

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

ANNA MARIA BEYLUNIOĞLU
ÖZGÜR KAYMAK

“KİSMET TABİİ...”

ιστός
istós

“KİSMET TABİİ...”

İstanbul'un
Rum, Yahudi ve Ermeni
Topluluklarında
Karma Evlilikler

ANNA MARIA BEYLUNIOĞLU
ÖZGÜR KAYMAK

ιστός
istós

ιστός



istos

istos yayın: 49
politika historika: 12

“KISMET TABİİ...”

İstanbul'un Rum, Yahudi ve Ermeni Topluluklarında Karma Evlilikler

Anna Maria Beylunioğlu-Özgür Kaymak

© istos yayın, 2020

Birinci Basım: Kasım 2020

Yayıma Hazırlayan: Seçkin Erdi

Kapak ve İç Tasarım: Aykut Kaplan

istos yayın

**Mumhane Caddesi, No: 39, Aziz Andrea Manastırı Hanı,
Karaköy-İstanbul**

Tel: +90 212 243 41 61

www.istospoli.com / info@istospoli.com

Sertifika No: 25219

ISBN: 978-605-4640-74-4

Baskı:

Öz Karacan Matbaacılık ve Ciltçilik San. ve Tic. Ltd. Şti.

Evren Mah. Gülbahar Cad. No:62

Güneşli / Bağcılar İSTANBUL

Tel: +90 212 630 82 38

Sertifika No: 45469

“KİSMET TABİİ...”

İstanbul'un
Rum, Yahudi ve Ermeni
Toplamlarında
Karma Evlilikler

ANNA MARİA BEYLUNİOĞLU
ÖZGÜR KAYMAK



Gaye ve Gürol'a...

*Karma evlilik çocukları olan kızlarım
Müjgan Katrin ve Leyla Violet'e...*

İçindekiler

Önsöz.....	9
1. Giriş.....	13
2. Dünyada ve Türkiye’de Karma Evlilikler: Teori ve Kavram.....	49
3. Türkiye’de Gayrimüslim Toplumlara Dair Sosyo-Politik Bir Arka Plan.....	99
4. “ <i>Sırtımda bir kambur var</i> ”: Karma evliliklere bakış, deneyimler ve kuşaklar arası dönüşüm.....	109
5. “ <i>Dedi ki ‘ben sana âşık oldum.’ Ve biz bu ilişkiyi gerçekleştirdik</i> ”: Tanışma Hikâyeleri ve Karma Evliliklerin Gerçekleşme Biçimi.....	209
6. “ <i>“Mum yakma bayramınız mı geldi’ diyor; bir şekilde bana ayak uydurmayı öğreniyor</i> ”: Beraber Yaşama Kültürü.....	247
7. “ <i>Hanımefendi Hristiyan olmayı kabul edecek mi?</i> ”: Bir Evlilik Stratejisi olarak Din Değiştirme.....	323
8. “ <i>Evlilikte gözlerimi kaparım vazifemi yaparım!</i> ”: Gayrimüslim Ailelerde Toplumsal Cinsiyet Örüntülerine dair Ek Notlar	361
9. Bitirirken	371
10. Kaynakça.....	381
Fotoğraflar	401

Önsöz

Şu an elinizde tuttuğunuz bu kitabın hikâyesi aslında dört sene öncesine gidiyor. Anna'nın Rumca öğretmeni, Özgür'ün Büyüka-da'dan çocukluk arkadaşı olan, ortak arkadaşımız, sevgili Kostas Eftimiadis olmasaydı tanışmamış ve belki de ortak olarak karma evlilikler konusunda kafa yormaya başlamamış olacaktık... Her şey sevgili Kostas'ın bizi Özgür'ün doktora tezi için "Arap Ortodoks" görüşmeci ihtiyacı doğunca bir araya getirmesiyle başladı. O dönem ikimiz de doktora tezlerimizi yazmakla meşguldük; ancak bir araya geldiğimiz her kahve buluşmasında tezlerimiz bittiğinde neler yapacağımıza dair heyecanla projeler üretmeye başlamıştık bile... Hatta İstanbul'da yaşayan Antakyalı Ortodoksların dertlerine dair yaptığımız heyecanlı sohbetler bu projelerden bir tanesi olan, 2018'de gene *istos*'tan çıkan *Arapdilli Doğu Ortodoksları* kitabının hayata geçmesine vesile oldu. Bu çalışmayla beraber yeşeren dostluğun yanında gelişen akademik ortaklık çok kısa sürede meyvelerini vermeye başlamıştı bile. Sonrasında ikimizin de yaptığı çalışmalar ağırlıklı olarak Türkiye'deki gayrimüslim toplumlara dair sosyopolitik analizlere odaklandı.

Bu çalışmanın hikâyesine gelirsek eğer: Birimizin karma evlilik konusuna doktora tezini hazırlarken kafa yormaya başlamış olması, birimizin de bizzat karma evlilik gerçekleştirmiş olması kaçınılmaz olarak bizi bu konuda bir şeyler üretmek konusunda motive etti.

Özellikle Türkiye literatüründe az değinilen bir konu olması bizi bu çalışmayı ele alma konusunda oldukça cesaretlendirmişti. Bir yandan birimizin yaptığı karma evlilik deneyimi, diğerimizin de çocukluğundan itibaren Ada'da flörtlerin ve arkadaşlıkların yeri geldiğinde azınlık toplumları için ne kadar kuvvetli sınırlar oluşturabildiği bilgisine pratik olarak sahip olması bu konuda içsel bir farkındalık kazanmamızı sağlamıştı. Çalışmamızın başlangıcında görüşmecilere ulaşma konusunda zorluk çekeceğimizin farkındaydık. Her ne kadar ikimiz de gerek daha önce yaptığımız çalışmalar gerekse de sosyal çevrelerimiz aracılığıyla cemaat yönetici ve bireylerine ulaşmak gibi bir avantaja sahip idiysek de sevgi, aşk, evlilik gibi hassas kavramlar etrafında dönen yeri geldiğinde de tabu haline gelebilen bir meseleyi ele almanın ne kadar çetrefilli ve karmaşık olduğunu yola çıktıktan sonra farketтік. Her ne kadar görüşmeciler büyük bir içtenlikle bizi özel alanlarına davet etmiş olsalar da bütün bu karmaşıklık, hissedilen çekinceler bizi ister istemez görüşmelerin deşifrasyonu ve bunun metne dökülmesi sırasında bir özen ve otosansür uygulamaya itmiştir. Azınlık toplumları özelinde yapılan politik ve kamusal alana dair çalışmaların yanı sıra karma evliliklerin azınlık toplumlarının içinde "sıcak" bir başlık olması nedeniyle birçok görüşmeci aile bireylerinin ve çevrelerinin bu kitabı okuyacağı tedirginliğini içlerinde taşımaktaydı; bunu bizlerle açıkça paylaştılar. Bu nedenden dolayı bazı görüşmeciler anlatılarının deşifrelerini eşleri ve aileleri okuduktan sonra kendi çekincelerini de ekleyerek bize geri iletmışlerdir. Bu sebeplerden dolayı bazen kendi bazen partnerlerinin ailesi bazen de sosyal çevrelerindeki arkadaşlarının ilişkileri hakkında bize değerli iç bilgiler sunsalar da bir takım verileri görüşmecilerin kişisel gizlilik haklarına saygımızdan dolayı metinde kullanmadık. Bütün bu hassasiyete rağmen bu kadar çok sayıda görüşmeciye ulaşabildiğimiz ve görüşmeleri sıkıntısız, samimi bir biçimde tamamladığımız için kendimizi çok şanslı hissediyoruz.

En büyük teşekkürü bu şansı gerçekliğe dönüştüren tüm görüşmecilerimize borçluyuz. Onlar bizimle görüşmeyi kabul etmeselerdi, yeri

geldiğinde güldüren yeri geldiğinde hüznölendiren anılarından oluşan bu en özel alanlarını, belleklerini bize açmasalardı bu çalışma hayata geçemezdi. Bu yolculuk sırasında ailelerinden, eş, dost çevrelerinden, cemaat kurumlarından sağladıkları kaynaklarla görüşmeci ağıımızı zenginleştiren, her ihtiyacımız olduğunda cemaatlerine dair iç bilgilerini bizlerden esirgemeyen sevgili Mişel'e, Ralfi'ye, Esra'ya, Ceni'ye, Yor-go'ya, Jeymi'ye, Aspa'ya, Magi'ye, Sibel ve Anette'ye, Varduhi'ye, Ser-ra'ya, Tula'ya, Pelin'e, Ediz'e, Betsy'e, Selin'e, Muteber'e, Francis ailesi-ne, sevgili Andon Parizyanos hocaya ve Luiz Bakar'a teşekkürlerimizi bir borç biliriz.

Tüm akademik kariyerimiz boyunca manevi ve maddi destekleriyle her zaman yanımızda olan ailelerimize sonsuz sevgilerimizle...

Yahudi, Ermeni, Rum ve Süryani cemaatlerinden bizlerle resmi ve gayri resmi görüşlerini paylaşan sivil ve dini yetkililere de buradan teşekkürlerimizi sunmak istiyoruz. Ayrıca bizlerle toplumlarına dair çok detaylı bilgileri samimiyetle paylaşan Türk Yahudi cemaat yöneticilerine şükranlarımızı sunuyoruz.

Bu kitabın hayata geçmesi konusunda bize başından beri büyük destek vererek cesaretlendiren istos'a, sevgili editörümüz Seçkin Erdi'ye ve istos kafe&kitabevi'ndeki tüm dostlara gönülden teşekkürler...

Okurken kendinizden bir parça bulabilmeniz umuduyla...

Anna Maria-Özgür
Ekim 2020, İstanbul

1. Giriş

Farklı ırksal, etnik, dinsel ve mezhepsel gruplara bağlı bireyler arasında gerçekleşen evliliklerin dünyada ve Türkiye’de son yirmi yılda artış gösterdiği gözlemlenmektedir. Ulaşım ve iletişim teknolojilerinin her geçen gün hızla gelişmesi ve küreselleşmenin günümüzde geldiği noktada bu farklı sosyal gruplara mensup bireyler tanışma ve hayat arkadaşı seçme konusunda geçmişe göre daha çoklu seçeneklere sahipler artık. Karma evlilik¹ olarak adlandırabileceğimiz bu tip evlilikler özgür bireysel tercihleri yansıtmamanın ötesinde toplumların kendi içindeki sosyal ayrışmaları, etno-dinsel sınırların hassaslığını, bu sınırların hangi durumlarda aşılabileceğini veya kalınlaşabileceğini ve bir ulusa ait farklı sosyal gruplar arasındaki ilişkiselliği yansıtmaları sebebiyle ayrı bir önem kazanmaktadır. Diğer sosyal sınırlar gibi, etnik/ırksal ve dini sınırlar da “biz”i “onlar”dan ayırmakta ve çeşitli sosyal alanlarda ayrım ve düzeni yaratmanın bir yolu olarak işlev göstermektedir. Bu sınırlar içsel ve dışsal olarak inşa edilmektedir (Cornell&Hartmann, 1998; Jenkins, 2008). Aktörler diğerini belirli kıstaslara göre tanımladıkları zaman etno-ırksal ve etno-dinsel sınırların dayatılması diğerinin sosyal deneyimini olumsuz etkileyebileceğinden dolayı çatışmalar doğabilmektedir. Bu durum 46 yaşındaki Rum kadın görüşmecinin Müslüman

1 Literatürde birbiri yerine geçen ve kullanılan diğer kavramsallaştırmalar yerine ‘karma evlilik’ kavramının seçilme nedeni yöntem kısmında açıklanacaktır.

nişanlısının uzaktan akrabalarıyla katıldığı bir yemek davetinde yaşadığı tecrübeye somutlaşmaktadır: *“Yemeğe gittik, nişanlının teyzesiyle tanışcaz. ‘Üsküplüyüz’ diye anlatıyorlar. ‘Biz onlara [Hristiyanlara] gâvur derdik’ dedi teyzesi lafın arasında. Hoop buz gibi bir hava! Her daim rencide eder bu. Ediyor da. Bunu biz şakaya vuramayız. Hafif tebessüm edip geçiştiriyorsun.”*

Bu tip sosyal çatışmalar bir yana, son yıllarda karma evliliklere dair yapılan akademik çalışmaların gösterdiği gibi ikili duygusal ilişkiler aracılığıyla ırksal, etno-kültürel, dinsel ve sınıfsal sınırlar aşılabilmektedir; bu durum sadece bireysel tercihleri yansıtmakla kalmamaktadır, bununla birlikte bir topluma ait gruplar arasındaki sosyal ilişkileri ve de sosyal ayrışmaların boyutunu ortaya çıkartma potansiyeline de sahiptir. Bu anlamda birçok araştırmacı karma evliliklerin toplum içindeki sosyal sınırların ifşa edilmesinde ve toplumsal yapıların daha iyi gözlemlenmesinde bir turnusol kâğıdı işlevi gördüğünü ifade etmektedir (Mare, 1991; Rodriguez-Garcia, 2015). Bu bağlamda farklı sosyal gruplara ait bireyler arasında gerçekleşen evlilikler, o gruplara dair sosyal yapıları ve birbirleri arasında çizdikleri sınırları açığa çıkarmada bir mikro-laboratuar işlevi görmektedir.

Karma evlilikleri inceleyen sosyal bilimsel araştırmalar gözden geçirildiğinde global ölçekte yapılan çalışmaların önemi yadsınamaz. Sınırların bulanıklaştığı, ulus-ötesi göçlerin olağan bir hale geldiği, kentleşmenin ve mesleki hareketliliğin yaygınlaştığı dünya coğrafyasında bir çoğumuz kendimizi birden fazla ülkeye sembolik anlamda ait hissedebilmekteyiz. Bu duruma paralel olarak insanların hayatlarında sosyal medyanın da giderek önem kazanmasıyla birlikte kişisel ilişkiler internet üzerinden daha fazla gelişmeye başlamış, mesafeleri aşan flörtler, evlilikler ve hatta uluslararası evliliklerle [*international marriages*] sonuçlanagelmıştır (Reinharz&Dellapergola, 2017).

Türkiye’deki sosyal bilimlerin yazınuna bakıldığında ise son yıllarda dikkat çekmeye başlayan “karma evlilik,” “gruplar arası evlilik,” “grup dışı evlilik” başlıkları altında farklı ulustan, etnisiteden, mezhepten ve kültürden bireyler arasında gerçekleşen evliliklerin mercek altına alındığını gözlemlemek mümkün. Bu çalışmalar ağırlıkla evlilik göçüyle

Türkiye'ye gelen Rus kadınlar ile Türk erkekleri arasında gerçekleşen evlilik mekanizmasını ele almış, Alevi-Sünni evliliklerini, Türk-Kürt evliliklerini, Almanya'da yaşayan Türkler ile Almanlar arasındaki evlilik dinamiğini ve de güncel bir mesele olarak zorunlu göçle Türkiye'ye gelen Suriyeli kadınlar ile Türk erkeklerinin karma evliliklerine yoğunlaşmıştır. Bu çalışma kapsamında gerçekleştirilen literatür taramasında günümüzde Türkiyeli gayrimüslim² toplumlardaki grup dışı evlilikleri konu alan çalışmaların neredeyse yok denecek kadar az olduğu tespit edilmiştir.

Dünya literatüründe karma evlilikler meselesi giderek dikkat çekici bir alan haline gelmesine rağmen Türkiyeli gayrimüslim toplumları bu bağlamda ele alan, ampirik yöntemlerle çalışılmış sosyal bilimsel literatürün halen çok kısıtlı olduğunu gözlemlemekteyiz. Hem sosyal-psikoloji alanında hem de sosyo-demografik çalışmalarda bu fenomen bugüne kadar yeterli seviyede rağbet görmemiş ve halen mikro bir alan kaplamaktadır. Avrupa Birliğine (AB) entegrasyon sürecine paralel olarak ülkede gelişen kültürel alanın genişlemesiyle birlikte bu toplulukları göç, sosyo-demografi, hukuk, vatandaşlık ve milliyetçilik ekseninde ele alan çalışmalar yaklaşık son onbeş senedir artış göstermektedir. Akademik alanda önceleri azınlık toplumları özelinde çok da fazla değinilmeyen mutfak kültürü, müzik ve etnik dil gibi gündelik yaşam pratiklerinin ayrılmaz bir parçası olan hem popüler hem de kültürel öğeler günümüzde revaçtadır.³ Nüfusun çoğunluğunun Müslüman olduğu Türkiye'de dinsel azınlık toplumlarından Rum, Yahudi, Ermeni, Süryani vd cemaatlerin⁴

2 Gayrimüslim kavramı, Rum Yahudi ve Ermenileri hakim unsurun (Müslüman Türk) karşısında ve hiyerarşik olarak aşağısında gören, kendi içinde eşitsizlik içeren, ayrılıkçı, dışlayıcı bir dilin ifadesidir. Küreselleşmede bugün gelinen noktada tarihsel olarak kullanılagelen bu ayrımcı dilin artık kullanılmaması gerektiğini düşünsek de literatürde yerleşik bir dil olduğundan dolayı ve ağırlıklı olarak bu biçimiyle kullanıldığından ötürü, görüşmeciler de çoğu zaman kendi kimliklerini ifade ederken artık içselleştirdikleri bir ağızla bu dili kullandıkları için, metin içinde "gayrimüslim, azınlık" kavramları kaçınılmaz olarak yer almıştır; metin içinde dönüşümlü olarak kullanılmıştır.

3 Aşçıyan, 2018; Balta&Alpan, 2016; Özyerli, 2019; Soloup, 2016; Tovmasyan, 2018.

4 Genellikle Türkiye'deki devlet otoritelerinin yaygın bir şekilde yorumladığının aksine Tür-

hem kendi aralarında hem de geniş toplumdan (Müslüman-Türk) bireylerle gerçekleştirdikleri karma evlilikler, nüfusları gün geçtikçe azalan bu azınlık toplumlarındaki en büyük sosyal fenomeni oluşturmaktadır. Gerek farklı yaş gruplarından cemaat bireylerinin karma evliliklere bakış açısı, gerek cemaat yöneticilerinin ve dini otoritelerin toplumlarının varlıklarını koruma amaçlı bu tip evlilikler sonucu gerçekleşme riski taşıyan asimilasyona karşı gösterdikleri dirençler ve de cemaat mensubu gençlerin azalan nüfusları karşısında geniş topluma entegrasyon ile etno-dinsel kültürlerini koruma arasında yaşadıkları ikilem, ülkemiz akademiyasında bugüne kadar hak ettiği ilgiyi henüz görmemiştir. Nüfusları gün geçtikçe azalan azınlık toplumlarını sosyolojik perspektiften derinlemesine incelemek ve anlamak adına bu konunun çalışılması ise günümüz araştırmacıları açısından kaçınılmaz olmuştur. Bu çalışma, bu boşluğun giderilmesine yönelik çabanın adımlarından biri sayılabilir. Bu çalışmanın iddiası, İstanbul'da yaşayan Rumların, Yahudilerin ve Ermenilerin deneyimledikleri karma ilişki/evlilikleri onların kendi yaşam döngüleri boyunca anlamaya çalışması ve bunu karşılaştırmalı ve eleştirel bir biçimde yapıyor olmasıdır. Üzerinde çok az durulmuş bu konuyu belki de ilk defa bu kadar detaylı ele alacak olan bu kitap her ne kadar eksiklikler barındırsa da literatürde yeni bir tartışma platformu açarak bundan sonra yapılacak çalışmalara ışık tutmayı ve teşvik etmeyi amaçlamaktadır.

Hristiyan, Yahudi ve Müslümanlar arasındaki karma evlilikler yüksek olasılıkla Türkiye'de farklı dinler arası gerçekleşen evlilikler arasında en

kiye Cumhuriyeti'nin kurucu antlaşması olan Lozan Antlaşması (1923) Türkiye'de yaşayan Müslüman olmayan azınlık cemaatlerini Rum, Ermeni ve Yahudi cemaatleriyle sınırlandırmamıştır. Siyasi elitler Türkiye'deki gayrimüslim azınlıkları Lozan'a referansla gerek söylemsel seviyede gerek de yasaların uygulanmasında bu üç cemaatle sınırlandırmaktadır. Oysa Türkiye'de bu üç cemaatin Ortodoks, Katolik ve Protestan mezhepleri olduğu gibi Süryani (Ortodoks, Katolik, Protestan), Rus Ortodoks, Bulgar Ortodoks, Bahai, Yezidi, Keldani, Yehova Şahidi gibi farklı birçok dini inanca mensup bireyler de yaşamaktadır ve genel kanının aksine Lozan Antlaşması'nın bugün literatürde kabul edilen evrensel yorumları Müslüman olmayan tüm inançları kapsamına almaktadır. Bu konu hakkında daha fazla bilgi için bkz. Oran, 2005.

yaygın olma özelliğini göstermektedir. Bu çalışma kapsamında ele aldığı-
mız azınlık toplumlari Osmanlı'dan devreden, şu an her ne kadar nüfusları
%0,1'in altında da olsa, çoğunluğunu Müslümanların oluşturduğu ülkede
en kalabalık gayrimüslim topluluğunu oluşturmaktadırlar. Yukarıda da
bahsedildiği gibi bu toplulukları yakından tanımak ve kendi içlerinde-
ki sosyal katmanlaşmaları anlamak açısından gerek kendi aralarında
gerek geniş toplumla kurdukları yakın-duygusal ilişkilerde etno-dinsel
sınır geçişkenliğinin en can alıcı noktasını temsil eden karma evlilikler
üzerine nitelikli çok az çalışma üretilmiştir. Bu nedenle, karma evlikleri
incelemenin Türkiye gibi farklı etnik ve dinsel toplumlari bünyesinde
barındıran bir ülkede neden bu derece önemli olduğunu açıklamak, bizi
bu çalışmaya iten sebepleri sıralamak ayrı bir önem arz etmektedir.
Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren İstanbul'un kent kültürünün ay-
rılmaz bir parçası olan gayrimüslim toplumlar günümüze kadar birçok
ayrımcılık ve dışlanma pratiklerine maruz kalmış ve gündelik hayatın
farklı kesimlerinde kendilerini koruma amaçlı çeşitli kimlik stratejileri⁵
geliştirmeye mecbur bırakılmışlardır. Karma evlilikler, kamusal alanda
azınlık bireylerinin devlet, bürokrasi ve geniş toplumla kurdukları eşit
vatandaşlık ile azınlık olma arasında yaşadıkları çelişkileri aşmak için
ürettikleri bu stratejilerin geçersiz kılındığı, aktörlerin farklı taktikler
geliştirdikleri bir özel alan pratiğine dönüşmektedir. Çünkü özel alan
ve ev, azınlık kültürünün, belleğinin, dilinin, ritüellerinin korunduğu
ve bir sonraki kuşaklara aktarıldığı, devletin kontrolünün dışında olan
tek alan olma özelliği taşımaktadır. O yüzden de özel alan ve grup içi
evliliklerin koruma altına alınması, özellikle de birinci kuşak⁶ azınlık

5 Strateji, kimlik çalışmalarında anahtar bir kavramdır. Strateji, kişinin iradesi dışında trajik olaylarla baş edebilmek için seçtiği yolu ifade eder; zamanla da bir sonraki kuşaklara devredilir. Gayrimüslimleri niteliksel yöntemlerle ele alan çalışmalarda azınlık bireylerinin gerek cemaatsel ve ailelerin kolektif belleğinde yer tutan travmalar/olumsuz tecrübeler neticesinde, gerekse de gündelik hayatlarında uğradıkları ayrımcılık ve dışlanmalar sonucunda bulundukları sosyal ortama bağlı olarak etnik-dini kimliklerini nerede ortaya koymaları nerede saklamaları gerektiğine dair yüksek bir farkındalık sergiledikleri tespit edilmiştir (Brink-Danan, 2014; Kaymak, 2017).

6 Çalışmada kuşak kavramıyla Lozan (1923) başlangıç noktası alınarak görüşmecileri ayırdı-

bireyleri açısından varlıklarının teminatı anlamına gelmektedir. Karma evlilikler farklı sosyal gruplardan bireyleri, gerektiğinde bir aile yemeğinde sofranın etrafında bir araya getirerek, biz ile öteki arasındaki çizgilerin bulanıklaştığı, etno-dinsel sınırların çok kolay aşılabildiği ya da kalınlaştığı ortamlara zemin hazırlamaktadır. Evlilik/ilişki sürecinde verilen tüm kararlar –ki bunların birçoğu kişiseldir– aile ve toplum nezdinde yer bulan müzakereler bizlere sadece bu ailelerin kendilerini ne kadar dindar tanımladıklarını veya etnik kültürlerine ne kadar bağlı olduklarını anlatmakla kalmaz, aynı zamanda geniş toplum içinde kendilerini etnik-kültürel-dinsel-sosyal açıdan nasıl kurguladıkları bilgisini de sunma potansiyeli taşır. Azınlık bireylerinin sesleri ayrıca İstanbul gibi çoğulcu bir metropolde, din/kültür/etnisite gibi sürekli değişen ve dönüşen kavramların gayrimüslimler tarafından nasıl tanımlandığı konusunda da önemli ipuçları sağlamaktadır. Din ve kültürü stratejik kavramlar olarak düşünmek, karma evlilikleri anlamamız açısından bizlere yeni bir paradigma sunmaktadır; ayrıca geniş toplumun bu kavramları nasıl tanımladığı ve kullandığı, dini/etnik/kültürel sınırların sürekli nasıl yeniden çizildiği hakkında da anlayışımızı genişletmektedir. Bu nedenle bu çalışma aracılığıyla azınlık bireylerinin kendi yaşadıkları özel alan deneyimlerini, kendi ağızlarından kamusal bir bilgiye dönüştürerek gerek Türkiye'deki gerek dünya ölçeğindeki literatüre katkı sunulması hedeflenmektedir.

Türkiye'de karma ilişkilerin önemi son yıllarda bu ilişkilerin evlilikle neticelenmesiyle birlikte akademik ve popüler mecralarda –akademik alanda henüz hak ettiği yeri kaplamasa da– ivme kazanmıştır. Bu çalışmanın ele aldığı azınlık topluluklarında karma evliliklerin son yıllardaki artışının arkasında yatan faktörler dikkat çekicidir. Rum, Yahudi ve Ermeni cemaatlerinin nüfusu, doğum oranlarının azalıp ölüm oranlarının artması, yapılan çocuk sayısındaki düşüş, yurtdışına yönelen

ğımız yaş grupları kastedilmektedir. Buna göre, 70 ve üzeri yaş birinci kuşak, 50-60 ikinci kuşak, 35-45 üçüncü kuşak, 20-35 dördüncü kuşaktır. Cemaatler içinde bütün bir kuşağı homojen bir yapı olarak ele almak da doğru değildir; aynı kuşak içinde sosyal sınıf, eğitim, ailenin kültürel-sosyal yapısı, köken ve oturulan semtler gibi değişik sosyal bileşenleri, toplumsallaşmada etken faktörler olarak göz önünde bulundurmamak gerekmektedir.

göçler nedeniyle her yıl bir öncekine göre azalış göstermektedir. Kentsel coğrafyada geleneksel “azınlık semtlerinden” uzaklaşarak⁷ şehrin yeni oluşan yaşam alanlarına dağılmaları neticesinde gayrimüslimlerin yaklaşık son on-onbeş seneye kadar sürdürmeye çalıştıkları kendi mekânsal coğrafyalarında “bir arada yaşama” pratiği de etkisini kaybetmeye başlamıştır. Günümüzde Rum, Yahudi ve Ermeni cemaatlerinin üçüncü kuşaklarında kentsel dönüşümün de etkisiyle cemaate bağlı mekânsal hareketliliğin yerini, sınıfsal ve mesleki ilişkilerin belirlediği bir sosyal/ mekânsal hareketliliğe bıraktığı görülmektedir. Genç kuşakta karma evliliklerin, cemaatin mekânda dağılımını hızlandırdığı ve kümelenmeyi dağıttığı tespit edilmiştir (Kaymak, 2017). Bu mekânsal hareketlilik, topluluklar içindeki sosyal etkileşimi zayıflatma eğilimindedir; böylelikle azınlıklar, ait oldukları sosyal statüden geniş toplum bireyleriyle daha fazla etkileşime geçebilmektedirler (Reinharz&Dellapergola, 2017:26-32). Hem demografik açıdan azalan nüfusları hem de mekânda ayrışmaları sonucunda grup içi evlilik havuzu ve aynı cemaatten eş bulabilme ihtimali de gittikçe daralmaktadır. Bir sosyal grubun büyüklüğü/küçüklüğü, gruplar arasındaki sosyal etkileşim kalıplarını şekillendirmektedir (Blau, 1977). Azınlık grubun büyüklüğündeki azalma, kültürel-etnik dayanışma ve endogamiyi zayıflatırken, grup içi temas ve etkileşimi de kısıtlamaktadır. Karma evliliklerde artışa neden olabilecek diğer bir önemli unsur, azınlık gençlerinin kendi anne babalarının kuşaklarına göre -Türkiye'nin kültürel iklimine paralel olarak- çok daha eğitilmiş olmalarıdır (çoğu en az üniversite mezunu). Artan sosyo-ekonomik ha-

7 İstanbul'un gayrimüslim toplumlari kentin coğrafyasında her bir cemaatin ortak ve kendilerine özgü travmalar, iç-diş göçler, diğer toplumsal, ekonomik ve kültürel nedenlere de bağıli olarak 1950'lerden itibaren radikal demografik bir büzüşme yaşamıştır. 1980'lere kadar kendi toplumlariyla bir arada olma, aile geçmişı, nostalji, mekâna aidiyet, kent uzamında bu cemaatler için yerleşimin ana unsurlarını belirlemeye devam etmiştir; bu büyük metropolde kendi iç kamusal alanlarını ve karşılaşma mekânlarını oluşturmuşlardır. Kalmijn'in (1998) de vurguladığı gibi bir yerleşim alanı mekânda ne kadar ayrışırse toplumsal etnik ilişkiler de o kadar zayıf olur ve karma evlilik sayısı düşer; azınlık statüsünü korumak ve bununla birlikte gelen sosyal damgalanma, mekânda kümelenme ve azınlık olarak tecrübe edilen eşitsizlik ve adaletsizlik etnik evlilik pazarının [ethnic marriage market] oluşumuna katkıda bulunmaktadır.

rekertilik (yüksek eğitim, prestijli bir işe sahip olma, gelir sahibi olma) azınlıklara çalışma ve yerleşim mekânlarında geniş toplumdan bireylerle temas kurma konusunda yeni fırsatlar sunar ve sonuç olarak azınlık ve çoğunluk grupları arasındaki sınır geçişini teşvik eder (Alba&Nee 2003). Sosyo-ekonomik statünün önemli bir ölçütü olan eğitimsel kazanım ise bu bağlamda karma evliliğin güçlü bir göstergesidir. Özellikle bugün otuzlu ve kırklı yaşlarında olan gayrimüslim kadınlar, kendi annelerinin kuşağında görülmediği oranda yüksek öğrenime devam ederek meslek hayatına atılmaktadırlar. Aynı zamanda yüksek eğitim seviyesine sahip olmak ebeveynlerin normlarına ve kurallarına daha az bağlılığı, daha fazla bireyselliği doğurmaktadır (Collet&Santelli 2012). Böylece üçüncü ve dördüncü kuşak gayrimüslim kadın ve erkekler ailelerinden bağımsız, otonom bir hayat sürdürmeye başlamışlardır. Birinci ve ikinci kuşak azınlık toplumlarında geleneksel toplumsal cinsiyet rolleriyle örüntülü olarak kadınlar için evlilik yaşı 18-20, erkekler için de 20-25 arasında kabul görmekteydi; kadınlar büyük çoğunlukla ev ve aile içi rollerle, erkekler de dış dünyayla ilişkileneceklerdi.⁸ Türkiye'nin

8 ABD'deki evlenme oranlarına aynı dönem için bakıldığında 1940'lardan itibaren evlilik oranlarının yükselmeye ve evlilik yaşının düşmeye başladığı görülmektedir. 1940'ların sonunda 25 yaşını doldurmuş kadınların yarısından fazlası evliydi. 1950'lerde kadınlar için ortalama evlilik yaşı 20 idi ve büyük bir çoğunluk 15-20 yaş arası evleniyorlardı (Rothman, 1987). Evlenme oranları 1970'lere gelindiğinde düşmüş ve ortalama evlenme yaşı yükselmiştir. 1980lerde Batı Avrupa'da ilk kez evlilik yapan kadınlarda evlenme yaşı 22-24 arası iken 2000'lerde 27'ye yükselmiştir. Günümüzde gittikçe yükselen evlenme yaşı büyük oranda birlikte yaşamının çiftler açısından daha cazip ve popüler olmasından kaynaklanmaktadır. İskandinav toplumlarında 25-34 yaş arası gençlerin %50'si birlikte yaşamayı tercih etmektedir. İngiltere, Almanya ve Hollanda'da da bu oran 1/3'tür (Calhoun, 2005). Türkiye toplumunda birlikte yaşayan çiftlerin oranına dair elimizde nesnel bir veri bulunmamaktadır. Coğrafyanın ataerkil ve muhafazakâr yapısından kaynaklı İstanbul, İzmir gibi büyük şehirler dışında gençlerin evlenmeden önce birlikte yaşamaları aileleri ve sosyal çevreleri tarafından pek kabul edilir bir durum değildir ve bu da gençlerin üzerinde “geç kalmadan evlenmeleri gerektiğine” dair ciddi bir sosyal baskı oluşturmaktadır. Birlikte yaşama fenomeninin büyük şehirlerde eğitilmiş, orta sınıf, kentli yaşam süren çiftler arasında yaygın olduğundan bahsetmek mümkündür. Konda'nın 2019'un başında açıkladığı “10 Yılda Ne Değişti?” raporuna göre bir erkekle bir kadının birlikte yaşamaları için dini nikâh gerektiğine inananların oranı %79'dan %74'e düşmüştür. Gençler arasında karşılıklı anlaşarak evlenmenin artmasına karşın görücü usulüyle evlenenler %51'le çoğunluktadır. Karşılıklı anlaşanların oranı %6'yla

toplumsal yapısını ele alan akademik çalışmalara göre 1950-1960'larda kentlerde erkekler için evlenme yaşı 28, kadınlar için ise 24 idi (Serter, 1994). Gayrimüslim toplumlarda evlenme yaşının o dönem için Türkiye ortalamasına göre düşük olmasında –özellikle kadınlarda– bu toplumların kendi içlerinde kapalı bir yaşam tarzı sürdürmelerinin, grup dışı evlilik yapmanın “yasak” olarak kabul görmesinden dolayı azınlık gençlerinin lise eğitiminden sonra evlendirilmelerinin teşvik edilmesinin ve de kadınların geleneksel “anne, ev kadını” rolüyle eşleştirilmelerinin etken faktörler olduğu öne sürülebilir. Bu kuşaklar için, asimilasyona yol açması bir yana, cemaatleri dahilinde sosyal damgalanmaya neden olabileceği için karma evlilik yapmak bir tabuydu ve azınlık toplumlarının kırmızı çizgisini oluşturmaktaydı.⁹ Günümüze gelindiğinde ise azınlık gençlerinde evlenme yaşı global trendle de uygun olarak yirmili yaşların sonlarından kırklı yaşların başlarına kadar uzanmaktadır.¹⁰ Sosyal değişme sürecinde kadının değişimini inceleyen akademik araştırmaların gösterdiği gibi eğitim ve işgücüne katılım, kadının toplumdaki statü

35 yaş altında artış göstermektedir Bkz. Konda, (2019), “10 Yılda Ne Değişti: 2008-2018,” <https://interaktif.konda.com.tr/tr/HayatTarlari2018/#secondPage>, Erişim: 28 Nisan 2019.

- 9 Su Erol İstanbul Süryani toplumu hakkında yaptığı doktora çalışmasında Rum, Yahudi ve Ermeni toplumlarında gözlemediğimiz gibi ataerkil özelliklerin baskın olduğunu tespit etmiştir. Kadınların bu ataerkil yaklaşımı içselleştirdiklerini fakat günümüzde genç kuşak kadınların eril iktidarla mücadele etmeye dönük taleplerinin ortaya çıktığını vurgulamaktadır. Süryani toplumunda karma evlilikler söz konusu olduğunda ise bu konuda bir istatistik olmamasına rağmen son yıllarda arttığını belirtmektedir. Bunun arkasındaki en belirgin sebeplerden biri olarak, bu alandaki literatürde sıkça vurgulandığı gibi, nüfusun göçlerle azalmasından dolayı grup içi evlilik havuzunun daralmasını göstermektedir, bkz. Ferda Balancar, (13 Ağustos 2016), “Dünden Bugüne İstanbul Süryanileri,” *Agos*, <http://www.agos.com.tr/tr/yazi/16211/dunden-bugune-istanbul-suryanileri>, Erişim: 28 Nisan 2019.
- 10 Türkiye İstatistik Kurumu’nun (TÜİK) 2018 yılına ilişkin evlenme ve boşanma istatistiklerine göre, evlenen çiftlerin sayısı 2018’de bir önceki yıla göre %2,9 azalırken, boşanan çiftlerin sayısı %10,9 artmıştır. Ortalama ilk evlenme yaşı, erkekler için 27,8 kadınlar için 24,8 olarak kaydedilmektedir. Bkz. TÜİK, (2018), <http://www.tuik.gov.tr/UstMenu.do?metod=temelist> Erişim: 19 Nisan 2018; SputnikNews, (3 Ocak 2019), “Evlenmeler azaldı, boşanmalar arttı,” <https://tr.sputniknews.com/analiz/201903011037942994-evlenme-bosanma-istatistikleri-tuik/>, Erişim: 9 Mayıs 2019; Ayrıca Konda’nın 2019 raporuna göre de Türkiye’de bekârların oranı ve evlilik yaşı artmıştır, bkz. Konda, (2019), “10 Yılda Ne Değişti: 2008-2018,” <https://interaktif.konda.com.tr/tr/HayatTarlari2018/#secondPage>, Erişim: 28 Nisan 2019.

artışının ana belirleyenleridir (Kağıtçıbaşı, 1991:50; Kandiyoti, 1982). Gayrimüslim kadınların ve erkeklerin eğitim seviyelerinin yükselmesine paralel olarak mesleki hayatta profesyonelleşmeleri ve hem aile içindeki hem de toplumdaki toplumsal cinsiyet rollerinin dengelenmeye başlamasıyla birlikte geniş toplumdan bireylerle sıklıkla temas kurmaları, arkadaşlık etmeleri, bu arkadaşlıkların flört ve evlilikle sonuçlanma ihtimalini yükseltmektedir. Türkiye’de farklı dinden çiftlerin evliliklerinin artışına bir diğer neden olarak da farklı dinlere mensup bireylerin zamanın ruhuyla [*zeitgeist*] uyumlu biçimde farklı kültürlerle temas halinde olma suretiyle ‘uzaylarını geniş tutmaları,’¹¹ toplumda çoğulculuğun ve çeşitliliğin artan önemine dair kültürel bakışın kuvvetlenmesi ve genç yetişkinlerin dinlerini bireysel olarak yaşamayı tercih etmeleri gösterilebilir.¹² Geleneksel azınlık toplumlarında bireylerin yaşları ilerledikçe cemaatlerin ibadet mekânı olmanın ötesinde sosyalizasyon alanı olarak da kabul edilen kilise ve sinagoga düzenli olarak gitme alışkanlığı günümüzde neredeyse yok denecek kadar azdır. Modern, seküler bakış açısının getirdiği ‘kişisel gelişim,’ inancın Tanrı ile birey arasında olduğunu vurgularken, gençlerin dinsel pratikleri katı cemaatsel kurallara bağlı olarak değil de bireysel olarak sürdürme talepleri onları kendilerinin sahip olduğundan farklı bir dine sahip kadın/erkeklerle yaşanan duygusal ilişkilere daha açık hale getirmektedir. Böylece karma evliliklerin üzerindeki damgalamalar ve sosyal gerginlikler azalmaya

11 Bkz. Beylunoğlu&Kaymak, 2018.

12 PEW araştırma merkezinin yayınladığı güncel bir araştırma sonucuna göre genç erişkinlerin kendilerinden üst kuşaklara göre daha az dindar oldukları ve de dünya nüfusunun artışıyla paralel olarak global dindarlık profilinin de değiştiği gözlemlenmiştir, bkz. Pewglobal, (22 Nisan 2019), “How people around the world view religions role in their countries,” https://www.pewglobal.org/2019/04/22/how-people-around-the-world-view-religions-role-in-their-countries/?utm_source=Pew+Research+Center&utm_campaign=129a3b75c8-RELIGION_WEEKLY_CAMPAIGN_2019_04_24&utm_medium=email&utm_term=0_3e953b9b70-129a-3b75c8-400463349, Erişim: 27 Nisan 2019. Türkiye genelindeki resme baktığımızda Konda’nın raporuna göre (2019) kendini “dindar” olarak tanımlayanların oranı %55’ten %51’e düşerken kendini “inançlı” olarak tanımlayanların oranı %31’den %34’e çıkmıştır bkz. Konda, (2019), “10 Yılda Ne Değişti: 2008-2018,” <https://interaktif.konda.com.tr/tr/HayatTarlari2018/#-secondPage>, Erişim: 28 Nisan 2019.

başlamakta, evlilik kurumu sekülerleşmektedir. Bu da toplumda farklı dinden bireyler arasındaki karma evliliklerin artmasının arkasındaki temel faktörlerden birini oluşturmaktadır. Kaldı ki, bu çalışma kapsamında mülakat yapılan 38 yaşındaki Yahudi bir kadın görüşmeci Türkiye'deki Yahudi cemaatinin Ortodoks olmasından kaynaklı, kendi dünya görüşüne hitap eden bir din anlayışı geliştiremediği ve o ilişkiselliği kuramadığı için sinagogla ve dinsel kurumlarla bağlantısının zayıfladığını aktarmaktadır: *"Ben bireysel olarak birçok hahamın söylediği şeye karşı olduğum için, ben de zaten daha uzağım eskiye nazaran...dindarlaşan da çok. 'Bizim dinde reenkarnasyona nasıl bakılıyor, reformistler nasıl bakıyor...?' ben bunların da tartışılmasını bekliyorum artık. Burası Ortodoks bir cemaat ama bunlar da tartışılabilir."*

Türkiye'de farklı dinler arasındaki evliliklerdeki artışa neden olabilecek bir diğer etmen de azınlık kültürünün devamlılığını sağlayan, azınlıkların çocukluktan itibaren ortak kamusal mekânını oluşturan okullara karma evlilik çocuklarının kabul edilmesi gösterilebilir.¹³ Farklı dinden

13 2001 yılına kadar Rum liselerinde okuyabilmek için babanın T.C. vatandaşı Rum Ortodoks olması şartı aranıyordu. 2001'deki Medeni Kanun değişikliği sonucu "ailenin reisi babadır" ibaresinin kalkmasıyla birlikte babasoy uygulaması sona ermiş, anne veya babanın T.C. vatandaşı Rum Ortodoks olması yeterli kıstas haline gelmiştir. Okula kayıt için nüfus cüzdanında Hristiyan yazması, vaftiz belgesi gibi şartlar aranmamaktadır (Rum vakıf yöneticisiyle yapılan görüşmeden, Ekim 2019).

