğin insan üzerindeki etkisi aracılığıyla ibadete gelenlerin kalplerine ve belleklerine yerleştirilmesini hedeflediğini ifade etmektedir. Gülten bu amaçla ilahilerin sözlerinin Eski Ahit ve Yeni Ahit de dâhil olmak üzere bazı ayetlerden derlenmiş Süryanice sözlerden alındığını; dolayısıyla Süryani ilahilerinin kaynağının, Tevrat ve İncil olduğunu ifade ederek Batılı bir yazarın şu sözünü naklediyor: “Şayet bir gün Hıristiyanlık İncil’i kaybetse Süryanilerin ilahilerinden bulabilirler” (Bozok, 2009: 84).

Kilise tarafından bestelenen ilahiler haftalara göre programlanmıştır ve bu programların duaları birbirinden farklı olup insanları ruhsal aleme, ibadete teşvik ve cezpt etmek, fazilet işlerine yöneltmek ve kötülüklerden uzaklaştırmak amacına yöneliktir (Akyüz, 2005: 146). Midyat Mor Barsavmo Kilisesi Din Görevlisi Ayhan Gürkan yaptığımız görüşmede Mor Efrem’in gençlerin müzik yoluyla şeytani işlere yönelmesinden dolayı Tanrısal ezgilerle insanları Tanrı’ya yaklaştırma amacı güttüğünü³³ ifade etmiştir. Patrik İgnatius Efrem I.Barsavm (1887-1957) “Saçılmış İnciler” adlı eserinde, kilise babalarının müziğin kiliseye girmesine izin vermeleriyle ibadet edenlerin, duaların söylenişine katıldıkları ya da dinledikleri zaman, söyledikleri şeyin anlamını genellikle daha kolay kavrayacaklarını; duyuların harekete geçeceğini ve insanların ibadetlerinin canlanacağını; melodili duaların ibadet edenlerin bilinçlerine, ruhlarına ve kalplerine çok daha kolay ulaşacağını, alçak gönüllülüğe ve Tanrı korkusuna çağıracağını belirtmektedir (I. Barsavm, 2005: 71-72).

Süryaniler kilise ilahilerini ve yakarışlarını –teşebhothö- “Beth gazo dknothö” (Makamların Hazinesi) adını verdikleri kalın hacimli bir kitapta toplamışlardır. Beth gazo Kitabı şunları içerir: 1) Haftalık duaları içeren “Şhimo” kitabı, 2) “Şahrelerde” söylenen ve “Kole Şahroye” olarak bilinen ilahilerin derlemesi (I. Barsavm, 2005: 105).

“Müzik de ritüele benzeyen biçimsel, ardışık, ritmik tekrarlanabilir ve kurallara bağlı olma karakteri ile sosyo-kültürel bir eylemdir. Müzik, bu özelliği ile ritüel bir yapıyı temsil

³³ Ayhan Gürkan ile yapılan görüşme, Midyat Mor Barsawmo Kilisesi Din Görevlisi (7.12.2013).

etmektedir” (Sahin, 2008: 279). Süryani kilisesinde müzikle iç içe geçen dua ve ilahi metinlerinin icrası ritüellerle kaynaşmıştır. Burada metin, müzik ve ritüel bütünleşmiştir. Özellikle manzum ilahi ve dua metinlerinin müzik eşliğinde koro ile icrası ritüelleşmiştir. “Ritüelleştirme, ezberlemenin aracı haline gelmektedir” (Waugh, 2005: 44).