Ermeni okullarından birinde öğretmenlik yapan bir görüşmeci Ermeni okullarındaki karma öğrenci oranının yaklaşık %25-30'larda olduğunu belirtmiştir (bu rakam resmi verilere dayanmamaktadır). Bu oranın mahalle okulu olması (Dadyan gibi, servis aracının olmadığı, öğrencilerin evlerine genelde yürüme mesafesinde olan okullar) veya genel okul olması durumunda (Ortaköy gibi, daha geniş bir ölçeğe yayılan, farklı semtlerden öğrenci alan) değişiklik gösterdiğini de aktarmıştır. Rum liselerinde olduğu gibi Ermeni okullarında da okuyabilmek için artık anne veya babadan birinin Ermeni cemaatine mensup Hristiyan olması şartı yeterli görülmektedir. Ayrıca Rum ve Ermeni liselerinde yabancı uyruklularla evli T.C. vatandaşı Rum ve Ermenilerin çocukları da okuyabilmektedir. Ermeni okullarında karma evlilik çocuklarının okuması meselesi çokça tartışılan "soykodu uygulaması" haberiyle gündeme gelmişti. Azınlık okullarındaki uygulamalara dair bilgilendirici birkaç yazı için de bkz. Uygur Gültekin, (6 Şubat 2015), "Azınlık okullarının dertleri birkaç günde çözülebilir," *Agos*, <http://www.agos.com.tr/tr/yazi/10511/azinlik-okullarinin-dertleri-birkac-gunde-cozulebilir>, Erişim: 20 Haziran 2019; Deniz Güneş, (15 Ağustos 2015), "Eğitimde soykodu uygulaması geri geldi," *Hyetert*, <https://hyetert.org/2015/08/16/egitimdeki-soy-kodu-uygulamasi-geri-geldi/>, Erişim: 20 Haziran 2019; Metin Akarsu, (28 Ocak 2014), "Rum Okulunda Soykodu

ebeveynlerin çocuklarına azınlık okullarının kapısının açılmasıyla birlikte bu mekânlar daha heterojen bir yapıya bürünmüştür. Böylece azınlık gençleri küçük yaşlardan itibaren daha çoğulcu, çokkültürlü bir ortamda yetişmeye ve ileride karma ilişkilere/evliliklere zemin hazırlayabilecek olan toplumsal bir yapıya daha entegre bir sosyal yaşam sürdürmeye başlamışlardır. Gençlerin aile ve cemaat dairesinin dışına çıkmalarıyla ve farklı etno-dinsel kimlikten kişilerle yaşamaya, sosyalleşmeye başlamalarıyla birlikte evlilik partnerlerini ailenin, cemaatin, azınlık sosyal çemberinin etkisinden uzaklaşarak seçme ihtimalleri de yükselmektedir.¹⁴

Türkiye’de farklı dinlere mensup bireyler arasındaki evliliklerin yaklaşık son onbeş senedeki hızlanan artışının arkasında yatan bu faktörlerin yanı sıra evlilik kurumunda tarihsel açıdan meydana gelen radikal değişim ve dönüşümün de katkısını belirtmek gerekiyor. İlerleyen sayfalarda daha detaylı aktaracağımız üzere evlilik artık mülkiyet haklarının aktarılması için veya dini gelenekleri sürdürmenin bir aracı olarak görülmemektedir. Aynı zamanda artık sadece iki tarafın aile birliğini incelemeyen, aile büyüklerinin son söz sahibi olmadığı, gelin ve damadın asıl aktörler olarak yer aldığı bir sosyal alanı temsil etmektedir. Evlilik söz konusu çift için özel bir mesele haline dönüşmüştür; aileler artık sadece görgü tanığıdır. Sevgi, günümüzde evliliği belirleyen en temel faktördür. Aile dinamiklerinde yaşanan bu değişimler de farklı

Uygulaması,” *Evrensel*, <https://www.evrensel.net/haber/77278/rum-okulunda-soy-kodu-uygulamasi>, Erişim: 20 Haziran 2019; İsmet Berkan, (3 Ağustos 2013), “Rum anne ile Ermeni babanın çocuğunun soy kodu kaç olur,” *Hürriyet*, (<http://www.hurriyet.com.tr/rum-anne-ile-ermeni-babanin-cocugunun-soy-kodu-kac-olur-24448287>), Erişim: 20 Haziran 2019. Musevi Lisesi’nde de babasoy uygulaması MEB’e göre yeterli şart kabul ediliyordu. Fakat halakik (*halachic*) kurallara göre dinen Yahudilik anneden geçtiği için, annesi Yahudi babası başka dini kültürden olan çocukların okulda okuyabilmesi için MEB tarafından buna dair özel bir izin yazısı çıkartılmıştır. Çocuğun Musevi Lisesi’nde okuyabilmesi için bugün anne veya babadan birinin Yahudi olması şartı yeterlidir. Yahudi cemaatinin önde gelen yöneticilerinden biriyle yapılan görüşmede bugün itibarıyla okuldaki karma evlilik çocuk oranının 1/3 olduğunun tahmin edildiği aktarılmıştır (Hahambaşılıktaki üst düzey cemaat yöneticisiyle yapılan görüşme, Aralık 2019).

- 14 Görüşmeler sırasında Musevi Lisesi’ne çocuğunu gönderen dindar-muhafazakâr Yahudi ailelerin karma çocukların okula kabul edilmesine tepkisel oldukları aktarılmıştır (Yahudi odak grup görüşmesi, Aralık 2019).

inançlardan bireylerin evliliklerinin artışında önemli bir faktör olarak ortaya çıkmaktadır. Bu durum özellikle kendi dini inancından biriyle evlenip boşanmış olan ve ikinci evliliğini başka inançtan biriyle yapanlar için belirgin bir hal almaktadır: kadın ve erkek ikinci kez kuralları değiştirmekte artık özgürdürler!

Birinci ve ikinci kuşak gayrimüslimlerde karma evliliklerin en büyük tabuyu oluşturduğundan yukarıda bahsedilmişti. Alan araştırmamızda da ortaya çıktığı üzere bazı ailelerde bu durum çocuklarını evlatlıktan reddetmeye kadar varabilmektedir. Güncel olan başka bir saha çalışması kapsamında (Kaymak, 2016), 74 yaşındaki Yahudi kadın görüşmeci özellikle 1950'li yıllarda karma evliliklere şiddetle karşı çıkıldığını, sosyal çevre baskısının aileler üzerinde o dönemler çok baskın olduğunu aktarmaktadır: *“Benim büyük dayım Müslüman bir hanımla evlendi. Dedem dayıma küs öldü. O zaman mümkün mü? 50’lerden bahsediyorum. Uzun süre ananemle dedeme söylemediler. Ama baba duyduğu anda kıyametler koptu. Ve barıştıramadılar. Çok ters ve kötü karşılanan bir olaydı o zamanlar.”* Bu durum beyazperdeye de yansıyan “Damdaki Kemancı” müzikalinde Tevye’nin kızı Chava’yı bir Rus Ortodoks Hristiyanla evlenmesi sonucu aileden dışlaması hikâyesiyle etkileyici bir şekilde örneklendirilmiştir.¹⁵ Karma evliliklere karşı gerek aile bireylerinden gerek yakın çevreden gerekse de cemaat önderleri ve din insanlarından gelen tepki ve dirençler,¹⁶ evlilik havuzunun daralmasıyla birlikte genç azınlık fertleri açısından içinden çıkılması zor bir tablo ortaya koymaktadır. 43 yaşındaki, annesi Rum Ortodoks babası Katolik Ermeni olan erkek görüşmeci gençlerin yaşadığı bu çelişkiyi net bir biçimde vurgulamaktadır: *“Benim her dinden kız arkadaşım oldu, kendi dinim hariç. Kendi dininden*

15 İsrail günümüzde karma evlilikler mevzuu üzerine sıcak tartışmaların döndüğü belki de en çatışmalı coğrafyadır. İsrail Eğitim Bakanı günümüzde Amerika’daki Yahudiler arasında karma evlilik oranındaki sert yükselişi “ikinci Holokost” olarak tanımlamıştır; bkz. Ben Feuerherd, (9 Temmuz 2019), “Israeli leader compares Jewish intermarriage in US to a ‘second Holocaust’, *New York Post*, <https://nypost.com/2019/07/09/israeli-leader-compares-jewish-intermarriage-in-us-to-a-second-holocaust/>, Erişim: 25 Aralık 2019.

16 Grup dışı evlilik yapan Rum, Ermeni ve Yahudilere aile ve cemaatsel sosyal çevreleri tarafından dayatılan engeller ve sosyal cezalar.

olunca toplumun içinde olduğun için daha ciddi sorumlulukların çıkıyor ortaya. Çevre bizde çok meraklı, konuşmayı çok sevdiği için, küçük toplum herkes birbirini tanıyor, kim ne yapmış onu konuşuyorlar sadece. Kendi cemaatinden olunca daha ciddi bir ilişki yaşamak zorunda kalacaksın ve gizliliği kalmayacak. O yüzden ciddi ilişkilere giremedim pek. Herkes olsun ama kendi cemaatimden olmasın derdim kendime. Farklı dinden olduğumuz için tanıştıramadım. Özür dileyerek ayrıldım, utanarak. Ben kimseyi ailemle tanıştırmadım. Benim annem dindardır, Ortodoks çünkü. Başka dinden biriyle olmamı istemediklerini biliyorum."

Her üç cemaatte de –analiz kısmında detaylandırılacağı üzere– dış evlilik oranı yaklaşık son on yılda ciddi bir artış göstermektedir. Karma evliliklerin artan bir ivme kazanmasına gösterilen direncin arkasındaki en büyük sebep dış evlilik yapan kadın veya erkeğin diğer gruba asimile olma riskinin olması –bu risk kadınlar için daha fazla görülmektedir– ve dolayısıyla zaten giderek azalmakta olan nüfuslarıyla bu toplumların varoluşlarını tehdit altına sokmasıdır. Bu çalışma kapsamında yapılan görüşmelerde bireyler aile büyüklerinin evliliğe karar verilme aşamasında duruma ilksel olarak kaygı ve tepkiyle yaklaştıklarını, bu tepkinin arkasındaki en büyük sebebin evliliğin gerçekleşmesi halinde olası etno-dinsel bir kimlik sapması/asimilasyon ve nüfusta sayısal bir azalmaya yol açma riski taşıması, bu topraklarda her türlü dışlanmaya rağmen yüzlerce yıldır korumaya çalıştıkları kültürel varlıklarının ortadan kaybolma kaygısının geldiğini vurgulamaktadırlar. 64 yaşındaki Yahudi kadın görüşmecinin azalan nüfusları karşısında duyduğu kaygı tam da bu ruh halini yansıtmaktadır: *"Gönül istiyor herkes kendi dininlen evlensin. Çocukta sorun çıkıyor en büyük. Çocuk bir yerde kimliğini zor buluyor. Biz dindar mıyız? Değiliz. Ama gelenek mi diyim ne diyim bunları yaşamak, yaşatmak lazım. Gittikçe azalıyoruz, kaybolucaz... Ama tabi ki artık kısmet."* Genç azınlık bireyleri ise kendi ebeveynlerinin yaklaşımına kıyasla bu meseleye tamamen farklı bir bakış açısıyla yaklaşarak, karma evlilikleri toplumların sosyal açıdan gelişmesi, çoğulculuğun, farklılıklara karşı saygının artması, farklılıkları tanıyarak toplumda farklı sosyal gruplar arasında karşılıklı ilişkilerin genişlemesi açısından bir fırsat olarak görmektedirler.

Bu tespitler ışığında çalışmanın ana sorunsalını karma ilişki içerisinde olan, karma evliliğe karar vermiş, şu an evli durumda olan azınlıkların aile ilişkilerindeki dinamikler, ilişkilerinin farklı evrelerinde kalınlaşan etnik, kültürel ve dinsel sınırları aşmak için verdikleri mücadeleler, aile birliğini korumak amaçlı uyguladıkları stratejiler, etno-dinsel sınırların zeminini oluşturan “biz/onlar” zihniyetinin hem gayrimüslimler hem de Müslüman-Türkler tarafından karşılıklı olarak nasıl yeniden üretildiği, açılan müzakere ve mücadele alanları, oluşturmaktadır. Bu çerçevede evliliği merkeze alarak, aileyi etnik ve dini pratiklerin sosyal olarak inşa edildiği birincil mekân olarak açığa çıkartmaya ve de bu tip ilişkilerin içerdiği çelişkilerin ve karmaşıklıkların altı çizilmeye çalışılacaktır. Ayrıca çokkültürlü karma ailelerin, kendi aileleri ve cemaatleri tarafından tabu sayılan birçok meseleyi nasıl aştıkları ve yeni hibrid aile pratikleri ve dinsel ritüeller-kültürler inşa ettikleri de incelenecektir. Karma aileler, özel alanı gündelik hayatın içinde birçok sınırın aşıldığı bir alan olmasından dolayı sarsılmaktadır; en şahsi alanlarında insanları birbiriyle yarışan-çatışan pratikleri müzakere etmek üzere zorlamaktadırlar.

Bu kitap öncelikli olarak karma evliliklerin anlamına ve temsiliyetine odaklanmaktadır. Bu çerçevede çalışmaya temel olarak şu sorular şekil vermektedir: Karma evliliklere farklı kuşaklardan azınlık bireylerinin, cemaat önderleri ve din insanlarının bakış açıları nelerdir? Karma evliliklere yönelik Rum, Yahudi, Ermeni toplumlarında özellikle üst kuşaklarda hâkim olan olumsuz yaklaşımın, bu meselenin son yıllara kadar tabu olarak görülmesinin ardındaki ana faktörler nelerdir? Gençlerin ailelerinin, cemaat sosyal çevrelerinin, din otoritelerinin geliştirdiği dirençler, engeller karşısında ürettikleri stratejiler, mücadele yöntemleri nelerdir? Mesela, genellikle aileyi memnun ve mutlu edebilmek amacıyla bir tarafın –çoğunlukla kadın¹⁷–din değiştirmeye karar vermesi; beraber

17 Evlenmeden önce veya sonrasında eşlerden birinin din değiştirmesi (partnerinin dinine geçme) durumuna çoğunlukla kadınlarda rastlanmaktadır. Bu konuda literatürde yer alan tartışmalara ilerleyen sayfalarda değinilecektir.

yaşama kültürü çerçevesinde eşlerin ailelerinin baskısından bağımsız bir biçimde bir tarafın dinsel öğretisini veya kültürünü uygulamak, çocuklarına aktarmak yerine saygı, anlayış ve hoşgörüye dayanan evrensel değerlerle çevrili biçimde aile kurumunu yaşatmaya çalışmaları veya iki tarafın da etno-kültürel değerlerini harmanlayarak pratik etmeleri gibi... Azınlık ve çoğunluk tarafından karşılıklı çizilen etno-dinsel sınırların cinsiyetçi bir yapısı var mıdır? Çalışmaya yön veren bir diğer soru da dünya literatüründe sıkça değinilen karma evliliklerin farklı toplumsal gruplar arasındaki sosyal sınırları ortadan kaldırarak çoğulculuğu ve çokkültürlülüğü artırıp artırmadığı üzerinedir. Bir diğer taraftan bu sürecin bir asimilasyon tehdidi oluşturup oluşturmadığı da sorgulanmaktadır. Bu noktada şunun da altını çizmemiz gerekiyor ki görüşme yapılan Rum, Yahudi, Ermeni kadın ve erkekler arasında kendisini cemaatleriyle sosyal açıdan ilişkilendirmeyen, daha bağımsız bir yerden konumlandırılanlar da bulunmaktaydı. Burada araştırmacılar olarak "cemaat" kavramını çalışmanın yöntemsel çerçevesini çizebilmek amacıyla hukuki bir varlık olarak ele alıp değerlendirdiğimizi de not düşelim. Görüşmecilerin bu konuda kendi algılarına analiz kısmında yer verilecektir.

Tüm bu soruları sorarken toplumsal cinsiyeti bir analiz kategorisi olarak göz ardı etmek tabii ki mümkün değildir. Günümüzde değişen kadınlık-erkeklik rollerinin farklı bir din ve/ya etnisiteden eş tercihi yapanları güçlü bir biçimde etkilediği, güç ve toplumsal cinsiyet arasındaki ilişkinin karma evliliklerin temel unsuru olduğu, dolayısıyla yaratılan bu akışkan kimlikleri anlamada göz ardı edilemeyecek bir kavram olduğu bir döneme girilmiştir.¹⁸ Ne de olsa evlilik denen kurum toplumsal cinsiyet ilişkileriyle birebir ilişkili ve örüntülü olmakla birlikte cinsiyet rolleri ve kalıplarına gömülüdür. Dolayısıyla bu çalışma kaçınılmaz olarak azınlık ailelerindeki toplumsal cinsiyet rollerini, ev içi cinsiyete dayalı işgücü dağılımını, karma evliliklerde kız ve erkek çocuğa ebeveynlerin yaklaşımındaki farklılıkları, azınlık ve geniş top-

18 Toplumsal cinsiyeti bir analiz kategorisi olarak kullanmanın önemini tarihsel perspektiften anlatan akademik feminizmin temel eserlerinden ikisi için bkz. Scott, 2007, 2013.

lum arasında çizilen etno-dinsel ve kültürel sınırların cinsiyetçi yapısını, eğitimin, sosyo-kültürel yapının, yaşın azınlıklarda kadınlık-erkeklik rollerini nasıl dönüştürdüğünü sorunsallaştırmaktadır.

Elinizdeki bu çalışmayla İstanbul'un Rum, Yahudi ve Ermeni cemaatleri hakkında eleştirel bir yaklaşım benimsenerek, sosyal bilimler alanında bu konuda yapılan çalışmalara katkı sunmak hedeflenmiştir. Çalışmanın odağını farklı kuşaklardan, sosyo-ekonomik sınıflardan ve cinsiyetten İstanbul'da yaşamış/yaşayan Rumlar, Yahudiler ve Ermeniler oluşturmaktadır. Yapılan literatür taraması sonucunda Rum, Yahudi ve Ermeni toplumlarını bir arada, bu üç değişkenle inceleyen akademik çalışmalara fazla rastlanmamıştır. Bu çalışmada gayrimüslimlerin özel alandaki kimlik inşaları karma evlilikler bağlamında anlaşılmaya çalışılacaktır. Yapılan derinlemesine mülakatlar ve odak [odak] grup görüşmeleri aracılığıyla onların kendi dillerinden, kendi benlik algılarını anlamaya çalışarak, özel alanda "azınlık" olma halini, özel alanın cinsiyetini tecrübe ettikleri karma evlilikler aracılığıyla çözümlemek amaçlanmaktadır. Ayrıca devletle ve geniş toplumla olan ilişkilerinin, bu ilişkileri üreten ve etkileyen parametrelerin, toplumsal alanda yaşadıkları siyasi ve sosyal çatışmaların, cemaat ve ailesel kolektif belleğin, evlilik dinamiklerine nasıl etki ettiği, özel alanda azınlık kimliğini nasıl biçimlendirdiği ve yeniden ürettiği anlamaya çalışılmaktadır.

Tüm bu sorular ışığında, bu kitap karma evlilik gerçeğini ve onun Türk toplumu içerisindeki yerini ve toplumla ilişkisini irdelemektedir. Farklı dini geleneklerin birbirleriyle temas ettiği bir alan olma özelliği gösteren karma evlilikler tabiatı gereği melez kimliklere de kapı aralamaktadır. Kamusal alana henüz çok fazla yansımaya da özel alanda yaşanan, yer yer birbirini domine etme mücadelesine, yer yer de beraber yaşama sürecine tanıklık eden karma evlilikler, Türkiye'nin sosyo-demografik profilini yeniden şekillendiren bir olgu olarak ortaya çıkmaktadır.

Çalışmanın Yöntemi

Bir önceki bölümde sıralanan sorulara cevap ararken tercih ettiğimiz metodolojiye yön veren ve değinilmesi mutlak olan bir konu da "kar-

ma evlilik" kavramının sosyal bilim literatüründe nasıl tanımlandığı ve tartışıldığıdır. Bu çalışma kapsamında karma evlilikler ile farklı dini ve etnik gruptan bireylerin hem kendi grupları arasında hem de geniş toplumdan bireylerle gerçekleştirdikleri evlilikler ve ilişkiler kastedilmektedir. Bu birliktelikler aynı zamanda sosyal, kültürel, ırksal, sınıfsal ve toplumsal cinsiyet farklılıklarını da bünyesinde toplayabilmektedir. İngilizce yazında da karma evlilik farklı terimlerle ifade edilmiştir. Cambridge Dictionary ve Thesaurus'a göre *intermarriage*, farklı sosyal gruptan, ırktan, dinden, veya aynı aileden insanlar arasındaki evlilik ilişkisidir.¹⁹ Merriam-Webster'a göre *mixed marriages* farklı dinden ve ırktan insanlar arasındaki evliliktir.²⁰ Benzer şekilde Collins ve McMillan Dictionary'de aynı dinden ve ırktan olmayanlar arasındaki evlilik olarak tanımlanmıştır.²¹ Her ne kadar grup dışı evlilikler literatürde yeterince iyi tanımlanmış olsa da Rodriguez-Garcia, Solana-Solana ve diğerlerinin de (2016) vurguladığı gibi karma evlilikler sadece çiftlere, ailelere ve bireylere indirgenmemeli, daha kapsayıcı bir şekilde düşünülmelidir. Yazarların belirttiği üzere bu kavramı, "karmalık [*mixedness*]" şemsiyesi altında ulusal, ırksal, kültürel ve dinsel farklılıkları bir araya getirmesinin yanı sıra toplumda var olan sosyal normları rahatsız ederek tartışmaya açan, aktif bir mücadele alanına işaret eden bir içerikle de düşünmek gerekmektedir.²² Bu noktaya referans veren öncü çalışmalardan birini kaleme alan Robert K. Merton'ın (1941) bu çiftleri "dış

19 Bkz. Cambridge dictionary, <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/intermarriage>. Erişim: 9 Mayıs 2019.

20 Bkz. Merriam-Webster, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/mixed%20marriage>. Erişim: 9 Mayıs 2019.

21 Bkz. Collins dictionary, <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/mixed-marriage>, Erişim: 9 Mayıs 2019; Macmillan dictionary, <https://www.macmillandictionary.com/dictionary/british/mixed-marriage>, Erişim: 9 Mayıs 2019.

22 Kavramı bu şekilde ele alan bir başka çalışma için, bkz. Collet, 2012. Collet başka bir çalışmada (2015), karma evlilikler için sunulan başarılı entegrasyon formülünün ötesinde bunun karmaşık bir süreç olduğundan bahsederek evliliğe ait 'karmalığa' vurgu yapar [*conjugal mixedness*]; karma evliliklerin kesişimselliğini doğuran faktörler olarak evlilik normlarının, eşler arasındaki eşitsizliğin ve sosyal dışlanmanın altını çizer. Özellikle bu ilişkilere toplumsal cinsiyet gözlüğüyle bakmanın, kadın ve erkekleri ayrı analiz etmenin önemine değinir.

grup” çiftleri olarak ele almasının ana sebebi karma evlilik tercihinin toplumdaki evlilik normları ve grup bağlılıklarını yerinden oynatması, sosyal düzeni sekteye uğratmasıdır. Bensimon ve Lautman da (1974) bu tip ilişkilerin sosyal çevrede reaksiyonlar yaratan tarafını vurgulamakla birlikte günümüz modern toplumlarında normal bir fenomene dönüştüğünden bahsetmektedirler. Günümüzde bir gruba ait bireyler arasındaki sosyal, kültürel, yaş ve toplumsal cinsiyete dayalı²³ farklılıklar da “karmalık” kavramıyla ilişkilendirilebilmektedir (Collet, 2012).

Literatürde karma evlilikleri ve evlilik göçlerini anlatmada kullanılan zengin bir kavram kümesi bulunmaktadır. Ayla Deniz’in (2018) doktora çalışmasında bahsedildiği üzere bu kavram kümesini oluşturan farklı tanımlamalar arasında şunlar gelmektedir: iki uluslu evlilik [*bi-national marriage*], sınıraşırı evlilik [*cross-border marriage*], kültüraşırı evlilik [*cross-culture marriage*], ırklararası evlilik [*inter-racial marriage*], dinlerarası evlilik [*inter-faith marriage*], karma evlilik [*intermarriage*], uluslararası evlilik [*international marriage*] ve ulusaşırı evlilik [*trans-national marriage*]. Bunların yanı sıra iç evlilik [*in-marriage*], dış evlilik [*out-marriage*], bir tarafın din değiştirmesi sonrası oluşan iç evlilik [*conversionary in-marriage*] gibi kavramlar da sıkça kullanılmaktadır (Reinharz&Dellapergola, 2017:18-19). Grup içi evlilik partnerlerin aynı sosyal grup içinde olması haline, grup dışı evlilik ise partnerlerden birinin farklı bir grupta doğmuş ve ona ait olmasına referans vermekten, din değiştirme sonrası oluşan iç evlilikler, partnerlerden birinin evlilik töreni öncesi veya sonrasında karşı tarafın dinine geçtiği durumları ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu konuya olan ilginin artmasına rağmen, karmalık üzerine bilimsel olarak üzerinde anlaşılmaya varılmış bir tanımlama bulunmamaktadır.

Literatürde öne çıkan kavramların başında, bizim de bu çalışmada kullanmayı tercih ettiğimiz, “karma evlilik” gelmektedir. Kalmijn ve Van Tubergen’e (2010) göre bu kavramı belirleyen üç faktör dikkat çekicidir:

23 Toplumsal bir norm olarak kabul edilen heteroseksüel çiftlerin dışında, gay-lezbiyen evlilikleri de karma evlilik kapsamında değerlendirmeye açıktır (Collet, 2012).

grup içi ya da grup dışı evliliklerde yapılan bireysel tercihler, kendi grubundan bireylerle tanışmaya yol açabilecek yapısal fırsatların varlığı ve evliliğe yönelik davranış pratiklerinde üçüncü bireylerin etkisi. Bu faktörler ışığında karma evlilikler farklı alt grupların birbirlerini sosyal bakımdan ne derece eşit gördüklerini incelemek açısından da araştırmacılara önemli bir kaynak sunmaktadır. Literatürde bu alanda yapılan tartışmaların bir cephesinde bu tip evliliklerin aynı zamanda kültürlerarası karışmayı sağlayarak etnik farklılıkları bulanıklaştırdığı ve bir sonraki kuşakta sistematik ön yargıların sağlmasına sebebiyet verdiği öne sürülmektedir (Balkanlıoğlu, 2011). Burada şunun da altını çizmek gerekir ki, karma evlilik kavramı kendi başına bile değişken, bağlama bağlı ve tartışmalı bir olgudur. Mesela yeri geldiğinde karma evlilik olarak tanımlanabilecek bir Çinli ve Japon çiftin evliliği, bu iki birey "Asyalı" kategorisinin altında gruplandırıldığında grup içi [*endogamy*] evlilik sayılabilmekte ve karma evlilik olarak tanımlanmamaktadır (Brah&Coombes, 2000).

Bu çalışma özelinde sosyal bilim literatüründe en fazla kullanılan kavramlardan biri olan, saha araştırmasına katkı sunan görüşmeciler, cemaat yöneticileri ve din insanları tarafından da en fazla kabul-onay gören "karma evlilik" kavramı tercih edilmiştir.²⁴ Literatürde bu alanda yapılan güncel çalışmalarda öne çıkan bir diğer kavram da yukarıda bahsi geçen "dinlerarası evlilik"tir [*interfaith marriages*]. Ancak görüşmecilerimizden bazıları iki taraftan birinin dini aidiyetini pratik etmek/iki dine ait kültürü aile içinde aktarmak yerine melez bir biçimde etnik kültürleriyle harmanlanmış ve evrensel değerler üzerine kurulu kendilerince bir inanç sistemini geliştirmeyi üçüncü bir yol olarak tercih etmişlerdir. Diğer bazı görüşmecilerimiz ise Hristiyan ve Yahudi mirasına sahip olmalarına rağmen inançlı değildirler ve "inanç-iman" kavramına olumlu yaklaşmamışlardır. Bu kavramı seçerek farklı inançlardan ve kültürlerden okuyucularımızı rencide etmemeyi umuyoruz.

24 Bu noktada şunun özellikle altını çizmek gerekmektedir: Din, bir çoğumuz tarafından ahlaki ve etik değerlerle ilişkilendirilmektedir. Ancak bu çalışma din kültürünün ahlaki boyutuna kesinlikle odaklanmamaktadır.

Her ne kadar bu kitabın çıkarımları Türkiye genelinde gayrimüslim cemaatlerin sosyal yapılarına ışık tutmayı amaçlasa da çalışmanın evrenini İstanbul'da yaşamış/yaşayan, şu an başka bir ülkede ikamet eden, Rum Ortodoks, Yahudi ve Ermeniler oluşturmaktadır. Türkiye'de yaşayan gayrimüslim cemaatler bu üç cemaatle kısıtlanamayacak olsa da İstanbul'un Rum, Yahudi ve Ermeni toplumlarının en yoğun olarak bulundukları sosyo-mekânsal ölçek olması, bu cemaatlere ait bireylerin karma evlilik tercihlerinde son yıllarda gözlemlenen keskin artış, araştırmacıların İstanbul'da yaşamaları nedeniyle bu tür bir niteliksel çalışma için içsel bilgiye, sosyal çevredeki gündelik hayatın teori yüküne sahip olmaları, uzmanlık alanları olmasından dolayı bu toplumlar hakkında teorik ve pratik bilgiyi barındırmaları bu üç cemaate odaklanılmasını mümkün kılmıştır.

Üç farklı cemaat için ortak sorular oluşturulması gerektiği gibi aynı zamanda bilginin bağlam bağımlı, tarihsel ve zaman-mekândan arındırılmayacak olması nedeniyle her bir cemaate özgü, kendi kültürü ve sosyal tarihiyle ilgili ayrı sorular hazırlanması gerekmiştir. Bu kapsamda her üç cemaatten bireylerle niteliksel teknikler kullanarak yapılan görüşmelerde üç temel değişken olarak yaş, sosyal sınıf ve cinsiyet ele alınmıştır.

Saha çalışması kapsamında 57 tane görüşme yapılmıştır. Her bir görüşme bir evlilik ünitesini oluşturmaktadır. Müslüman olan üç kadın görüşmecinin eşleri Yahudidir; evlendikten sonra vaftiz olan bir kadın görüşmecinin eşi Süryanidir. 19 kişi Rum, 14 kişi Ermeni, 18 kişi Yahudi cemaatine mensuptur. Rum kategorisinin içerisinde, göçlerle İstanbul'a geldikten sonra Rum Ortodoks cemaatinin içine entegre olmakta zorluk çeken Antakya kökenli Rum Ortodokslar bulunmaktadır.²⁵ Ayrıca İstanbul Rum Ortodoks cemaatiyle çok yakın irtibatı olan, dini temelde ortaklık sergilemelerinden kaynaklı karma evliliklerin varolageldiği Bulgar Ortodoks toplumundan iki kişiyle de görüşülmüştür. Görüşmecilerin dini kimliklerini nasıl betimledikleri (Ateist, Deist, bağımsız, kültürel) ise çalışma süresince onların benlik algılarına dayalı olarak aktarılmakta ve bu şekilde

25 Bu konuda detaylı bir çalışma için, bkz. Beylunioğlu&Kaymak, 2018.

örnekleme şekillendirmektedir. Görüşmecilerden kırkücü kadın, ondördü erkektir. Yaş değişkeni çerçevesinde de görüşmeciler dört yaş grubuna ayrılmaktadır: 20-35, 35-45, 50-60, 65 ve üzeri. Görüşmeciler kendileriyle mülakat yaptığımız zaman diliminde partnerleriyle ya evli idiler ya da söz, nişan vs gibi evliliğin farklı aşamalarındaydılar. İki kadın görüşmeci kendi dini kültürlerinin dışındaki partnerleriyle ilişki yaşamaktaydılar. Çalışma için iki tane odak grup görüşmesi gerçekleştirildi. İlk olarak “Yahudi odak grubu” gerçekleştirildi. Görüşmecilerin dördü Yahudi, ikisi Müslüman ve eşleri Yahudi idi. Bu bağlamda, özellikle kadın/erkeğin Yahudi olması durumunda çocuğa aktarılacak dini aidiyet ve bu bağlamda din otoritelerince uygulanan kuralların nasıl farklılaştığı, aileler tarafından bu farklılığın nasıl deneyimlendiğine dair bu karma denklemin çalışmaya zenginlik katacağı düşünülmektedir. İkinci odak grup “Rum odak grubu” da iki Bulgar Ortodoks, bir İstanbullu Rum kadın görüşmeciden oluşuyordu. Odak grup görüşmeleri araştırmacıların kendi arkadaş çevrelerinden aldıkları destekle organize edilmiş; görüşmecilerden birinin kendi evinde gerçekleştirilmiştir. Odak grup görüşmelerinde bire bir derinlemesine mülakatta olduğundan daha dinamik bir ortam oluşabilmektedir. Bu durum keyifli olmanın yanı sıra araştırmacı açısından soruları yetiştirmek gibi bir stres de doğurabilmektedir. Ayrıca bu tür görüşmelerin zorlayıcı tarafı hem zaman sınırlaması hem de konunun katılımcıların ilgisini çekmesi nedeniyle heyecanla birbirleriyle sohbet etmelerinden ve hikâyelerini paylaşmalarından dolayı soru yönergesini bire bir takip etmenin çok kolay olmayışı olmuştur. Bu sebeple odak grup çalışmalarında mümkün olduğunca sohbete müdahale edilmemiş akışa bırakılmıştır. Böylece daha önce akılda olmayan, soruların içinde yer almayan kişinin kendi hikâyesinde saklı olan biricik deneyimlerle karşılaşma fırsatımız da bulunmuştur. Bu durumun çalışmamıza orijinallik kattığını düşünüyoruz.

Bazı mülakatlar çift olarak gerçekleşirken saha çalışması çoğunlukla irtibat kurulan tarafla gerçekleştirilmiştir. Bu çerçevede, dokuz çiftle görüşülmüştür. Bütün görüşmelerin karı-koca/partnerle birlikte yapılması konusunda ısrarcı olunmamıştır. Araştırmacılar olarak, görüşme yapmaya gönüllü olan taraf (kadın-erkek) kim ise çalışma evrenimizi onlarla genişletmeye çalıştık. Kimi zaman eşlerden biri mülakatı yapmayı kabul ederken

diğer taraf kişisel sebeplerden dolayı istemeyebilmiştir. Bu durumun hem araştırmacılar olarak bizimle hem de eşler arasında duygusal gerginlik yaratmaması adına eş ya da partnerle mülakatta ısrarcı olunmamıştır.

Görüşmecilerin mesleki dağılımlarına baktığımızda farklı alanlarda uzmanlaştıklarını görmekteyiz. Dört kadın görüşmeci emekli, dördü çalışmamaktadır. Diğer kadın görüşmeciler pazarlama, akademisyenlik, bloggerlık, öğretmenlik, tercümanlık, ithalat-ihracat, tasarımcılık, sanat, psikolojik danışmanlık, gastronomi, reklamcılık gibi farklı alanlarda faaliyet göstermektedirler. Erkek görüşmeciler arasında ise tercüman, kuyumcu, yapımcı, işletmeci olanların yanı sıra pazarlama ve ticaret alanında faaliyet gösterenler olduğu gibi kendi işiyle uğraşanlar da bulunmaktadır. Görüşmecilerin büyük çoğunluğu orta sınıfa aittirler.

Görüşmecilerin arasında dokuz kişi evlenmeden kısa bir süre önce ya da sonra din değiştirmiştir; din değiştirenlerin sekizi kadın, biri erkektir. Bu evliliklerde her ne kadar evlilikten önce/sonra kendi iradesiyle eşinin dinine geçmeyi tercih etmiş olsalar da bu çalışma kapsamında kişinin içinde doğduğu, ona verili olan dini ana değişken olarak almamızdan dolayı bu çiftler de karma evlilik kategorisine sokulmuştur. Burada din değiştirenleri ya da kendini dini inanç bağlamında “Ateist-Deist-bağımsız” olarak tanımlayan görüşmecileri karma evlilik kategorisine koyarak onları damgalamaya çalışmak asla amaçlanmamaktadır. Karma evliliğin çiftler için ilişkinin farklı boyutlarında değişen anlamını daha doğru bir biçimde takip edebilmek için bu yol tercih edilmiştir. Görüşme yapılan kadın-erkeğin ebeveynleri farklı dinlerden geliyor ise ilişki sürecinde (flört, evliliğe karar verme, evlilik boyunca) kendilerini dini-etnik açıdan nasıl tanımladıkları, kendi benlik algıları belirleyici olmuştur (anasoyu, babasoyu temel almayı tercih ettik). Sosyal bilimsel literatürde artan sıklıkta karma LGBT+ aileler de bu kapsamda ele alınıyor olsa da bu çalışma özelinde örneklem geleneksel biçimde evlilik yapan heteroseksüel çiftlerle sınırlandırılmıştır. Ayrıca karma birlikte yaşayan çiftler [*cohabiting partners*], karma üvey aileler [*mixed stepfamilies*], karma ebeveynler ve evlat edinme de bu alanda henüz araştırılmamış konuların başında gelmektedir.

Saha çalışması kapsamında Türkiye Hahambaşılığı'ndan ve Türk Yahudi toplumundan, Rum Ortodoks cemaatinden, Ermeni Patrikhanesi'n-

den ve Süryani kilisesinden dini yetkililerle ve cemaat yöneticileriyle de görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Bu yapılan görüşmeler doğrultusunda cemaat yöneticilerinin ve din insanların karma evliliklere hem bireysel hem de teolojik kurallar temelindeki yaklaşımları, giderek azalan nüfuslarının yanı sıra son yıllarda artan bu tür evlilikler karşısında toplumlarının üyelerini kendilerinden sosyal açıdan uzaklaştırmamak, en azından karma evlilik çocuklarını ileride bünyelerine katabilmek amacıyla kurallarda nasıl esnemeler uyguladıkları, bu kuralların döneme ve şartlara göre nasıl değişimler gösterdiği de analiz kısmında eleştirel bir biçimde ele alınacaktır.

Bu incelemede karma evlilik çocuklarının etnik-dini inanç-kültürel kimlik algıları, çokkültürlü bir aile ortamında yetişmenin avantajları ve yaşadıkları çatışmalar sorgulanmamaktadır. Bunun nedeni görüşmecilerin bir kısmının saha araştırması sırasında henüz çocuk sahibi olmaması, olanların da çocuklarının henüz çok küçük yaşlarda olmasıdır. Sadece birkaç görüşmecimizin çocuğu lise çağındadır. Bu bağlamda bir görüş öne sürmek çok sağlıklı olmayacağı için bundan sonra yapılacak nitelikli saha araştırmalarıyla bu konu aydınlatılmayı bekleyen bir başlık olarak araştırmacıların önünde durmaktadır. Bu kitap daha ziyade ailelerin, çocukları ergenliğe erişene kadar onlara vermeyi düşündükleri, anne-baba olarak üzerinde uzlaştıkları inanç değerleri, etno-kültürel aktarımlar üzerine odaklanmaktadır. Bu noktayı ele alan sosyal araştırmalarda karma evlilik yapan çiftlerin çocuklarının/torunlarının da bu tür bir evlilik yapma olasılığının yüksek olduğu vurgulanmaktadır. Bu argümanı destekleyecek henüz çok fazla bir araştırma yapılmış olmamasına rağmen grup dışı evliliklerden doğan ikinci ve üçüncü kuşaklarda evlilik tercihinin de bu yönde olduğu izlenmektedir. Bu bağlamda zincirleme etki göz önüne alındığında her bir kuşağın kendinden önceki kuşağın davranış biçimini tekrar ettiğini öne sürmek yanlış olmayacaktır (Kaplan, 2005). Schaeffer Riley'in (2013:56) saha araştırmasına göre de dinlerarası bir evde dindar yetişen bir çocuğun bile kendi anne-babası gibi karma (farklı dinden bir eşle) birliktelik kurması aynı dinden biriyle evlenmesine göre daha yüksek bir olasılık göstermektedir.

Saha çalışmasına ait bir diğer not da, çalışma kapsamında karma evlilik yapmış ve boşanmış bir çiftle görüşme gerçekleştirme şansımızın

olmamış olmasıdır.²⁶ Bu durumu kartopu yöntemine içsel bir dezavantaj olarak da okumak mümkündür. Bir diğer taraftan ise çalışmamızın çıkış noktasını ve ana sorunsalını karma evlilik yapan kadın-erkeklerle görüşerek, onların ilişki/evlilik süreçlerini, bu süreçteki dinamikleri anlamak oluşturmaktaydı ve boşanmış çiftler bizim çalışmamızın ana özneleri değildi. Sadece bir Yahudi kadın görüşmeci yabancı uyruklu Hristiyan olan ve Rum Ortodoks erkek görüşmeci de Müslüman olan eşinden uzun zaman önce boşanmışlardı. Bundan sonrası için “karma evlilik boşanmaları,” bu tür evliliklerde boşanmanın arkasındaki itici sebepler, seçilen örneklem bağlamında aynı etno-dinsel gruptan çiftler ile ayrı sosyal gruplardan çiftlerin boşanma/ayrılık profillerini karşılaştırmalı analiz etmek, boşanmayla sonuçlanan grup dışı evliliklerde farklı etnik/dini/sosyal/kültürel mirasa sahip olmanın, azınlık toplumlarına yüklenen tarihsel damgalamaların (bazen de bunun tersi olarak işler) etkisini sorgulamak bu alandaki sosyal araştırmacılar için çarpıcı bir başlık olarak araştırılmayı beklemektedir.

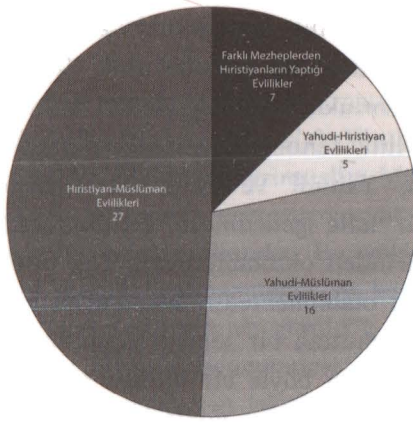
Araştırma yöntemine dair değinilmesi gereken önemli bir konu da görüşmecilere nasıl ulaştığımız, çalışma evrenimizi nasıl oluşturduğumuzdur. Görüşmecilere kartopu örneklem yöntemiyle ulaşılmıştır (Weiss, 1995). Karma evliliklerin anlamı kendi bağlamlarında en iyi bireysel deneyimler yoluyla anlaşılmaktadır. Touraine’in (2000) de altını çizdiği gibi sosyal ilişkilerin zeminini oluşturan mekanizmaları tam anlamıyla anlayabilmek için niteliksel bir araştırma bireylerin şahsi perspektiflerine odaklanmalıdır. Kimlik anlatılarını [*identity narratives*], bu anlatı analizlerini ampirik birer araç olarak kullanan araştırmalar bizlere bireylerin sosyal gerçekliği nasıl algıladıklarını, yorumladıklarını ve buna göre davranışlarını nasıl şekillendirdiklerini anlamamızda derin bir bilgi havuzu sunmaktadır (Yuval-Davis, 2011). Bu çalışma kapsamında da yaşam öykülerini elde edebilmek için kar-

26 Bir senedir devam eden saha çalışmasının sonlarına doğru sosyal ilişkilerimizin devam ettiği üç kadın görüşmecinin boşanma aşamasında olduklarını öğrendik. Henüz süreç çok taze ve hassas olduğu için boşanmaların sebeplerine dair burada bir argüman öne sürememekteyiz.

ma evlilik yapmış, karma ilişki yaşamış veya ilişkisini halen sürdür-
 ren kadınlar ve erkeklerle derinlemesine kişisel görüşmeler yapılmıştır.
 Herhangi bir hipotezi test etmek yerine biz araştırmacılar olarak "gö-
 rüşmeleri ciddiye aldık" [*I take talk seriously*] (Wuthnow, 2011). Derin-
 lemesine mülakatlar analiz edilerek gayrimüslim-Müslüman, Rum-Ya-
 hudi, Yahudi-Ermeni, Rum-Ermeni, çiftlerin sosyal hayatlarında nasıl
 bir anlam inşa ettiklerine odaklanılmıştır. Bu yaklaşım kişisel olanı
 epistemolojik bir araç olarak benimsemekte ve karma evliliğin anla-
 mını ortaya çıkarmak, anlayabilmek ve gündelik hayat deneyimlerini
 tarihe kayıt düşmek için bireysel deneyimleri kullanmaktadır. Konu-
 nun hassasiyeti gereği görüşmecilerin isimleri açık bir biçimde kulla-
 nılmamıştır. Niteliksel çalışmalarda sıkça kullanılan kodlama yöntemi
 tercih edilmiştir. Metin içinde anlatıların yanına parantez içinde gö-
 rüşmecinin, mensup olduğu cemaat (Yahudi: (Y); Rum Ortodoks (R);
 Ermeni (E), Bulgar Ortodoks (B-O), Müslüman (M)), yaşını ve cinsiye-
 tini belirten bir kategorizasyon şeması kullanılmıştır (R, 37 (Yaş), E/K
 (Cinsiyet). Anonim katılım araştırmamızı güçlendirerek, birçok kadın
 ve erkeğin, arkadaşlarının veya aile bireylerinin kitabı okuduklarında
 kendilerini tanıyabilme çekincesiyle sansürleyebilecekleri duygusal ve
 ailevi ilişkilerine dair samimi ayrıntıları ve duyguları araştırmacılar-
 la paylaşımlarını sağlamıştır. Mayıs 2018-Aralık 2019 tarihleri arasın-
 da yapılan ve yaklaşık 2,5 saat süren derinlemesine mülakat ve odak
 grup görüşmeleri yarı yapılandırılmış soru yönergesiyle ve konu odaklı
 gerçekleştirilmiştir. Derinlemesine mülakat görüşmelerinde araştırmacı
 ve görüşmeci arasında kurulacak güven ilişkisi büyük bir önem arz
 etmektedir. Yazarlardan birinin Rum Ortodoks cemaati mensubu ol-
 masının yanı sıra karma evlilik gerçekleştirmiş olması gerek soruların
 hazırlanması süresince, gerekse de görüşmecilerle kurulan diyaloglar-
 da içeriden bir bakış açısı sağlayarak hem daha samimi hem de daha
 gerçekçi görüşmeler yapılmasına vesile olmuştur. Bu çerçevede, birden
 fazla görüşmecimiz görüşme sürecinin terapötik etkisinden bahsederek
 kendileri için de içlerine dönerek hatırlamadıkları ya da bastırdıkları
 birçok noktayı gözden geçirmelerine, sorgulamalarına vesile olduğunu
 memnuniyetle dile getirmişlerdir.

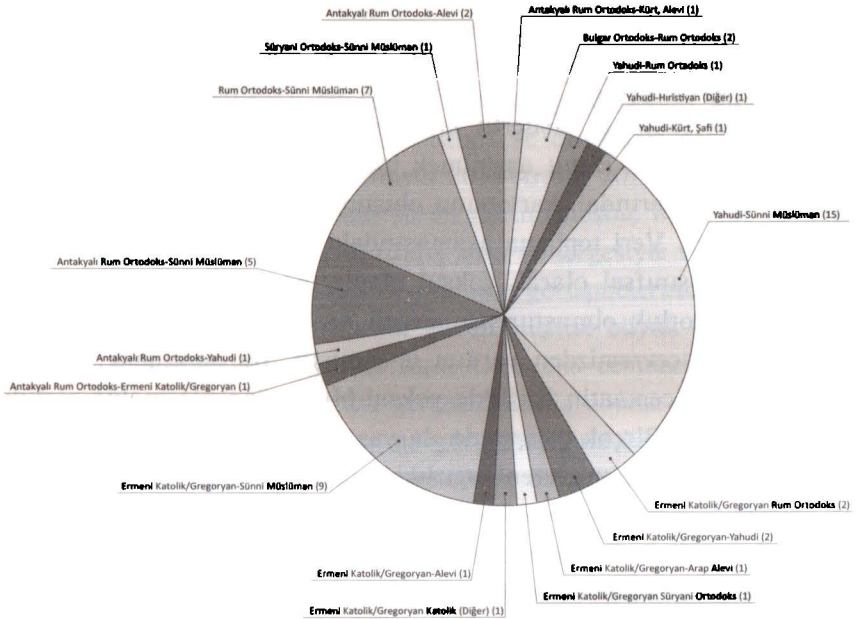
Yaptığımız derinlemesine mülakatlar aracılığıyla onların kendi dillerinden karma ilişki/evlilik tecrübelerini, ilişkileri süresince yaşadıkları çatışmaları, zorlukları ve değişimleri anlamaya çalışarak Türkiye'deki karma evlilik fenomeni analitik olarak çözümlenmeye çalışılmaktadır. Rum, Yahudi ve Ermenilerin deneyimlerinin, kendi seslerinden görünür hale getirilmesi, evlilik tecrübelerinin gündelik hayat pratikleri üzerinden okunabilmesi ancak niteliksel bir araştırma tasarımıyla mümkün olabilmektedir. İstanbul'da yaşayan Rum, Yahudi, Ermenilerle ilgili mutlak bir temsil biçimine ulaşmak söz konusu değildir ve bu çalışmanın böyle bir iddiası bulunmamaktadır. Epistemolojik açıdan önem taşıyan bu noktayı belirtmekte fayda görüyoruz. Çalışmanın örneklem büyüklüğünün kadınlar ile erkekler arasındaki bazı ortak deneyimleri ve bu deneyimlerin zaman içerisinde çeşitli noktalarda yarattığı anlamları göstermek açısından yeterli olduğu düşünülmektedir.

Son olarak, saha araştırmasının örneklemi oluşturmak için kullandığımız kartopu yönteminin belirli riskler içerdiğini de burada not düşmekte fayda görüyoruz. Bu risklerin en önemlisi, kartopunun ilk görüşmelerin yapıldığı kişilerin araştırmacıların kendi yakın çevrelerinden oluşmasıdır. Bunu aşabilmek için farklı cinsiyetten, sosyal sınıftan, yaş gruplarından kartopunu oluşturacak kar tanelerine ulaşmaya çalışılmıştır. Veri toplama aşamasındaki zorluklardan bir tanesi de her cemaatin sınıfsal olarak yoksul olanlarına ve ileri yaşlardakilere ulaşmaktaki zorluk olmuştur. Bu engeli aşabilmek için görüşmecilerden ve sosyal çevremizden yardım istenmiştir. Bu konudaki çabalara rağmen her üç cemaatin özellikle yoksul bireylerine ulaşmakta zorluklar yaşanmıştır. Birçok çalışmada da yaşanabilen zaman kısıtlamasından dolayı çalışmanın evreni ağırlıklı olarak üçüncü kuşak, orta sınıf gayrimüslimlerle sınırlanmıştır. Sonuç olarak, bu kitapta "karma evlilik" kavramıyla Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı, dinsel açıdan çoğunluktan (Müslüman-Sünni/Alevi) farklı bir dini inanca sahip olan, kadın-erkeklerin hem kendi grupları arasında hem de geniş toplumdan bireylerle gerçekleştirdikleri evlilikler ve ilişkiler kastedilmektedir.



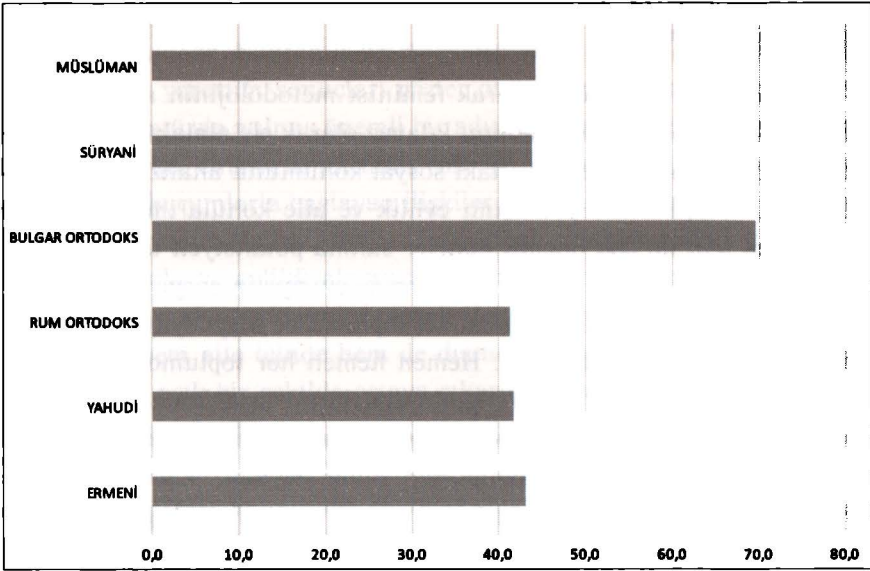
(Figür 1) Dinlere Göre Evliliklerin Dağılımı*

* Alevilerin bir kısmı kendilerini Müslümanlıktan ayrı bir dine mensup olarak tanımlasa da bu grafik özelinde Alevilik Müslümanlığın içinde gösterilmiştir.

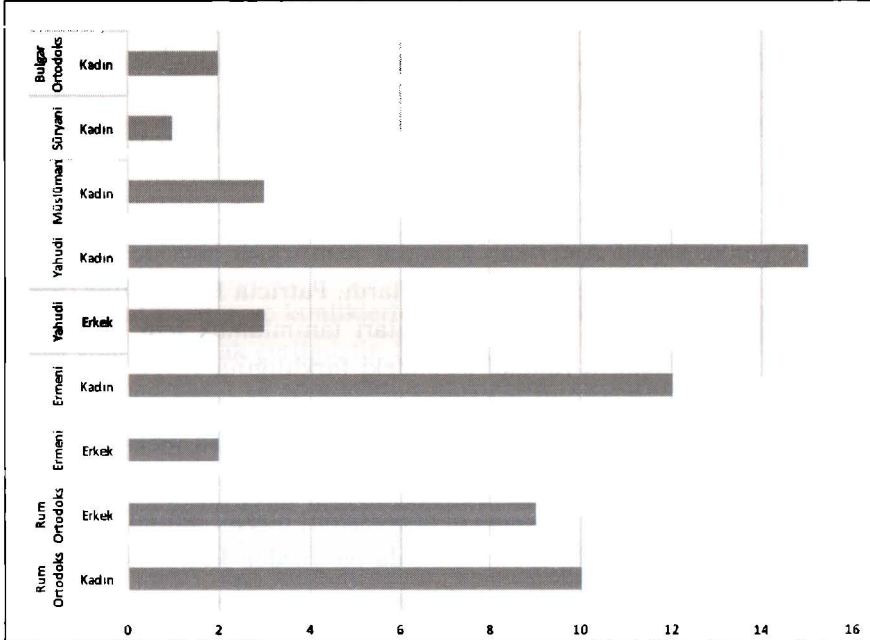


(Figür 2) Mezheplere Göre Evliliklerin Dağılımı*

*Görüşmecilerin kendi ve eşlerinin aidiyet tanımlamaları baz alınmıştır.



(Figür 3) Görüşmecilerin Yaş Dağılımı



(Figür 4) Görüşmecilerin Toplumsal Cinsiyet Dağılımı

Kesişimsellik Yaklaşımı

Bu çalışma metodolojik olarak feminist metodolojinin araçlarından biri olan kesişimsellik yaklaşımını kılavuz olarak ele almaktadır. Her ne kadar kadının toplumsal hayattaki sosyal konumunu analiz etme amacı taşısa da, kesişimsellik yaklaşımı evlilik ve aile konularını temel alan bu çalışma için de çok önemli doneler sunma potansiyeli taşımaktadır. Feministler ikna edici ve güçlü bir biçimde cinsiyetin sosyal olarak inşa edilmiş içeriğini, daha da önemlisi her toplumu ve sosyal yapıyı organize eden özelliğini ifşa etmişlerdir. Hemen hemen her toplumda toplumsal cinsiyet, sosyal sınıf ve deri renginin sınırlarını aşmaktadır; çünkü bir grup olarak kadınlar hayatın neredeyse her alanında erkeklerden daha az güç, prestij, ve otoriteye sahiptirler. Buna rağmen, "kadın" homojen bir kategori değildir; çünkü kadınlar ırksal ve ekonomik görüngelerin ötesinde varolmakta, kendi öznel tarihlerine ve yaşam şartlarına göre farklılaşmaktadırlar; ırksal açıdan belirli beklentilere ve stereotiplere maruz kalmaktadırlar. Feministler tarafından kendi içlerine yönelttikleri baskın eleştiri "ideal evliliğin," orta sınıf, beyaz, heteroseksüel kadının aile yapısına ve gündelik yaşam tecrübelerine göre tanımlanmış olmasıdır. Örneğin, aile sorumluluklarının özel ile kamusal alan ayrışması sınıf ve ırk temelli bir konsepttir: evlilik heteroseksüel, beyaz ve orta sınıf kadınlara ait bir olgudur. 1960'lı yıllarda Frances Beale (1970), siyahi ve kadın olmayı "çifte tehlike" olarak tanımlayarak bu fikri hayata döndürmüştür; çünkü siyahi Amerikalı kadınlar hem ırksal hem de toplumsal cinsiyet eşitsizlikleriyle cezalandırılıyorlardı. Patricia Hill Collins (1990) de bu bağlamda siyahi ve beyaz kadınları tanımlamak için kullanılan baskın, hâkim imajların radikal biçimdeki farklılığına vurgu yapmıştır. O zamanlardan bugünlere birçok bilim insanı, ırk-etnisite-toplumsal cinsiyet-sosyal sınıfın kadınlar için çoklu baskı ve sömürü mekanizmaları yarattığını hararetle savunmaktadır; Collins bu durumu "kesişen baskı katmanları" [*interlocking systems of oppression*] olarak tanımlamaktadır (Collins, 1990; Zinn&Dill, 1996). Tam da bu yüzden kesişimsellik perspektifi 1980'lerden itibaren feminist teorileri genişletmek ve zenginleştirmek için kullanışlı bir araç haline gelmiştir (Crenshaw, 1997).

Aile çalışmalarında “cinsiyet rollerinin” farklı bir kategori olarak tanıtılması, ailede kadınlara ve erkeklere verilen farklı rollerin sosyal hayatlarında yarattığı sonuçları gözler önüne sermesi açısından sosyal bilimsel literatürde atılmış önemli bir adımdı. Feministler toplumsal cinsiyet ilişkilerini, cinsiyetlendirilmiş rollerin sosyal inşasını ve özel hayatı diğer sosyal kurumlarla bağlayan ilişkileri ortaya çıkartmışlardır (Ferree, 1990; Thompson&Walker, 1989). Toplumsal cinsiyet rolleri kavramını kullanarak aile ve evlilik alanındaki çalışmalara feminist bir perspektifle yaklaşan akademisyenler, erkek deneyiminin bir norm olduğunu ve kadının hem aile içinde hem de dışındaki işgücünün nasıl değersizleştirildiğini açık bir şekilde ortaya çıkartmışlardır (Allen vd, 2013:141). Tüm bu gelişmelerin yanı sıra ikinci dalga feminist hareketin öncüleri kadını, “beyaz, orta sınıf, eğitilmiş, hetero, genç veya orta yetişkin, evli, anne” kategorizasyonu altında kavramsallaştırdıkları için sert bir biçimde eleştirilmişlerdir. Çünkü bu tanımlama hayatın diğer açılımlarındaki ırka, sosyal sınıfa, cinsel yönelime dönük baskı ve sömürüyü, marjinalize edilme halini görmezden gelmektedir. Bu determinist paradigmayı ilk eleştirenler siyahi, lezbiyen, işçi kadınlar olmuşlardır (Davis, 1983). Toplumsal cinsiyetin özcü bir kategori olarak eleştirisi zaman içinde “çoğalan baskılar” modeline dönüşmüştür (Shields, 2008). 20. yüzyılın sonlarından itibaren toplumsal cinsiyetin bu homojenlik perspektifine yöneltilen eleştiriler, 21. yüzyılda toplumsal cinsiyete performans, kesişimsellik, ulusaşırılık ve eleştirel ırk perspektifinden bakmak gibi bir takım feminist kaygılar kazandırmıştır (Allen vd, 2013:140-1). Bu kavramsal değişim özcü, katmanlı bir paradigmadan, toplumsal cinsiyetin ancak diğer sosyal yapılar ve kimliklerle nasıl kesiştiğini kavrayabilmeyi anlamaya yönelik olarak evrilmiştir. Kesişimselliğin temel iddiası ve prensibi şudur: sosyal baskı ve sömürünün kaynağını oluşturan çeşitli sistemler (cinsiyetçilik, ırkçılık, sınıf sömürüsü, heteroseksizm gibi) birbirinden bağımsız hareket etmemektedirler; farklı eşitsizlik sistemleri kesişme noktalarında birbirlerini pekiştirmekte ve dönüştürmektedirler. Kesişimsellik kavramı ilk olarak 1989’da Amerikalı siyahi feminist Kimberle Crenshaw tarafından kullanılmıştır. Sonrasında Sandra Harding (1997) kesişimselliğin metaforik bir kavram olduğunu, belirsiz, çoklu, kesişen

yollara referans verdiğini belirtmiştir. Harding’e göre farklı ırksal, etnik kökenden, sosyal sınıftan, cinsel yönelimden kadınların içinde bulundukları konumları, pozisyonları [*positions*] ve duruşları [*standings*] hem kadınların kendi içlerindeki katmanlaşmaları anlamada hem de ataerkil yapıları, ideolojileri ve hiyerarşik güç ilişkilerini ortaya çıkarmada feministlere çok faydalı bir bakış açısı sunmaktadır. Böylece sınıf, ırk ve etnisite, toplumsal cinsiyet ve cinsellik, yaşam döngüsü aşamaları vb gibi farklı konumlandırmaların birbirine geçme örgüleri, tarihin belirli dönemlerinde politik, ekonomik ve kültürel çeşitli kaynaklara farklı erişimler için hiyerarşi oluşturma eğilimindedir (Yuval-Davis, 2006). Bu nedenle Anthias ve Yuval-Davis (1992), kesişimsellik analizinin toplumun tüm üyelerini kapsamı gerektiğini ve sosyal tabakalaşmayı analiz etmek için doğru bir teorik çerçeve sunduğunu savunmaktadırlar. Üçüncü dalga feminist akımla birlikte kesişimsellik yaklaşımı, son otuz yılda feminist teori ve yönteme kazandırılan en büyük katkı olarak kabul edilmektedir (Allen vd, 2013:142). Modern yapısal ve ilişkisel sistemlerin düzenli ve sürekli olarak birbiriyle örtüşen, kenetli, karşılıklı olarak birbirini inşa eden baskı ve ayrıcalıklar olarak kavramsallaştırılması, feminist teori ve praksisin sürekli ilişkisellik içinde olmasıyla ortaya çıkan bir kazanımdır (Collins, 1990, 2005; Crenshaw, 1991; Few-Demo, 2007; Lorde, 1984).

Azınlıkları ele alan çalışmalarda feminist bir epistemoloji olarak kesişimsellik yaklaşımının yanı sıra *standpoint*²⁷ kuramı toplumdaki farklı etnik/dini kökenli kadın ve erkeklerin tecrübelerini anlamada bizlere çok faydalı bir bakış açısı sunmaktadır (Kaymak, 2019: 249-53). Bu kitabın çalışma evrenini ağırlıkla orta sınıf, üçüncü kuşak mensubu Rum, Yahudi ve Ermeni, kadın ve erkekler oluşturmaktadır. Bu üç toplum “gayrimüslim azınlıklar” olarak tanımlanarak sanki homojen, yeknesak yapılarımı gibi gösterilmelerine rağmen azınlık toplumları kendi içlerinde sosyo-kültürel, sosyo-ekonomik, dini-mezhepsel pratikler, etnisite,

27 “Feminist standpoint theory” Türkçede “Feminist duruş kuramı” olarak da kullanılmaktadır. Kesişimsellik yaklaşımı ve Standpoint teori hakkındaki tartışmalar ve okumalardan birkaçı için bkz. Anthias, 2008; Anthias&Yuval-Davis, 1992; Collins, 2015; Collins&Bilge, 2017; Few-Demo, 2014; Garry, 2011; Gines, 2014; Hekman, 1997; Nash, 2008; Yuval-Davis, 2006.

eğitim seviyesi, yaş ve toplumsal cinsiyete göre farklılaşmaktadırlar ve sosyal hiyerarşik yapılara sahiptirler. Benzerliklerden öte farklılıklar, geniş kimlikler paradigmasının odak noktasını oluşturmaktadır (Collins, 1990, 2005:141). Farklılıkları sadece toplumsal cinsiyet kimliği, ırk, etnisite veya sosyal sınıfla açıklamak yerine kesişimsellik yaklaşımı çoklu ve değişken perspektifleri inceleyerek ilişkilerde ve sosyal kurumlarda sosyal katmanlaşmaların nasıl yeniden üretildiğini ortaya çıkartmaya çalışmaktadır.

Bu çalışma kapsamında da, farklı dini-etnik kültürlerden gelen, göç ettikleri coğrafyalara göre farklı aile miraslarına, sosyal aile yapılarına sahip, birbirinden farklı eğitim seviyesinden, yaştan, Rum, Yahudi, Ermeni kadın ve erkeklerin karma evlilik tecrübelerini, ilişkilerindeki dinamikleri anlamaya çalışırken özel alandaki cinsiyetlendirilmiş ilişkilere, rollere bakmayı deneyerek bu ekseninde hem azınlıkların kendi aralarındaki hem de geniş toplumla karşılaştırıldığında farklı gündelik hayat deneyimlerine, dinin toplumsal cinsiyet ve aile ilişkileri üzerindeki etkisine dair bir ışık tutmayı amaçlamaktayız.²⁸ Bunu yaparken de toplumsal cinsiyeti dinsel, etnik ve diğer sosyal kimliklerin kesişimselliğinde ele alıp, sosyal konumların ve duruşların kesişimselliğinin nasıl inşa edildiği anlaşılmaya çalışılacaktır. Böylece, Türkiye’de özellikle azınlıklarla ilgili yapılan niteliksel çalışmalarda, akademik feminizmin sıkça kullandığı kesişimsellik yaklaşımının bundan sonra daha fazla benimsenmesiyle azınlık toplumlarının katmanlı sosyal yapılarına daha yakından bakabilme, kadın-erkek kategorilerinin hem kendi içlerindeki hem de aralarındaki süreklilikleri ve kırılma noktalarını tespit edebilme şansına sahip olunacağını düşünmekteyiz.

28 Aile kurumunun dinamiklerini anlamaya yönelik (evlilik, duygusal yakınlık, cinsellik, anne-babalık) kesişimsellik analizini kullanan çalışmaların bir derlemesi için bkz. Kohlman, & Dickerson, 200: 125-129. Sabit kimlikleri ve onlara bağlı olan güç ilişkilerini yapı-sökümüne uğratan, sosyal kimlikleri ve marjinalize edilen sosyal pozisyonları birbirleriyle kesişimsellikleri ekseninde ele alan, konumuz bağlamında teorik ve metodolojik paradigmalardan açısından ufuk açıcı birkaç çalışma için bkz. Cross-Barnet & McDonald, 2015; Heyse, 2010; Manassen & Verkuyten, 2018; M. Moore, 2012; Wadsworth, 2011.

Tablo 1 – Görüşmecilerin Profili

Dini/Etnik Aidiyet	Yaş	Cinsiyet	Sosyal Sınıf	Eğitim	Meslek	Eşinin veya partnerinin dini/etnik aidiyeti
Rum Ortodoks	52	Erkek	Orta	Üniversite	Ticaret (Emekli)	Müslüman
Antakyalı Rum Ortodoks	36	Kadın	Orta	Doktora	Akademisyen	Müslüman
Rum Ortodoks	49	Erkek	Orta	Üniversite	Mühendis/Tercüman	Hristiyan(D.D.) ¹
Antakyalı Rum Ortodoks	34	Kadın	Orta	Üniversite	Psikolog	Yahudi
Antakyalı Rum Ortodoks	33	Kadın	Orta	Ortaokul	Çalışmıyor	Ermeni
Antakyalı Rum Ortodoks	39	Erkek	Orta	Üniversite	İşletme	Hristiyan(D.D.)
Antakyalı Rum Ortodoks	38	Erkek	Orta	Üniversite	Öğretmen	Hristiyan(D.D.)
Antakyalı Rum Ortodoks	30	Kadın	Üst Orta	Üniversite	Pazarlama	Müslüman
Antakyalı Rum Ortodoks	33	Kadın	Orta	Üniversite	Pazarlama	Müslüman
Rum Ortodoks	74	Kadın	Orta	Üniversite	Çalışmıyor	Müslüman
Ermeni	44	Kadın	Orta	Üniversite	Öğretmen	Müslüman
Yahudi	49	Erkek	Orta	Üniversite	Ticaret	Müslüman
Müslüman	39	Kadın	Orta	Üniversite	Pazarlama	Yahudi
Ermeni	60	Kadın	Üst Orta	Üniversite	Sanat Sektörü	Müslüman
Yahudi ²	50	Kadın	Üst Orta	Lise	İşletme	Ermeni
Ermeni	43	Erkek	Orta	Üniversite	Basın-yayın	Alevi
Rum Ortodoks	51	Erkek	Orta	Üniversite	İşletmecisi	Hristiyan(D.D.)
Ermeni	45	Kadın	Orta	Üniversite	Reklamcı	Müslüman
Yahudi	50	Kadın	Orta	Üniversite	İhracat	Müslüman
Ermeni	35	Erkek	Orta	Üniversite	Pazarlama	Müslüman
Yahudi	30	Kadın	Üst Orta	Üniversite	Sanatçı	Müslüman
Yahudi	37	Erkek	Orta	Üniversite	Yurtdışında yüksek öğrenimine devam ediyor	Kürt-Şafi
Yahudi	37	Kadın	Üst Orta	Üniversite	Gastronomi/İşletmecisi	Müslüman
Ermeni	33	Kadın	Üst Orta	Üniversite	Pazarlama	Müslüman
Yahudi	44	Kadın	Orta	Üniversite	Öğretmen	Hristiyan (Boşanmış)
Yahudi	44	Kadın	Orta	Üniversite	Tasarımcı	Müslüman
Müslüman	41	Kadın	Orta	Üniversite	Çalışmıyor	Yahudi
Yahudi	49	Kadın	Orta	Üniversite	Öğretmen	Müslüman
Yahudi	49	Kadın	Orta	Üniversite	Muhasebeci (Çalışmıyor)	Müslüman

Müşürm	53	Kadın	Orta	Üniversite	Muhassebeci (Emekli)	Yahudi
Müşürm	41	Kadın	Üst Orta	Doktora	Psikolog	Rum Ortodoks
Yahudi	43	Erkek	Üst Orta	Üniversite	Ticaret	Ermeni
Bulgar Ortodoks	70	Kadın	Orta	Lise	Çalışmıyor	Rum Ortodoks
Rum Ortodoks	36	Kadın	Orta	Lise	Çalışmıyor	Ermeni
Bulgar Ortodoks	69	Kadın	Orta	Lise	Çalışmıyor	Rum Ortodoks
Ermeni	29	Kadın	Orta	Üniversite	Pazarlama	Müşürm
Ermeni	35	Kadın	Orta	Lise terk	Basın-yayın	Müşürm
Rum Ortodoks (D.D.)	53	Erkek	Orta	Lise	Ticaret	Müşürm (Boşanmış)
Antakyalı Rum Ortodoks	35	Erkek	Orta	Üniversite	Pazarlama	Hristiyan (D.D.)
Yahudi (D.D.)	43	Kadın	Üst Orta	Üniversite	Sanat Sektörü	Yahudi
Ermeni	59	Kadın	Üst Orta	Üniversite	Mimar (Emekli)	Katolik
Hristiyan (D.D.)	44	Kadın	Üst Orta	Üniversite	Çevirmen	Süryani
Antakyalı Rum Ortodoks	37	Erkek	Orta	Üniversite	Avukat	Alevi
Yahudi	38	Kadın	Orta	Üniversite	Pazarlama	Müşürm
Antakyalı Rum Ortodoks	34	Erkek	Orta	Üniversite	Film sektörü	Müşürm
Rum Ortodoks	46	Kadın	Orta	Üniversite	İthalat	Müşürm
Ermeni	33	Kadın	Üst Orta	Üniversite	Blogger	Müşürm
Yahudi	37	Kadın	Orta	Üniversite	Pazarlama	Müşürm (rahmetli)
Ermeni	37	Kadın	Orta	Üniversite	Mühendis/Müziyen	Müşürm
Ermeni	69	Kadın	Orta	Üniversite terk	İnşaat sektörü	Süryani (rahmetli)
Yahudi	33	Kadın	Orta	Üniversite	Lojistik	Müşürm
Rum Ortodoks	41	Kadın	Orta	Üniversite	Öğretmen	Müşürm
Yahudi	40	Kadın	Üst Orta	Üniversite	İşletme	Müşürm
Yahudi	33	Kadın	Üst Orta	Üniversite	Reklam sektörü	Müşürm
Rum/Katolik	41	Kadın	Orta	Lise mezunu	Yemek sektörü	Ermeni
Arap Alevi	40	Kadın	Orta	Üniversite	Öğretmen	Ermeni
Rum Ortodoks	35	Kadın	Orta	Üniversite	Basın yayın/Film sektörü	Farklı etnik-dini kimliğe sahip kişilerle uzun süreli ilişkileri olmuş

- 1) D.D. Evlenmeden önce veya sonra din değiştirip eşinin dinine geçenler.
- 2) Din değiştirme tablosunda da açıklandığı üzere bu tabloda, görüşmecinin kendini dini kültürel açıdan nasıl tanımladığı temel alınmıştır.

Çalışmanın Akışı

Bu çalışma İstanbul'un Rum, Yahudi ve Ermenilerinin kendi aralarında ve de geniş toplumdan bireylerle oluşturdukları karma evliliklerin, ilişkilerin dinamiklerini, çatışma ve müzakare alanlarını anlamayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda bu çalışma interdisipliner bir yaklaşıma sahiptir; bu yöntemin, özel alanda azınlık olmanın ne anlama geldiğini üç gayrimüslim cemaat için yaş, cinsiyet, sosyal sınıf değişkenleri ekseninde inceleyebilmek adına gerekli olduğu düşünülmektedir. Her başlık altında belli temalara odaklanılarak bölümlerin çerçeveleri çizilmiş, literatürde bu alandaki boşlukların doldurulması hedeflenmiştir.

Metnin devamında, ikinci bölümde evlilik kurumunun tarihsel dönüşümü göz önünde bulundurularak dünya ve Türkiye'deki karma evliliklere dair yapılan akademik, yarı akademik çalışmalara dair öz bir arka plan sunulduktan sonra, üçüncü bölümde çalışmanın ana öznelere olan Rum, Yahudi ve Ermeni toplumlarının İstanbul'un kent coğrafyasındaki varlıklarına dair sosyal-politik perspektiften bir özet arka plan sunulacaktır. Çalışmanın orijinalliğini yansıtan 4-8. bölümler kitabın en kapsamlı kısmını oluşturmaktadır. Bu bölümde soru yönergesinden oluşturulan farklı temalar altında, gayrimüslim toplumlarda karma evliliğe bakıştaki kuşaklar arası değişim ve dönüşüm, cemaat yöneticilerinin ve dini liderlerin bakış açıları, farklı dini/etnik kökenlere ait çiftlerin beraber yaşama kültürünü nasıl hayata geçirdikleri, bu süreçte hem aile ve cemaatsel sosyal çevre hem de dini otoritelerle yaşanan çatışmaların ve karmaşaların üstesinden gelebilmek için ürettikleri stratejiler, karma evliliklerden olan çocukların geleceğine yönelik ebeveynleri olarak verdikleri kararlar (vaftiz, sünnet, isim seçimi, aktarılan dil, etnik kültür vd), din değiştirme ve son olarak da azınlık toplumlarındaki toplumsal cinsiyet ilişkileri gibi meseleler mercek altına alınacaktır.

2. Dünyada ve Türkiye’de Karma Evlilikler: Teori ve Kavram

Evlilik iki kişiyi en şiddetli, en çılğınca, en zor ve en geçici tutkuların etkisi altında bir araya getiren bir kurumdur.

George Bernard Shaw

Aile, insan topluluklarının en temel kurumlarından biridir. Sosyologlar aileyi toplumlar ve üyeleri için yaşamsal fonksiyonları yerine getiren sosyal kurumlar olarak tanımlamaktadırlar: üretirler, beslerler, çocukların sosyalizasyonunu sağlarlar, ailenin yaşlılarına bakarlar, ekonomi için işgücü sağlarlar ve aile üyelerinin duygusal ihtiyaçlarını karşılarlar (Hill, 2012:3). Aile kadar eski bir geçmişi olmayan evlilik kurumu kadın ve erkek arasındaki (bazı kültürler aynı cinsiyetten evlilikleri onaylamaktadır) sosyal ve hukuki birlikteliği temsil etmektedir (Coontz, 2005). Max Weber evliliği, “geniş akrabalar tarafından izin verilmiş ve meşrulaştırılmış, çocukların mülkiyet haklarını düzenleyen ‘düzenli cinsel birliktelik’” olarak tanımlamıştır (aktaran R. Collins, 1986: 276). Antropolog Suzanne Frayser (1985:248) ise evliliği, “toplumun sosyal açıdan onayladığı, cinsel birlikteliği ve çocukların doğumunu desteklediği bir ilişki” olarak tanımlarken; Edmund Leach (1982:93) evliliğin cinselliği ve

çocuk yetiştirmeyi kontrol etmenin ötesinde mal ve mülklerin tanzimini sağlayan bir kurum olarak görülmesi gerektiğini söylemiştir. "Meşru evlilik"ın tanımı ise insanlık tarihi boyunca oldukça can alıcı ve çokça tartışmalı bir soru olmuştur; farklı toplumlarda o coğrafyanın sosyal, politik, ekonomik, kültürel iklimine göre çok farkı biçimler almıştır. Avcı ve toplayıcı dönemden yerleşik tarım toplumlarına geçilmesiyle birlikte hemen hemen bütün kültürlerde evliliğin evrensel özelliği ise kadın-erkek arasındaki toplumsal cinsiyetlendirilmiş iş bölümü olmuştur (Coontz, 2005; Buechler, 2008). Yerleşik toplumlarda toplumsal cinsiyet eşitsizliği, bu eşitsizliğin yoğunluğu, toplumların kadınların ve erkeklerin rolünü farklılaştırma yeteneklerine (Buechler, 2008), kadınların işgücüne katılımına ve de köken ailelerin akrabalık yapısına göre değişmiş olsa da bir norm halini almıştır. Toplumda kadının rolü nasıl bir şekil alırsa alsın sistemleşmiş olan büyük dinlerin hepsi kadının tâbi kılınmış ikincil konumunu Tanrı'nın emri olarak yorumlamışlardır (Yalom, 2001). Tarihin büyük bir kısmı boyunca evliliğin en önemli işlevi aileler ve topluluklar arasında işbirliğine dayalı ilişkilerin kurulmasındaki rolü olmuştur. Patriyarkal evlilik ideali, hiyerarşik ve otoriteryen ilişkileri reddeden Aydınlanma ideolojisinin 1500'lerden itibaren yükselişe geçmesiyle birlikte yerini özgürlük ve kişisel tercihlere bırakmıştır. Fakat Aydınlanmanın düşünürleri de kadını ve erkeği sosyal, politik alanda ve aile hayatında eşit görmeye henüz meğilli değillerdi. Asıl olarak 18. yüzyıldan itibaren sanayileşmenin getirdiği kentleşme, göçler ve endüstriyel işgücü piyasa şartlarının oluşmasıyla birlikte aile yapıları da radikal bir biçimde değişmeye ve dönüşmeye başlamıştı (Hill, 2012:11, 19).

16. ve 17. yüzyıllarda birçok insan sevginin ve aşkın evlilik gerçekleştirildikten sonra oluşacağına inanıyordu. Dönemin ahlak kuramcıları karı ve kocanın iyi karakter sahibi olmalarının evliliğin temelini oluşturduğunu, evlendikten sonra eşlerin birbirlerini sevebileceklerini ileri sürmüşlerdi (Coontz, 2005:18). 17. yüzyılın sonlarından itibaren artık eş seçiminde kişisel tercihler sosyal bir ideal olarak anlaşmalı evliliklerin yerini almıştı ve insanlar sevgi-aşk temelinde evliliklerini gerçekleştirmeleri için teşvik ediliyorlardı. Evlilik artık kilise ve devletin yakın denetiminden özgürleşerek, iki birey arasındaki özel anlaşmayı

temsil etmeye başlamıştı. 18. yüzyılın ortalarından itibaren Avrupa'da ve Kuzey Amerika'da genç ve bekâr kadınların işgücü piyasasına yoğun bir biçimde girmesiyle birlikte ekonomik ihtiyaçlardan ve sosyal çevre baskısından uzaklaşarak, bağımsızlık ve kişisel özgürlük gibi değerlere sahip çıkılması evlilik oranlarının sert bir biçimde düşmesine sebep olmuştu.²⁹ Özgür tercih, romantik sevgi, uyumlu birlikteliğe dayanan yeni evlilik ideolojilerinin genişleyerek yayılması sonucu 1910'lara gelindiğinde Amerika'da boşanma oranları hiç olmadığı kadar yükselmişti (Cherlin, 1992).³⁰ 1940'lara gelindiğinde ise orta sınıf, cinsiyetçi işbölümüne dayanan modern çekirdek aile kavramı üstünlüğü ele geçirmişti.³¹

Geleneksel aile temel olarak cinsel ilişkilerin düzenlenmesi ve biyolojik süreçler aracılığıyla toplumun yeniden üretimiyle ilgiliydi. Cinsel münhasırlık hane halkının siyasi istikrarını, mal ve işgücünün dağılımını kontrol altına almak için mutlak bir öneme sahipti.³² Ailenin tarihsel açıdan bakıldığında sadece iki kişiyi değil, iki birbirinden farklı aile yapısını birleştiren bir fonksiyonu vardı; ekonomik üretimin örgütlenmesini, iş bölümünün dağılımını, mülklerin paylaşımını, 'kültürün aktarımını ve çocukların sosyalizasyonunu sağlayan bir bağlama sahipti. Modern refah devletinin gelişmesinden önce aile ayrıca üyelerine refah hizmetleri sağlaması açısından da önem arz etmekteydi. 20. yüzyılda aile yapılarında evlilik, boşanma, sevgi ve yakınlık konularında köklü değişiklikler yaşandı. 1990'lara gelindiğinde artan boşanma, bir-

29 Tüm bu gelişmelere rağmen hiyerarşi ve paternalizm bozguna uğramamıştı. 19. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde kamusal ve özel alan ayrımı netleşmiş, erkek ailenin dış dünyaya ait ekonomik itici gücünü kadın ise ev içini ve ailenin duygusal iklimini temsil etmeye başlamıştı.