Hatırlamanın Biçimlendirilmesi ya da Geleneğin İnşası

“Hatırlamanın biçimlendirilme” süreci, teolojik-ritüel tasarım sürecidir. Bu süreçte yinelenerek “mutatlaştırılan” söz, eylem/jest ve ezgiler, yorumlanma biçimleriyle birlikte tipleşerek kurumsallaşmakta ve “gelenek” haline gelmektedir. Bu süreç, aynı zamanda hatırlamanın biçimlendirilerek belli formlara sabitlendiği süreçlerdir. Ritüel tasarımların kodlandığı ve “ritüelleştiği” formlar, gelenekleşerek süreklilik duygusu oluşturmaktadır. Gelenek kavramı, bellekteki kırılmaları, kopuşları, yeniden inşaları ortaya koymada yetersiz kalmaktadır. Bu durumda teolojik- teolojik tasarım kavramı, kültürel belleğin/hatırlamanın biçimlendirilmesini açıklamakta bize açılım sağlamaktadır.

Mutatlaştırma³⁴, birey için seçenekleri sınırlayan ve tekrar karar vererek yeniden başlama yükünden kurtaran bir rahatlama sağlar (Berger, 2008: 81). Mutatlaştırılan eylemlerin tipleştirilmesi kurumlaşmadır (Berger, 2008: 82-3). Tipleştirme sürecini anlamak, aktörlerin sosyal yaşama, herhangi bir eyleme, duruma karşı hangi anlamlar yüklediklerini açığa çıkarmak demektir. Fenomenolojik sosyoloji için önemli olan, tipleştirmeleri, bilgi stoklarını, yani özneler arası dünyayı kuran anlamları ortaya çıkarmaktır (Esgin, 2012: 167).

Bilgi stokundaki³⁵ tecrübelerin paylaşılmasıyla öznellikler-arası tortulaşma meydana gelir. Gösterge sistemleri içinde ortak tecrübelerin paylaşılması ve kuşaktan kuşağa aktarılması mümkün olur ve tecrübe nesnelleşir. Nihai gösterge sistemi, normalde dilsel gösterge sistemidir. Gösterge sistemleri, tecrübeleri nesnelleştirir, böylece kolektif bilgi stokunun hem temeli, hem de aracı haline gelerek tecrübeleri, dil cemaati içindeki herkes için erişilebilir kılar. Dil, somutlaşmış tortuların, kolektivitinin geleneğin içine aktarılmasını sağlayan en önemli araçtır (Berger, 2008: 100-1).

³⁴Mutatlaştırma, eylemin gelecekte aynı tarzda ve aynı tasarruflu çabayla tekrar edilebileceğini ima eder (Berger, 2008: 80).

³⁵ “Sosyal bilgi stoku” kavramı Alfred Schutz’a aittir. “Bilgi stoku”, gündelik hayatın temel rutinleri için gerekli ve sadece ötekilere ait tipleştirmeleri değil, aynı zamanda ister sosyal ister doğal her çeşit olay ve tecrübeye dair tipleştirmeleri de kapsayan tipleştirici şemalar. Karşılıklı davranış tipleştirmelerini içeren ortak bilgi şemaları (Berger, 2008: 63,109).

Dil yanında, mutataşan, alışkanlık haline gelen beden pratikleri yoluyla belleğin aktarıldığı da görülmektedir. Bedenlerin toplumsal olarak kurulduğu; belleğin aktarılıp sürdürülmesinde uygulamaların, özellikle alışkanlıklarla edinilmiş uygulamaların önemli olduğu görülmektedir. (Connerton, 1999: 161). Örgütlü, dolayısıyla ritüelleşmiş ve kodlandırılmış jestler sadece “fiziksel” mekânda, bedenlerin mekânında yer değiştirmekle kalmaz, jestler tarafından ve jestler için ürettiği mekânlar yaratırlar. Bu toplumsal mekânların çoğu kendini orada üreten ve onları üreten jestlerle ritimlenir (Lefebvre, 2014: 229). Jestlerle taklitler, sanki gerçekçi bir kipten simgesel kipe çevrilir; taklitli yeniden oynamanın bir tarzı ötekinin yerini alır (Connerton, 1999: 111). Dinsel tören dilinin biçimciliği bellek destek destekleyici etkiye sahiptir (Connerton, 1999: 92, 95).