30 Iris Marion Young (1997:102-6) günümüzde halen evliliğin, "partiyarkal gücün köşe taşı oluşturduğunu" savunmaktadır.

31 Bkz. Parsons&Bales, 1955. 20. yüzyılda toplumsal cinsiyet rollerinde ve cinsellikte yaşanan köklü değişimler tahmin edilenin aksine evliliği insanların hayatında daha da merkezi bir konuma getirmişti. Geleneksel cinsiyetçi rol dağılımını ve düzenini temelden tehdit etmeyen bu değişimlerle birlikte, kadın ve erkek arasında sevgi ve cinselliğe dayalı oluşan bu yeni yakınlık, aralarındaki eşitliği sağlamada yetersiz kalmıştı (Coontz, 2005:208).

32 Coontz (2005:22) geçmişte birçok toplumda cinsel açıdan sadakatin yüksek bir öncelik taşımadığını, karşılıklı sadakat beklentisinin oldukça yeni bir icat olduğunu belirtmektedir.

den fazla evlilik yapma, birlikte yaşama, evlilik dışı doğumlar, geleneksel anne-babadan oluşan aile yapısının değişmesi, ertelenen evlilikler ve doğum, annelerin artan oranda işgücüne katılmasıyla aile yapıları giderek daha karmaşık hale gelmiş ve “karışık aileleri” [*blended families*] ortaya çıkartmıştır (Moynihan, Smeeding&Rainwater, 2004).³³ Modern toplumlarda ayrıca bekâr ve homoseksüel ebeveyn ailelerin oranındaki artış da göze çarpmaktadır. Bu nedenle birçok sosyolog geç modernitede aile hayatının kaotik yapısına işaret etmektedir. Ulusötesi göçlerin hız kazanmasıyla birlikte diasporik toplulukların küresel büyüme oranındaki artışı sonucu modern ailenin toprak ve mekânsal sınırlarının mutlak biçimde ulus-devlet içinde yer alma zorunluluğu da ortadan kalkmıştır. Küreselleşme böylece çokkültürlülüğü üretmekte, bununla doğru orantılı olarak çokkültürlü toplumların gelişimi de aile biçimlerinin daha farklı formlarını oluşturmaktadır: ırklar ve dinler arası evlilikler gibi.

20. yüzyılın genelinde evlilik ve aile hayatı hakkındaki tartışmalar, aşkın evlilik için temel motivasyon olduğu ve duygusal yakınlığın mutlu bir evliliğin temeli olduğunu iddia eden romantik aşk karmaşıklığı etrafında dönmüştür. Aşka dayalı evliliğin gelişimi tamamen modernitenin bir ürünüdür. Ortaçağ boyunca evlilik esasen yukarıda da belirtildiği gibi aileler arasında cinsel ilişkiyi meşrulaştırmak ve de nesiller boyunca mülkiyeti ve dağıtımını garanti altına almak amacıyla tasarlanmış bir sözleşmeyi temsil ediyordu (Rougemont, 1983). Ekonomik faktörler evlilik kararlarında sevgi ve duygusal çekimden çok daha önemli bir rol oynamaktaydı ve kadının cinselliği mülk olarak kabul görmekteydi (Coltrane&Adams, 2008:54).³⁴ Kapitalizmin gelişmesiyle birlikte bireysellik, özgürlük ve insan hakları, toplumları ve onun en temel kurumu olan aileyi de kaçınılmaz biçimde dönüştürdü. Evlilik artık özgür tercihlere ve romantik aşka dayandırılmaktaydı. Böylece modernite evlili-

33 Evlenmeden birlikte yaşayan çiftlere dair sosyal psikoloji alanındaki güncel teorik tartışmalar ve literatür yazını için bkz. Rose-Greenland&Smock, 2013.

34 Batı toplumlarında evliliğin yasallaşması ve patriyarkanın güçlenmesinde Hristiyanlığın etkisine dair bkz. Goldthorpe, 1987.

ği romantizme dayandırmaya ve karşılıklı duygusal yakınlık temelinde sürdürmeye çalıştı. Modernleşme süreci (endüstrileşme ve kentleşme) yeni aile formlarının oluşmasını teşvik etmiştir: çekirdek aile (Murdock, 1949) ve evlilik ailesi (Goode, 1963). Tüm bu tarihsel akış içerisinde aile içinde ekonomik aktivitelerin yeniden üretim ilişkilerinden ayrıştırılması aile hayatındaki en büyük sosyal değişimi ifade etmektedir. Modern ailede ekonomik birikim ve meşru yeniden üretim arasındaki bağ ekonominin modernleşmesi, mülkiyetin ve üretimin kontrolünün birbirinden ayrılması, kitlesel pazarların yaratılması ve hukuki açıdan miras yasalarının dönüştürülmesiyle kopmuştur. Çekirdek ailenin “yalnızlığını” incelediği analizinde Parsons (1955) tarafından tespit edilen ve romantik sevginin geliştiği sosyal koşulları hazırlayan, üreten işte bu yapısal farklılaşmadır (aktaran Calhoun, 2005).³⁵ Romantik aşka yapılan vurgu ise evli çiftlerin omuzlarına büyük duygusal yükler yüklemektedir; çünkü evlilik akdine imza atarlarken aynı zamanda duygusal yakınlık ve cinsel tatminin yüksek beklentilerini yerine getirme taahhüdünün altına da imza atmaktadırlar (Illouz, 2003). Modern evliliğin “duygusal ilişkilerin dönüşümü” olarak yorumlanması (Giddens, 1992), çağdaş sosyolojinin etkili bir teması olmuştur. Modern toplumlardaki romantik sevgi, yapısı itibarıyla çelişkilidir; bir taraftan erotik, yoğun, değişken, bağımlı ve koşullu ilişkileri gerektirirken, bir diğer taraftan kalıcı, sabit ve sadık sevgi ilişkilerini değerli kılmaktadır (Calhoun, 2005).

20. yüzyılın ortalarından itibaren akademik alanda geleneksel aile formundaki büyük değişimlere odaklanan çalışmalar artış göstermiştir ve aile sosyologları ekseriyetle yukarıda sıralanan aile yapısını ve dinamiklerini tehdit eden faktörlere (boşanma, yalnız ebeveynler, evlilik dışı birlikteliklerin ve evli olmayan ebeveynlerin sayısının giderek artması gibi) odaklanmışlardır. Bir diğer taraftan ise Coontz (2005)

35 Parsons ve Bales (1955) modern çekirdek aileyi “izole-yalnız” olarak tanımlamıştır, çünkü sadece ebeveynler ve çocuktan oluşan bir yapıya sahiptir, limitli ve spesifik fonksiyonlar taşır, geniş akrabalık yapısına daha az bağlıdır.

ailenin inişe geçen yapısını ele alan edebiyatın aslında hiç yaşanmamış, “hayal edilen bir altın dönem” üzerine kurulduğunu söylemektedir. Tüm bu tartışmalarla birlikte günümüz toplumlarında aile hayatının halen çok değerli varsayıldığını söylemek iddialı olmayacaktır: annelik konusunda ilerleyen tıbbi teknolojiler, taşıyıcı annelik, sperm ve yumurta bağışısı gibi gelişmeler ailenin temelini kuvvetlendirmektedir. Taşıyıcı annelik aile oluşumunun ve devamlılığının sağlanmasında meşru bir strateji işlevi görmektedir (Markens, 2007). İnsanlığın en erken dönemlerinden günümüze kadar “demografik cereyan” olarak tanımlanan, tüm bu zamanlar boyunca sabit kalan tek şey ise evliliğin arzu edilen ve istenen bir hedef olduğunun sarsılmaz onayıdır: evlilik önemli olmaya, sembolik önemini ve bilimsel araştırmalardaki odağını korumaya devam etmektedir.

Bu kitabın konusu olan karma evlilikler farklı dini inanç, etnik köken ve/ya ırksal kökenden gelen kadın ve erkeğin evliliğini ifade etmektedir. Partnerlerinden farklı bir dini inanç ve etnik kökenden gelen, o dinin ve etnisitenin ritüellerini yerine getiren bireylerin meydana getirdiği karma evlilikler bize sosyal ilişki ve normlarda yaşanan değişiklikleri, bu süreçte iki tarafın da dini inançlarını, seküler duruşların etkisini ve bahsi geçen toplumda farklı inançların kabulünü değerlendirmek açısından bulunmaz bir fırsat sunmaktadır (Rebhun, 1999).

Dünya’da Karma Evlilikler

Karma evliliklere dair yürütülen bilimsel çalışmalarda ağırlığın öncelikle Amerika’da farklı ırklar ve milletler arasında gerçekleşen karma evliliklerde olduğunu, ikinci sırayı ise Avrupa özelinde yapılan çalışmaların aldığını söylemek mümkün.³⁶ Bu çalışmalar arasında niceliksel araştırmaların baskın olduğu dikkat çekmektedir (Rodriguez-Garcia vd,

36 Fransa’da “karma evlilikler” çatısı altında daha çok göçmenler ve onların çocukları (Collet, Santelli, 2012), Almanya’da Türk nüfusu (Strabburger, 2003), Birleşik Krallık’ta Hindistan ve Pakistanlılar (Shaw, 2001), İspanya’da ise Afrikalılar çalışılmıştır (Rodriguez-Garcia, 2006).

2016). Amerika'daki karma evlilikleri konu alan sosyolojik çalışmaların bir çoğu 1980-2000 yılları arasında yapılmıştır (Mcginity, 2012: 3-5).³⁷

Sosyal bilimsel literatürde son yıllarda farklı coğrafyalardan, farklı din, ırk, dil, etnisite ve kültürlerden bireylerin karma evliliklerini ele alan çalışmalarda gözle görülen bir artış olmasına rağmen yapılan çalışmaların ancak çok azı teorik bir çerçeve sunmaktadır. Cohen'in de (2010) altını çizdiği üzere karma evliliği konu alan çalışmalarda teorik çerçevenin eksikliği özellikle Yahudi kimliğine odaklanan araştırmalarda sorun olarak ortaya çıkabilmektedir. Özellikle 1980'lerden itibaren Amerika'da karma evlilik oranının artması –ki bu oran günümüzde %55'lere ulaşmıştır– Yahudi cemaati önderleri nezdinde ciddi bir kaygıya sebep olmuş,³⁸ bu çevrelerde 'Yahudi kimdir?' tartışmasını alevlendirmiştir. Sosyal araştırmacılar ve demograflar ortodoks tanımının

37 Karma evlilik sorusu ilk olarak ABD'deki araştırmacılar tarafından teorik açıdan incelenmiştir. Bilhassa karma evlilik ve asimilasyon ilişkisi Milton Gordon (1964) tarafından ileri sürülmüştür. ABD Yüksek Mahkemesi 1967 yılında "Loving v. Virginia" davasında, ırksal sınırlar ötesinde evliliğin ülke genelinde yasal olduğuna karar vermiştir. Bu karara kadar birçok eyalette ırklararası evlilik yasaklanmıştır, bkz. Gretchen Livingstone ve Anna Brown. (2017). *Intermarriage in the U.S. 50 Years After Loving v. Virginia*. PEW Research Center. <https://www.pewsocialtrends.org/2017/05/18/intermarriage-in-the-u-s-50-years-after-loving-v-virginia/>, Erişim: 20 Haziran 2019. Bu kararın ardından ABD'de 1970'lerden itibaren farklı ırk/din/mezhep/etnisiteden bireyler arasında yaşanan evliliklerde artış gözlenmeye başlanmıştır. Bu alanda yapılan araştırmalardan sadece bir kaçına örnek olarak bkz. Dunlueavy, 2004; Gaines vd, 2015; Glenn, 1982; Qian vd, 2018; Philips&Barack-Fishman, 2006; Rebhun, 1999; Vaaler vd. 2009.. Amerika'daki farklı ırk/etnisite/din/mezhepten karma evlilikler/ilişkilere dair sosyal meseleleri ele alan güncel araştırma, bilgilendirmeler ve demografik trendler için bkz. Pew Research Center, <https://www.pewresearch.org>, Erişim: 20 Haziran 2019. Amerika'da ırklararası evlilikler mevzusu medyada da sıkça yer almaktadır, bkz. Mona Chalabi, (Şubat 2018), "What's behind the rise of interracial marriage in the US?" *The Guardian*, <https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2018/feb/21/whats-behind-the-rise-of-interracial-marriage-in-the-us>, Erişim: 20 Haziran 2019.

38 Bu tartışmayı ele alan çalışmalardan birkaçı için bkz. Dashefsky&Sheskin, 2016; Steven M. Cohen and Sylvia Barack-Fishman (20 Haziran 2017), "Fewer marriages and fewer children means fewer Jews doing Jewish," *JTA*, <https://www.jta.org/2017/06/20/united-states/fewer-marriages-and-fewer-children-means-fewer-jews-doing-jewish>, Erişim: 2 Şubat 2019; Judy Maltz, (9 Haziran 2017). "Low Marriage Rates and Intermarriage Threaten Future of U.S. Jewry, Report Warns," *Haaretz*, <https://www.haaretz.com/us-news/.premium-report-intermarriage-threatenes-u-s-jewry-s-future-1.5482043>. Erişim: 2 Şubat 2019.

mu (Yahudiliğin anasoylu temelde kabul görmesi), reformist tanımın mu (ebeveynlerden birinin –anne ya da baba– Yahudi olması durumu), yoksa kimliğini kendi kriterlerine göre Yahudi olarak tanımlayanın mu ya da son olarak Yahudiliği diğer inançlarının yanı sıra ikinci bir din olarak belirleyenlerin mi Yahudi olarak kabul edileceği tartışmasını ortaya atmışlardır (Miller, 2013). Burada kimliklerin akışkan, geçişken, duruma ve bağlama göre değişken olabilme özelliğinden dolayı "Yahudi kimdir?" sorusuna net bir cevap verilememesi teorik alanda bu tip tartışmaları devam ettirmektedir. Karma evlilik oranlarının dünya çapında son yıllarda hızla artış gösterdiğini söyleyen çalışmalara göre (Rodriguez-Garcia, 2015) bu artışın büyük bir kısmı farklı ırksal ve dinsel mirasa sahip çiftler arasında gerçekleşmektedir (Song, 2009). Literatürde Amerikan toplumu özelinde yapılan niceliksel ve niteliksel araştırmalardaki artış ve kapladığı geniş yer dikkat çekicidir. Bu araştırmalar Amerikan toplumunda 1960'lı yıllara kadar %17 civarında olan karma evlilik oranının, 2015 yılına gelindiğinde %40'ı bulduğunu söylemektedir.³⁹ Amerika'da karma evlilikler söz konusu olduğunda en fazla ilgiyi çeken dinsel grupların başında Yahudiler gelmektedir. Günümüzde yapılan birçok araştırmada Amerikalı Yahudilerin farklı dinden bireylerle yaptıkları karma evliliklerde ciddi bir artış yaşandığından bahsedilmektedir (Cohen, 2010). Yine bir PEW araştırmasına göre, Ortodoks olmayan Yahudilerin karma evlilik tercihleri 2000 yılından itibaren %72'ye ulaşmıştır.⁴⁰ Amerika dışında farklı ülkelerde yaşayan Yahudi toplumları üzerine yapılan çalışmalarda da karma evlilik oranlarındaki bu dikkat çekici artışa işaret edilmektedir. İsrail ve Amerika'dan sonra en çok Yahudi nüfusunu barındıran Fransa'da Yahudilerin %30'unun karma

39 Bkz. Jennifer Miller, (9 Haziran 2016), "Finding commonground in interfaith marriage," *The New York Times*, <https://www.nytimes.com/2016/06/12/fashion/weddings/interfaith-marriage.html>, Erişim 2 Şubat 2019.

40 Bkz. Jennifer Miller "Finding commonground..." Ayrıca Jewish People Policy Institute (JPI) tarafından yapılan bir araştırmaya göre, 25-54 yaş arası Amerikalı Yahudilerin sadece %50'si (Ultra-Ortodoks ve Haredi Yahudiler bu orana dahil değil), halihazırda evlidir. Evli olanların neredeyse %60'a yakını da Yahudi olmayanlarla evlidir Bkz. Cohen, Barack-Fishman 2017.

evliliği tercih ettiği görülmektedir; bu oran evliliğin gerçekleşmediği ilişkiler de eklenince %83'ü bulmaktadır (Reinharz&Dellapergola, 2017:44). Yaşlanmakta olan İngiltere'deki Yahudi toplumunda ise, her ne kadar karma evlilikler ilk etapta kabul görmese de, gençlerin evlilik tercihleri eninde sonunda ebeveynleri tarafından daha toleransla karşılanmaya başlanmıştır (age, 71).⁴¹ Kanada, İsveç, Finlandiya ve Norveç'e bakıldığında her ne kadar Yahudilerin yaptığı karma evliliklerde artış gözükse de, yapılan araştırmalar sonucunda kadınların erkeklerden daha çok Yahudi eş arayışında olduğu tespit edilmiştir (age, 112-3). Burada toplumsal cinsiyet bir analiz kategorisi olarak ele alındığında paradoksal olarak bizlere Yahudiliğin anasoydan geçme prensibine rağmen neden Yahudi erkeklerin kadınlardan daha fazla karma evlilik yaptığını anlatmaktadır. Bu bağlamda patriyarka Yahudilikteki anasoy prensibini hükümsüz kılmaktadır (Mcginity, 2012:11).

41 İngiltere ve Galler'de farklı ırklar arası (Siyahi, Asyalı, karma aile geçmişi olanlar) evlilikler yaklaşık %7 civarındadır, bkz. BBC News, (11 Temmuz 2018), "Interracial couples: People stare and nudge each other," <https://www.bbc.com/news/newsbeat-44780698>, Erişim: 4 Mayıs 2019. Ulusal İstatistik Ofisi'nin verilerine göre ise ortalamada İngiltere'de yaşayan her 10 kişiden 1'i kendi etnik grubunun dışında biriyle beraber yaşamaktadır ya da evlidir, bkz. John Bingham, (2014), "Love across the divide: interracial relationships in Britain," *The Telegraph*, <https://www.telegraph.co.uk/news/politics/10943807/Love-across-the-divide-interracial-relationships-growing-in-Britain.html> Erişim 5 Mayıs 2019. İngiltere'deki Yahudiler üzerine yapılan güncel çalışmalara göre ise karma evlilikler tüm zamanların en yüksek seviyesinde olmasına rağmen, %26, azalan bir artış göstermektedir ve de Amerika'yla karşılaştırıldığında, %58, çok daha düşük bir seviyede seyretmektedir. JPR'in araştırmasına göre ise evli olanlar ve birlikte yaşayan çiftler hesaba katıldığında bu oran yaklaşık %28'dir. Bu konuyu Economist dergisinde ele alan bir yazı için bkz. Economist, "Why British Jews marry outside the faith less than the American ones.," <https://www.economist.com/node/21701954/comments#sort-comments>. Erişim: 3 Mayıs 2019. Karma evlilik yapan İngiltere vatandaşı Yahudilerin çoğunluğu kırklı yaşlarının başındadır ve ortalama çocuk sayısı 2,1 iken bu sayı çiftlerin ikisinin de Yahudi olması halinde 2.4'tür, bkz. Simon Rocher, (2016) "Intermerriage at record high – but rate of increase slows," *The JC*, <https://www.thejc.com/news/uk-news/intermerriage-at-record-high-but-rate-of-increase-slows-1.60147>, Erişim: 5 Mayıs 2019; Harriet Sherwood, (2006), "One in four married or cohabiting UK Jews has non-Jewish partner," *The Guardian*, <https://www.theguardian.com/world/2016/jul/05/quarter-married-or-cohabiting-uk-jews-non-jewish-partner> Erişim: 3 Mayıs 2019.

Farklı coğrafyalarda farklı etnik ve dinsel gruplar arasında meydana gelen evliliklerin sosyal fenomen haline gelmesiyle birlikte bu yönelimin ardında yatan faktörler hakkında dünya literatüründe birbirine paralel farklı açıklamalar getirilmektedir. Bunların başında global dünyada büyük bir hızla ve tüm karmaşıklığıyla yaygınlaşan göç gerçeği ve küreselleşmeye paralel olarak gelişen ulaşım ve iletişim teknolojileri gelmektedir. Bu süreç dünya ölçeğinde bireylerin milletler, kültürler, ırklar, dinler ve sınıflar arası karşılaşma ihtimalini artırmakta, "ilişkilerin uluslararasılaşması"na sebep olmaktadır (Rodriguez-Garcia, 2015). Avrupa'da ulusaşırı yaşanan göçleri çeşitli eksenlerde ele alan derin bir literatür bulunmaktadır. Göçmenler ile yerlilerin karma evlilikleri de bu bağlamda son yıllarda sosyal bilim araştırmacılarının ilgi odağı haline gelmiştir. Düz çizgisel asimilasyon teorisine göre, etnik azınlık gruplarında ikinci nesildeki grup dışı evlenme eğilimi birinci nesile göre daha yüksektir. Bu çalışmaların bir çoğunda da göçmen çocuklarının (ikinci kuşağın) karma evliliğe ebeveynlerinin kuşağına göre daha fazla meyil ettiği vurgulanmaktadır (Song, 2009; Gonzales-Ferrer, 2006; Van Tubergen&Maas, 2007; Safi, 2010). Bu eğilim her ne kadar bahsedilen göçmen grubun göç edilen yerdeki yoğunluğuna bağlı olsa da, göç edilen mekânın çokkültürlü ve kozmopolitan bir karakter taşıması farklı etnik/dini gruplarla karşılaşma ve tanışma ihtimalini artırmaktadır (Song, 2009; Philips, 2006). Kimi araştırmacılar ise göç alan toplumlarda farklı gruplar arasında sosyal ve kültürel mesafenin azaldığını ve kültürel sınırların önemini yitirdiğini, böylece karma evliliğin tercih sebebi olduğunu ifade etmektedir (Yodanis vd, 2012). Karma evlilik tercihinde yaşam döngüsü ve çocuklara sağlanan geleneksel ortam da etkili olabilmektedir. Bu hipoteze göre kişilerin ileri yaşlarda karma evlilik yapma ihtimali artmaktadır. Geleneksel bir ailede büyüyen bireylerin karma evlilik yapma ihtimali ise düşük olarak kabul görmektedir (Philips, 2006). Resnik (1933) ise çalışmasında karma evliliğin tercih edilme sebebini bireyin karakterine bağlamaktadır. Buna göre kendisini dini bağlarından ayırmış 'özgür ruhlu' olarak tanımlayan bireyler ve toplum düzenine eleştirel bakanlar için toplumlarının dışında evlilik yapmak önem arz etmemektedir. Bir diğer hipoteze göre de kişiler bazı

etnik kimliklere, geçmişlerinde bu etnik kökenle ilgili bir iz olmamasına rağmen yakınlık duyabilmekte, kurdukları bu duygusal yakınlık dolayısıyla çokkültürlü bir kimliğe sahip olabilmekte ve karma evlilik konusunda diğer adaylara nazaran daha açık hale gelebilmektedirler. Türkçeye, *yakınlık duyulan etnik kimlikler* olarak çevirebileceğimiz “*affiliative ethnic identities*” kavramı kişilerin içinde doğduğu ve onlara verilen etnik kimliği tamamen kaybetmeden ilgi duydukları başka bir etnik kimlik aracılığıyla farklı kültürlerle nasıl bağlandıklarını anlatmaktadır. Benimsedikleri bu yeni kimliği yemek ve müzik gibi kültürel aktivitelere ilgi duyarak, o kültürün dilini öğrenerek, akademik çalışmalarda bulunarak ya da aktivist hareketler içinde yer alarak edindiklerini söyleyebiliriz (Yodanis vd, 2012). Bu argümanı destekleyecek bir başka çalışmada da farklı din ve etnisitelerden edinilen arkadaşlıkların karma evlilik ihtimalini arttırdığının altı çizilmektedir (Philips, 2006). Bireyler kendilerini belirli bir kimliğe ait hissederlerken diğer yandan sosyal yaşamlarında kendilerini tek bir kimliğe hapsetmek yerine farklı etnik kültürlerle ilişki içerisinde çokkültürlü bir yaşam sürmeyi tercih edebilirler. Bazen de bu süreçte kendi köklerinden uzaklaşıp artık öz kültürlerine kendilerini ait hissetmedikleri tecrübeler yaşayabilirler. Bazı araştırmacılara göre bireylerin gerek farklı kültürlerle yakınlık duyması gerekse de kökenlerinden kopuşu karma evliliklere açılan bir kapı olarak yorumlanmaktadır. Kültüründen, ailesinden ve yakın arkadaş çevresinden uzaklaşan bireyler bu ortamların oluşturduğu sosyal kontrol alanından da uzaklaşarak farklı kültürlerle ilişki kurmaya daha açık hale gelebilmektedir (Resnik, 1933).

Karma ilişki tercihlerindeki artış bireysel tercihlerin yanı sıra eğitim seviyesi, etnik grupların nüfus büyüklükleri ve mekândaki dağılım tercihleri gibi demografik faktörlerle de açıklanmaktadır. Çalışmalarda eğitim seviyesi arttıkça dini inancın/dine bağlılığın azaldığı ve farklı dini kökenden gelen partnerlerin tercih edilme olasılığının arttığı gözlemlenmiştir (Gonzales-Ferrer, 2006; Kalmijn&van Tubergen, 2006; Nierkerk&Verkuyten, 2018; Van Tubergen&Maas, 2007). Grup büyüklükleri, etnik gruplar ve cinsiyetler arasında karma evlilik örüntülerinin en belirgin ve tutarlı belirleyicilerinden biridir. Sayıca büyük olan

etnik gruplarda grup dışı evliliklerin ya da ilişkilerin kurulma ihtimali düşerken, etnik azınlık toplumlarının nüfusları azaldıkça mekânsal coğrafyada kendi grup üyeleriyle karşılaşma oranı azalmakta bu da etnik evlilik havuzunu daraltmaktadır (Dribe, Lundh, 2008; Muttarak&Heath, 2010).⁴² Bu çalışma kapsamında görüşülen Rumlar da kent coğrafyasında artık çok az kalan nüfuslarına kırgınlıkla, *“İbrikten süzüle süzüle ancak aktarılabilen ritüeller kalıyor, söylemler değişler her şey kayboluyor ve bunlar Rum kültürünün esasları. Ama insan kalmadı ki...”* (R, 46, K) diyerek vurgu yapmışlardır.

Demografik faktörlerdeki değişimin yanı sıra bir etnik grubun kentsel coğrafyadaki mekânsal dağılımı da karma evliliklerin oranını etkileyen bir faktör olarak görülmektedir (Dribe& Lundh, 2008; Muttarak&Heath, 2010).⁴³ Buna benzer bir argüman geliştiren Cornell ve Hartmann da (1998:170) karma evliliklerin artışının arka planındaki ana faktörlerden birinin mekânsal-fiziksel yakınlığa bağlı olmak olduğunun altını şu cümlelerle çizmişlerdir: “Ayarlanan evliliklerin (görücü usulü) dışında kalan evliliklerin çoğu fiziksel temasın bir ürünüdür. İnsanların birbirleriyle tanışabilmesi için belirli şartların olgunlaşması gerekmektedir.”

Dünyada karma evlilikleri konu alan çalışmalar farklı etnik, dini ya da ırklar arası yapılan evliliklerin sıklığının toplumların kültürel entegrasyonu için bir test görevi görebileceğini de belirtmektedirler (Rebhun, 1999). Burada entegrasyonla kastedilen azınlık birey ve gruplarının, yaşadıkları toplumlarda eşit vatandaş olarak görülmeleridir. Karma evliliklerin entegrasyon konusunda verebileceği mesajlar dini ve etnik olarak çok katmanlı, sosyal ve politik olarak kutuplaşmış toplumlarda

42 Bazı çalışmalarda vurgulandığı üzere etnik evlilik piyasası (*ethnic marriage market*) kısıtlandığında erkekler etnik ve ırksal sınırları aşmada kadınlardan daha istekli ya da başarılıdır; bkz. Choi&Tienda, 2017; Davidson&Widman, 2002.

43 Bu faktörü ele alan birçok çalışmada azınlıkların/göçmenlerin kümelenedikleri kendi mekânsal alanlarından ayrışıp kent mekânında dağılmalarının karma evliliklerin artışı üzerindeki etkisi vurgulanmıştır. Hatta kuvvetli cemaat yapıları, cemaat içi bağları olan, iç evliliğin güçlü bir biçimde desteklendiği toplumlarda bile kentteki farklı yaşam alanlarına dağılımla birlikte ikinci kuşaktan itibaren iç evliliğin yerini dış evliliğe bıraktığı izlenmektedir, bkz. Qian vd., 2018.

daha güçlüdür (Rodriguez-Garcia vd, 2016). Bu anlamda göç alan toplumlarda göçmenler ve yerliler arasında karma evlilikler aracılığıyla yaşanan iletişim (Milewski&Kulu, 2014), tarihsel olarak farklı etnik ve dini toplumları bünyesinde barındıran ülkelerde azınlık ve geniş toplum arasında da gerçekleşmekte ve farklı toplulukların entegrasyonuna yol açmaktadır.

Peki karma evlilikler toplumdaki sosyal entegrasyon ve dönüşüme nasıl katkı sunmaktadır? Öncelikle dış evlilik yapan bireyler evlilik hayatları süresince etnik ve dini sınırlarını korusalar da duvarların ötesinde kurulan diyaloglar yoluyla bu sınırlar zayıflamaktadır (Kalmijn, 1998; Rodriguez-Garcia vd, 2016; Song, 2009; Yodanis vd, 2012). Duygusal yakınlıklarda iki farklı dini inanç, etnisite, kültür arasında adeta bir köprü kurulurken, evlilikler aracılığıyla birbirinin köklerini tanıma, anlama sürecine de zemin oluşmaktadır (Rodriguez-Garcia vd, 2016). Kurulan bu köprü sadece bireyler arasında kalmamakta, bireylerin ait oldukları grupların da birbirlerine yaklaşmasını sağlamaktadır (Türkiye Dördüncü Nüfusbilim Konferansı Tebliğ Metinleri, 2016). Bu anlama süreci özellikle kutuplaşmış toplumlarda, o toplumdaki sosyal grupların birbirleri hakkında zaman içinde oluşturdıkları olumsuz düşünce, davranış ve önyargıları törpülemektedir (Rodriguez-Garcia vd, 2016). Böylece uzun süren evliliklerde bireylerden başlayarak toplumların kendilerini sosyal açıdan eşit görmesi için bir zemin sağlanmaktadır (Kalmijn, 1998). Bu bağlamda, karma birlikteliklerden doğan çocuklar da farklı kültürlerden gelen bireylerin entegrasyonunun bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Karma evlilik çocukları kendilerini bir gruba ait hissetmek yerine etnik ve dini sınırların olmadığı ya da bu sınırların uyum içerisinde algılandığı karakterler sergilemektedirler (Kalmijn, 1998; Rebhun, 1999; Song, 2009).

Etno-ırksal sınırların doğası üzerine teorik çalışmalarını yoğunlaştıran Fredrik Barth (1969) inşacı yaklaşımda, insanların sosyal olarak inşa ettiği ve yeniden ürettiği bu etnik ve ırksal sınırlara odaklanmıştır. Barth, etnik kimliğin homojen bir varoluşa sahip olmadığını, kültürel unsurlarının değişebileceğini, ancak sınırlarının korunmasının etnik kimliğin devamlılığı için gerekli olduğunu savunmuştur. Barth'ın vur-

guladığı sınır kavramı, diğer gruplarla ilişkilerini, kültürel alışverişi ve bu geçişkenliğe rağmen kimliğin devamlılığını açıklamada kullandığı bir kavram olmuştur. Özellikle karma evliliklerde sınırın geçişkenliği kavramı daha da mühim hale gelmektedir. Geçişkenliğin arttığı bu dönemlerde kendisini geleneklerine bağlı olarak nitelemeyen görüşmecilerimizin bile birçok pratiği, bayramları kutlama, azınlık dilinin ailede aktarımı, ritüellerine sahip çıkma gibi uygulamakta gösterdikleri özen, kimliği korumanın bir yolu olarak gösterilebilir. Bu bağlamda 37 yaşındaki Yahudi erkek görüşmeci kendini ‘kültürel Yahudi’ olarak tanımlarken bunun kendisi için ne anlam ifade ettiğini şu şekilde aktarmaktadır: *“İşte bu Pesah Seder masası ne ifade ediyor derken... dini boyutuyla değil de biz gene Pesah’ı yaparız bir araya geliriz, bir şekilde kültürel devamlılığı sağlarız ama gene ‘matza’⁴⁴ yemeyiz o hafta gibi geliyor. Dini gerekliliğini yerine getirmeyiz yani.”* Bu çerçevede Barth da etnik gruplar arası kültürel alışverişin illa ki etnik kimlikleri zayıflatmadığını ya da sınırları ortadan kaldırmadığını vurgulamaktadır.

Karma evlilikler sonucunda ortaya çıkan entegrasyon sürecinin farklı şekillerde tezahür ettiğini ve kavramsallaştırıldığını tespit etmek mümkündür. Bu kavramsallaştırmalardan biri Türkçeye zaman zaman *çokkültürlülük* olarak da çevrilen “*amalgamation*”dır. Bu kavram iki veya daha fazla kültürel ögenin birbirine karışması sonucu ortaya çıkan yeni bir kültürel formu tanımlamaktadır (Mcginity, 2012: 3-4). Bir diğer kavramsallaşma olan *kültürleşme* de [*acculturation*] her iki gruba ait bireylerin etnik ve dini varlıklarını kaybetmeden, öz kimliklerini tutarak, birbirlerinden farklı olmayı sürdürmelerini açıklamak için kullanılmaktadır. Kültürleşme süreci beraberinde kendi kültürel formasyonundan farklı olarak yeni davranış repertuarları öğrenmeyi ve geliştirmeyi de içermektedir (Baltas&Steptoe, 2000).⁴⁵

44 Yahudi mutfağının ve Hamursuz (Passover/Pesah) bayramının ayrılmaz bir parçasını oluşturan mayasız bazlama.

45 Collet’e göre (2015) entegrasyon, çiftler tarafından sosyal hayata ortak olarak katılımın bir sonucunu ifade etmektedir; fakat aynı zamanda modern çokkültürlü toplumlarda, entegrasyon aynı zamanda birbirinden farklı yaşam tarzlarını da doğurmaktadır.

Tüm bu tartışmaların yanı sıra sosyal bilimsel literatürde karma birlikteliklerin etnik ve dini değerleri farklı bir kültürün içerisine asimile ettiğini düşünenlerin sayısı da az değildir. Park ve Burgess'in (1969: 735) tanımlamasına göre asimilasyon, "kişiler ve grupların birbirinin içine nüfuz ederek diğer bir gruba veya kişiye ait hafızayı, duyguları ve davranış biçimlerini edinerek, onların tarih ve tecrübelerini paylaşarak ortak bir kültürel hayatta birleştikleri süreçtir." Kimi araştırmacılar tarafından bu tanımlamanın billurlaştığı alan tam da karma evlilikler olarak görülmekte; hatta bu tür evlilikler asimilasyon sürecindeki son basamak olarak kabul edilmektedir (Gordon, 1964; Qian&Lichter 2001; Sassler, 2005). Bu teoriye göre çoğunluk toplumuyla karşılaşan azınlık bireyleri ve grupları kendi kültürel miraslarını bırakarak karşı tarafın dini, etnik ve kültürel değerlerinin içinde eriyip kaynaşmaktadır (Turunz, 2017). Analiz kısmında da detaylandırılacağı gibi her üç cemaatten görüşmecilerin hemen hemen hepsi gerek aileler tarafından gerekse de cemaatlerin yarattığı sosyal baskının arkasındaki ana faktörün asimilasyon korkusu ve tedirginliği olduğunu vurgulamışlardır: *"Cemaat ve ailelerin bütün derdi bu: Müslüman biriyle beraber olursan asimile olursun. Ve bu bir gerçek aslında. Korunmaya ihanet, diyor. Yirmi iken on olucan beş olucan ve artık bir cemaat olmaktan çıkıcan, diyor. Artık köklerin yok olucak, bu doğru. Peki o zaman, bu bir ayrımcılık değil mi diyor başka insanlar da? Bu sadece köklere sahip çıkmak başkalarını ayırmak değil, ben buyum ve kimliğimi koruyorum."* (Y, 37, K)

Horowitz (1975) de bu bağlamda etnik kimliğin iç evliliklerle (endogami) gerçekleşen kan bağıyla sonraki kuşaklara aktarılmaması halinde etnik dağılımın ve "*ethnogenesis*"in⁴⁶ kaçınılmazlığını vurgulamaktadır; etnik kimlikteki değişim en kuvvetli biçimde karma evlilikler yoluyla iki kuşak sonrasında gözlemlenmektedir. Asimilasyon teorisini tartışan başka bir ekole göre de karma evlilikler sonucu ırksal/etnik gruplar

46 Etnik köken. Bir etnik grubun oluşumunu ve gelişimini tarif etmek için kullanılan kavram, bkz. *Ethnogenesis*, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/ethnogenesis>, Erişim 10 Mayıs 2019.

arasındaki sosyal mesafelerin aşınması asimetrik ve tek taraflı olarak gerçekleşmemekte, iki taraflı, yani hem çoğunluk hem de azınlık toplumlarını içeren bir süreç olarak işlemektedir (Qian& Lichter, 2001).

Tüm bu tartışmalar ışığında Rebhun'un (1999) Yahudi ile Protestan ve Yahudi ile Katolik arasında gerçekleşen karma evlilikleri konu alan çalışması asimilasyon teorisini destekler niteliktedir. Hem Yahudilik hem de Katoliklik genelgeçer kabule göre 'dışlayıcı' dinler olarak değerlendirilmektedir. Akademik alanda yapılan çalışmalarda ve de popüler kültürde başka bir dinden Yahudiliğe geçmenin neredeyse imkânsız olduğu çeşitli örneklerle vurgulanmaktadır.⁴⁷ Hristiyanlığın Katolik mezhebi de Yahudilik gibi dini kimliğin merkeziyetinin grup bilincini kuvvetlendirdiği bir yapı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu iki sosyal kimliğe ait bireyler arasında gerçekleşen evlilikler mercek altına alındığında diğer din ve mezheplere göre çiftleri taviz verme konusunda daha fazla zorladığı, dini/etnik alanların aşıldığı ve asimilasyona daha açık hale getirdiği görülmektedir. Rebhun (1999) “tolerans,” “kayıtsızlık” ve “taviz” hipotezlerini test ettiği çalışmasında şunu gözlemlemiştir: Her ne kadar Yahudi ile Katolik ve Protestan karma evlilikleri Yahudi kimliğinden feragat etmeyi gerektirmese de açıkça görülmüştür ki karma evlilikler Yahudi kimliğinin zayıflamasında önemli bir etkiye sahiptir; özellikle Yahudi ve Katolik evlilikleri Yahudi pratiklerinin uygulanmasında güçlü bir engel teşkil etmekte, Yahudi toplumuna aidiyetin sürdürülmesinde çelişkilere zemin hazırlamaktadır.

Bir diğer taraftan asimilasyon teorilerinin (Gordon, 1964) aksine etnik rekabet teorisyenleri asimilasyonun, azınlık taraftan olan bireyin etnik/dini kimliğinin kaybına her zaman sebebiyet vermeyebileceğini ileri sürmektedirler. Bu görüşü savunanlar aslında ırksal, etnik ve dini farkındalığın geniş toplumdan bireylerle gerçekleşen karşılaşmalar sonucunda artabileceğini ve evlilik birimi içerisinde artan bu farkındalık-

47 2000'li yılların popüler dizisi *Sex&City*'nin karakterlerinden Charlotte'ın sevdiği adamla evlenebilmek için Yahudiliğe geçişini anlatan bölümler buna çarpıcı bir örnek oluşturmaktadır; bkz. “Charlotte Becomes Jewish,” (Haziran 2010), <https://www.youtube.com/watch?v=4DTt4HE2mvY>, Erişim 20 Mayıs 2019.

la birlikte kültürel farklılıkların gerginliğe, çatışmalara neden olabileceğini iddia etmektedirler (Rebhun, 1999; Song, 2009). Bu gergin süreç, özellikle karma çiftlerin dünyaya bir çocuk getirmesi sonrasında dini aldiyete dair hislerin yükselmesiyle birlikte farklı bir boyut kazanabilmektedir.⁴⁸

Karma evliliklerin asimilasyon ya da entegrasyona yol açtığı tartışmalarının yanı sıra, bu tip ilişkilerin grup içi evliliklerle karşılaştırıldığında ilişki kalitesi ve boşanma oranları –farklı dinsel miraslara, pratiklere sahip olmanın boşanmalara etkisi– araştırmalara sıklıkla konu olmuştur. Bu konuda yapılan önceki araştırmalarda üzerinde anlaşılmaya varılan genel görüş, grup dışından bireylerle yaşanan ilişkilerde ilişki kalitesinin düştüğü yönündeydi. Bir görüşe göre grup dışı ilişkiler/evlilikler grup içindekilere nazaran daha kırılgan ve hassas olabilmekte (Reinharz&Dellapergola, 2017:32-3) ve yüksek oranda boşanmayla sonuçlanabilmektedir (Bahr, 1981; Gaines&Brennan 2001). Bu durumun çok karmaşık sebepleri olabilmektedir: daha az homojenlik, önemli konularda ekstra olarak fedakârlıkta bulunmak, yaşam döngüsündeki önemli geçiş zamanlarında birbirinden farklı norm, değer ve inanışlara sahip olmak (özellikle çocuğa aşılacak dini inanç ve etnik kültür konusu en büyük gerilim kaynaklarından biridir) ve ortak paylaşılan değerlerin azlığı (Hohmann-Mariott&Amato, 2008; Schaeffer Riley, 2013:123). Bu teoriyi savunanlara göre eşlerin sosyal altyapıları ve kültürel değerleri arasındaki farklılıklar karma evliliklerin boşanmayla sonuçlanmasının arkasındaki baskın faktörlerin başında gelmektedir (Milewski&Kulu, 2014; Rodriguez-Garcia vd, 2016).⁴⁹ Bireylerin tercihleri, değerleri ve

48 Bkz. Steven M. Cohen and Sylvia Barack-Fishman (20 Haziran 2017), "Fewer marriages and fewer children means fewer Jews doing Jewish," *JTA*, <https://www.jta.org/2017/06/20/united-states/fewer-marriages-and-fewer-children-means-fewer-jews-doing-jewish>, Erişim 2 Şubat 2019.

49 Tarihsel araştırmalara göre boşanmanın, bir evliliğin dağılmasının en yaygın nedenleri arasında zina, fiziksel şiddet, alkolizm ve psikolojik şiddet/işkence gelmektedir. Başka diğer araştırmalara göre kadınlar daha çok finansal problemler, alkolizm ve istismardan şikayet ederken, erkekler cinsel uyumsuzluk ve aile fertleri (kayınvalide, kayınpeder) konusunda şikayete meğillidirler (R. Phillips, 1988).

normları arasındaki farklılıklar gündelik hayatın içinde paylaşılan ortak aktiviteleri azaltmakla kalmaz, partnerler arasındaki yanlış anlaşılmalara artırabilir (Milewski&Kulu, 2014). Öte yandan her ne kadar evlilik nihayetinde çiftleri ilgilendirse de birlikteliklerdeki en büyük zorlukların kaynağını eşlerin dışındaki özneler oluşturmaktadır. Bu alanda yapılan bazı araştırmalara göre grup dışı birlikteliklerde genellikle aile desteğinin eksikliği gözlenmektedir. Aile desteğinin azlığı, ailenin en büyük sosyal destek kaynağı olarak kabul edilmesi nedeniyle ilişki kalitesini etkileyen unsurların belki de en mühim sebeplerinden biri olarak kabul görmektedir (Hohmann-Mariott&Amato, 2008). Ailelerin evliliklere onay vermemesi, ilişkilerin sürdürülmesini zorlaştırabilirken (age) partnerlerden birinin diğerine göre daha dindar olması, dini vecibelerini daha yoğun bir şekilde yerine getirmesi veya karşı tarafın din değiştirmesini talep etmesi çiftler arasındaki ortak noktaları azaltabilmekte, müzakere alanlarını daraltmakta ve düşünce ayrılıklarını teşvik edip, boşanmalarla sonuçlanabilmektedir (Vaaler vd, 2009).⁵⁰

Güncel ampirik araştırmalar dinin, aile hayatının üzerindeki etkisine dair bir sosyal kontrol kaynağı olduğunu belirten, uygunsuz davranışları yasaklayan, aile dayanışması ve evliliklerdeki iletişimi destekleyen uygulamaları teşvik eden yapısına sıklıkla vurgu yapmışlardır (Chatters&Taylor, 2005). Din, aile yaşamını ve aile içi dinamikleri güçlendiren bir inanç ve uygulamalar çerçevesi çizmekte, aile içinde bakım çalışmalarının sürdürülmesini sağlayan anlamlar sistemi oluşturmaktadır (Cornwall, 2013:638). Dini ritüeller aile takvimindeki olayları işaretlemekte, aile üyeleri arasında dayanışma yaratmakta ve dini gelenekler aileler içinde bireysel kimlikler inşa etmektedir (Christiano, 2015). Nesiller arası dini inançların iletimi öncelikle aile içinde gerçekleşmekte (Bartkowski, 2007)⁵¹ ve evlilikler dini cemaatlerin felsefi kaynaklarından, manevi

50 Dinsel homogami ile sağlam ve dengeli bir evlilik arasındaki pozitif ilişkiyi vurgulayan çok sayıda çalışma bulunmaktadır, bkz. Chinitz&Brown, 2001; Olson vd., 2015.

51 Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 2014'te yaptırılan "Dini Hayat Araştırması"na göre din Türkiye'de aile ve yakın çevreden öğrenilmektedir; ailenin dindarlığı ile kişinin dindarlığı arasında yüksek korelasyon bulunmaktadır. Bkz. Anadolu Ajansı, (15 Temmuz 2014), "Tür-

desteklerinden ve onların öğretilerinden faydalanmaktadır (Dollahite vd, 2004). Güncel akademik çalışmalar daha çok ebeveynler, evlilik ve aile yaptırımının kutsallığına odaklanmaktadır (Baker, Sanchez&Nock, 2009). Bu tür çalışmalara göre birçok çift, Tanrı'nın yaşamlarında aktif olduğuna ve dinsel öğretilere sahip olmanın ebeveyn ve çocuk arasında daha olumlu bir ilişkisellik kurulmasına aracı olduğuna inanmaktadır.⁵² Bir diğer taraftan din, evde bir çatışma kaynağı haline geldiği zaman ise çocuğun gelişimi baltalanabilmekte ve ailenin işleyişi zarar görebilmektedir (Cornwall, 2013: 639). Bununla birlikte dinin aile hayatı üzerindeki etkisini inceleyen mikro seviyedeki analizler hem dini hem de aileyi etkileyen makro seviyedeki değişimleri göz ardı etme potansiyeline sahiptir (Houseknecht ve Pankhurst, 2000). Tarihsel süreç boyunca dini kurumların kendileri de değişimler göstermişlerdir. Bu bağlamda, geç moderniteyle birlikte din ve aile arasındaki ilişkiselliği belirleyen ve etkileyen kurumsal seviyedeki değişimler de göz ardı edilmemelidir.

Yukarıda da bahsedildiği gibi bu alanda yapılan bazı araştırmalara göre boşanma riski karma evlilikler (özellikle dinler arası) için grup içi yapılanlara kıyasla daha yüksek bir olasılık teşkil etmekteydi. Bu konuyu ele alan başka araştırmalar ise boşanma riskinin daha fazla olduğunu, fakat bu oranın karma olmayan evliliklerle karşılaştırıldığında tahmin edildiği kadar da yüksek olmadığını belirtmiştir (Christensen, 1968:13). Geçmişte bu tür evlilikler aileden, yakın arkadaş çevresinden, cemaatlerin sosyal çevresinden ve bağlı bulundukları dini kurumların yetkililerinden ciddi tepkiler almaktaydı ve çiftler sosyal engeller ve damgalamalarla karşılaşmaktaydı. Yüzyılın son çeyreğinden itibaren küreselleşme ve çokkültürlülüğün de yardımıyla karma evlilikler üzerindeki sosyal baskı, yaptırımlar azalmış ve bu tür birliktelikler daha az "sakıncalı" hale gelmiştir. Aileler dinsel ve kültürel dogmalar yüzünden

kiye'de dini hayat araştırması," <https://www.aa.com.tr/tr/yasam/turkiyede-dini-hayat-araştırması/141424>, Erişim: 25 Temmuz 2019.

52 ABD'de yapılan ampirik araştırmalara göre dinsel pratikleri uygulama ve kiliseye gitme sıklığı bekâr ve boşanmış kişilerde evli çiftlere göre daha düşüktür (Cornwall, 2013:641).

çocuklarının yalnız ve mutsuz kalmalarındansa yapacakları özgür seçimlerle mutlu olmalarını tercih eder olmuşlardır; böylelikle ailelerin üzerindeki cemaat ve sosyal çevre baskısı da göreceli olarak zayıflamıştır. İlişkilerde artık bireysel mutluluk ve kişisel ayrıcalıklara vurgu yapılmaktadır. Bu çalışma özelinde yapılan görüşmeler sırasında da 50 yaş üstündekiler artık azalan nüfusları karşısında gençlerin kendilerine uygun partner bulma konusunda fazla bir şanslarının olmadığını, anne-baba olarak çocuklarının mutluluğunun temel teşkil ettiğini şu örnek ifadeyle aktarmışlardır: *“Artık eskiden olduğu gibi ‘doğru yolda değil’ kafası yok. Çok serttik o zaman. O dar görüşlülük yok artık. Değişik renkten iki kişi mutlu olacaklarına kanaat getiriyorlarsa ailenin orda müdahale etmemesi lazım, bu yaş bana bunu öğretti.”* (R, 74, K)

Günümüzün hakim paradigmaları olan modernite ve sekülerleşmeyle birlikte gelen liberalizm ve bireysellik (McGinity, 2012:151; 2014), dini kurumların da bu bağlamda değişmesi-dönüşmesi ve tavırlarının yumuşaması (Protestanlığın bazı birimlerinin kadın papazlara onay vermesi, bazı dinsel cemaatlerin gay ve lezbiyenleri cemaat üyeliğine kabul etmeye başlaması, 1970’lerden itibaren kadın hareketinin mücadelesiyle toplumsal cinsiyet rollerindeki büyük değişim gibi) karma evliliklerin sosyal kabullenilişine büyük katkı sunmuştur.⁵³ Diğer taraftan bu konuyu irdeleyen güncel araştırmalar aynı dinden ve ayrı dinlerden evliliklerin boşanma oranlarında kayda değer bir farka ulaşmamışlardır (Schaeffer Riley, 2013; Troy vd, 2006). Patricia Fishman dinlerarası evlilikleri ele alan güncel bir çalışmasında şu tespitte bulunmuştur: “Farklı dinlerden çiftler daha efektif bir biçimde iletişim kurabilme ve müzakere edebilme yeteneğine sahiptirler. Bu da çok daha büyük bir evlilik memnuniyeti doğurma potansiyeline sahiptir”

53 Nüfusun, modernleşme süreçlerine en çok maruz kalan kesimlerinin kendi dini gruplarının dışından evlenme ihtimalinin daha yüksek olduğunu varsayan bir teori için bkz. O’Leary, 2002. Bu çerçevede, ABD’de 1991-2010 yılları arasında herhangi bir dini aidiyeti olmadığını belirtenlerin oranı %7’den %16’ya yükselmiştir; bu artışın bir kısmı çocukluktan itibaren dini herhangi bir aidiyetin aile içinde aşılınmamasına, geç evlilik/ebeveynliğe bağlanmaktadır (Schwadel, 2010).

(aktaran Miller, 2013:81-83). Karma evliliklerdeki boşanmalara dair yapılan çalışmalar henüz mikro bir alan kaplamaktadır ve de “karma evlilik” tanımı yöntem kısmında bahsettiğimiz üzere çok farklı biçimlerde ele alınmaktadır, literatürde üzerinde anlaşılmış net bir tanım-lama bulunmamaktadır. Karma evliliklerde boşanma oranının farklı etnik/dini/kültürel miraslara sahip olmaktan kaynaklı doğan uyumsuzluklar sonucu daha yüksek olduğuna dair üzerinde anlaşmaya varılmış güncel sosyal bilimsel bir bilgiye ulaşılmamıştır.

Farklı coğrafyalar ve zamanlara ait farklı dinden, ırktan, kültürden bireylerin evliliklerinde yaşanan ortak tecrübeler de dikkat çekicidir. Yaşanan bu ortak tecrübelerden en belirgin olanı sosyal çevreden gelen olumsuz görüşler ve engellemelerdir. Evliliklerin önünde duran engeller-duvarlar edebi metinlerde ve sinemada da karşılığını fazlasıyla bulmuştur. Shakespeare’in *Romeo ve Juliet*’inden Nia Vardalos’un Türkçeye “Kalbinin Sesini Dinle” olarak çevrilen *My Big Fat Greek Wedding*’ine⁵⁴ birçok senaryonun temelini oluşturan eserlerde karma evlilikler önünde duran engeller aktarılmıştır (Rodriguez-Garcia vd, 2016). ‘Öteki’yle evlenme konusunda en güçlü karşı çıkış sırasıyla aileler, cemaat sosyal çevresi ve dini otoritelerden gelmektedir. 33 yaşındaki Ermeni bir kadın görüşmeci de özellikle cemaatin sosyal baskısının ailelerin üzerinde ağır bir yük oluşturduğunu vurgulamaktadır: “*Bütün mesele cemaat baskısı. ‘O ne der, bu ne der?’ Cemaat baskısı olmasa aileler bu kadar tavır koymayabilir.*” Ailelerin yapılan evliliklere olumsuz bakışı iki taraflı olabilmektedir; yani sadece azınlık tarafından değil, gerek azınlık gerekse de çoğunluk toplumlarına ait bireylerin yaptığı evlilikler iki tarafın aileleri tarafından onaylanmayabilmektedir (Rodriguez-Garcia vd, 2016). 46 yaşındaki Rum kadın görüşmecimiz de bu tespiti onaylar nitelikte eski erkek arkadaşının ailesi “Rum gelin” istemediği için ayrılmak zorunda kalmalarını şu şekilde aktarmıştır: “*Sadece azınlıklardan kaynaklanmıyor problemler. Eski erkek arkadaşımın annesi benim Rum olduğumu öğ-*

54 Orta sınıf Yunan-Amerikalı bir kadın ile üst-orta sınıf beyaz Anglo-Sakson Protestan bir erkeğin aşk hikâyesini anlatan 2002 yapımı bağımsız romantik komedi filmi.

renince ayılıp bayılmış evde. Büyük olaylar çıkmış. O da karşı çıkamadı ailesine, cesaret edemedi, telefonda ayrıldık...”

Dini pratiklerin, öğretilerin ve kültürün ana aktarım mecrası ailedir. Bu sebepten de genellikle ebeveynler, çocuklarının kendi dini inancını, evleneceği eşinin dini tercihleri doğrultusunda değiştireceği, cemaatsel sosyal çevresinden, kendi kültüründen uzaklaşacağı konusunda endişeler taşımaktadırlar (Rodriguez-Garcia vd, 2016). 46 yaşındaki Rum kadın görüşmeci özellikle asimilasyon tedirginliğinin kadınlar üzerinde daha kuvvetli bir baskıya dönüştüğünü vurgulamaktadır:⁵⁵ *“Çok fazla olaylar vardı eskiden. Tarlabası taraflarında erkek görür Rum kızı beğenir, kız küçüktür ve kaçıır. ‘Kaçırdılar değiştirdiler’ hikâyesi çok çok vardı.”*

Zamanında bazı Yahudi aileler tarafından karma evlilikler o kadar kabul edilemezdi ki çocuklarını “ölmüş kabul ederek” vasiyetlerinden men edip, onların ardından yas tutarlardı [shiva].⁵⁶ Ailelerin evliliklere müdahalesi genellikle eğitim düzeyi düşük ebeveynler için daha çok söz konusuyken yüksek eğitilmiş anne-babaların, çocuklarının yaptıkları evliliklere daha az müdahalede bulundukları gözlemlenmiştir (Van Xantvliet vd, 2014). Bu görüş literatürde vurgulanan, eğitim seviyesi arttıkça karma evliliklerin arttığına dair tezi destekler niteliktedir. Çocuklarının evlilik konusundaki kararlılığına ikna olan aileler, başta gösterdikleri sert tavırlarını zamanla yumuşatabilmektedir (Rodriguez-Garcia vd, 2015). Toplumda sosyal kabul gören davranış biçimleri daha fazla

55 Kadınların daha fazla asimile olmaya meğilli olduklarına dair ailelerin ve cemaat sosyal çevresinin kaygısı, genç azınlıkların bu duruma dair düşünceleri 4. Bölümde detaylıca tartışılacaktır.

56 “Sat Shiva” (Shiva oturmak) geleneksel bir ritüel olarak ölenin ardından yas tutan Yahudilerin eylemlerini tanımlamak için kullanılan terimdir. Shiva döneminde yas tutan aile bireyleri başsağlığını kabul ederken düşük taburelere ya da kutulara otururlar. “Shiva oturmak” terimi buradan gelmektedir. Sevilen kişinin ardından yas tutarken, “bitmiş/tükenmiş olmak/dermanı kalmamak” pratiğini sembolize etmektedir. Bkz. Resnik, 1933: 94-102. Ayrıca bkz. “Sitting Shiva,” <https://www.shiva.com/learning-center/sitting-shiva/>, Erişim: 25 Temmuz 2019. Bu konuyu ele alan etkileyici bir Yidiş filmi için de bkz. yön. Maurice Schwarz, *Teveye*, 1938.

kendini tekrar etmeye meğillidir. Günümüzde karma evliliklere aile ve sosyal çevre tarafından gittikçe daha olumlu yaklaşılması bu bağlamda karma evliliklerin artışına da zemin hazırlamaktadır. Birçok görüşmecimiz çevrelerindeki mutsuz evliliklere ve boşanmaların artmasına vurgu yaparak “illa cemaatten olsun” mantalitesinin artık geçerliliğini korumadığını belirtmişlerdir: *“Musevi olsa iyi olur ama mutluluğu ve insan olması önemli diyorum. Şimdi o kadar boşanmalar mutsuzluklar var ki... şimdi ‘e Museviyle de evlendi noldu’ deniyor.”* (Y, 38, K)

Aile engelini aşan çiftlerin önünde ikinci bir engel olarak ise dini otoriteler durmaktadır. Bu çerçevede, İslam dinini temsil eden otoriteler (tüm mezheplerde) İslam hukukuna göre Müslüman kadınların gayrimüslim erkeklerle yaptığı karma evlilikleri onaylamaz ve dinen yasaklarken, Müslüman erkeklerin gayrimüslim ehl-i kitap kadınlarla yaptıkları karma evlilikleri tanımaktadır.⁵⁷ İslam dininde soy babadan devam ettiği için, Müslüman erkek ve gayrimüslim kadının evliliğinden olan çocuk Müslüman olarak kayıt ediliyordu. Her ne kadar zaman içerisinde yumuşamalar gerçekleşse de Katolik, Ortodoks ve Protestan Kiliseleri de yüzyıllar boyunca karma evliliklere karşı durmuştur (Kalmijn, 1998). Bugün Katolik Kilisesi, ancak gelecekte olacak çocukların vaftizi ve Katolik inancına göre yetişmesi şartıyla karma evliliklere vize vermektedir (age).⁵⁸

57 Sinem Adar'ın bu meseleyi tarihsel bir perspektiften ele alan orijinal ve güncel çalışmasına göre 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren evlilik kurumu milliyetçilik ve vatandaşlık fikrine yakından bağlanmıştır (2019:4). Dinlerarası evlilikler yalnızca İslam'ın üstünlüğünü korumak adına değil aynı zamanda ‘Osmanlı merkezileşme programı ve sadık bir nüfus yaratılması’ kapsamında düzenlenmişti (Aktaran Adar, 2019:92). Osmanlı döneminde azınlıklar ile Müslümanlar arasındaki evlilik ve boşanmaları ele alan çalışmalardan birkaçı için bkz. Iliadou&Tachoua, 2014; Kermeli, 2013; Laiou, 2007; Martykánová, 2009. Erken dönem Osmanlı döneminde karma evlilik çocukları kanunen babanın dinine referansla Müslüman sayılıyordu; aynı zamanda anne aracılığıyla farklı bir dil öğrenebilir (Rumca, Ermenice vd), Hristiyanlıkla ilgili dini bilgilere açık hale gelebilir, hatta gizlice vaftiz edilebilirdi. Dolayısıyla karma evlilikler Müslüman olmayan kadınların pasif aktörler olmadığı, tam tersine dinlerarası sentezin önemli bir aktörü olarak faaliyet gösterdikleri bir bağlamı temsil ediyorlardı. Bkz. Krstic, 2011.

58 Katolik Kilisesi'nin karma evliliklere yönelik bu sert tavrı monolitik değildir; tarihin belirli dönemlerinde dönemin ruhuna ve kilisenin ihtiyaçlarına göre farklı şekiller almıştır. Katolik

Geç antik çağlardan ortaçağa hatta erken modern döneme kadar Yahudiler ile diğer inanç mensupları arasındaki evlilik bağları sınırlı kalmıştı. Ortaçağ boyunca evliliğin düzenlenmesi, kaideleri yalnızca Yahudi dini makamlarının yetki alanı içindeydi. Sanayi Devrimi, Aydınlanma, Fransız Devrimi ve de sivil nikâhın yaygınlaşmasıyla birlikte karma evlilikler kaçınılmaz bir biçimde artış gösterdi, adeta Batı Avrupa'da Yahudi yaşamına ait bir fenomen haline geldi. Günümüzde İsrail devleti dışında neredeyse her ülkede bu oran tüm zamanların en yüksek seviyesine ulaşmış durumdadır: ABD'de Yahudilerin yaptıkları evliliklerin neredeyse %55'e yakın bir oranı Yahudi olmayan bir partnerle gerçekleşmektedir;⁵⁹ bu oran Avrupa devletlerinde (Rusya dahil) %65'e yakındır. Karma evliliklerin Yahudi toplumundaki tarihsel gelişimine baktığımızda 18. yüzyılın sonlarına kadar iç evliliği teşvik eden "anlaşmalı evlilikler" in Yahudi ailelerinde yaygın olduğu gözlemlenmektedir. Evlilik, bireylerin özgür seçiminden öte aileler arasında gerçekleşen

dünyasındaki karma evlilikleri toplumsal cinsiyet gözlüğüyle inceleyen bir çalışma için bkz. Cristellon, 2013. Cristellon'un belirttiği gibi Katolik Kilisesi'nin 16-18. yüzyıllar arasında karma evlilik yapma talebinde bulunan Katolik inancından kadınlara yönelik takındığı tavır iki farklı türdeydi: bir taraftan kadınlara Katolikliğin yayılması için (evlenmeden önce eşlerini din değiştirmeye ikna ederek ve çocuklarını Katolik inancına göre yetiştirerek) misyonerlik görevi yüklenirken, diğer taraftan patriyarkanın hükmettiği şekilde [*patria potestas*] Katolik kocaları tarafından korunmaya muhtaç, kırılgan varlıklar olarak görülmektedirler. Cristellon, Protestanlığın hâkim olduğu coğrafyalarda da özellikle kadına yüklenen misyonerlik görevi gibi, Katolik Kilisesi'nin politikalarına benzer uygulamalara rastlandığını vurgulamaktadır. Werth'in (2008) Çarlık Rusyasında karma evliliklerin yasal düzenlenmesini ele aldığı çalışmasına göre, karma evlilikler din özgürlüğünün sınırlarının tartışıldığı ve tanımlandığı merkezi bir alanı temsil ediyordu. Katolik, Ortodoks, Protestan coğrafyalarında 15-18. yüzyıllar arasında gerçekleşen karma evlilikleri ele alan çalışmalar zaman-mekâna göre farklılıklar barındırır da Hristiyan Kiliselerindeki ortak bir uygulamaya dikkatleri çekmektedir: kendi inançlarından olan kadınlar kırılgan varlıklar gibi görünürken, diğer mezheplere mensup kadınlar baştan çıkarıcı varlıklar olarak kabul görmekteydi. Benzer biçimde Osmanlı İmparatorluğu'nda 16-18. yüzyıllar arasında doğurganlık döneminde olup bekâr olan kadınlar bir erkeğin korumasına ve önderliğine muhtaç varlıklar olarak görülmektedirler (Pierce, 1997). Bu bağlamda kadının dinler tarihindeki yerini ele alan değerli bir çalışma için bkz. Berktaş, 2008.

59 2010-2013 yılları arasında karma evlilik yapan Yahudilerin oranı %58 idi, PEW Research Centers' Religion&Public Life Project, 2013.

ekonomik-sosyal bir anlaşmayı temsil ediyordu (Kaplan, 1983). Karma evliliklerin sayıca çok az olduğu bu dönemlerde bile bu birliktelikler güçlü bir sembolizm taşıyordu: Yahudi kültürü ve hukuku üzerine yazılmış birçok metinde belirtildiği gibi Yahudi ailesine ve toplumuna ihaneti temsil ediyordu (Barack-Fishman, 2015:47). Hatırlanacağı gibi 19. yüzyılın başlarından itibaren artık evliliklerde romantik aşk ve cinsel çekimin baskın rolü gözardı edilemez hale gelmişti. Özellikle 1. Dünya Savaşı'nın ardından eğitim faktörünün yanı sıra özgür seçim, kişisel mutluluk ve romantik aşka dayalı evlilikler modernleşen toplumların yeni düşünsel iklimini belirlemeye başlamıştı. Bu bağlamda 19. yüzyılın ilk yarısından itibaren Yahudilerin başka dinlerden yaptıkları evliliklerde de gözle görülür bir biçimde artış gözlenmektedir (Bleich, 2013:7-21).⁶⁰ 1960'lara gelindiğinde Amerika'da yapılan karma evliliklerin tarihsel olarak takip ettiği örüntü değişmişti. Beyaz Hristiyan kültürün hegemonyası gözle görünür bir biçimde aşınmıştı. Amerikalı Yahudiler ile Yahudi olmayanlar arasındaki sosyal sınırlar ortadan kalkmış, dini ve etnik sınırlar ötesi yapılan evlilikler istisna değil birer norm haline gelmişti. 2010'lara gelindiğinde Ortodoks, Protestan, Methodist, Lüteryen, Katolik mezhebinden Amerikalılarda karma evlilik oranı neredeyse %60'lara yaklaşmıştı (Sarna, 2015: 422). Donald Trump ve Bill Clinton'ın çocuklarının Yahudi erkeklerle evlenmeleri de medyanın gündemini uzun süre meşgul etmiştir; ayrıca bu tip “şöhret evlilikler”i karma

60 1776-1840 döneminde Yahudiler ile Hristiyanlar arasında gerçekleşen karma evlilik oranının %28,7 olduğu tahmin edilmektedir. 19. yüzyıl Avusturyasında ise karma evlilikler mevzuu farklı bir seyir göstermiştir. O dönemde sivil nikâh geçerli olmasına rağmen Yahudi ve Hristiyan evlilikleri kanunen yasaklanmıştı. Bu nedenle diğer Batı Avrupa ülkeleriyle karşılaştırıldığında karma evlilikler Avusturya'da daha düşüktü; fakat aynı zamanda Yahudilikten Hristiyanlığa dönme oranı da yüksekti. 19. yüzyılda Viyana'da anti-semitizm çok yaygındı ve birçok profesyonel iş kolu Yahudilere yasaklıydı. Bundan dolayı birçok Yahudi erkek kariyerlerine sahip çıkmak ya da geniş topluma sosyal entegrasyonları için din değiştirmeyi tercih ediyordu; kısacası vaftiz olmak, “Batı kültürüne giriş için bilet” özelliği taşıyordu. Din değiştiren Yahudi kadınların birçoğu ise yoksul tabakaya aitti ve çalıştıkları yerlerde tanıştıkları erkeklerle evlenmek için Hristiyanlığa geçmeyi tercih ediyorlardı (Rozenblit, 1983:128-135). 19. yüzyıl ve 20. yüzyılın başlarında Yahudi olmayan biriyle evlenmek profesyonel ve sosyal hayatta statü atlamayı temsil ediyordu (Barack-Fishman, 2015:48).

evliliklerin sosyal olarak kabul ve takdir görmesi yönündeki değişimin birer yansıması niteliğindedir (Barack-Fishman, 2015:48).

Grup dışı evliliklerle ilintilenen temel çıkarımlardan biri de bireylerin bir sosyal gruptan diğerine geçişleri yoluyla ait oldukları grubun nüfus büyüklüğü ve kompozisyonu üzerindeki doğrudan etkisi üzerine olmuştur. Din değiştirme⁶¹ uzak geçmişten bu yana uygulanan bir pratiktir (Reinharz&Dellapergola, 2017:34-36).⁶² Bu konuyu ele alan çalışmalar-daki hayat hikâyelerinde görüldüğü üzere kadın/erkek, eşleri için çok önemli ve anlamlı olduğu için din değiştirmeye karar verirken, bazen de eşin anne ve babasından, ailenin yaşlı üyelerinden gelen baskılar, onları memnun etmek isteği bu kararlarında etken olabilmektedir. Din değiştirenlerle yapılan birçok saha araştırmasında tespit edildiği üzere yaptıkları seçimden gerçekten mutlu olanlar olduğu gibi, kimileri de eşlerinin aileleri tarafından “yeterli derecede iyi” kabul edilmediklerini belirtirerek duydukları kırıngnlığı dile getirmişlerdir (Kaplan, 2005:173).⁶³ Bu

61 Bir dinin kesin ve kararlı bir şekilde benimsenmesiyle ilgili bir deneyim, bkz. “*Conversion*,” <https://www.merriam-webster.com/dictionary/conversion>, Erişim: 20 Haziran 2019; Kişinin dinini ya da inancını değiştirmesi durumu ya da başkasını değiştirmesine ikna etme eylemi, bkz. “*Conversion*,” <https://en.oxforddictionaries.com/definition/conversion>, Erişim: 20 Haziran 2019; Dini dönüşüm, kişinin dinle olan ilişkileneğinde, ona dair dünya görüşünde ve kimliğinde değişiklik gerektiren süreç, bkz. “*Religious Conversion*,” <https://www.oxford-bibliographies.com/view/document/obo-9780199766567/obo-9780199766567-0146.xml>, Erişim: 20 Haziran 2019.

62 18. yüzyıl Yahudi nüfusunun yoğun olduğu Berlin’de Yahudi kadınların Hristiyanlığa geçişi Yahudi erkeklerden daha yaygındı. Yirmili yaşlarında din değiştiren yetişkinler ağırlıklı olarak kadındı. Bu dönüşüm dalgası özellikle toplumun elit kesimini oluşturan varlıklı ve entelijansiyaya ait Yahudilerde gözleniyordu. Din değiştiren kadınlar genellikle varlıklı ailelerden geliyordu ve çoğunlukla eşlerinden daha iyi bir eğitim seviyesine sahiptiler; Hristiyan erkekler de böylece daha soylu ve prestijli bir sınıfa geçiş yapmış oluyorlardı. Birlikte oldukları çoğu kez statü için yapılan bir servet değişimini yansıtıyordu (Bleich, 2013: 9-15).

63 Karma evliliklerde din değiştirmenin örüntülerine dair İngilizce yazında geniş bir araştırma alanı bulunmaktadır. Konuyla ilgili olabilecek teorik birkaç okuma önerisi için bkz. Salisbury, 1969; Paul Golin, (2011), “The Complicated Relationship Between Inter-marriage and Jewish Conversion,” *The Huffpost*, https://www.huffpost.com/entry/the-complicated-relations_b_842806?guccounter=1&guce_referrer=aHR0cHM6Ly93d-3cuZ29vZ2xlMnVbS8&guce_referrer_sig=AQAAAFj8WxEXvbakdKoZBmZuyqifMLz2c2JM-3IS64VKF4WEZAE9c6k06rQeKCv011e7yMTbaMYnN4_w_RLiC4ecVbU508bHaeiVz9emuG6-ysJhOL2QB7AWNUG60in88R8BeMwv5o1uYJYNLkSDtDLEMjv1k1BnJ3SOP0nmn5oAbsS, Erişim:

çalışma kapsamında görüşülen, Süryani eşiyle evlendikten sonra kendi özgür iradesiyle Hristiyanlığa geçen 44 yaşındaki kadın görüşmeci de çok seküler bir aileden geldiği için Müslümanlığı hayatının hiçbir döneminde pratik etmediğini, kendini Hristiyanlığa her zaman daha yakın hissettiğini ve verdiği karardan çok memnun olduğunu şu şekilde aktarmıştır: *“Ben her zaman kiliseyi çok seven bir kadındım, gittiğimde çok mutlu olurdum. Hristiyanlığın insanlık felsefesi hakikaten benim hoşuma gitti. Eğer ben Hristiyan doğmuş olsaydım iyi bir Hristiyan olurdum, öyle bir hissim var. Verdiğim karardan hiç pişman olmadım.”*

Din değiştiren kişinin yeni kimliğine bağlılığı büyük değişimler göstermektedir: Kimileri yeni dinlerine büyük bir aidiyet hissederken diğerleri ise tamamen pragmatik olarak bu kararı verdikleri için eylemleri onlar için gerçek bir anlam ifade etmemektedir. İşin tabii ki bir de toplumsal cinsiyet boyutu bulunmaktadır: Bu alanda yapılmış çalışmalarda kadınların dinlerini/mezheplerini erkeklere oranla iki kat daha fazla değiştirme eğiliminde oldukları vurgulanmaktadır (Barack-Fishman, 2015:57).⁶⁴ Türkiye’ye gelince, din değiştirmenin hukuken serbest

30 Mayıs 2019. Karma evlilikler içinde kadının eş ve din seçimlerindeki otonom aktörlüğüne dair bir çalışma için bkz. Al-Yousuf, 2006; Ansor&Amri, 2016; Connolly, 2009; Sintang vd, 2011; Verma&Sukhramani, 2017. Din değiştirmeye farklı disiplinlerden yaklaşan çalışmaların özet niteliğindeki bir okuma listesi için bkz. <https://www.oxfordbibliographies.com/view/document/obo-9780199766567/obo-9780199766567-0146.xml#obo-9780199766567-0146-bi-bitem-0001>, Erişim: 20 Haziran 2019.

- 64 Barbara Epstein’in (1981) “The Politics of Domesticity: Women, Evangelism, and Temperance in Nineteenth-Century America” başlıklı çalışmasında vurguladığı üzere, İngiltere ve Amerika’da 19. yüzyılda hakim olan dinsel uyanış hareketlerinde din değiştirenlerin büyük çoğunluğu kadındı. Günümüzde vatandaşlık ve farklı etno/dinsel kimlikler ekseninde karma evliliklerin ve din değiştirmenin ateşli bir biçimde tartışıldığı İsrail’de Yahudiliğe geçmenin cinsiyet, siyaset ve vatandaşlık arasındaki sosyo-hukuksal ilişki tarafından nasıl şekillendiğine dair bir çalışma için bkz. Hacker, 2009. Bu çalışmaya göre İsrail’de 2001-2006 yılları arasında Yahudiliğe geçenlerin %77’si kadın ve kız çocuklarından oluşuyordu. Müslüman erkeklerle yaptıkları karma evliliklerde din değiştiren ve Müslümanlığı seçen Hristiyan kadınların aktörlüklerine vurgu yapan bir derleme için ise bkz. van Nieuwkerk, 2006. Sosyal bilimsel literatürde bugüne kadar farklı coğrafyalarda yürütülen niteliksel çalışmalar kadınların erkeklerden daha dindar oldukları ve erkeklere oranla daha fazla din değiştirdikleri tezini desteklemiştir. Bu bağlamda din değiştirmenin gerek bireysel sebeplerden gerekse de evlenmek amaçlı olsun toplumsal cinsiyetlendirilmiş boyutu feminist

bırakıldığı 1980'lerden itibaren mensubu olduğu dinsel gruptan Hıristiyanlığın herhangi bir mezhebine, Yahudiliğe, Budizm'e geçiş yapanlar veyahut Ateizm,⁶⁵ Deizm ve benzerlerini benimseyenlerle ilgili karma evlilikler özelinde akademik çalışmaların halen çok sınırlı sayıda olduğu tespit edilmiştir.⁶⁶ Bu konu hakkında ne resmî ne de gayri resmî bir

bir perspektif ve epistemolojiyle yapılacak daha derinlikli bir araştırmayı gerektirmektedir. Toplumsal cinsiyetin analitik bir kategori olarak alana dahil edilmesi din değiştirenlerin gündelik hayatlarındaki gömülü pratikler ile ideolojileri arasındaki ilişkiyi aydınlatması açısından araştırmalara yeni kapılar açmaktadır.

- 65 Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 2014'te yaptırılan "Dini Hayat Araştırması"na göre yaş grubu düştükçe, eğitim yükseldikçe (özellikle lisans ve üstü düzeyinde), erkeklerde, kentte yaşayanlarda, çalışanlarda, bekârlarda, Batı Anadolu ve İstanbul ağırlıklı olmak üzere ateizm artmıştır, bkz. T24, (19 Temmuz 2014), <https://t24.com.tr/haber/turkiye-dindarlasiyor-diyaner-yaniliyor,264908>, Erişim 18 Temmuz 2019. Konda tarafından gerçekleştirilen ve 2019 Ocagında yayınlanan "10 Yılda Ne Değişti?" başlıklı rapora göre de ateizm görünürlük kazanmıştır; buna göre "Ateistler" %1'den %3'e, "inançsızlar" %1'den %2'ye çıkmıştır, bkz. Konda, (2019), "10 Yılda ne değişti?: 2008-2018," <https://interaktif.konda.com.tr/tr/HayatTarlari2018/#secondPage>, Erişim: 28 Nisan 2019.
- 66 Osmanlı döneminde din değiştirmelerle ilgili bkz. Deringil, 2012; Nahya, 2009. AKP döneminde özellikle 2011'den sonra yükselişe geçen ve politik, sosyal, kültürel alanda ağırlığını hissettiren siyasal İslami yönetim tarzı, kamusal hayatın muhafazakâr biçimde dönüştürülme çabaları sonucu genç kuşak arasında dinden uzaklaşmanın-din değiştirmenin yaygın olduğuna dair haberler medyada sıklıkla dile gelmeye başlamıştır. Bunlar için bkz. Selin Girit, (2018), "The Young Turks Rejecting Islam," *BBC*, <https://www.bbc.com/news/world-europe-43981745>, Erişim: 28 Mayıs 2019; Sibel Hurtas, (2019), "Turks Losing Trust in Religion under AKP," *Al Monitor*, <https://www.al-monitor.com/pulse/originals/2019/01/turkey-becoming-less-religious-under-akp.html>, Erişim 9 Ocak 2019; DW (9 Ocak 2019), "Atheism grows in Turkey as Recep Tayyip Erdoğan urges Islam," <https://www.dw.com/en/atheism-grows-in-turkey-as-recep-tayyip-erdogan-urges-islam/a-47018029>, Erişim: 29 Mayıs 2019. Bu konuyu ele alan akademik bir çalışma için de bkz. Ertit, 2018. 1915 Tehcir/Soykırımı sırasında ve sonrasında hayatta kalabilmek için İslam'ı seçmek zorunda kalan Ermenilerin günümüz Türkiye'sinde yaşayan varislerinden yüzlercesi Ermeni Hıristiyan kimliklerine geri dönüş yapmışlardır veya bu yolda uğraş vermektedirler, bkz. Özgül, 2014; Ayşegül Altınay, (2014), "Gendered silences, Gendered memories," *Eurozine*, <https://www.eurozine.com/gendered-silences-gendered-memories/>, Erişim 29 Mayıs 2019; Ceren Özgül, (2018), "Armenian Return Conversions in Turkey," <https://tif.ssrc.org/2018/06/12/armenian-return-conversions-in-turkey/>, Erişim 28 Haziran 2019. Yakın zamana kadar, Genelkurmay Başkanlığı resmi web sitesi ve Diyanet Başkanlığı misyonerlik faaliyetini Türkiye'nin önündeki en büyük tehditlerden biri olarak sıralamıştır. 2001 yılında Ulusal Güvenlik Konseyi Protestan misyonerlerini ulusun karşı karşıya olduğu üçüncü büyük tehdit olarak tanımlamıştır, bkz. Anne-Christine Hoff, (2018), "Turkey Turns on its Christians," <https://>

veri bulunmaktadır. Devletin resmi kurumlarıyla iletişime geçildiğinde din değiştirmeye ilgili istatistiksel bir data tutmadıkları tarafımıza iletilmiştir.⁶⁷

Kişinin içinde doğduğu dini inancından özgür iradesiyle Hristiyanlığın Ortodoks, Katolik, Protestan mezheplerine geçmesi ile Yahudiliğe geçmesi arasında zorluk seviyesinde ciddi farklılıklar bulunmaktadır. Dünya literatüründe (özellikle Kuzey Amerika ve İngiltere’de), akademik ve popüler mecralarda bu karşılaştırmayı ele alan, neden Yahudiliğe geçmenin bu kadar zorlu bir süreç olduğuna dair girişte de belirtildiği üzere derin bir araştırma havuzu bulunmaktadır.⁶⁸ Evlilik uğruna din değiştirme uzun zamandır çağdaş din insanları için bir meydan okuma niteliği taşımaktadır. Günümüzde “içerme ve kapsayıcılık” ortodoks olmayan Yahudi ve Hristiyan dünyasının baskın argümanları haline gelmiş olsa da, ortodoks topluluklar halen grup içi evliliği korumak yahut içerme politikaları konusunda fikir ayrılığı yaşamaktadır. Bu noktada görüşme yaptığımız din adamlarının da din değiştirmeye aday olan kişinin kendi kararını, taahhüdünü ve sürecini yalnız kendi başına alması gerektiği konusunda hemfikir olduğunu belirtmek gerekir. Ruhani kesim, değişim sürecinin tam bir samimiyet ve bütünlük kazanması adına, çift ileride ayrılık yaşasa bile Yahudi/Hristiyan olmayan partnerin kararından dönmeyeceği ve net olması gerektiği konusundaki hassasiyetlerinin altını çizmişlerdir.⁶⁹

www.meforum.org/7243/turkey-turns-on-its-christians, Erişim 28 Haziran 2019. Bu alanda yapılan başka bir çalışma için bkz. Özyürek, 2009.