Gelenek sözcüğü (traditio, tradere) “vermek”, “ulaştırmak” geçmiş kültürle ilgilidir. Gelenek geçmişten bize geleni kaynak olarak yazmaktır. “Gelenek yoluyla dille ve örneklerle aktarılan” diye tanımlamıştır Littré bu terimi. Gelenek belleği gerektirir. Kendini ona bağlı düşünen bir toplumu belirler ve onunla sınırlar. Ortak belleğe bağlı olarak gelenek tarihin yaşayan yanındır, geçmiş olanın yeniden oluşmasını sağlar; bir yandan yeni birtakım öğeleri de özümsemeye de yol verir (Ramaut-Chevassus, 2011: 91). Kültürel bellek gelenek ve iletişimden beslenir ama onlar tarafından belirlenmez (Assmann, 2001: 48).

Gelenek rutindir. Rutin etkinliklerin anlamları, geleneğe özgü genel bir saygı, hatta huşu duygusunda ve geleneğin ritüelle olan bağlantısında yatar. Ritüellerin zorlayıcı bir yönü de vardır ama aynı zamanda çok rahatlatıcı bir şeydir de; çünkü belli pratikler kümesine ayın niteliği katar. Gelenek, güveni, geçmiş, şimdi ve geleceğin sürekliliği içinde sürdürdüğü ve bu tür bir güveni rutinleşmiş toplumsal uygulamalara bağladığı sürece, ontolojik güvenliğe temel bir biçimde katkıda bulunur (Giddens, 2010: 97-98). Kültürel belleğin tekerrür eden ritmik ve sürekli aktarımı geleneği oluşturmaktadır.

Halbwachs’a göre toplumsal bellek sadece tarihten ayrılmakla kalmaz, belleğin “gelenek” kavramı altında toplanabilecek her türlü organize edilmiş ve objektiflik, yani somut özelliği kazanmış biçimlerinden de farklı niteliktedir. Gelenek onun için bir biçim değil, hatırlamanın biçimlendirilmesidir. Bu noktada Halbwachs’ın düşüncesini anlamak zorlaşıyor. “Bellek” ve “gelenek” arasındaki geçişler o kadar akışkan olabilir ki, bu kadar sert bir kavramsal ayırım yapmak anlamsız kalabilir (Assmann, 2001: 48). Halbwachs, “sosyal yapısalıcı” olarak adlandırılabilir bir geçmiş teorisine sahiptir. P. L. Berger ve T. Luckmann’ın gerçeğin bütünü için işaret ettikleri şeyi, 40 yıl önce Halbwachs, geçmiş için söylemişti: Geçmiş, içinde bulunulan zamanın bağlamından ve anlam ihtiyacından doğan

sosyal bir yapıdır. Geçmiş doğal olarak bulunmaz, bir kültürel varlıktır (Assmann, 2001: 51). Gelenek kavramı, geçmişini oluşturan kopuşu gizlemektedir, aksine süreklilik ve devam ettirme kavramlarını öne çıkarmaktadır. Kuşkusuz, burada hatırlama kültürü ve kültürel bellek kavramları ile anlatmak istediklerimizin birçoğunu gelenek ve görenek olarak adlandırabiliriz. Ama bu kavramlar yaşanan olgunun, kopuştan öncekini devralma ve kabullenme yanını içermediği gibi, unutma ve yok sayma gibi olumsuz yönlerini de göz ardı eder (Assmann, 2001: 38).

“Vekil hafıza” kabul edilen Süryani din adamlarının İsa’yı ve kiliseyi temsilen mutataştırdıkları ritüel biçimler, tipleşerek kurumlaşmıştır. Süryani müziğinde dua ve ilahilerde kullanılan makam formları, uyandırılması istenen duygulara matuf tipleştirilmiş ve kurumlaştırılmıştır. İnsani tecrübelerin ayırt edilebilir ve hatırlanmaya değer şeyler olarak hafızada sabitlemesi, kalıcı hale gelmesi, tecrübenin tortulaşmasıdır.