67 Bu bilgi Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, TÜİK, Vatandaşlık Nüfus Müdürlüğü’nden 10 Haziran 2019 tarihinde gelen e-postalar vasıtasıyla iletilmiştir.

68 Bu çalışma karma evlilikleri teolojik açıdan değil, sosyolojik bir perspektiften değerlendirmeye çalışmaktadır ve bu gözlükle okunmalıdır. Bu sebepten başka bir dine geçme aşamasında görüşmecilerin kilise hiyerarşisinin ve hahamların uyguladıkları sert teolojik kurallar ve caydırma taktikleri karşısında karşılaştıkları zorluklar, sınırlamalar gündelik hayat sosyolojisi dilinden ve literatüründen aktarılmaya çalışılmıştır.

69 7. Bölümde partnerleriyle evlenmeye karar verdikten sonra, sivil nikâhın gerçekleşmesinden önce veya sonra din değiştirenlerin hikâyelerine detaylıca yer verilecektir.

Burada kısaca “ortodoks olmayan Yahudi” derken neyin kastedildiğini, Yahudilikteki dinsel altgrupları ve kendi içindeki çeşitliliği açıklamakta fayda var. Mezhepler (hareket, akım olarak da geçmektedir), Yahudi geleneğine olan felsefi yaklaşımları ve geleneksel Yahudi hukukuna olan sadakatleri ve yorumlamaları temelinde, esas olarak birbirlerinden ayrılmaktadır. Kuzey Amerika dışında Yahudiliğin ortodoks olmayan akımları daha az önemli bir rol oynamaktadır ve İsrail’de çoğu Yahudi kendini ortodoks olarak tanımlamamasına rağmen sinagogların ve diğer Yahudi dini kurumlarının büyük çoğunluğu ortodokstur. PEW tarafından yayınlanan rapor Yahudi nüfusunun en yoğun bulunduğu İsrail’deki bu dinsel çeşitliliği ele almıştır. Rapora göre İsrail’de Yahudiler kendilerini şu dört kategoriden birinde tanımlamaktadır: Haredi (ultra-ortodoks), Dati (dindar), Masorti (geleneksel) ve Hiloni (seküler).⁷⁰ Raporda, İsrail’de yaşayan ve kendilerini seküler tanımlayan Yahudileri, çocuklarının ultra-ortodoks biriyle evlenme ihtimalinin Hristiyan biriyle evlenmesinden daha fazla rahatsız ettiği vurgulanmıştır. Ana meselemize geri dönersek, Yahudiliğin en temel üç akımı şunlardır: reformist Yahudilik [*Reform Judaism*], muhafazakâr-geleneksel Yahudilik [*Conservative Judaism*] ve ortodoks Yahudilik (bu da kendi içinde modern, haredi-ultra, hasidik olarak ayrılmaktadır). Reformist hareket, Yahudi etik geleneğinin, Yahudi hukukunun yükümlülükleri üzerindeki önceliğini vurgulamaktadır. Hareket geleneksel olarak Yahudi geleneğini modern duyarlılıklara adapte etmeye çalışmakta, ritüel ve dini pratikleri gözlem konusunda kişisel seçimin önemini vurgularken kendisini politik olarak ilerici ve sosyal adalet odaklı olarak tanımlamaktadır. Geleneksel-muhafazakâr hareket (Masorti), Yahudi hukukunu öncül olarak kabul etmektedir; pratikte ise muhafazakâr Yahudiler arasında çok derin uygulama farklılığı gözlenmektedir. Hareket tarihsel olarak dinsel pratikleri gözlemleme ve uygulama konusunda ortodoks ve reform ha-

70 Pew Forum, (2016), “Israel’s Religiously Divided Society,” https://www.pewforum.org/2016/03/08/israels-religiously-divided-society/?utm_source=Pew+Research+Center&utm_campaign=29bfbecaf-EMAIL_CAMPAIGN_2019_09_18_12_59&utm_medium=email&utm_term=0_3e953b9b70-29bfbecaf-400463349, Erişim 24 Temmuz 2019.

reket arasındaki spektrumun orta noktasını temsil etmektedir; Şabat'da sinagoga arabayla gitmek, cinsiyet eşitliğine dayalı dualar (sinagogda kadın ve erkeğin bir arada, yanyana dua etmesi) gibi yeni icatlar inşa etmekle birlikte karma evliliklere karşı geleneksel bakışı korumaktadır. Ortodoks Yahudiler yüzyıllar boyunca dini otoriteler/hahamlar tarafından yorumlanan geleneksel Yahudi hukuku anlayışına uymalarıyla tanımlanmaktadır. Ortodoks dini yaşamını karakterize eden özelliklerden bazıları şunlardır: Şabat'da araba kullanmamak, çalışmamak, elektrik kullanmamak ya da paraya dokunmamak ve koşer kanunlarına katı bir şekilde uymak.⁷¹

Günümüzde din değiştirenlerin farklı tipolojilerinde gözlenen ve hepsinde ortak olan potansiyel zorluk çocuklar için yaşanan din değiştirme sürecidir. Bu konunun Yahudilik açısından diğer dinlere göre daha çetrefelli ve kırılğan bir alan olmasının sebebi ise şudur: Yahudi dini kurallarına göre [*halakha*]⁷² Yahudi anneden olan çocuk, baba Yahudi olmasa bile Yahudi olarak kabul edilmektedir; baba Yahudi olsa bile eğer anne Yahudi değil ise çocuk Yahudi kabul edilmemektedir. Bu halakik hükümler ebeveynlerin koşullarına göre değişime tâbi değildir. Yahudi babanın ve Yahudi olmayan annenin erkek çocuğu sünnet edilmiş olsa dahi formel din değiştirme sürecinden geçmeden Yahudi sayılmamaktadır. Karma evlilik çocukları baba çocuk doğmadan önce Yahudiliğe geçiş yapsa dahi, babaya değil anneye göre tanımlanmaktadır (Bleich, 2013:24). Küresel alanda yaşanan gelişmelere paralel biçimde son yıllarda çocuk doğurma yaşındaki Yahudi çiftler arasında kısırlık vakasında görünen artışlarla birlikte, evlat edinme gibi geleneksel yöntemlerin

71 My Jewish Learning, "The Jewish Denominations," <https://www.myjewishlearning.com/article/the-jewish-denominations/>, Erişim: 19 Eylül 2019; Interfaith Family, "Jewish Denominations," https://www.interfaithfamily.com/religious_life/denominations/, Erişim: 19 Eylül 2019.

72 Halakha, sözlü ve yazılı kaynaklardan türetilen (başta Torah ve Talmud olmak üzere) Yahudi din hukukunun kolektif ana yapısını temsil etmektedir. Medeni hukuk ve ceza hukukunun yanı sıra günlük yaşam ilişkilerine dair kural ve düzenlemeleri de kapsar, bkz. My Jewish Learning, "Halacha: The Laws of Jewish Life," <https://www.myjewishlearning.com/article/halakhah-the-laws-of-jewish-life/>, Erişim: 25 Aralık 2019.

yanı sıra teknolojinin getirdiği yumurtalık bağıışı ve taşıyıcı gebelik gibi yeni doğurganlık tedavileri, biyolojik/taşıyıcı annenin Yahudi olmadığı durumlarda hahamları halakik bağlamda din değıştirme konusunda ciddi biçimde zorlamaktadır (Samuels, 2015:349).⁷³ Ebeveynler tarafından çocuk için verilecek olan din değıştirme talebi ve kararı, kısırlıkla mücadele etmek, evlat edinme sürecinde yaşanan kaygılar ya da sadece serbest iradesi olmayan bir çocuk için karar alma sorumluluğunun yarattığı stresten kaynaklı karmaşık ve uzun bir süreçtir. Eğer söz konusu aile ortodoksluğun gereklerini yerine getiren bir Yahudi aileyse çocuğun din değıştirme süreci nispeten basit bir biçimde işlemektedir. Çocuk erkek ise geleneksel yöntemlerle sünnet edilmektedir. Kız çocuk 12 ve oğlan çocuk 13 yaşına geldiğinde halakik kurallara göre *Beit-Din*'in [*beis din, beth din*] önünde *mikveh*'de⁷⁴ suya daldırılarak Yahudiliğe geçiş yapar. Artık yetkin birer ergen olarak kabul görmektedirler (age, 381).

Karma evliliklerde aileleri zorlayan belki de en mühim konuların başında çocuk sahibi olduktan sonra ona aktarılabacak olan etnik/dini/kültürel kimlik gelmektedir. Bu durum karma evlilik yapanların zaman zaman aile üyeleriyle veya eşleriyle gerginlik yaşamalarına sebep olan çetrefilli bir süreçtir. Çocuk sahibi olmak isteyen birçok karma çift, evlenme kararı almadan önce, doğacak çocuğa aktarılabacak dini kültür, isim seçimi ve hangi etnik kültüre ait pratiklerle büyütecekleri gibi ko-

73 Yahudi reformist hareketi 1983'ten itibaren biyolojik anne veya babanın Yahudi olması durumunda çocuğu Yahudi olarak kabul etmektedir. *Constructionist* (yapılanmacı) hareket de aslında 1968 yılından beri aynı politikayı uygulamaktadır. Eğer bir karma evlilik çocuğu Yahudi olarak yetiştirilmemiş ise reform ve yapılanmacı hareket hahamları çocuğu Yahudi kabul etmemektedirler ve formel bir Yahudiliğe geçme prosedürünü şart koşmaktadırlar. Bazı ortodoks olmayan hahamlar bu töreni "takdis töreni" olarak adlandırmaktadır, bkz. Interfaith Family, "Conversion in Interfaith Relationships and Families," https://www.interfaithfamily.com/religious_life/conversion/conversion_in_interfaith_relationships_and_families/ Erişim: 20 Mayıs 2019). Diğer taraftan Ortodoks ve muhafazakâr Yahudi din adamları anasoydan geçme ilkesini uygulamaktadırlar.

74 Yahudi hukuku, bir kişinin Yahudiliğe geçiş sürecinin bir parçası olarak *mikveh*'e girmesini ve suya dalmasını gerektirir. Aynı zamanda kadınların evlenmeden önce ve *niddah* yasalarını (menstrüasyon döneminde temizlenme-arınma) uygularken de aynı prosedürü yerine getirmeleri gerekmektedir, bkz. Shoshanna Lockshin, "What is a Mikveh?," <https://www.myjewishlearning.com/article/the-mikveh/>, Erişim: 16 Aralık 2019.

nularda bir anlaşmaya varmadan evlenmektedir (Çatak, 2015)⁷⁵; daha sonrasında ise bu mevzu evlilik esnasındaki önemli karar aşamalarından birini oluşturmaktadır. Özellikle çocuklara verilmek istenen isim tarafların kimliklerinin ve ilişkilerindeki ağırlığın yansıdığı en hassas alanlardan biridir. Çünkü isim tercihleri özellikle karma evliliklerde bireysel zevkleri yansıtmaktan öteye giderek sembolik de olsa toplumda bir sosyal kimliği temsil etmekte, partnerlerin aidiyetini ve bu aidiyeti çocuklara ne ölçüde yansıttıklarını sembolize etmektedir. Ayrıca isim meselesi karı-kocanın karma evlilik tercihlerinin sonuçlarıyla yüzleştikleri bir zemindir (Cerchiaro, 2017). Bu çerçevede Cerchiaro'ya (age) göre ebeveynler tarafından benimsenen üç strateji ön plana çıkmaktadır: Bazı çiftler annenin ya da babanın etnik kimliğine göre isim vermeyi tercih etmektedir. Bu tip durumlarda eşlerden birinin dinini değiştirmiş olması ve çocuklarının isimlerini de bu doğrultuda eşinin dini inancına ya da kültürüne göre vermiş olması olasıdır. Yazara göre bazı karma ilişkilerde kız çocukların isimlerine anne karar verirken, erkek çocukların isimlerine baba karar vermektedir. Burada toplumsal cinsiyet rollerinin baskınlığı gözden kaçmamaktadır. Özellikle Müslüman bir erkekle evlenen Müslüman olmayan kadınlar erkek çocuklarının isim tercihlerini eşlerine bırakmaktadır. Son olarak "eşitlik paketi" olarak adlandırılabilir, anne ve babanın kültürünü yansıtacak olan iki isim verme tercihi söz konusu olabilmektedir. Bu tercihte bulunan ebeveynler çocuklarına ileride kendi kimliklerini seçme özgürlüğünü tanımakta olduklarını düşünmekle beraber evliliğe dahil olan iki kültür arasında eşitlik sağladıklarını, denge kurduklarını düşünmektedirler. Bu çalışma kapsamında çocuk sahibi olmayı planlayan birçok görüşmecimiz tek ismi pratik bulduklarını, mutlaka tek bir tarafın etnik kökenine referans vermenin şart olmadığını, modern, evrensel, yurtdışında kolay telaffuz edilecek isimleri tercih ettiklerini şöyle aktarmıştır: "*W. [eşi] geçen gün 'May' olsun dedi, hem güzel bir isim hem güzel bir ay hem İngilizcede*

75 Bu çalışmada bunun tam tersi bir tespiti yapılmıştır; 6. Bölümde bu mevzu detaylı olarak tartışılacaktır.

de 'May' olacak. Bu aralar Roz ismini de düşündük. Hem üç harfli hem İngilizcede de kullanılıyor. Zazaca Gün demek. Bana Rosa Luxemburg'u hatırlatıyor. Aynı zamanda Yahudi ismi. Fena bir kesişim kümesi değil gibi [gülerek]." (Y, 37, E)

Kadınlar sadece ait oldukları sosyal grubun biyolojik yeniden üretiminde değil etnik/ulusal kimliğin yeniden üretiminde ve dönüşümünde de kilit rol oynamaktadır. Karma ailelerde kadınlar bu kültürel pratiklerin kuşaklar boyu aktarımında ve kolektivitinin sınırlarının belirlenmesinde de asli bir göreve sahiptirler (Anthias&Yuval-Davis, 1989). Bu kitap çalışması için gerçekleştirilen saha çalışmasına göre de karma evliliklerde çocuğa dinin, kültürün, etnik hafızanın, dilin, ritüellerin nasıl bir biçimde aktarıldığı/aktarılacağı, buna dair çiftler arasında yaşanan çatışma/müzakere süreçleri, aktarımın annenin mi babanın mı sorumluluk alanına girdiği gibi temalar teorik arka planla birlikte analiz kısmında detaylıca verilecektir.

Doğum, evlilik ve ölüm, matem törenleri ve ritüelleri karma aileler için hayat döngülerindeki en hassas üç dönemi oluşturmaktadır. Bu alanda yapılan niteliksel çalışmalarda (İngilizce yazında) yukarıda da tartıştığımız üzere çiftlerin ilişkileri ve evlilikleri süresince yaşadıkları zorluklar, bunları aşmak için ürettikleri stratejiler, çocukların hangi dini/kültürel mirasla yetiştireleceği, din değiştirme meseleleri en fazla üzerinde tartışılan konular olmuştur. Hayat yolculukları sona erdiğinde çiftlerin nerede dinlenecekleri, ayrı mı beraber mi defnedilecekleri konusu ise akademik alanda üzerine çok fazla eğilinen bir başlık olmamıştır. Çalışma kapsamında yapılan görüşmelere dayanarak bu konudaki saha analizleri, din adamlarının ve cemaat yöneticilerinin görüşleri, Türkiye'de bu bağlamda Patrikhaneler ve Hahambaşılık tarafından uygulanan prosedürler dördüncü bölümün sonunda mercek altına alınacaktır.

Rum, Yahudi ve Ermenilerin karma evlilik/ilişki deneyimleri, azınlık bireyi olarak özel alanı kamusal alanda yaşanan deneyimlerden farklılaştırmakta ve toplumsal cinsiyet rollerini derinleştirmektedir. Bu durum, azınlıklarda özel alanı geniş topluma göre daha hassas ve kırılgan bir alan haline getirmektedir. Özel alan Rum, Yahudi ve Ermeni kimliklerinin aile içinde inşa edildiği alandır. Hem kadın hem azınlık olma

durumunu Melissa Bilal “çifte azınlık kimliği” olarak betimlemektedir (Bilal’den aktaran Özdoğan vd, 2009:380). Bu konuyu ele alan sayılı çalışmalardan birinde Lerna Ekmekçioğlu’nun vurguladığı üzere (2016) Türkiye’deki Ermeni cemaatinde her türlü yeniden üretim kadının görevidir. Ailede çocuğa azınlık kimliğinin, bilincinin, tarihinin ve belleğinin aktarımı, dilin öğretilmesi, ritüellerin aktarılması kadının görev alanına dahildir. Bengston’a göre de (Bengston vd, 2013) din değiştirmenin yaşanmadığı, eşlerden her birinin kendi kültürünü sürdürdüğü karma evliliklerde, inancı daha güçlü olan partnerin – genellikle anne – çocuğa olanancı aşılama ihtimali daha yüksektir. Azınlık toplumlarında aile kültürel kimliğin korunmasında ve aktarımında ayrıcalıklı bir yere sahip olduğu için kadının rolü “katmerli” olarak artmaktadır (Ekmekçioğlu, 2016:380). Feminist akademisyenler Yuval-Davis ve Anthias da çoklu etnisiteli ve çokkültürlü toplumlarda toplumsal cinsiyet ilişkilerinin artan ve derinleşen önemine vurgu yapmaktadırlar. Kadınlar genellikle dil ve ritüeller gibi kültürel geleneklerin ilkel nesiller arası aktarıcıları olarak algılandıkları için kolektiviteyi kültürel açıdan yeniden üretme rolüne sahiptirler (Anthias&Yuval-Davis, 1992). Kadınlar aile birliğinin devamlılığının garantörü olarak görülmekte, özellikle çocukların azınlık kültürüyle yetiştirilmesinde en kilit noktada bulunmaktadır. Kadınların ait oldukları sosyal grubun kültürel kimliğini ve sınırlarını sembolize etmeleri durumunu Yuval-Davis (1997:196) “etno-kültürel devamlılığın ve endogaminin yükü” olarak ifade etmektedir. Aile içinde kız çocukları etno-kültürel aktarımın sağlanmasında kilit role sahiptir (Anthias&Yuval-Davis, 1992). Bu, egemen üç dünya dininde (Hristiyanlık, İslam ve Yahudilik) kadınlara atfedilen geleneksel cinsiyet rolleriyle bire bir bağlantılıdır (Cornille&Maxey, 2013). Tüm bu tartışmalarda görüldüğü üzere toplumsal cinsiyet, etnisite, yaş, ait olunan sosyal sınıf ve dinin kesişimselliği, bu sürecin can alıcı noktasını oluşturmaktadır. Bu da azınlık grubundan ebeveynlerin, kız/erkek çocuklarının eş seçimine dair algılarının ve geliştirdikleri davranış kalıplarının, özel alandaki cinsiyete dayalı rol dağılımının kesişimsellik lensiyle analiz edilmesini kaçınılmaz kılmaktadır. Nihayetinde bir sosyal topluluktaki etnisite ve toplumsal cinsiyet inşasının kesişimselliğine işaret etmek, o toplumdaki

bireyler, sosyal gruplar ve kategoriler arasındaki güç ilişkilerine ve güç farklılıklarına dikkatleri çekmektedir (Clycq, 2012).

Dünya literatürüne dair olan bu tartışmalar ışığında saha çalışması-na dayanarak yapılan analizlerde Rum, Yahudi ve Ermeni ailelerindeki cinsiyetlendirilmiş alanlar, evliliğe karar verdikleri aşamada kadın/erkeğe ebeveynlerin yaklaşımındaki farklılıklar, varsa uygulanan farklı davranış kodları ve normlar, karma evlilik yapan kadın veya erkeğin aile içinde kültürün/dinin aktarımında rollerinin ağırlığı ve din değiştirmenin cinsiyetli yapısı Türkiye’ye dair literatürün incelenmesinin ardından ilgili tema başlıkları altında mercek altına alınacaktır.

Türkiye’de karma evlilikler üzerine

Giriş bölümünde Türkiye’de farklı dinlere mensup bireyler arasında gerçekleşen karma evlilikler konusuna eğilen akademik çalışmaların neredeyse yok denecek kadar az olduğundan bahsedilmişti. 1980’lerden itibaren kimlik politikalarının yükselmesiyle birlikte kültürel alandaki gelişmelere de paralel olarak resmi tarih tezinde yer almayan birçok konuya yönelik çalışmaların arttığı gözlemlenmektedir. Bu kitap kapsamında ele alınan gayrimüslim toplumlarla ilgili çalışmalar akademik yazında –1990’lı yılların sonu ile özellikle 2000’lerin ortalarından itibaren– çoğunlukla vatandaşlık-devlet ilişkisine hukuksal, tarihsel ve siyasi çerçeveden eğilmiştir. Gayrimüslimlerin toplumsal inşa süreçlerini gündelik hayatları içinde, özellikle özel alan gibi gayet çetrefilli bir zeminde inceleyen çalışmalar ise akademik alanda henüz çok azdır.

Türkçe literatürde bu alanda yapılmış çalışmaların azlığından dolayı “karma evlilik” kavramı üzerine anlaşılmaya varılmış kesin bir tanımlama bulunmamakla birlikte teorik çerçevenin eksikliği de göze çarpmaktadır. Sosyal bilim alanında disiplinler arası üretilmiş olan niteliksel/niceliksel çalışmalara baktığımızda farklı dinden, mezhepten, ulustan, etnisiteden veya kültürden bireyler arasında gerçekleşen evliliklerin “karma evlilik, gruplar arası evlilik, grup dışı evlilik” başlıkları altında toplandığını görmekteyiz. Bu alanda üretilmiş güncel çalışmalardan birinde evlilik göçüyle Türkiye’ye yerleşmiş olan Rus kadınlar ile Türk

erkekleri arasında gerçekleşen evlilik mekanizması incelenmektedir (Deniz&Özgür, 2013). Bu örnekte farklı uluslara mensup kadın ile erkek arasındaki evlilik türü “karma evlilik” olarak kategorize edilmiştir. Bazı çalışmalarda ise mezhepler arası evlilikler grup dışı evlilik olarak kategorize edilmekte, bu bağlamda Alevi-Sünni evlilikleri “gruplararası evlilik” olarak tanımlanmaktadır (Balkanlıoğlu, 2011). Bu alanda yapılmış yine güncel bir çalışmada mezhep farklılığından dolayı çiftlerin aileleri ve çevreleriyle problemler yaşadıkları ve sosyal damgalanmaya maruz kaldıkları görülmüştür (Balkanlıoğlu, 2012). Alevi-Sünni evliliklerini ele alan başka bir çalışmada (Çatak, 2015), Alevi kadının Sünni erkekle evlenmesiyle kendi sosyal grubu tarafından kadının artık Alevi olarak düşünülmeyeceği ve doğacak çocukların da Alevi kültüründen uzak olacakları fikrinin yaygın olduğu tespit edilmiştir. Güncel olarak İngilizce yayınlanmış bir diğer araştırmada karma çiftlerin dini/etnik arka plan kategorilerine dair algıları, tanımlamaları ve bu kategorilerin birbirleriyle ilişkisellikleri içinde tarihsel insanın etkilerine ve güncel müzakere stratejilerine odaklanmaktadır (Özateşler-Ülkücan, 2019). Gene başka bir çalışmada Türkiye’de yaşayan Türk-Kürt çiftler mercek altına alınmıştır (Gündüz-Hoşgör&Smits, 2002). Diasporadaki en geniş Türk nüfusunun bulunduğu Almanya’da Türkler ile Almanlar arasındaki evliliği farklı uluslara aidiyet ekseninde “grup dışı evlilik” olarak tanımlayan diğer bir analiz, bu tür evliliklerin dini inanç bağlamında hem aile içinde hem de çevreleri üzerindeki etkisini ele almaktadır (Baycar, 2014). Türk-Alman karma çiftler üzerine anket yöntemiyle yapılmış başka bir çalışmada da evli çiftlerin çocuklarının dilsel gelişimi üzerine etkileri incelenmiştir (Sağlam, 2006). Disiplinlerarası bakışı yansıtan farklı bir çalışmada dinlerarası evlilikler karşılaştırmalı bir perspektiften ele alınmıştır (Çiğdem, 2015). Güncel yapılmış bir başka çalışmada ise inançlararası evlilik yapmış çiftlerin çocuklarının deneyimi ve inanç algılarının nasıl oluştuğu araştırılmıştır (Çelen vd, 2016). İngilizce yazına baktığımızda ise uluslararası göçler sonucu ciddi bir artış gösteren ulusötesi ailelerin oluşumuna ve farklı etnik ve kültürel geçmişlere sahip bireylerin karma ilişkilerine tanık olmaktayız. Bu çerçevede üretilmiş bir çalışma, Türkiye’ye yerleşen ve T.C. vatandaşıyla evlenen

AB üyesi kişilerin aileleri ve çevreleri tarafından karma ilişkilerine yönelik aldıkları tepkilere ve yaklaşımlara odaklanmakta, yabancıların Türkiye toplumuna adaptasyonunda uyguladığı stratejileri incelemektedir (Turunz, 2017). Nitel feminist metodolojiyle üretilmiş olan başka bir çalışma Londra’ya göç etmiş ve karma evlilik gerçekleştirmiş Türkiye kökenli kadınların evliliklerinde deneyimledikleri psikolojik, ekonomik, sözel şiddetin içyüzünü açığa çıkartmaktadır (Sisli-Kalem, 2017). Akyüz ve Tursun’un (2019) zorunlu göçle Türkiye’ye gelen Suriyeli kadınlar ile Türk erkeklerinin karma evliliklerini toplumsal cinsiyet gözlüğüyle inceledikleri güncel çalışmaları bu tip evliliklerde akışkan haldeki toplumsal cinsiyetlendirilmiş tecrübeleri ve aile kurumunun oluşması sürecinde uygulanan stratejileri analiz etmektedir.

YÖK’ün tez tarama sitesinde Ocak 2019 itibariyle başlığında “karma evlilik” geçen üç adet Türkçe teze rastlanmıştır.⁷⁶ Bu çalışmalarda, karma evliliklerden (karma evlilik kriteri farklı uluslara ait olmak) doğan çocukların din eğitimi meselesi, Makedonya’da Türklerin yaptığı karma evliliklerin sosyolojik açımları ve Türkler ile Ruslar arasındaki karma evlilikler göç bağlamında ele alınmıştır (Ahmet, 2006; Deniz, 2018; Kurttekin, 2017). Başlığında “karma evlilik” [*mixed marriages*] geçen İngilizce yazılmış tezler tarandığında ise sadece bir tez bulunmuştur.⁷⁷ “*Interethnic marriages*” [etnisiteler arası evlilik] başlığıyla güncel olarak yayınlanmış başka bir tez çalışmasında Türk-Kürt evliliklerinde oluşan hibrid kimlikler analiz edilmiştir (Altaş, 2018).

Gayrimüslim toplumları disiplinler arası perspektifle inceleyen tezlere baktığımızda ise karma evlilik meselesine kısaca değinildiğini görmekteyiz (Baykal, 2011; Bal, 2006). Akademik alanda üretilen bu çalışmalar gayrimüslim toplumları, bireylerin kimlik algılarını, gündelik yaşam deneyimleri üzerinden inceledikleri ve ana sorunsalları bağlamında karma

76 Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı, “Tez Merkezi” <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tarama.jsp>. 28 Aralık 2019 tarihinde güncellenmiştir.

77 Bkz. Yıldıztekin, 2010. Aralık 2019’da yapılan son güncel tez taramasında konumuz açısından ilintili olabilecek ayrıca şu iki çalışmaya rastlanmıştır, bkz. Ergin, 2019; Curotto Rich, 2019.

evlilik meselesine kısaca da olsa değindikleri için hiç kuşkusuz önem arz etmektedir. Bu çalışma kapsamında ele aldığımız gayrimüslim toplumlardaki karma evlilik sorunsalına bugüne kadar detaylıca değinen ilk çalışma, Kadir Has Üniversitesi bünyesinde hazırlanan *İstanbul'da Karma Evlilikler: İki Kalp Üç Kitap* başlıklı belgeseldir. Yönetmenliğini Ece Güneş Saadetyan'ın üstlendiği, 2017 yılında hazırlanan ve izleyici önüne çıkan belgeselde karma evlilik yapan Rum, Yahudi, Ermeni ve Müslümanların deneyimlerine yer verilmiştir. Saadetyan belgeselin temel noktasını, dini kurumların sorun çıkardığı durumlarda çiftlerin buldukları çözümlerin, çıkan engeller ve bu engelleri nasıl aştıklarının oluşturduğunu belirtmiştir.⁷⁸

Gayrimüslim toplumlar içinde son yıllarda artış gösteren karma evlilik fenomeni, özellikle cemaat önderleri, din adamları ve de ağırlıkla blrinci kuşaktan azınlık bireylerinin bu konudaki endişeleri ve eleştirileri son yıllarda basında da kendine yer bulmuştur. Ohannes Kılıçdağı 1 Aralık 2017 tarihli köşe yazısında⁷⁹ karma evliliklerin asimilasyona sebebiyet verdiği hususundaki cemaat içi eleştirilere değinirken, Ermeni okullarının burada kilit önemi olduğunu, iki Ermeni'den oluşan bir evlilikte çocuğunu ilkökul seviyesinde Ermeni okuluna göndermeme tercihinin asimilasyona daha fazla hizmet ettiğini vurgulamıştır. Ayrıca karma evlilikten doğan çocukların "melezlik, farklılığın uzlaşması" içinde büyüyeceklerinden dolayı farklı kültürlere, pratiklere, dillere aşına yeni bir sosyal grup oluşturma fırsatının altını çizmektedir. Benzer şekilde, bir karma evlilik çocuğu olan Aret Vartanyan'da bu birlikteliklerden doğabilecek pozitifliğe, kazanımlara dikkatimizi çekmektedir: "Neden karma evlilikte kendi çocuğumuzu kaybetmiş gibi görüyoruz da yeni

/78 Ayşegül Karakülhancı, (25 Kasım 2017), "Tarihsel yüklerle yuva kuranların hikâyesi," *Artıgerçek*, <https://www.artigercek.com/haberler/tarihsel-yuklerle-yuva-kuranlarin-hikayesi>, Erişim: 14 Kasım 2018; Agos, (10 Kasım 2017), "Karma evlilikler belgesel oldu," <http://www.agos.com.tr/tr/yazi/19681/karma-evlilikler-belgesel-oldu>, Erişim: 29 Ocak 2019.

/79 Ohannes Kılıçdağı, (1 Aralık 2017), "Karma Evlilikler Tehlikeli mi?," *Agos*, <http://www.agos.com.tr/tr/yazi/19793/karma-evlilik-tehlikeli-mi>, Erişim: 29 Ocak 2019.

bir çocuk kazandık gibi göremiyoruz?”⁸⁰ Azınlık gençleri karma evlilik/ ilişkileri hakkında ailelerinden, yakın çevrelerinden, cemaatin sosyal baskısından dolayı yaşadıkları zorlukları ve ikilemleri sosyal medyada, kişisel bloglarda da ifade etmektedirler. Aris Nalcı tam da bu konuyu ele alan bir yazısını, “Azad edin bizleri, en azından bir sonraki neslimizi azad eyleyin rahat rahat âşık olalım” diye bitirerek gençlerin omuzlarındaki bu yükü kuvvetli bir biçimde ifade etmektedir.⁸¹

Daha eski tarihli bir haberde ve karma evlilik oranı henüz bugünkü kadar yüksek değil iken, Yahudi cemaatinin o dönem başkanlığını yapmış olan Silviyo Ovadya (2001), “cemaat anne figürünün etrafında dönüyor” diyerek Yahudiliğin anneden geçen bir din olduğunun önemle altını çizmiş, karma evliliklerin onaylanmamasının sayıları gittikçe azalan azınlık toplumlarının kendilerini koruma refleksinden kaynaklandığını vurgulamıştır.⁸² Marcy Brink-Danan (2014) İstanbul Yahudi cemaati üzerine yürüttüğü etnografik çalışmasında evlilik kurumunun Yahudi toplumunda nasıl şekillendirildiği konusuna, cemaat önderlerinin ve din adamlarının bu konudaki hassasiyetine, Yahudi töreniyle evlenmek isteyen çiftler için cemaat tarafından organize edilen semine şü şekilde değinmektedir: “Cemaat yetkilileri eğitim, cemaat içi dayanışma ve İstanbul’da geriye kalan Yahudiler arasında Yahudilik bilgisini geliştirmek üzere bir dizi yeni faaliyet düzenledi. Yeni faaliyetler arasında evlenmek üzere olan çiftler için bir kurs da vardı. Yahudi töreniyle evlenmek isteyen tüm çiftler artık Hahambaşılığa kayıt yaptırmak zorunda ve onun sistemine dahil olanlar dışında alternatif Yahudi nikâh törenleri yok.”⁸³

80 *Hürriyet*, (22 Kasım 2009), “Yazar Aret Vartanyan, tam bir milletler karması,” <http://www.hurriyet.com.tr/kelebek/yazar-aret-vartanyan-tam-bir-milletler-karmasi-10418542>, Erişim: 15 Nisan 2019.

81 Aris Nalcı, (15 Aralık 2010), “İki yürek bir umut,” <https://arisnalcı.wordpress.com/2010/12/15/iki-yurek-bir-umut.../>, Erişim: 18 Nisan 2019.

82 Bkz. Şermin Sarıbaş, Tuluhan Tekelioğlu, (18 Mart 2001), *Hürriyet*, “Azalan bir Azınlık,” <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/azalan-bir-azinlik-39232640>, Erişim: 18 Nisan 2019.

83 Marcy Brink-Danan, (2014), “Türk Yahudileri için Evlilik Kursları,” *Bianet*, <https://bianet>.

Ermeni toplumunun da gündeminden düşmeyen karma evlilik meselesi hakkında yıllardır tartışılan konuların başında kilisede yapılan karma evlilik törenleri gelmektedir.⁸⁴ Son yıllarda artış gösteren karma çiftlerin çocuklarının nasıl vaftiz edileceği sorunu rahmetli Patrik II. Mesrob tarafından bulunan bir formülle çözülmeye çalışılmıştı. İstanbul'daki Ermeni kiliselerinde bir "kutsama töreni" yapılarak, dini bir nikâh değil, evliliğin kilise açısından meşrulaştırılması ve böylece doğacak çocuğun da vaftiz edilebilmesinin yolunun açılması mümkün olmuştu.⁸⁵ Ancak 2000'lerin başından itibaren sadece İstanbul'daki Ermeni kiliselerinde yapılan karma evlilik törenlerine 1 Ekim 2012 itibariyle son verilmiştir. Yeni düzenlemeye göre taraflardan birinin Hristiyan Ermeni olmadığı çiftler artık kilisede takdis edilmemektedir.⁸⁶ Başrahip Tatul Anuşyan'a göre eskiden yapılan bu törenler çözüm bulmanın ötesinde evliliği reddedip kilise törenine katılmayan aileler, kilisede tören yapıldığı için çiftleri dışlayan aileler ve sosyal çevre, ailesinin tepki-

org/biamag/azinliklar/156986-turkiye-yahudileri-icin-evlilik-kurslari, Erişim: 1 Ekim 2019.

- 84** Ermeni-Türk evliliklerinin aileler nezdinde yarattığı sarsıntıyı etkileyici bir biçimde anlatan bir yazı için bkz. Baron Hrant, (1996). *Ağlayan Düşünler*, <https://hrantdink.org/tr/hrant-dink/hrant-dink-yazilari/757-aglayan-dugunler>, Erişim: 26 Temmuz 2019.
- 85** Edebiyatçı-yazar Şebnem İşigüzel'in eşi Manuel Çıtak'la evlilik hikâyesine dair olan röportajı için bkz. Ayşe Arman, (6 Aralık 2008), "Kızım Tamar, bir Ermeni ile Türk'ün kilisede vaftiz olan ilk bebeği," *Hürriyet*, <http://www.hurriyet.com.tr/kizim-tamar-bir-ermen-i-le-turk-un-kilisede-vaftiz-olan-ilk-bebegi-10518876>, Erişim: 17 Ağustos 2019.
- 86** Sağ muhafazakâr medyada Türkiyeli gayrimüslimleri ötekileştiren, dışlayıcı, düşman ve yabancı gösteren haberler kendine sıklıkla yer bulmaktadır. 1 Ağustos 2019 tarihli "Misyonerlerden 'evlilik' tuzağı" başlıklı haber konumuz bağlamında buna ilginç bir örnek teşkil etmektedir, bkz. Muhammed Uzun, (1 Ağustos 2019), "Misyonerlerden Evlilik Tuzağı," *Yeni Akit*, <https://www.yeniakit.com.tr/haber/misyonerlerden-evlilik-tuzagi-867870.html>, Erişim: 16 Eylül 2019. Hrant Dink Vakfı tarafından hazırlanan "Medyada Nefret Söyleminin İzlenmesi" başlıklı rapora göre 2018 yılı içerisinde nefret söylemine maruz kalan etnik-dini gruplar arasında birinci sırada Yahudiler ikinci sırada Ermeniler gelmektedir, bkz. *Diken*'den aktaran *Avlaremoz*, (13 Eylül 2019), "Yeni Akit yine 'lider': 2018'de medyada 6 bin 517 nefret söylemi içeriği saptandı," <https://www.avlaremoz.com/2019/09/13/yeni-akit-yine-lider-2018de-medyada-6-bin-517-nefret-soylemi-icerigi-saptandi/>, Erişim: 16 Eylül 2019; Hrant Dink Vakfı, (2019), "Medyada nefret söylemi ve ayrımcı söylem 2018 raporu," <https://hrantdink.org/attachments/article/2002/Medyada-Nefret-Soylemi-ve-Ayrimci-Soylem-2018.pdf>, Erişim: 16 Eylül 2019.

sinden çekindiği için kilisede gizli tören yapan çiftler gibi bir dizi aile sorunun müsebbidir.⁸⁷

Azınlık okullarında gerek maddi sıkıntılardan kaynaklı gerekse de –özellikle Rum cemaatinde– nüfusun azalmasından dolayı kapanma riski karşısında yaşanan sorunlar ve duyulan tedirginlik karma evlilik çocuklarının bu okullarda okuması söz konusu olduğunda daha hassas bir noktaya taşınmaktadır. Daha önce yaptığımız saha çalışmalarında da ortaya çıktığı üzere kimi okul yöneticileri ve bazı ailelere göre karma çiftlerin çocuklarının azınlık okullarına kabul edilmesi çokkültürlü bir ortamı teşvik etmesine ve okulların devamlılığına destek vermesine rağmen aynı zamanda Rumca ve Ermenicenin kayboluyor olmasına, kültürlerinin erozyona uğramasına sebebiyet vermektedir. Karma evlerde ortak konuşma dili çoğunlukla Türkçedir. Okullarda derslerin çoğu Rumca, Ermenice yapılmasına rağmen karma çocukların sayısının artmasıyla birlikte gündelik hayatta daha pratik olduğu için okul içinde ortak konuşma dili zamanla Türkçeye dönmektedir. Birçok aile ve cemaat yöneticisi bu durum nedeniyle anadillerinin kaybından duydukları tedirginliği dile getirmişlerdir.⁸⁸ Lakin varoluş mücadelesi veren bu okullar ancak karma evlilik çocuklarının okullara kabul edilmesiyle hâlâ ayakta durabilmektedir. Bu durumun yarattığı ikilem Özel Zoğrafyon Rum Lisesi Müdürü Yani Demircioğlu tarafından kendisiyle yapılan bir röportajda somutlaşmaktadır: “Karma evlilik oranının artması, nüfusun azalması öğrenci sayısının düşmesinde etkili. Öğrenci azalsa da var olmasını kalp ritmine benzetiyorum. Kalp atıyor, hayat devam ediyor.”⁸⁹

Literatürde pek yer verilmeyen konulardan biri de ruhani kesimin karma evliliklere bakışıdır. Saadetyan’ın yönettiği *İki Kalp Üç Kitap* adlı belgeselde genel bir çerçeve sunulmuş olsa da, bu kitap için yapılan saha çalışması kapsamında Türk Yahudi cemaatinden ileri gelenlerle, Rum

87 Sarkis Güreh, (Ekim, 2012), “Karma Evliliğe Takdis Yok,” *Agos*, <http://www.agos.com.tr/tr/yazi/2746/karma-evlilige-takdis-yok>, Erişim: 17 Nisan 2019.

88 Beylunioğlu&Kaymak, 2018; Kaymak, 2017.

89 Gülseven Özkan, (19 Kasım 2017), “Bir okulda üç öğrenci,” *Hürriyet*, <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/bir-okulda-uc-ogrenci-40650133>, Erişim: 10 Eylül 2019.

(Ortodoks Patrikhanesi'ne bağlı bir papazla, Ermeni Patrikhanesi'nden üst düzey iki din adamıyla⁹⁰ ve Süryani kilisesinden bir yetkiliyle görüşmeler gerçekleştirerek bu konu detaylandırılmaya çalışılmıştır. Giriş bölümünde açıklandığı üzere bu kitap çalışmasının örneklemi Rum, Yahudi, Ermeni toplum bireyleri oluşturmaktadır; bu örneklem aracılığıyla Türkiye'deki gayrimüslimlerin karma evlilik deneyimleri mercek altına alınarak, genele dair ışık tutulması amaçlanmaktadır. Ancak, iki görüşmecinin İstanbul Süryani cemaatinden kişilerle evli olmaları ve bu vesileyle Süryani toplumu ile Ermeni toplumu arasındaki ilişkiselliğin sosyo-kültürel dinamiklerine dair çarpıcı yorumlarla karşılaşmamız hızla Süryani dini liderlerin de bakış açısını bu çalışmaya dahil etmeye yönlendirmiştir. Aşağıda her bir kurumun karma evliliklere dönük bakış açıları paylaşılacaktır; analiz kısmında ise ilgili temaların altında görüşmelerin-tartışmaların detayları sunulacaktır.

Öncelikle, Türk Yahudi toplumundan bir yetkili yapılan görüşmeler sırasında yaşam döngüsü içinde kişinin kendi özgür iradesiyle Yahudilikten başka bir dine geçmesi ve bu statüsünü ortadan kaldırması halinde bile o kişinin hakkının son nefesine kadar geçerli olduğuna vurgu yapmıştır:

Yahudilikte istifa müessesesi yok. Özgür tercihinle terk ediyorsun diyelim, Yahudilikte “benim silin kaydımı” dese de senin hakkın mükteseptir. Kullanırsan Avram’la evlenirsin, kullanmazsan Niko’yla evlenirsin üstüne bir de vaftiz olursun. Yirmi sene sonra ölüme yaklaşıncı “ben ne yaptım” dersiniz, gelirsiniz buraya, “gel yavrum” deriz... Son anına kadar, son nefesine kadar... hak mükteseptir. İbranilikten başlarsak, 4000 küsur senelik bir etnisiteden bahsediyoruz, dünyanın her coğrafyasında ve zamanın her diliminde var

90 8 Aralık 2019 tarihinde yapılan Sahak Episkopos Maşalyan ile Aram Başepiskepos Ateşyan arasında gerçekleşen Türkiye Ermenileri 85. Patrik seçiminde yaklaşık 9000 oyla Maşalyan Patrik seçilmiştir, bkz. Agos, (9 Aralık 2019), “Seçmen Maşalyan Dedi,” <http://www.agos.com.tr/tr/yazi/23321/secmen-masalyan-dedi>, Erişim: 11 Aralık 2019.

olan bir etnisiteden bahsediyoruz. Tabi ki karışacaktır. Bütün bu kültürlerle etkileşim içinde olucaktır ve berbaberlikler kuracaktır, ızdıraplar sevinçler yaşayacaktır, çok doğal değil mi? Bu eşyanın tabiatıdır.

Görüşülen yetkili Yahudiliğin çok eskilere giden kökenlerine vurgu yaparak, etnik kimliklerin zaman ve mekân bağlamından bağımsız düşünölemeyeceğini, değişen ve dönüşen yeni dünya düzeniyle paralel olarak artan karma evlilikler sonucu farklı kültürlerle kurulacak ilişkilerin, oluşacak hibrid kimliklerin doğal karakterine, bu durumun kaçınılmazlığına dikkatleri çekmiştir.

2019'un Ocak ve Şubat aylarında Ermeni Patrikhanesi'nden iki üst düzey yetkiliyle ve İstanbul'daki Rum Ortodoks kiliselerinden birine bağlı bir papaz ile kiliselerin karma evliliklere karşı yaklaşımı, direncin arkasındaki sebepler, yaklaşık son on sene içinde kiliselerin bu bağlamda nasıl bir değişim ve dönüşüm geçirdiği, gençlerin talepleri ile ailelerin arzuları-tedirginlikleri arasında nasıl bir denge kurmaya çalıştıklarıyla ilgili görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Ermeni Patrikhanesi'ne bağlı olan bir din insanı, karma evliliklere karşı dirençlerinin temelde asimilasyona karşı durabilmek ve "cemaat" olarak varlıklarını sürdüröbilmek için bir refleks olarak işlediğini belirtmiştir. Bununla beraber, 1923'ten itibaren cemaatlerin hukuki açıdan tüzel kişiliklerini kaybetmesiyle birlikte sivil alandaki müdahalelerinin, toplumları üzerindeki sosyal etkilerinin olabildiğince yerelden din adamlarının etkisiyle sağlanmaya çalışıldığını belirterek bu bağlamda kilisenin ve din adamlarının rolünün önemine vurguyu aşağıdaki cümlelerle yapmıştır:

Nasıl koruyacaksın halkını? Onu engelleyen her şeye düşmanca bakıyorsun. Merkezi sistem yok cemaatte, yerelden yönetim. Dernekler var, kadın kolları, gençlik kolları. Etki din adamlarıyla oluyor. Din adamı kalifiye olmayabiliyor ama. Her semt kendi içine kapalı. Tüzel kişilik olmadığı için cemaati etkileyecek refleksler de yok. Devlet son yıllarda din alanına da müdahale ediyor.

Dini yetkili, Ermeni aileler için çocuklarının kendi kavimlerinden biriyle evlenmelerinin halen devam eden önemini de, “*Ailelerin en büyük duası ‘Ermeniyle evlensin’dir*” diyerek vurgulamıştır. Ayrıca, Ermeni din adamı giriş bölümünde her üç cemaatte karma evliliklerin artmasına dair sıraladığımız tespitleri onaylar nitelikte gençlerin kiliseyle maddi bağlarının zayıfladığını, kent coğrafyasında cemaat halinde hareket etme refleksinin neredeyse yok olmak üzere olduğunu, sonuçta genç Ermenilerin geniş topluma daha fazla entegre olmalarıyla asimilasyonun önünün açıldığının altını çizmiş, bu durumu şu şekilde ifade etmiştir:

Kiliseye gitme oranı %10-15. Gençler çok az gidiyor. Verdiğimiz vaazlar da evlenecek olanlara gitmiyor tabi. Şehir büyüdü, Ermeniler de yayıldı. Dağılma oluyor ve asimilasyon tabi. Bu dağılma 1990’larda başladı.

Tüm bu görüşlere ek olarak 1980’lere kadar hâkim olan, azınlık toplumlarının kentsel coğrafyada bir arada yaşama pratiğinin kaybolmasının belki de karma evliliklerin önündeki en kalın duvarı oluşturan görüşmecilerin sıklıkla eleştirdiği- cemaat sosyal baskısını ortadan kaldırdığını, boşanmanın “cüzzamla” eşdeğer olduğu bir zamandan bunun normalleştiği bir döneme geçilmesiyle Ermeni cemaatinin kendi “öz varlığını” kaybetme tehdidi altında olduğunu, bu sosyo-tarihsel sürecin de karma evliliklere ve asimilasyona zemin hazırlayan en büyük etken olduğunu aşağıdaki ifadelerle aktarmıştır:

Getto, azınlıkların kendileri olabilmelerinin tek şansı. Azınlıklar kimliğini, aidiyetini koruyabilsin diye. Yoksa asimilasyon başlıyor. 90’larla birlikte de bu karışık evliliklerde yükseliş başladı. Mahalle baskısının sağlıklı olduğu ortam ortadan kalkmaya başladı. Aileler tek başlarına karar vermeye başladı. Eskiden herkes herkesin namusundan sorumluydu. Boşanma cüzzamla eş değerd.

Ermeni Patrikhanesi'nden daha üst düzeydeki bir din adamı da “Ok-yanus içinde nehir gibisin; nehir denize akarsa boğulursun, kaleyi koru-mak lazım. Karma evlilik olursa, kadın veya erkek fark etmez, Ermenilik kalmaz,” diyerek karma evlilikler sonucu doğabilecek asimilasyon teh-didine dikkat çekmiştir.

Rum Ortodoks kilisesine bağlı Papaz T. de, yapılan derinlemesine görüşmede cemaatteki karma evliliklerin yaklaşık toplam sayısı ve bu evliliklerden doğan kaç çocuğun vaftiz edildiği sorulduğunda, eğer kişi kiliseye kayıtlı değil ise bunu tespit etmenin mümkün olmadığını, İs-tanbul'da belli başlı büyük bölgeler hariç ellerinde bunu destekleyen net bir data olmadığını belirtmiştir. Papaz'ın ifadesiyle:

Patrikhane nüfus müdürlüğü gibi çalışmıyor. Eğer bana kayıt olmaz ise o adamı/kadını bulmam mümkün değil. Kili-sede vaftiz-cenaze-nikâh kayıtları var ama eğer kaydı yoksa bulmam mümkün değil. Geçen günlerde Rum Ortodoks bir adamcağız vefat etmiş kimi kimsesi yok, belediye kimsesiz-ler mezarlığına defnedecekti. Komşusu beni aradı buldu da bir şekilde onu bizim mezarlığa aldık. Osmanlı'da milletbaşı oldukları için bu kayıtlar çok daha net tutuluyordu. Kişinin özgür iradesiyle gelip kaydolması lazım. Ben az çok biliyo-rum ama her yerde böyle değil.

Papaz T. gayrimüslim toplumlar içinde en düşük nüfusa sahip olan Rum cemaatinde gençlerin kendi yaş grubundan, benzer sosyo-kültü-rel seviyeden, duygusal açıdan hoşlanacağı ve benzer hayat görüşleri-ni paylaştığı bir partner bulmalarının artık zor olduğunu kabul etmek gerektiğini, din adamları olarak cemaatten olan kişiyi de kaybetmek yerine hem karşı tarafı hem de o evlilikten doğacak çocuğu nasıl kaza-nabiliriz sorusuna kafa yorulması gerektiğini gerçekçi bir biçimde dile getirmiştir:

Diyelim ki bizim cemaat 5000 kişi en fazla. Bunun 300'ü Balıklı Rum'da yatıyor, 200'ü evden çıkmıyor [hasta-yoksul],

1000 kişisi 65 yaş ve üstü. Kalanların da yarısı erkek yarısı kadın desen, aynı yaş grubunda kafa yapısı uyucak, ten olarak uyucak, seveceği insanı bulma şansı kaç? Ben o yüzden gerçekçi olmak gerektiğini düşünüyorum. Eğer kendi cemaatindekini itersen hem onu kaybedicen hem de o evlilikten doğacak çocuğu. Eşini de içeri almazsan tüm aileyi kaybetmiş olucan.

Ayrıca görüştüğümüz ruhani, Rum Ortodoks Kilisesi olarak karma evliliklere eskiden olduğu kadar sert bir tavır koymadıklarını, böyle bir tavrın cemaat üyesi olan tarafı da kaybetmek anlamına geleceğini ve de artık dinle ilişkilerin daha manevi boyutta yaşandığı bir çağda sevginin karşısına dini kuralları yerleştirmenin mantıklı olmadığını, karma evlilikleri mümkün mertebe tolare etmeye çalıştıklarını vurgulamıştır:

1970 doğumlulardan itibaren gençler zaten karma evlilik konusuyla ilgilenmiyor artık. Bu daha üst kuşakların meselesi. Adamın çok da umrunda değil artık... Kilisenin bu realitenin etrafında çalışması lazım. İnsanların dinini yaptıkları evlilikle sinamaya çalışıyoruz. Cemaatten olanla bağımlı kopmamam lazım. Biz bu tarz evlilik yapanları dışlamıyoruz. Kilise kurallarına göre belli şeylerden dışarda tutulmaları lazım [komünyon verilmemesi gibi] ama biz tolare etmeye çalışıyoruz.

İstanbul Süryani cemaatinin önde gelen yöneticilerinden biriyle elektronik posta marifetiyle yapılan mülakatta son yıllarda cemaatin içinden karma evliliklere yönelimin az da olsa artış gösterdiği, Rum ve Ermeni ruhanilerin de belirttiği gibi kendi kiliselerinde karma evlilik çocuklarının ebeveynlerin rızasıyla vaftiz edilebildiğini, karma evlilik çocuklarını cemaatten uzaklaştırmamak adına cemaate bağlı derneklerde ve kilisedeki sosyal organizasyonlara dahil etmeye çalıştıkları ifade edilmiştir. Süryani liderin bu konudaki görüşleri kendi ifadesiyle şu şekilde özetlenebilir:

Ülkemizde son 60-70 yılda büyük göç vermiş, sayıları azalmış ve uzun bir süre azınlık haklarından [örneğin ana dillerinde eğitim veren okul açma hakkından] yoksun bırakılmış olan biz Süryaniler varlığımızı, kültürümüzü ve nüfusumuzu koruyabilmek için yaptığımız evliliklerin kendi aramızda olmasını isteriz. Bu ruhanilerimizin, vakıf yöneticilerimizin ve cemaatimizin ortak isteğidir ve hep bu şekilde süregelmiştir... Gençlerimiz ve çocuklarımız kilise ortamında, aile çevrelerinde bir araya geliyor, birbirleriyle tanışma imkânı bulabiliyorlar, asimile olmamak, inancımızı dilimizi ve kültürümüzü koruyabilmek için karma evlik karşısında ister istemez bir refleks veriyoruz... Bana göre karma evliliklere karşı direncin birçok nedeni var, asimile olmak, inancından ve kültüründen uzaklaşmak, karma evliliklerden doğacak çocukların farklı inanç ve telkinlerle ilerde yaşayabilecekleri sıkıntılar bunların başında geliyor.

Tüm bu görüşmeler sonucunda Rum ve Ermeni cemaatlerinin resmi kurumlarından karma evlilik oranlarına dair bir bilgi edinilememiştir. Türk Yahudi cemaati yetkililerinden ise bu bağlamda detaylı bilgiler edinilmiştir.⁹¹ Buna göre: Bugün itibariyle Türkiye'de yaşayan, Hristiyan dinine mensup biriyle evli olan Musevi sayısı 80 kişi; Hristiyanla evli (evlendiği kişi yabancı uyruklu da olabilir), yurtdışında yaşayan T.C. vatandaşı Musevi sayısı 89; Hristiyanla evlenmiş olan ve vefat eden, Türkiye'de yaşamış Musevi sayısı 16'dır. En güncel veri olarak, 2019 Aralık itibariyle Türkiye'de yaşayan Müslüman-Türkle evli Musevi sayısı 840'dır. Yaş skalasına göre değerlendirildiğinde ise şu tabloyla karşılaşıyoruz: karma evlilik yapmış olan elli ve üstü yaş Museviler 349 kişi, 40-50 yaş arası 311 kişi, 30-40 yaş arası 172 kişi, 20-30 yaş arası 8 kişidir. Bu rakamlar Hahambaşılığın haberdar olduğu, bilgisi dahilinde gerçekleşen karma evlilik sayısıdır. Bunun dışında cemaate kaydolmamış evlilikler olduğunun tahmin edildiği tarafımıza iletilmiş-

91 Bu bilgiler Aralık 2019'da gerçekleştirilen son görüşmede güncellenmiştir.

tır. Karma evliliklerde genelde çocuk olduktan sonra baba tarafından Hahambaşılığa bilgi verilmekte ve çocuğun ismi cemaate yazdırılmaktadır. Dolayısıyla çocuk olana kadar, çocuksuz evlilikler de göz önünde bulundurulmalıdır, genellikle Hahambaşılığa karma evlilik yapanların bilgisi ulaşmamaktadır. Bugün itibariyle Yahudi toplumunda karma evlilik yapanların oranının %25-30 arasında olduğu, 25-40 yaş arası bekâr olan cemaat mensuplarının da gene %25-30 aralığında olduğu tahmin edilmektedir; buna göre matematiksel olarak neredeyse her iki evlilikten birinin karma olduğu görüşme sırasında aktarılmıştır.⁹²

Bu bölümü toparlarken özetle, sosyal bilimler yazınında Türkiye'deki gayrimüslim toplumlara yönelik ilgi son 10-15 senede artmış olmasına rağmen sözlü tarih, derinlemesine mülakat ve odak grupla yapılmış çalışmaların son derece sınırlı olduğu tespit edilmiştir. Gayrimüslimlerle gündelik hayatları içerisinde ele alan, onların kent coğrafyasındaki toplumsal inşa süreçlerini, özel alanda azınlık olma halini inceleyen çalışmalar akademik alanda henüz hak ettiği yeri kaplamamaktadır. Karma evlilikler ancak son yıllarda kendine gerek azınlık gazetelerinde ve sosyal medya mecralarında gerekse de ana akım medyadaki haberlerde ve köşe yazılarında yer bulmaya başlamıştır.

Elinizdeki çalışmayla yukarıda incelenen, dünyada ve Türkiye'deki karma evliliklere dair yapılan araştırmaların, teorik tartışmaların ışığında İstanbul'da yaşayan Rum, Yahudi ve Ermeni toplumları örneklem alınarak Türkiye'de gayrimüslim toplumlar özelinde gerçekleşen karma evliliklerin örüntüleri sergilenmeye çalışılacaktır. Böylece gayrimüslim kadın ve erkeklerin özel alanda azınlık olma halini⁹³ tecrübe ettikleri karma evlilikler aracılığıyla keşfetmek amaçlanmaktadır. Yapılan görüşmelerin detaylı analizine geçmeden önce bir sonraki bölümde Rum, Yahudi ve Ermeni toplumlarına dair güncel verilere dayanan sosyo-politik özet bir arka plan sunulacaktır.

92 Türk Yahudi toplumundaki karma evlilik oranlarına dair yapılmış nadir bilimsel tespitlerden birine göre 2000'lerde bu oran %25-35 arasındaydı (DellaPergola, 2009:27).

93 Burada niteliksel bağlam kastedilmektedir.

3. Türkiye’de Gayrimüslim Toplumlara Dair Sosyo-Politik Bir Arka Plan

Bu bölümde kısaca, kitapta ele alınan Rum, Yahudi ve Ermeni toplumlarının gündelik hayatlarında devlet, bürokrasi ve toplumla olan ilişkisellikleri ülkede hâkim olan genel siyasi-sosyal konjüktür çerçevesinde, yer yer literatürdeki tartışmalara yer yer görüşmelerden çıkan verilere dayandırılarak aktarılmaya çalışılacaktır.⁹⁴

Gayrimüslim toplumlara dair sosyo-politik bir arka plan sunarken ilk olarak belirtmek gerekir ki ülkenin makro ve mikro sorunlarından sıradan bir Müslüman-Türk kadın, erkek nasıl etkileniyorsa Rumlar, Yahudiler ve Ermeniler de vatandaş kimliklerinden ötürü aynı, azınlık kimliklerinden dolayı farklı biçimlerde etkilenmektedirler. Hâl böyleyken gayrimüslimler Türkiye’nin bugünkü siyasi ve sosyal atmosferinde kentli, seküler yaşam tarzı sürdüren bireyler olarak Rum, Yahudi, Ermeni kimliklerinden bağımsız olarak kendilerini “kültürel azınlık” olarak tanımlamaktadırlar; bu anlamda aynı havayı soludukları diğer

94 Literatürdeki tartışmaları yansıtan güncel çalışmalar için bkz. Bali, 2019; Kaymak, 2018, 2019; Kaymak&Beylunoğlu, 2020; Romain Örs, 2019; Suciyan, 2018; Yıldırım, 2019; Yücel&Yedikardeş, 2019.

birçok bireyle ortak bir paydayı paylaştıklarını söylemek yanlış olmaz. Geniş toplumdan kendileriyle aynı sosyo-kültürel habitusu paylaşan bireylerle ne tür bir ortaklık paylaştıkları Yahudi bir görüşmecimizin şu sözlerinde netleşmektedir: *“Hep beraber azınlığınız artık. Her zaman azınlık iktidarında olan bizdik, artık iktidardan indik, siz [seküler Müslümanlar] geldiniz...”*

Buna rağmen, ortak bir paydada birleş(e)mediklerini hissettikleri zamanlar da az değildir. Farklılık ekseninde yıllarca Türkiye'nin dış politikasında koz-rehine olarak kullanılmaları, Yahudilerin İsrail'le ilgili siyasi krizlerde son yıllarda yaşadıkları tedirginlikler, son on senede yükselen antisemitizm,⁹⁵ Ermenilerin ve Rumların mütemadiyen “düşman, içimizden olmayan” olarak işaretlenmesi ve kendi ülkelerinde yabancı bir ülkenin vatandaşı gibi kabul görmeleri yüzünden vatandaş kimliğinin ötesinde azınlık kimlikleriyle de yüzleşmektedirler. Bu çerçevede, sağ basının özellikle nefret söylemlerinin dozunu son yıllarda artırmış olması ve bunun karşılığında hiçbir hukuki mekanizmanın işlememesi sert bir biçimde eleştirilmektedir. Farklı yaşlardan gayrimüslüm bireylerin sınıfsal statü, eğitim ve toplumsal cinsiyet farkı olmaksızın, Cumhuriyetin inşasından itibaren devletin azınlıklara yönelik uyguladığı politikalar konusunda ortak görüşlere sahip oldukları dikkat çekmektedir. Sağ ya da sol, ulusalcı, muhafazakâr-dindar ya da seküler ideolojiye sahip iktidarlardan bağımsız olarak, topraklarında azınlıkları istemeyen, azınlıkları iç düşman, yabancı, daha az güvenilir unsurlar olarak gören, çeşitli baskı ve yıldırıcı politikalar uygulayarak, kurtulması gereken unsurlar olarak gören genel bir devlet politikasının varlığı konusunda hemfikirdirler. Bir görüşmeci devletin devamlılık gösteren bu politikasını şu sözleriyle onaylamaktadır:

Bunlar [Hristiyanlar] bizi arkamızdan vurabilirler. Bun-

95 ADL'in (Anti Defamation League) yaptığı dünyadaki en antisemit ülkeler sıralamasında Türkiye %69'la birinci sırada gelmektedir, bkz. Karel Valansi, (11 Haziran 2014), “İra Forman “Yükselen Antisemitizmden Endişeliyiz,” *Şalom*, http://www.salom.com.tr/haber-91384-ira_forman_yukselen_antisemitizmden_endiseliyiz_.html, Erişim 25 Temmuz 2019.

lardan kurtulalım ve mülklerini 'bizimkilere' verelim, devlet politikasının böyle bir sürekliliği var. Bir hükümete özel değil bu. Sol veya sağ veya muhafazakâr, hepsi aynı... (E, 61, E)

Özetle şunu diyebiliriz ki, Cumhuriyet'le birlikte laik ve modern bir Türkiye kurma hedefiyle çelişen, gayrimüslimlerin dini kısıtasa göre azınlık olarak tanımlandığı, ulusal kimlik kategorisinin dışında tutuldukları, "hoşgörülen" ikinci sınıf vatandaş ve/veya "güvenilmeyen, istenmeyen" unsurlar oldukları, Foti Benlisoy'un (2019) da çok iyi ifade ettiği üzere Cumhuriyet'in "kurucu ötekisi" olduklarını, ne toplum ne de devlet tarafından tam olarak bu ülkenin "gerçek vatandaşları" olarak içselleştirilemediklerini düşünmektedirler. Yazarlardan Özgür Kaymak'ın (2016) doktora tezi çerçevesinde yaptığı araştırmanın verilerine göre bu durum özellikle birinci ve ikinci kuşağın (55 yaş ve üstü) "kabak bizim başımıza patlar" sözleriyle ifade ettikleri üzere seçmen davranışlarını ve gayrimüslim bireylerin merkezi ve yerel politik katılım eksikliklerini, devlet-bürokrasiyle ilişkiye girmemelerini, apolitik olmayı bir politik tercih olarak benimsemelerini açıklamada geniş bir zemin sunmaktadır. Gayrimüslimler ontolojik olarak "makbul vatandaş" tanımlamasının dışında oldukları için politik ve kamusal alanda herhangi bir edimle bir mücadele içine girmemişler, risk almamışlardır. Türkiye'deki otoriter siyasi kültürden kendilerine düşen payları içselleştirmişlerdir ve kendilerini buradan kuran bir savunma mekanizması geliştirmişlerdir. Bu da onların politik alandaki görünürlüklerini silikleştirmiştir. Bu durum genç gayrimüslimler için de çoğunlukla geçerlidir; fakat genç kuşaktan Rum, Yahudi ve Ermeniler bir üst kuşaklara göre çok daha aktif bir pozisyon alarak, Gezi direnişindeki kırılmayla birlikte 8 Mart, LGBTİ+, hayvan ve çevre hakları, iklim krizi gibi protesto yürüyüşlerine katıldıklarını, son dört beş yıldır da seçim sandıklarında görev aldıklarını belirtmişlerdir. Gençler özellikle sosyal medyada daha aktif olarak yer aldıklarının, politik meseleler hakkında kamusal mecralarda tartışmalarının da altını çizmektedirler.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan itibaren gayrimüslim azınlıklar tarafından geliştirilen bu savunma mekanizmasının gençler tarafın-

dan kırılma aşamasına gelmesinde son yirmi yılda yaşanan gelişmelerin etkisinin olduğunu da ifade etmek gerekiyor. Gayrimüslimleri başlarda memnun eden ama her adımda temkinle yaklaştıkları bu dönemden kısaca bahsetmek özellikle gençlerde gözlemlenen bu değişimi anlamak açısından önem taşımaktadır. Zira 2002 yılında Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP)'nin iktidara gelip 1999 Helsinki Zirvesi'nden hemen sonra bir önceki hükümet tarafından başlatılan AB reform sürecine devam etme kararı alması, AKP'nin siyasi İslama dayanan köklerinin başlarda yarattığı tedirginliğe rağmen dini özgürlüklerin parametrelerini yeniden tanımlama konusundaki ilgisi ve farklı kültürlerin zenginliğine olan pozitif vurgusu gayrimüslim azınlık temsilcilerinin birçoğu tarafından ilk başlarda memnuniyetle karşılanmıştır (Beylunoğlu, 2017a). Bu çerçevede AKP, 2004 yılına kadar gayrimüslim azınlık toplumlarına ilişkin değişiklikler de dahil olmak üzere beş reform paketini Meclis'ten geçirmiş,⁹⁶ bu reformlar, gayrimüslim vakıf mülklerinin geri edinimini içermekle birlikte el konan mülklerini geri talep etme fırsatı dahi sağlamıştır.⁹⁷ Bu gelişmelerin yanı sıra 2014'te Struma Faciası kamusal alanda ilk kez anılmış,⁹⁸ 2015'te Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından Cumhuriyet tarihinde ilk kez bir kilise yapımına karar verilmiş,⁹⁹ Uluslararası Holokost Kurbanlarını Anma Günü ilk kez Ankara'da düzen-

-
- 96 Gayrimüslim azınlıkların temsili ve tüzel kişilik eksikliği halen devam etmekte olan bir sorundur.
- 97 Gayrimüslim cemaatler hukuki olarak talep ettikleri varlıklarının sadece %10-12'sini geri alabilmişlerdir.
- 98 *Taraf*, (24 Şubat 2015, Çevrimiçi), "Struma kurbanları anıldı," <http://www.taraf.com.tr/guncel/struma-kurbanlari-anildi/>, Erişim: 20 Mayıs 2016; Rika Kuriel, (22 Şubat 2019), "Struma Faciası Sarayburnu'nda Anıldı," *Avlaremoz*, <http://www.avlaremoz.com/2019/02/22/struma-faciasi-sarayburnunda-anildi/>, Erişim: 28 Eylül 2019.
- 99 "Cumhuriyet tarihinde bir ilk," http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/turkiye/177579/Cumhuriyet_tarihinde_bir_ilk.html, 02.01.2015. Erişim: 8 Kasım 2019. İstanbul Yeşilköy'de Süryani Kadim Vakfı Mor Efrem Süryani Kadim Ortodoks Kilisesi'nin temel atma töreni 3 Ağustos 2019'da gerçekleşti, bkz. *Hürriyet*, (3 Ağustos 2019), Cumhurbaşkanı Erdoğan Süryani Kilisesi Temel Atma Töreninde Konuştu," <http://www.hurriyet.com.tr/galeri-cumhurbaskani-erdogan-suryani-kilisesi-temel-atma-torende-konustu-41292515>, Erişim 8 Kasım 2019.

lenmiş,¹⁰⁰ Hanukah Bayramı gene kamusal alanda ilk kez kutlanmış,¹⁰¹ Edirne'deki sinagog yeniden ibadete açılmış,¹⁰² İmroz'daki (Gökçeada) ilkokul 2015-2016 döneminde eğitime açılmıştır.¹⁰³ Tüm bu gelişmelere rağmen AKP'nin ilk yıllarındaki dönüşüm süreci incelendiğinde, gayrimüslim azınlıklara yönelik hükümetin "insan hakları," "kardeşlik ve zenginlik" söylemlerinin, iktidara geldiği ilk günlerde sıklıkla eleştirdiği Kemalist projenin bazı veçhelerini ortadan kaldırmak için araçsal olarak kullandığını öne sürmek ve gayrimüslim toplumların kurumsal açıdan birçok sorununun halen devam ettiğini belirtmek yanlış olmayacaktır. Gayrimüslim cemaat yapılarının tüzel kişiliğinin olmaması ve Vakıfların yönetim kurulu seçim yönetmeliğinin düzenlenmemiş olması acil çözüm bekleyen sorunların başında yer almaktadır. Gayrimüslimler hali hazırda resmi alanda tanınmalarını sağlayacak hukuki bir çerçeveye, dini özgürlüklerini sağlayacak anayasal bir korumaya ihtiyaç duymaktadırlar (Beylunioglu, 2015:146). AKP'nin din özgürlüğü ve gayrimüslim toplumların haklarına dair yaklaşımının AB'nin İnsan Hakları çerçeve-

100 *Hürriyet*, "Holokost anma günü töreni ilk kez Ankara'da yapılıyor," 27.01.2015, <http://www.hurriyet.com.tr/dunya/28060915.asp>, Erişim: 11 Kasım 2019. Kelime anlamı olarak Holokost yakılarak bir hayvanın kurban edilmesi ritueline verilen isimdir. 19. yüzyıldan itibaren Fransızca ve İngilizce'de sosyal ya da etnik bir grubun büyük ölçekte katledilmesi anlamında kullanılmaya başlanmıştır. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Yahudilerin Nazi Almanyası tarafından sistematik bir şekilde katledilmesini tanımlayan terimlerden biri olmuştur, bkz. Holokost'la Yüzleşmek, "Sözlük," <http://www.holokostlayuzlesmek.com/tr/glossary-index/>, Erişim: 11 Kasım 2019.

101 Hanuka sözcüğü İbranice "adanma, ithaf etmek" anlamlarına gelir. Ayrıca "Işık Bayramı" ya da "Yeniden Adanma Bayramı" olarak da anılmaktadır. İbrani takvimine göre Hanuka Bayramı, Kislev ayının 25'inde yakılacak ilk mumla başlayıp sekiz gün ve sekiz gece boyunca devam eder. 2019 yılında Şişli Belediyesi'nin organizasyonuyla Hanuka mumları Maçka Parkı'nda yakılmıştır; 2020 Ocak ayında Galata Kulesi civarında düzenlenen bir törenle yakılmıştır. Hanuka bayramı hakkında daha fazla bilgi için bkz. My Jewish Learning, https://www.my-jewishlearning.com/article/hanukkah-101/?utm_source=mjl_maropost&utm_campaign=MJL&utm_medium=email&utm_web=1161-15500-206327, Erişim: 16 Aralık 2019.

102 *Şalom*, (11 Mart 2015), "Yahudilerin tarihi yeniden canlanıyor," <http://www.salom.com.tr/haber-94379-edirne-yahudilerin-tarihi-yeniden-canlaniyor.html>, Erişim: 11 Mart 2015.

103 Burak Gezen, (28 Eylül 2015), "Gökçeada Özel Rum Ortaokul ilk kez, lisesi ise 40 yıl sonra tekrar açıldı," *Hürriyet*, <http://www.hurriyet.com.tr/gokceada-ozel-rum-ortao-kul-ilk-kez-lisesi-ise-40-yil-sonra-tekrar-acildi-30181799>, Erişim: 20 Haziran 2019.

siyle tam olarak uyumlu olduğunu söylemek mümkün değildir. Genel süreç incelendiğinde özellikle 2011’den itibaren hükümetin söylemlerinde sıklıkla Osmanlı İmparatorluğu’na yapılan atıflara rastlanmakta ve Osmanlı *millet* sistemine referans veren, farklı dinlerin bir aradalığının İslam’ın üstünlüğüne dayandığı, gayrimüslim azınlıklara yönelik “hoş-görü” yaklaşımıyla karşılaşmaktadır (Beylunioğlu, 2017b).

Genç gayrimüslimler de AKP hükümetiyle birlikte günümüz siyasi konjüktüründe yine homojen tektip bir toplum yaratılmak istendiğini, bu toplumun öznesini de Sünni-Müslümanların oluşturduğunu, çokkültürlülük söylemlerinin tamamen reklam amaçlı olduğunu, AKP döneminin ilk yıllarında olduğunun aksine artık politik ajandanın bir öznesi olmadıklarını, son dönemlerde siyasi elitlerin gayrimüslimler aleyhine sarf ettikleri söylemlere referans vererek desteklemektedirler. Rum bir görüşmeci bu tespiti şu şekilde aktarmıştır:

Hükümetin bize neden iyi yaklaştığının farkındayız. Kendi çıkarları için yaptıklarının bilincindeyiz. Yapılanlar AB bas-kısından, bizi kullandılar... Avrupa’ya kendilerini demokrat göstermek için. Zaten Rum da kalmadı ki artık... (R, 37, E)

AKP’nin özellikle Gezi protestolarından sonra kişilerin özel hayatlarına müdahale eden bir tarzda hem İslamcı hem muhafazakâr otoriter bir yönetim biçimine evrildiğini, bunu seküler hayatlarına bir tehdit olarak gördüklerini vurgulamışlardır. Toplumda gözle görülür bir biçimde ortaya çıkan muhafazakâr ve dindar yapıdan bir Rum, Yahudi, Ermeni olarak tedirginlik, kaygı duyduklarını ve bu topraklarda gelecekleri hakkında soru işaretleriyle boğuştuklarının altını çizmişlerdir.

Özellikle Yahudi genç görüşmeciler “gitme” fikrinin hep akıllarının kenarında durduğunu, kolektif ve bireysel belleklerindeki yüklerle ve gündelik hayatlarında tecrübe ettikleri –etmeseler de her zaman yaşama ihtimali tedirginliğini taşıyorlar üzerlerinde– ayrımcı ve dışlayıcı pratiklerle ülkede Yahudi bir birey olarak yaşamanın gittikçe zorlaştığını, yükselen antisemitizmle birlikte 15 Temmuz 2016’daki darbe girişiminden sonra ise bu düşüncenin katmerlenerek arttığını vurguladılar.

Yahudi bir görüşmeci bu endişeyi içlerinde hep taşıdıklarını şu şekilde aktarmıştır:

... Tabi gitmek o kadar kolay bir süreç değil, onun için bazen sadece düşünüyorsun bunları. Ama bu hayatının önemli bir düşünsel bölümü. (Y, 33, E)

Türkiye’de artış gösteren antisemitizm Yahudi cemaati özelinde gerek İsrail’e gerekse diğer ülkelere gerçekleşen göçlerde birincil sebep olmasa da baskın bir faktör olarak işlemektedir. Ait oldukları sosyal sınıflara göre Kanada, İngiltere, ABD, İspanya gibi ülkeler Yahudiler için yeni göç destinasyonlarını oluşturmaktadır. Türk Yahudi cemaati yetkililerinden alınan bilgilere göre günümüzde Türkiye’de Yahudi toplumunun nüfusu 15.500 iken on sene sonrası için tahmin edilen nüfus 7000 kişi civarındadır. Görüşmelerde Yahudi görüşmecilerin İstanbul’u “evleri” olarak tanımlamalarının yanı sıra İsrail’le güven temelinde kuvvetli bir ilişki kurdukları, İsrail’i bir nevi “sigorta” gibi gördükleri ortaya çıkmaktadır. 2010 yılında *Mavi Marmara* Olayının ardından 155 Türk Yahudisi İsrail’e göç etmiş; 2011-2016 arası ortalama göç sayısı 100 kişi civarında seyretmiştir. 15 Temmuz 2016 darbe teşebbüsünün ardından ise göç eden sayısı 248 kişiye çıkmıştır. 2017’de 341, 2018’de 389, 2019 Haziran’ına kadar da 72 kişi göç etmiştir (Bali, 2019:248-9).¹⁰⁴ Son 3-4 sene içinde İsrail’e göç edenlerin profillerine bakıldığında İstanbul’un önde gelen üniversitelerinden mezun, uluslararası firmalarda orta veya üst düzey yönetici pozisyonunda, sosyo-kültürel sermayeleri yüksek, 25-40 yaş arası Yahudi gençlerin yoğunluğu dikkat çekmektedir. 2010’lardan itibaren *aliyah*¹⁰⁵ yapan Türkiyeli Yahudiler için İsrail sığınacak güvenli bir liman, Türkiye’nin son yıllarda içinden geçtiği siyasi-eko-

104 Jewish Agency Report’a göre 2016-17 arasında Türkiye ve Ortadoğu’dan 398 kişi *aliyah* yaparak İsrail’e göç etmişlerdir, bkz. Jewish Agency, (2016-2017), “Performance Report,” <http://www.jewishagency.org/sites/default/files/Performance-Report>, Erişim: 20 Kasım 2019.

105 İsrail’e kitlesel göçler.

nomik-toplumsal krizler göz önüne alındığında Yahudi kimliklerinden dolayı ayrımcılığa uğramayacakları, geleceklerini kendileri ve çocukları için güvende gördükleri daha modern, özgür bir ülke olma özelliği göstermektedir. Bunun yanı sıra, daha milliyetçi hedefler, dindarlaşma, kendine daha özgür bir hayat kurmak ve macera için gitmek, bir Yahudiyle evlenmek için gitmek gibi tercihler de İsrail'e göçün arkasındaki diğer bireysel sebepleri oluşturmaktadır.

Rumlarda ve Ermenilerde son yıllarda Yahudi cemaatinde görüldüğü kadar demografik yapılarına oranla yoğun ve toplu bir göçe rastlanmamıştır. Rum cemaati 1990'lara gelindiğinde nüfusunun büyük bir kısmını etno-politik yerinden edilmelerle zaten kaybetme noktasına gelmişti. Bu bağlamda Cumhuriyet'in kuruluşundan günümüze üç toplum arasında demografik erime en şiddetli biçimde Rum toplumunda gözlenmektedir. Günümüze gelindiğinde Rum toplumunun yaklaşık 5.000,¹⁰⁶ Ermenilerin de yaklaşık 70.000 kişilik¹⁰⁷ nüfusa sahip oldukları tahmin edilmektedir.

Toparlamak gerekirse, bu çalışma kapsamında da bilgilerine başvuru- rulan her yaştan ve cemaatten görüşmeciler Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan günümüze, hükümetlerin ideolojik karakterinden bağımsız olarak azınlıkların devlet politikalarının sürekliliğine vurgu yapmışlardır. Gayrimüslim bireyler devletin, toplumun Müslüman olmayan kesimlerini “günah keçisi,” “iç düşman,” “öteki,” “yabancı” ve “istenmeyen unsurlar” olarak tanımlayan politikaları konusunda hemfikirlerdir. Her ne kadar AKP göreve geldiğinde uluslararası insan haklarına olan güçlü taahhüdü ve parlamentodan geçen reform paketleriyle gayrimüslimler arasında cumhuriyetin eşit vatandaşı olacaklarına dair bir umut yaratsa da, AB motivasyonunun ve bu yöndeki yaklaşımın “Osmanlı mirası” söylemiyle zamanla değişmesiyle birlikte, özellikle 2011'den sonra, gayrimüslim vatandaşların beklentilerini gündelik yaşamlarında gerçeğe dönüştürmekten uzak kalmıştır. Muhafazakarlaşma ve otoriteryanizmin

106 Bu rakkama Antakyalı Rum Ortodokslar dahildir.

107 Ermeni Patrikhanesi'nden Nisan 2019 tarihinde yapılan görüşmede verilen bilgi.

arttığı bir ülkede gayrimüslim birey olmanın yarattığı güvensizlik hissinin yanı sıra hükümet politikaları açısından araçsallaştırıldıklarına dair algıları da eşit vatandaş ve azınlık olma arasındaki yaşadıkları çelişkide billurlaşmaktadır.

Tüm bunların yanı sıra, 2000'lerin ortasından itibaren açılan yeni müzakere alanları gayrimüslim toplumların politik ve sosyal alanlarında yeni dinamikler oluşturmaya başlamıştır. Avlaremoz'un kurulması, Yahudi gençlerin cemaatlerindeki kamusal ve politik alanda sessiz kalma geleneğini [kayadez] tartışmaya açması ve bu alanda kırılma yaratmaya başlaması açısından mühim bir gelişmedir. Bir diğer taraftan, Ermeni toplumu ve medyası –özellikle AGOS– her zaman daha sol ve eleştirel tandansıya devletle sosyo-politik çatışmalara girme konusunda tereddütsüz bir pozisyon almıştır. Öte yandan Nor Zartonk, özellikle 2013 Gezi direnişinden sonra toplumdaki diğer marjinalleşmiş gruplarla (LGBTI+, göçmenler vd) sergiledikleri dayanışmayla gayrimüslimlerin azalan nüfuslarına rağmen örgütlü bir kolektif grup olma kabiliyetiyle umutları artırmayı başarmıştır (Kaymak&Beylunioğlu, 2020). Bir diğer taraftan *istos*, İstanbul Rum cemaatinden sol ideolojiye sahip kişilerin alternatif bir kamusal alan oluşturma amacıyla 2011'de kurduğu, yayınlarıyla kiliseyle herhangi bir organik bağlantısı olmayan, toplumdaki farklı, o güne kadar duyulmamış seslerin duyurulmasını hedefleyen, hiyerarşik olmayan bir yapıya sahip yayınevidir. Bu yeni oluşan müzakere alanları, hem kamusal alanda tüm toplumlara ait olan hak, hukuk, adalet meselelerindeki mücadelede hem de azınlık haklarının yeniden müzakere edilebilmesi açısından yetkin alternatifler olarak görünürlük kazanmıştır.