Sonuç

Mardin Süryanileri için din bir “kurumlaşmış hafıza” ve hatırlamanın sürekliliğini sağlayan belleğin “teolojik-toplumsal çerçevesidir”. “Bellek mekânı” kilise, “vekil hafıza” olan papaz ve din adamlarının yanı sıra, kültürel anlamların kodlandığı müzik ile ritüel, ayin ve bayramlardaki dua ve ilahiler, kültürel belleğin çerçevesini oluşturan hatırlama figürleri oldukları gibi, aynı zamanda belleğe katılım araçlarıdır. Her ritüel, kültürel anlamların kodlandığı “sosyal çerçevenin” bir parçasıdır. Ritüeller, anlamı gündelik biçimin ötesine taşıyarak bilginin, kültürel belleğe kodlanmasını sağlamaktadır. “Hatırlama figürleri”, araçları, “ritüel katılım” ve “ritüel tekrarlar” bellekte aktif, canlı hale gelmektedir; geçmiş ve geleceği şimdide buluşturmaktadır. Ritüel tekrar, grubun zamansal ve mekânsal birlikteliğini garanti etmektedir. Kilisede ritüele katılmak, İsa’nın bedenine katılmak, “sonsuzluk teolojisine” dâhil olmanın temel aracı ve inancın ritüelde gerçekleşmesidir. Kilisedeki ritüel katılım, teolojik ve toplumsal katılımıdır. Çünkü Süryaniler için kiliseye katılmak, teolojik olarak İsa Mesih’e katılmayı, toplumsal olarak Hıristiyan topluluğa dâhil olmayı temsil etmektedir. Belleğin teolojik-toplumsal çerçevesini harekete geçiren ritüel katılımın, “teolojik-toplumsal katılımın aracı” ve “teolojik-toplumsal katılım” anlamına geldiği; teolojinin ritüelde kökleştiği/gömülü olduğu, ritüel katılım ve tekrar yoluyla canlandırıldığı, yaşatıldığı ifade edilebilir.

Mardin Süryani Kilisesi örneğinden hareketle, toplumsal belleğin sosyalizasyon sürecinde simgesel yönü ağır basan sakramentlerdeki içerik, “temsil” ve “bellek mekânı” olan

kilisede “vekil hafıza”/“özel bellek taşıyıcıları” olan din adamlarının rehberliğinde cemaatle birlikte “ritüel temsil ve katılım” yoluyla hatırlanıp canlandırılmakta, “vekil hafıza”, “inayetin ritüel temsille aktarımına aracılık yapmaktadır”. Ayrıca, bütün “bellek mekânları”, azizler adına yapılan eserler, aziz adları, haç sembolü, ikona ve kutsal resimler, teolojik boyutla irtibatı sağlayan hatırlatıcı, belleği canlandırıcı birer temsil olarak görülmektedir. Ritüel, dua ve ilahiler koro halindeki müzikle bütünleşerek, söz ve eylemlerin/jestlerin anlama özel, sekiz ayrı müzik makam, ritim ve tınılarıyla uyumlu olarak simgesel olarak kodlanmakta ve göstergelerin ahenkli bütünleşmesiyle teolojik-kültürel anlamlara ve kimliğe daha güçlü vurgu yapılmakta, farkındalık oluşturulmaktadır. Müzik makam karakterlerinin inanç örgüsüne uygun biçimde ritüellerin anlamlarıyla kaynaşarak cemaat halinde ritmik tekrarlarla aktarılması (ritüelleşme), belleği canlandırmakta ve kültürel anlamlara işlerlik kazandırmaktadır. Söz konusu teolojik-toplumsal çerçevenin ritüel katılım ve sürekli ritmik tekrarlarla icra edilmesi, hatırlanması, canlandırılması ve aktarılması, ortak anlamların paylaşılmasını, topluluk haline gelmeyi sağlamakta ve geleneği yeniden üretmektedir. Tarihi-sosyal süreçte meydana gelen teolojik ve ritüel tartışmaların, görüşlerin konsiller ve kilise babaları tarafından karara bağlanıp düzenlenmesi, “teolojik ve ritüel tasarım” yoluyla kurumsallaşması, Hıristiyan kiliselerinin belleklerinin ve geleneklerinin oluşmasında ve mezheplerin ayrışmasında belirleyici olmuştur. Ortodoks kiliseleri inanç itibarıyla bir değişiklik göstermemekle birlikte Mardin Süryani kilisesinde, liturjinin, ritüel ve ayinlerin yapılış tarzı bakımından birtakım farklılıklar görülmektedir. Mardin Süryanilerinin belleklerinin ritüel boyutları, toplumsal koşullar çerçevesinde etkileşimler yaşayarak yerel kültürel özelliklerle örtüşerek biçimlenmiştir. Mardin Süryanilerinde dua ve ilahilerindeki söz, müzik makamları ve ibadet dili farklı gösterge sistemleridir. Bu gösterge sistemleri ahenkli bir şekilde bütünleşmiş ve tipleşmiş; anonim tecrübenin güçlü bir şekilde hissedilmesini, hatırlanmasını, canlandırılmasını ve aktarılmasını sağlamıştır.

Kaynakça

Akdemir, S. (1972). *Dini Kurallarımız*, İstanbul: Baha Matbaası.

Asad, T. (2015). *Dinin Soykütükleri Hıristiyanlık'ta ve İslam'da İktidarın Nedenleri ve Disiplin*, Çev: Ayet Aram Tekin, İstanbul: Metis Yayınları.

Akyüz, G. (2005). *Tüm Yönleriyle Süryaniler*, İstanbul: Mardin Kırklar Kilisesi Yayınları.

- Assmann, J. (2001). *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, Çev. Ayşe Tekin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Barnard, A. (2014). *Simgesel Düşüncenin Doğuşu*, Çev. Mehmet Doğan, İstanbul: Boğaziçi Yayınevi.
- Berger, P. L. Ve Luckman, T. (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası Bir Bilgi Sosyolojisi İnşası*, Çev. Vefa Saygın Öğütle, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Boyer, P. (2015). “Anılar Ne İşe Yarar? Hatırlamanın Biliş Ve Kültürle İlişkisi”, Yayına Haz: Pascal Boyer, James V. Wertsch, *Zihinde Ve Kültürde Bellek*, Çev. Yonca Aşçı Dalar. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Bozok, B. A. (2009). “Mardin Süryani Cemaati Örneğinde Kültürel İfade ve Anlam Üretme Alanı Olarak Ritüeller ve Müzik”, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü.
- Certeau, M. (2009). *Gündelik Hayatın Keşfi-I Eylem, Uygulama, Üretim Sanatları*. Çev. Lale Arslan Özcan, I. Baskı, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Cohen, A. P. (1999). *Topluluğun Simgesel Kuruluşu*, Çev. Mehmet Küçük, Ankara: Dost Kitabevi.
- Connerton, P. (2014). *Modernite Nasıl Unutturur?* Türkçesi: Kübra Kelebekoğlu, II. Baskı, İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Danko, N. (1997). *Süryani Müziği*, Çev. P. Gabriel Akyüz, Mardin: Resim Matbaacılık.
- Davie, G. (2000). *Modern Avrupa’da Din*, Çev. Akif Demirci, İstanbul: Küre Yayınları.
- Davie, G. (2010). Vicarious Religion: A Response. *Journal of Contemporary Religion*, Volume: 25, Issue: 2 Routledge.
- Demir, Z. (2015). *Süryani Ortodoks Kilisesi, Gelenekleri ve Yedi Gizi*, II. Baskı, İstanbul: Süryani Ortodoks Metropolitliği Yayınları.
- Durak, N. (2011). *Süryani Ortodoks Kilisesinde İbadet*, İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Esgin, A. (2012). “Bir Müzik Sosyolojisi Var mıdır?”, Ankara: *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, sayı: 62, ss. 153-182
- Fubini, E. (2006). *Müzikte Estetik*, Çev. Fırat Genç, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Giddens, A. (2010). *Modernliğin Sonuçları*, Çev. Ersin Kuşdil, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Güç, A. (2005). *Dinlerde Mabet ve İbadet*, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Gündüz, Ş. (2006). *Hıristiyanlık*, İstanbul: İSAM Yayınları.
- Houseman, M. (2010). *Trying to Make a Difference with “Ritual Design*, HAL Id: halshs-00658668 <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00658668> Submitted on 10 Jan 2012 (Erişim Tarihi: 26.04.2014).

- Huyssen, A. (1999). *Alacakaranlık Yazıları Bellek Yitimi Kültüründe Zamanı Belirlemek*, Çev. Kemal Atakay, İstanbul: Metis Yayınları.
- I. Barsavm, Patrik İgnatius Efrem (2005). *Saçılmış İnciler Süryanilerin Yazınsal Tarihi*, Çev. Zeki Demir, İstanbul: Süryani Ortodoks Metropolitliği Yayınları.
- Lefebvre, H. (2014). *Mekânın Üretimi*, Türkçesi: Işık Ergüden, II. Basım, İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Hervieu-Leger, D. (2000). *Religion as a Chain of Memory*, Translated by Simon Lee, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey.
- Malpas, J. (2013). *The Remembrance of Place*, <http://jeffmalpas.com/wp-content/uploads/2013/03/The-Remembrance-of-Place.pdf>. (Erişim Tarihi: 30.03.2016).
- Nora, P. (2006). *Hafıza Mekânları*, Türkçesi: Mehmet Emin Özcan, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Ramaut-Chevassus, B. (2011). *Müzikte Postmodernlik*, Çev. İlhan Usmanbaş, İstanbul: Pan Yayıncılık.
- Stark, R. (2005). *Tek Gerçek Tanrı: Tek tanrıcılığın Tarihsel Sonuçları*, Çev. Çiğdem Özür, 1. Baskı, İstanbul: Literatür Yayınları.
- Şahin, İ. (2008). “Dinî Hayatın Ritmi: Ritüel ve Müzik”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XLIX/2, ss. 269-285.
- Tahincioğlu, Y. (2011). *Tarihleri Kültürleri ve İnançlarıyla Süryaniler*, İstanbul: Butik Yayıncılık.
- Waugh, Earle H. (2005). *Memory, Music and Religion: Morocco's Mystical Chanters*, Columbia: University of South Carolina Press.
- Wertsch, J. V. (2015). “Kolektif Bellek”, Yayına Haz: Pascal Boyer, James V. Wertsch, *Zihinde ve Kültürde Bellek*, Çev: Yonca Aşçı Dalar. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Wach, J. (1990). *Din Sosyolojisi*, Çev. Ünver Günay, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.

Mülakatlar

- Gabriel Akyüz ile yapılan görüşme, Mardin Kırklar Kilisesi Horiepiskoposu (9.12.2013).
- İshak Ergün ile yapılan görüşme, Midyat Mor Borsavmo Kilisesi Papazı (31.01.2014).
- Ayhan Gürkan ile yapılan görüşme, Midyat Mor Barsawmo Kilisesi Din Görevlisi (7.12.2013).

Amanuel Türker ile yapılan mülakat Midyat Süryani cemaatinden esnaf (31. 01.2014).
Barbara Türker ile yapılan görüşme, Mardin Artuklu Üniversitesi Sosyoloji Bölümü
(7.12.2013).

Ferit Demir ile Midyat'ta yapılan görüşme, Midyat Süryani cemaatinden esnaf (31.04.2014).

Musa Ergin ile yapılan görüşme, Midyat Süryani cemaatinden esnaf (31.01.2014).

Şabo Aktaş ile Midyat'ta yapılan görüşme, Midyat Süryani cemaatinden esnaf (31.04.2014).