4. “Sırtımda bir kambur var”: Karma evliliklere bakış, deneyimler ve kuşaklar arası dönüşüm

*Ananem dayımın evliliğinden sonra Arapça “milletimden aldım
milletime verdim kahrımdan öldüm” demişti. “Öteki” aldı ama
en iyisini aldı,” diye benim evliliğimi meşrulaştırdı kendisine ve
çevreye. “Öteki’nin en iyisini aldı” dedi. (R, 36, K)*

Kitabın omurgasını oluşturan bu bölümde Rum, Yahudi ve Ermeni-
lerin hem kendi aralarında, ekseriyetle Müslümanlarla kurdukları kar-
ma ilişkilerden evliliklerine giden süreci ve karma evlilik deneyimlerini
sorunsallaştırıp, etno-dinsel sınırların geçişkenliğinin billurlaştığı bu
en hassas ve karmaşık alan karşılaştırmalı ve eleştirel bir biçimde ele
alınmaya çalışılacaktır. Görüşmelerde kullanılan soru başlıklarını belli
başlı temalar altında toparlayıp aktaracağımız bu bölümde saha çalış-
ması sırasında temel olarak biz araştırmacıları yönlendiren soruları
şu şekilde özetlemek mümkün: İlişkinin başlamasından evliliğe giden
süreçte ve sonrasındaki evlilik yaşamlarında karma çiftlerin aileleri ve
yakın akrabalarıyla yaşadıkları deneyimler nasıldı? Hem azınlık hem de

geniş toplum tarafından ailelerin karma evliliklere nasıl bir yaklaşımı oldu? Aileler tarafından çiftlerin önüne konulan engeller-bariyerler ve dirençlerin arkasındaki sebepler nelerdi? Çiftler bu engelleri aşmak ve ilişkilerini mümkün kılmak için ne gibi stratejik metodlar uyguladılar? Cemaatsel sosyal çevrenin ve din insanlarının yaklaşımı, onların aileler üzerindeki etkileri ve bunun gençler üzerinde doğurduğu sembolik baskı nasıl işledi? Azınlık toplumlarında boşanmalar nasıl karşılanıyor? Kuşak bazında karma evlilikler ve boşanmalara dönük algıdaki değişim ve dönüşüm nasıl? Tüm bu sorulara ek olarak "biz"i "onlar"dan ayıran etnik/ırksal ve dini sınırların hem azınlıklar hem Müslüman-Türk toplumu tarafından hangi biçimlerde yeniden üretildiği, sınırlar arasındaki geçişkenliğin nasıl sağlandığı da sorularımızı şekillendirmiştir. Tüm bu sorular ışığında çiftlerin tanışma hikâyeleri, "isteme," nişan, nikâh (sivil, din değiştirmeden yapılan kilise nikâhı, imam nikâhı) ve düğünlerin iki tarafın gelenek-görenek ve ritüellerini göz önünde bulundurarak nasıl gerçekleştiği; beraber yaşama kültürüne dair gündelik hayatlarında kendi dini kültürel inanç ve etnik miraslarına nasıl sahip çıktıkları, nasıl pratik ettikleri ve bu bağlamda nasıl bir ortaklık sergiledikleri ve yahut inşa ettikleri alternatif kültürel pratikler; çocuklarına aktarmayı düşündükleri dini-etnik kültür (sünnet, vaftiz, Bar/Bat-Mitzvah, isim-dil-okul seçimi, cemaat hayatına entegrasyon vb), bu bağlamda ailelerin bu kararlara müdahalesi durumunda aldıkları pozisyonlar ve nasıl bir müzakere alanı oluşturdıkları; mezarlık meselesi; bir evlilik stratejisi olarak din değiştirme ve de son olarak tüm metnin içinde gömülü olarak yer bulan azınlık ailelerindeki toplumsal cinsiyet rolleri, karma evliliklerde kadına ve erkeğe ebeveynlerin yaklaşımındaki farklılıklar ve bunun ardındaki itici sebepler, azınlıklar ve geniş toplum arasında çizilen etno-dinsel ve kültürel sınırların cinsiyetçi yapısı konularında birazdan okumaya başlayacağınız derinlemesine analizleri mümkün kılan sorular sorma imkânı olmuştur.¹⁰⁸

108 Türkiye'deki aile ve evlilik kurumunu geç 19. yüzyıldan günümüze kadar ele alan temel eserlerden ve güncel akademik raporlardan, makalelerden bazıları için bkz. Beşpınar&-

Bu bölümde Rum, Yahudi ve Ermeni toplumlarında karma evliliklere, boşanmalara aileler, cemaat sosyal çevreleri ve din insanları tarafından nasıl yaklaşıldığına, ailelerin ve yakın çevrenin grup dışı evliliklere ilksel olarak gösterdikleri tepkinin ve dirençlerin arkasındaki ana sebeplere, karşılıklı sınırların çizilmesinde din farklılığının yanı sıra etnik kimliklerin oynadığı role; çiftlerin farklı sosyal kimliklerin çatışmasından kaynaklı oluşan bu engelleri aşmak için ürettikleri taktiliklere ve aralarında nasıl bir ortaklık kurduklarına, açtıkları müzakere alanlarına; bu alanlarda kuşaklar bazında yaşanan dönüşümlere yer verilecektir. Bununla beraber etno-kültürel sınırların cinsiyetçi yapısı; sosyal çevrenin sembolik baskısının kadın ve erkek üzerindeki farklı tezahürleri; sosyal gruplar arasındaki dışarma ve içirme ilişkileri farklı yaştan, cinsiyetten ve sosyal sınıftan görüşmecinin yaşam deneyimlerine dayanılarak aktarılacaktır. Anlatılar sırasında sadece azınlık tarafından değil çoğunluğa (Müslüman-Türk) mensup olan tarafın ailesinden kaynaklı doğan sorunlara da görüşmelerin akışında yer verilecektir.

Öncelikle kuşaklar arası karma evliliklere yönelik algıdaki değişimi yansıtmayı ve etno-dinsel, kültürel sınırların cinsiyetçi yapısını ortaya çıkartması açısından birinci ve ikinci kuşaktan (50 yaş ve üzeri) görüşmecilerin deneyimleriyle başlamakta fayda var. Giriş bölümünde de bahsedildiği gibi birinci ve ikinci kuşak Rum, Yahudi ve Ermenilerde evlilikler büyük oranda cemaat içi ve genç yaşlarda (18-23) gerçekleşmekteydi. Elli yaşındaki Yahudi kadın görüşmeci de 80'li yıllarda, lise çağında cemaat içinden başlayan flörtlerin büyük oranda yirmili yaşlara gelindiğinde evlilikle sonuçlandığını, 90'lı yılların ortasında bile yirmili yaşlarını geçirmeden Yahudi biriyle evlenmenin neredeyse bir "kural" olduğunu şu şekilde aktarmaktadır: *"Bizim kuşakta ortalama evlenme yaşı yirmibir. Annem beni 'evde kaldım' görüyordu yirmibeşimde evlenmeyince hâlâ, falcılara filan gidiyordu [gülerek]. Ben yirmibeş yaşı-*

Beşpınar, 2017; Dedeoğlu, 2000; Duben&Bahar, 1991; Hart, 2007; Kağıtçıbaşı, 1982, 2002, 2012; Kandiyoti, 1985; Öztan, 2014; Sirman, 2005; Sunar&Fişek, 2005; T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, 2014; Ünalın, 2005.

ma geldiğinde arkadaşlarım bir eski nişanlı, evlilik ve çocuk yapmışlardı zaten! 1995'lerde filan yirmibeş yaşına gelip evlenmediysen 'evde kaldın' gözüyle bakılıyordu."

Görüşmecilerin bir kısmı da kendi anne babalarının görücü usulü evlendiklerini, çoğunluk aile ve cemaatin sosyal çevresinden (azınlık okulları, dernekler, ortak yaşanılan semtler, Adalar...) tanıştırıldıklarını aktarmakla beraber, aşk evliliği yapan çiftlere de rastlamak mümkündür. Bu kuşağı incelediğimizde kadınların genellikle liseden mezun olduktan hemen sonra evlendiğini ve çocuk sahibi olduklarını görüyoruz. Birinci ve ikinci kuşak orta sınıfa mensup kadınlarda Fransız liselerinden mezun olmak üniversite mezuniyetiyle eşdeğer görülüyordu. 70 yaşındaki Bulgar Ortodoks kadın görüşmeci İstanbul'daki Fransız liselerinden birinden mezun olduğunda, babasının *"zaten kız Fransızca öğrendi, daha fazla okumasına gerek yok"* demiş olması bu duruma örnek teşkil etmektedir.

Birinci ve ikinci kuşaktan gayrimüslim kadınlar arasında kendi işine sahip olan, üst düzey yöneticilik yapan çok az kişiye rastlanmıştır. Çalışan kadınlar ağırlıkla sekreterlik, yönetici asistanlığı, muhasebecilik gibi alanlarda yoğunlaşırken, bir kısım eşiyile aile işinde çalışmakta bir kısım da azınlık okullarında öğretmenlik yapmaktadır. Gerek araştırmacıların doktora tez çalışmaları için gerekse de bu kitap çalışması için yapılan görüşmelerde birçok kişi annelerinin çocuk sahibi olduktan sonra çalışma hayatından çekildiklerini belirtmişlerdir. Bir diğer taraftan 2000'lerde yaşanan ekonomik krizden dolayı o güne kadar hiç çalışmamış olan kadınların aile bütçesine katkıda bulunmak amacıyla 50'li yaşlarından sonra ilk defa iş hayatına atıldıkları da görüşmeciler tarafından vurgulanmıştır:

Birçok Yahudi ailesinde kadın çocuk olmadan önce sekreterlik, büro elemanı gibi mesleklerde çalışırken çocuk doğduktan sonra bırakıyor ve eve dönüyor. Özellikle 2000'lerde ülkedeki ekonomik kriz sonrası ithalat-tekstille uğraşan birçok kişinin işleri bozulunca, iflas edince kadınlar aile bütçesine katkı sağlamak için 50'li yaşlarında iş hayatına geri dönüyorlar. (Y, 37, E)

Birinci ve ikinci kuşak Rum, Yahudi ve Ermeniler kendi içlerine kapalı, toplumcu, kendi iç kamusal alanlarında (kendi deyimleriyle “kilise mahallesi,” azınlık okulları, dernekler...) bir yaşam sürdürmektedirler. O dönemin (1960-1970’ler) genel ülkedeki kültürel iklimiyle de uyumlu olarak muhafazakâr, cinsiyetçi iş bölümünün hâkim olduğu aile yapılarına sahiptiler. Boşanma bu yaş grubu için toplumsal bir ayıp olarak algılanıyordu. Boşanma ve karma evlilik gibi istisnalara her zaman olduğu gibi rastlansa da bu gibi durumlar tüm gayrimüslim cemaatlerin kırmızı çizgisini oluşturuyordu. Görüşmeler sırasında özellikle kadınlar üzerinde bu bağlamda ciddi bir baskı var olduğu gözlemlenmiştir. Kadının/annenin özel alanla ve geleneksel toplumsal cinsiyet rolleriyle ilişkilendirilmesinden dolayı kadın ailede azınlık kimliğinin aktarımının ana sorumlusu olarak kabul edilmekte, etno-dinsel kimliğin kuşaklar boyu aktarımının yegâne sorumlusu da aile içinde kadın/anne olarak görül-mektedir. Dolayısıyla özellikle birinci ve ikinci kuşakta kadının grup dışı evlilik yapması halinde asimile olacağına, aile ve toplumundan kopacağına, doğacak çocuğun başka bir dinden (Müslüman genelde) yetiştirileceğine dair de büyük bir tedirginlik yaşanmaktadır. Bu durumda hem kadın hem azınlık olmak katmerli yük sahibi olmak anlamına gelmektedir. Tabi ki bu tespitleri bu üç toplum için genellemek doğru olmamakla beraber bu iki kuşakta karma evlilik yapan ve ailesinde sorun yaşamamış olan, çocuklarına azınlık kültürünü aktarabilmiş olan kadınlara da rastlamak mümkün olmuştur.

Bu çerçevede bahsedeceğimiz ilk hikâyeye 20 yaşında, Süryani bir bey-le sevmeden sadece ailesi istediği ve onayladığı için evlenen 69 yaşın-daki Ermeni kadın görüşmeci S.’ye aittir. S. bu evliliğin sonucunda biri erkek ikisi kız üç çocuk sahibi olmuştur. Bu hikâyede, S.’nin kendisi ve rahmetli eşi Hristiyan olmasına rağmen Ermeni ve Süryani toplumları arasındaki etno-kültürel farklılıkların kadın üzerinde oluşturduğu bas-kıya tanık olmaktayız. Süryani toplumunda aile yapısının diğer üç gay-rimüslim toplumla karşılaştırıldığında çok daha muhafazakâr ve dini temeller üzerine kurulu olduğu genel olarak kabul edilmekle beraber, bu durum yaptığımız diğer saha araştırmalarında da karşılaşılan bir olguydu. Bazı genç Ermeni görüşmeciler ve Süryanilerle yakın ilişkileri

bulunan tanındıklar bu anlamda günümüzde kırılma yaşansa da Süryani ailelerde kısmen bu tutuculuğun ve kadın üzerindeki baskının devam ettiğini vurgulamışlardır.

S.'nin evlilik deneyimi cinsiyetlenmiş etno-kültürel sınırların varlığına, aile ve akrabalık ilişkileri içinde kadın üzerinde kurulan hegemonyaya, hem azınlık hem kadın olmanın ağırlığına dair çarpıcı ipuçları sunmaktadır. S.'nin kızıyla beraber gerçekleştirilen görüşmesi hikâyeyi bağlamından koparmamak adına yeri geldiğinde karşılıklı diyaloglarıyla aktarılacaktır. Üç toplum arasındaki benzerlikleri-farklılıkları ortaya koyması, karşılaştırma sunması açısından gerekli görülen yerlerde farklı yaş gruplarından görüşmecilerin anlatılarına da yer verilecektir. Bu bağlamda S. görüşmemizin başında kendi gençlik döneminde, yani 1960'lı yılların ortalarında, bir Müslüman-Türkle evliliğe katıyen onay verilmediğini hatta Rum, Yahudi ve Ermenilerin kendi aralarındaki evliliklerin bile hoş karşılanmadığını, bu tip evliliklere çok seyrek rastlandığını aktarırken bu minvalde Yahudi cemaatinin diğer ikisine göre daha kapalı yapısına şu ifadelerle dikkat çekmiştir:

1970'lerde Süryani nüfusu çok azdı, herhalde otuz aile fi-landı [İstanbul'da]. Ermeniler zaten çok kalabalıktı ve daha göç etmemişlerdi yurtdışına. Musevilerle veya Rumlarla evlilik? Hayır, o da yoktu. Herkes kendi içinde evlilik yapardı. Museviler zaten dışarı kız vermek istemezlerdi. Hatta 1970'li yıllarda ben bir kulübün başkanlığını yapıyordum, o zaman yakın bir dostum vardı, eşi Museviydi. Onlar evlendiklerinde toplumdakilerin [Yahudi toplumu] dediği şuydu "ilk defa olarak bir kızımızı dışarı veriyoruz."

Karma evlilik çocuğu olan 59 yaşındaki kadın görüşmeci de benzer bir şekilde kendi annesinin gençliğinde Rum-Ermeni evliliklerine etnik köken farkından dolayı hiç sıcak bakılmadığını, annesinin evlenebilmek için babasını dokuz sene beklediğini *"Benim bir arkadaşım vardı Ermeni, o da Yahudi bir çocuğu tam on sene bekledi; annem de bunun üzerine 'bunlar da beni geçti, ben dokuz sene beklemiştim'"* sözleriyle

aktarmaktadır. Bir diğer anlatıda da turizmle uğraşan Yahudi erkek görüşmeci J. kendi cemaatinin o dönemlerdeki bu kapalılığını aile hikâyesine referansla onaylarken Yahudi toplumunda farklı mezhepler arası evliliklerin dahi –Aşkenaz ve Sefarad– 1960’ların ortasına kadar kabul edilmediğini, ailelerin bu tarz evliliklere ciddi direnç gösterdiğini anlatmıştır.¹⁰⁹ Şu anda Yahudi cemaati Aşkenaz kökenlilerin 1980-1990’lardaki yurtdışına göçleri ve karma evlilikler sonucu Sefardileştiği için bu tür bir durumdan artık bahsetmek mümkün değildir. Ancak, Yahudi, Rum ve Ermeni toplumlarının nüfusları henüz bu kadar azalmamışken, çok daha kalabalık oldukları dönemlerde kendi içlerindeki sosyo/etno-kültürel farklılıkların, sosyal katmanlaşmaların evliliklerin gerçekleşt(e)memesinde baskın bir faktör olduğu söylenebilir. Geçmişteki kadar haskın olmasa da halen varlığını sürdüren bu sosyal katmanlaşmalara örnek olarak Antakya kökenli Rum-İstanbul Rum Ortodoks, Anadolu kökenli-İstanbul kökenli Ermeni arasındaki ilişkisellik gösterilebilir. Görüşmecinin anlatısıyla:

‘Mix’ [karma] evliliklerden öte, 1960’lara kadar aşağı yukarı bırak ‘mix’ evlilikleri Aşkenazlarla Sefaradlar arasında evlilikler kabul görmezdi. Ben kendi ailemden biliyorum bunu. Mix evlilik, Müslüman ya da başka, o zaten evlatlıktan reddedilme derecesindeydi. Sefarad-Aşkenaz birleşimi de hiç hoş karşılanmazdı. Aşkenaz üniversite mezunudur, yurtdışında eğitim görmüştür, müzik aleti çalar, üç-dört dil bilir, zengin olmuştur. Öbürleri [Sefaradlar] İspanya’dan geldikleri şekilde biraz daha halk tarzı, yani daha az geliştirdiler kendilerini, müzik olsun eğitim olsun sosyal yaşantı olsun. Yani o alanda koskoca bir uçurum vardı.

109 Shohat da (2017:42) İsrail’de 1960-90 arası dönemde (bugün kısmen de olsa görülmektedir) karma evlilik tedirginliğinin sadece Yahudi/Arap evliliklerine dönük olmadığını Aşkenaz/Sefarad evliliklerinin de “Aşkenaz ırkını bozduğu” için “karma” kabul edilerek kabul görmediğini aktarmaktadır.

70 yaşındaki Bulgar Ortodoks kadın görüşmeci E., Rum Ortodoks olan rahmetli eşiyle evlilik konusunu ailelerine ilk açtıklarında iki tarafta Hristiyan Ortodoks olmasına rağmen etnik köken farkından dolayı babasının başlarda rıza göstermediğini, bunun temel sebebinin de kendi kültürlerinin asimilasyonundan duydukları çekince olduğunu aktarmıştır. Bu çerçevede araştırmamızda 1970'li yıllarda evliliklerin onaylanmasında Hristiyan olmanın yeterli şart olmadığı, etnik köken farklarının problem olarak görüldüğü ve ailelerin çocuklarına "kendi kiliseleri"nde evlenmeleri için baskı yaptıkları gözlemlenmiştir. Anlatılara göre ailelerin yapısına, yaklaşımına da bağlı olarak nikâhın hangi kilisede yapılacağından başlayarak evlilik iki taraf arasında adeta bir güç savaşı haline dönüşebilmektedir:

Ben kocamı alırken, babam cemaatin ileri gelenlerinden-di, "nerden bir Rum çıkartıyorsun, bekle birini buluruz," dedi. Dinen hiçbir sıkıntı yok ama... Birbirleriyle evlilik onaylanmı-yordu. Olay domine etmek olayı. Özünü kaybedip öbür tara-fa asimile olacaksın. Babam "bizim kilisede yaparsanız ben razı olacam" demişti.

S.'nin hikâyesine dönmek gerekirse, ailesi kızlarına zamanı geldiğinde kendi cemaatinden biriyle evlenmesi gerektiğini, aksinin –burada aksiyle kastedilen Müslüman-Türkle evlilik– kabul görmeyeceğini açık bir biçimde belirtmişlerdir. S. asıl meselenin ailesinin dindar olup olma-masından kaynaklı olmadığını, asimilasyon tedirginliğinin bu direncin arkasında yatan ana sebep olduğunu fakat bunu da aşan bir faktör ola-rak cemaat sosyal çevresinin yarattığı baskının ailelerin üzerinde çok etken olduğunu aşağıdaki ifadelerle vurgulamıştır:

Türk flörtlerim vardı gençken. E yakalanıyordum annem-lere. Ada'da ufacık bir yerde, herkes birbirini tanıyor. Ermeni olması gerektiği empoze ediliyordu aile içinde. Sosyal bas-kıdan dolayı yoksa dini inançlardan dolayı değil. Bizimkiler dindar bir aile hiç değildi. Ama etraf bir şey konuşmasın diye

toplumun o baskılarına boyun eğen bir aileydi annem babam. Müslümanla flört hoş karşılanmazdı. Kan karışmasın filan değil tamamıyla toplum baskısı. Belki o kadar çok etrafta bir akraba olmasa kendileri bile [aile fertleri] bir Müslümanla evlenmiş olabilirlerdi. "KİM NE DER" [görüşmecinin vurgusu].

Toplum baskısından kaynaklı sevdikleri insanlarla beraber olamayıp ayrılmak zorunda kalanlar bugün hüznünlü bir şekilde kendilerinde büyük travma yaratan geçmişe ait anılarını belleklerinden çıkartıp paylaşmışlardır. Daha önce de bahsedildiği gibi boşanma gerek geniş toplumda olsun gerek azınlık bu kuşak için toplumsal bir ayıp olarak kabul edilmekteydi. Örneğin, görüşmeci S.'nin gençliğinde âşık olduğu ve evlenmek istediği erkek Ermeni olmasına rağmen çocuğun ailesi yıllar önce de olsa boşanmış olduğu için S.'nin ailesi evlenmelerine onay vermemiştir. Bu örnekte erkeğin değil anne-babasının boşanmış olmasının bile cemaatin ahlaki normlarına aykırı bir durum teşkil ettiğine tanık olunmaktadır. S.'nin hikâyesinin satır aralarında 1960-1970'lerde bugüne göre çok daha muhafazakâr, toplumcu yaşayan Ermeni cemaatinde toplumsal denetim kurallarının çok ağır işlediğini görmekteyiz. Bu ahlaki denetim kuralları da ekseriyetle kadının üzerinde somutlaşmaktadır. S. bu yaşam deneyiminden sonra bir daha sevmeyeceğine yemin ettiğini ve ondan sonra karşısına ilk çıkan ve ailesinin onayladığı kişiyle evlenmek zorunda kaldığını ifade etmektedir:

Benim çok büyük bir aşkıım oldu, Muhteşem bir insandı. Üniversite birdeydim o da üçte, inşaat okuyordu. Annesi ve babası boşanmış olduğu için, Ermeni olmasına rağmen, beni ona vermediler. Toplumsal ayıptı. Oğlanın annesi babası boşanmış yıllar önce diye beni ona vermediler ya! Adam kalktı intihara teşebbüs etti beni vermediler diye.

S. kendi evliliği içerisinde de boşanmanın özellikle kadın üzerinde oluşturduğu baskıyı deneyimlemek zorunda kalmıştır. Bunun en büyük nedeni, boşanmanın, ataerkil kodların çok güçlü işlediği, İstanbul'da

1980'li yıllarda henüz çok az bir nüfusa sahip olan, endogaminin hâkim olduğu Süryani kültüründe damgalanma sebebi olmasıdır. Bu çerçevede, boşanmanın ailelere yükleyebileceği utanç yüzünden birçok çift "daha iyisi veya kötüsü" için evli kalmak zorunda bırakılmıştır. Mutsuz bir biçimde sevmeden yıllar boyu bir evliliği sürdürmek zorunda kalsa da kadının boşanmasına izin verilmediği bir sistem işlemektedir. Aşağıdaki anlatıda da görüleceği gibi bu karar mercinin başında erkeğin ailesindeki baba figürü bulunmaktadır:

Ben yirmibeş yıl oldu boşanalı. Kayınpederim vefat ettikten iki yıl sonra boşanabildim. Kayınpederimin sağlığında İ. [kızı] çok küçüktü, 84 filandı yıl. Ofisine gittim "baba beni destekle çocuklarımdan ayrılmadan ben C.'den [eşi] boşanmak istiyorum" dedim. Beni çok çok severdi. "S. buna evet demiycem, ben senin yanındayım, sana maddi sıkıntı çekirtmiycem sen de bana söz vericeksin ben ölene kadar boşanmayacaksın çünkü bizim ailede hiç boşanan olmadı" dedi. Hiçbir zaman mutlu olmadım evliliğimde. Sevgi mevgi yok, bir şey yok... Yani inancımı kaybettim evliliğe...

46 yaşındaki Rum Ortodoks kadın görüşmeci de Rum toplumu içinde artık eskisi kadar olmasa da hâlen kendi anne-babasının yaş grubunun, ailedeki yaşlı üyelerin boşanmalara çekinceyle yaklaştığına, cemaat içinde hızlı çalışan dedikodu mekanizmasından dolayı kadın üzerinde bu durumun daha ağır bir yüke dönüştüğüne şu şekilde vurgu yapmaktadır:

Boşanmalar sakıncalıydı. Hâlâ da var. Üzülüyor insanlar, kız zaten zor bir toplumda yaşıyor, bir de çocuğun varsa tamamen yalnızsın. "E napıcak şimdi tek başına" yaklaşımı var, özellikle kadınlar için. Aile evine dönmek zorundasın eğer ayaklarının üzerinde duramıyorsan. "E boşanmış" diye konuşulur. Hâlâ da...

Boşanma konusunda bir diğer çarpıcı anlatı da muhafazakar Ermeni bir aileden gelen 45 yaşındaki T. ve kızkardeşinin deneyimidir. Ermeni olmayan biriyle evlenmeleri “kesinlikle” kabul edilmeyeceği için T. yirmibeş yaşında çok da severek evlenmediğini ve zor bir evlilik hayatı yaşadığını aktarmış; yıllar sonra boşanmasının ardından karma evliliklere bu derece karşı çıkılmasına, özellikle cemaat içindeki dedikodulara ve herkesin herkesin hayatının içinde olmasına sert bir tepki göstererek kendi çocuklarına asla bu konuda baskı uygulamayacağını vurgulamıştır. Bu bağlamda evlilikler söz konusu olduğunda “cemaatin doğrularının” –bir kesim için hâlen böyle– bireysel doğruların önüne geçtiği söylenebilir. Özellikle cemaatten biriyle evlenmeleri konusunda ailelerinden baskı görüp evlenen ve boşanan görüşmecilerde bu meselenin tabu haline getirilmesine büyük tepkiyle yaklaştıkları gözlemlenmiştir. Bu durum bir görüşmede şu şekilde ifade edilmiştir:

Benim kızkardeşim de 4-5 sene evvel boşandı. Ben çocuklarım öyle yapmıştım ama. Evlenirsem bir daha bilakis uzak dururum cematın. O yüzden ben çocuklarımı hiç zorlamıyım, mutlu olucaksa Müslümanla evlensin. İlla “Ermeni, Ermeni” diye yanlış yönlendirmiyen çocuğu. Zorla evlenip mutsuz olup bir de çocuk yapacağına... Statü çok önemli bizim cematte, “Mıgır’ın kızı boşandı, acaba neden?” Bunları yaşamak çirkin. “O ne der, bu ne der” hep başkalarını düşünüp hareket ederler. (E, 45, K)

Üç gayrimüslim toplum arasında karma evliliklere, boşanmalara yönelik algıdaki benzerliklere-farklılıklara dair faydalı ipuçları sunması açısından birinci ve ikinci kuşağın yaşam deneyimlerinden birkaç örnek daha vermek gerek. Bu çerçevede, karma evliliklerin –özellikle Müslüman-Türklerle– aileler tarafından tabu olarak görülmesi, kırmızı çizgilerinin olması, yakın akrabaların reaksiyonu, aynı zamanda cemaatsel sosyal çevrenin de bu bağlamda aileler üzerinde kurduğu “kim ne der” şeklindeki sosyal baskının kimi ailelerde evden kovmalar, evlatlıktan red etmeler ve ölene kadar çocuklarıyla konuşmamaya kadar vardığını

görmek mümkün. Buna benzer durumlar bazı görüşmeciler için hâlen unutamadıkları, kimilerinin "kafamı vurdum sonra" diyerek pişmanlık hissederek paylaştıkları üzücü hikâyeler yaşanmasına dahi sebep olmuştur. Kendi gençlik dönemlerinde farklı bir dini-etnik cemaatten olduğu için ayrılmak, bitirmek zorunda kaldıkları ilişkiler bugünün gözünden kırgınlıkla ve üzüntüyle hatta "nasıl kaçırdım" pişmanlığıyla aktarılan anılar halini almaktadır. Şu iki anlatıya kulak verelim:

Hiç unutmayacağım bir olay var. Soyadı vermeyeceğim çünkü tanınmış bir ailenin oğlu. Burda arkada otururlardı [Taksim]. Ben St. Pulcheri'ye gidiyordum. Mahalleden geçiyoruz bir kız arkadaşımla, yanıma geldi "İki saniye sizi rahatsız edebilir miyim?" dedi. "Buyrun" dedim. "Sizi çok beğeniyorum ve sizinle evlenmek istiyorum," dedi. Ne kadar dürüst ve nefis bir ailenin oğlu. O kadar analiz edecek kafam yoktu tabi. 17-18 yaşındaydım taş çatlasa. "Çok teşekkür ederim ama benim tahsilim var ondan sonra düşünebilirim" dedim. Ama aslında Müslümandı ve o zaman benim bir Müslümana varmam mümkün değildi. Çevreden koparsın bir kere. Şimdi öyle değil. Bir de şu var, başka kültürden biriyle evleniyorsun. O kadar zor ki... Çok büyük bir ağırlık bence. Türk Müslüman demiyorum, ayrı kültürden biriyle evlenmek sabır ister. O evlendi etti, sonra "nasıl kaçırdım" diye kafamı vurdum. (R, 69, K)

Ben yirmidört yaşında Müslüman bir çocukla çıkınca babam bunu duydu, evden kovmalara kadar vardı. "Ya bu çocuktan ayrılırsın ya da defolup gidersin" dedi. Ben de çıkıp gidiyordum, Ada'daydık, annem tutmuştu beni. Bak babam bu kadar büyük konuştu iki kızı da Müslümanla evlendi! (Y, 50, K)

İskenderunlu bir görüşmeci de yakın zamanlara kadar İskenderun ve Samandağ'daki Rum Ortodoks cemaati içinde karma evliliklere şiddetle karşı çıktığını azınlık toplum baskısının da altını çizerek vurgularken

yakın çevrelerinde yaşanan bu türden trajik hikâyelere şahit olduklarını şu sözlerle aktarmıştır:

Şöyle bir anı var mesela... Annemin dayısının kızı Müslüman birisiyle evlenmek istiyor, babası evden kovuyor. Çeyiz dizmiş o zaman, o çok güzel çeyizlerden birini mahallenin ortasına koyup yakıyor mesela. Yıllarca görüşmüyor. Adam ölene kadar kızıyla görüşmüyor. Bu türden bir tepkisellik vardı. Bunu [karma evliliğin 'yanlış' olduğuna dair] ailenin bire bir söylemesine gerek de yok yani. Sen bunu zaten toplumdan alıyorsun. (R, 38, E)

Birinci kuşakta geçmişte yaşanan cemaatsel ve aile belleğindeki olumsuz deneyimlere referansla, iki tarafın uyumlu bir beraberliği olsa da azınlıkları ötekileştiren, yabancı-düşman gösteren söylem ve tavırların siyasi konjunktüre göre tekrar ortaya çıkabileceği, geçmişe referansla tekrar olabileceğine dair duyulan korku ve güvensizliğin hâkim olduğunu gözlemlemek zor olmamıştır. "Azınlık" olmanın ağırlığı en kırılgan biçimde özel alanda hissedilebilmektedir:

Annemin birinci dereceden bir kuzeni vardı, çok da şık ve güzel bir kadındı. Nişantaşı'nda otururdu. Bir gün karşılaşıyoruz kadınla, ben 18 yaşındayım, kadını o zamana kadar görmemişim. Kadına "Siz Yunanistan'da mı yaşıyorsunuz" dedim. Kocasını Türk olduğu için babam konuşmamış. O kadar sert. Bir hükümet değişse hâlâ neyle karşılaşacağını bilmiyorsun. Hemen ötekileştiriyorlar. (R, 70, K)

Hâl böyleyken cemaat içinde yakın çevrenin tepkisi ve gözle görülmeyen sosyal kontrol ebeveynleri bu konuda daha hassas ve tedbirli olmaya itmiştir. Kimi ailede "Müslüman-Türkle" evliliklerin onaylanmadığı açıkça söylenirken kimi ailede alttan alta bu bilgi gençlere ergenlik dönemlerinden itibaren aşılarmaya başlamıştır. Çocuklarının başka

dinden flörtleriyle tanıştıklarında ilk tepkileri ise aşağıdaki anlatıda olduğu gibi genellikle "İyi çocuk ama Müslüman" olmaktadır:

*Ben anneme deseydim mesela "Müslüman biriyle evlen-
cem" diye ooo kıyamet kopardı, mümkün değil olmazdı. Bu
hissedilirdi ve söylenirdi. Bu baskı yaratıyor ve terste tepi-
yor. Kimisi daha asi oluyor kimi de daha güvenlik istiyor.
Karakteriyle de alakalı bence insanın. Zaten konuşulmasına
gerek yok bu devamlı işlenen bir konuydu. "Çok iyi ama o
Müslüman" denirdi... Çocuk veya kız biriyle evleniyor hemen
annesini veya ananesini "Yahudi mi?" diye sorar. (Y, 53, K)*

Karma evliliğe bakışı anlamak açısından birçok ailenin kamusal mekânlarda Müslümanlarla geliştirdikleri ilişkilerini de mercek altına almak gerekmektedir. Birçok görüşmeci anne-babalarının Müslümanlarla ilişkilerinin genelde okul arkadaşlığı, komşuluk ve iş arkadaşlığıyla sınırlı olduğunu ve bu sınırların net bir şekilde çizilmiş olduğunu dile getirmişlerdir. Her üç cemaatten birçok görüşmeci kendi gençlik dönemlerinde Müslümanlarla kamusal alandaki ilişkilerin evin kapısından içeriye gir(e)mediğini belirtmiştir. Bu yaş grubundan gayrimüslimler için ev içi alan devletin kontrolünün dışında olan, anadillerini özgürce konuşabildikleri, etno-dinsel kimliklerini saklamak zorunda kalmadıkları, azınlık kültürlerini koruma altına aldıkları kutsal ve özel bir alanı temsil etmektedir. Ev, diğer sosyal gruplarla özellikle de geniş toplum bireyleriyle aralarında çizdikleri etno-dinsel sınırların temsili mekânı olma özelliği taşımaktadır. Bu nokta hem azınlık psikolojisini yansıtmaları hem de özel alanın azınlıklar için katmerli bir hassasiyeti olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Müslümanlarla kurulan sınırlı ilişkileri bir görüşmeci net bir şekilde ifade etmiştir:

*Aile ziyaretleri açısından da 'dışarıdan' Hristiyan olma-
yanların bizim eve gelip gitmesi çok nadir olurdu. Benim
üniversiteye başlamamla beraber arkadaşlarımın geliş gidişi
oldu. Onun dışında babamın annemin çevresinden bizim eve
gelişler yılda ya bir defa olur ya hiç olmazdı. Dış toplum-*

la olan ilişki ev hayatına kapalıydı. Dışarıdan birisini evin içerisine koymak istemezdi. Dışardan derken Ermeniye ve Museviye de koyuyorum içerisine. Kafa aynı, siyasal görüşü aynı olmasına rağmen almazlardı yani. (R, 37, E)

Birinci ve ikinci kuşağın anlatılarında Müslümanlarla kurulan sosyal ilişkilere olumsuz anlamlar yüklenmesi o dönem yapılan karma evliliklere dair görüşlerde açık bir biçimde kendine yer bulmaktadır. 74 yaşındaki Rum Ortodoks kadın görüşmecimiz M., Müslüman bir erkekle olan evliliğe dair bakışının nasıl şekillendiğini çarpıcı bir şekilde aşağıda aktarmaktadır. Dönemin politik konjonktürünün azınlık algısını şekillendirmedeki gücüne ilerleyen sayfalarda değinilecektir. Anlatıya dönersek:

Bizim apartmanda oturan bir kız vardı, onun ablası da bir Türkle evlendi. Bak ben o zaman 17 yaşındaydım, “neden intihar etmemiş de Türkle evlenmiş” dedim, ben! Ve ondan sonra ben aynı şeyi yaptım. (R, 74, K)

M.'nin ailesi kızlarının üniversite yıllarında âşık olduğu Müslüman beyle evlenmesini din farkından dolayı reddetmiş ve böylece M.'nin ailesiyle ilişkileri bu olaydan sonra kopma noktasına gelmiştir. Uzun yıllar zorluklara göğüs gererek ilişkilerini devam ettirmeye çalışan M. tüm bu süreçte ailesini kaybetmemek adına evlenmemek için büyük bir direnç gösterdiğini aktarmıştır. Evlenene kadar eşinin ailesinden Rum olmasından kaynaklı herhangi bir olumsuz tepki görmediğini; sekiz senenin ardından sonunda ailelerinden gizlice yurtdışında evlendiklerini; annesiyle arasının ancak çocukları doğduktan sonra biraz toparlanmaya başladığını, ancak kısa bir zaman sonra ise annesini kaybettiğini üzüntüyle ifade etmiştir. M. ayrıca karma evlilik çocuklarının iki aile arasında sıkışacağını ve bunun tüm aile için ağır bir yük oluşturacağını düşündüğü için çocuk yapmayı ertelemiş ancak –o dönem için geç sayılabilecek– yirmili yaşlarının sonunda iki kız çocuk sahibi olmuştur. Çocuklar Müslüman olarak yetiştirilmiş; Rumca konuşmaları hatta an-

nelerine “mama” demelerinin önüne engeller konulmuştur. M. bugün kızlarının ikisin de evli olduğunu; birinin kendisini Ateist olarak tanımladığını, diğerinin ise kiliseye gittiğini fakat komünyon almadığının altını çizirken Rumcayı anladıklarını fakat anadilleri olarak sahiplen(e) mediklerini de eklemektedir.

“Senin baban beş sene önce hudut dışı edildi sen tutup bir Türk’e âşık oluyor-sun?’ dediler bana. Ama ben bir insana âşık oluyorum!”

Yukarıdaki örnekler ışığında Rumların ilk iki kuşağında geçmişin travmalarının bireysel ve kolektif belleklerinde baskın bir yer tuttuğunu görmekteyiz. Gayrimüslim toplumlar yeni cumhuriyetin homojen ulus yaratma hedefinin dışında tutulan unsurlar olarak yıllar boyunca hem birbirleriyle ortak hem de farklı ekonomik-sosyal-kültürel-dinsel açılardan çeşitli ayrımcı ve dışlayıcı politikalarla maruz kalmışlardır. Gidenler/gitmek zorunda bırakılanlar gitmiş, burada kalanların bir kısmı ise içlerine kapalı, çekingen ve ürkek bir biçimde çeşitli varoluşsal stratejilerle varlıklarını devam ettirmeye çalışmışlardır. 1915 Ermeni Tehciri/Soykırımı, 1934 Trakya Pogromu, Varlık Vergisi, 20 Kur’a Askerlik, 6-7 Eylül Pogromu, 1964 Sürgünü, 1980’ler ASALA dönemi gibi Türkiye’nin resmi tarihinde yer almayan travmatik deneyimler insanların hayatında derin yaralar açmıştır; bunlar gayrimüslimlerin kimliklerinin şekillenmesinde kuvvetli bir etkiye sahip olan olumsuz deneyimlerdir.¹¹⁰ Gayrimüslim birey olarak yaşamak zorunda kaldıkları acı tecrübelerin hatırasının 1970-1980’li yıllarda bu yaş grubu için için henüz çok taze olduğunu söylemek gerek. Dolayısıyla bir Rumun bir Türkle evlenmesi aileler ve cemaat sosyal çevresi için din farklılığından öte geniş topluma

¹¹⁰ Rum cemaatine mensup birinci ve ikinci kuşak görüşmeciler özellikle 1970’li ve 1980’li yıllarda hem ülkede hüküm süren siyasi ve toplumsal gerginlik havası, hem de Kıbrıs meselesinden dolayı İstanbullu Rumların “koz/rehine” olarak kullanılmalarının Rum toplumunda büyük bir korku ve güvensizlik yarattığını, 1980’lerden sonra Rum cemaatinin çok daha içine kapandığını, pasifleştiğini ve göçlerle artık bitme noktasına geldiğini hüzünle vurgulamışlardır.

duyulan güvensizlik ve korkudan ötürü kabul edilemez bir durumdu. İlerleyen sayfalarda benzer bir durum Ermeniler için 1915 özelinde tartışılacaktır, ama şimdi aşağıda Rum görüşmeci M.'nin (74, K) ifadesine kulak verelim:

Benim babam Yunan uyrukliydu ve 1964'te¹¹¹ yedi gün içinde hudut dışı edildi, bir valiz bir battaniye ve ikiyüz lira ile. Ve benim babam otuz tane işçi çalıştırırken altmış iki yaşında oraya işçi olarak gitti. Orada [Atina] seksen yaşında öldü ve orda kaldı. Bak ölüleri bile geri alamıyorduk. Türk tebaalı olman gerekiyordu. Buna rağmen ben Türkle evlendim, ailemin travmasını düşünün! Ama aileme de hak veriyorum. Etrafın baskısını ailem hissetmiştir.

M.'nin babası gibi Yunanistan'a gönderilen binlerce kişiden biri de 35 yaşındaki Rum kadın görüşmeci A.'nın eniştesi ve teyzesi idi. A.'nın eniştesi yaşadıklarının yarattığı kırgınlık, öfke ve kızgınlık yüzünden çok uzun seneler İstanbul'a adım atmamış. 1964'ün üzerinden 35 sene-den fazla zaman geçmiş olmasına rağmen A. teyzesinin yanında "sevgi-ll" konusu her açıldığında annesiyle yaşadıkları çelişkiyi aşağıda görüleceği gibi teatrel bir biçimde aktarıyor. Görüşmemizin devamında ise üstünde Türk bir sevgilisi olması meselesinin, bu durumdan kaynaklı doğabileceği iddia edilen sorunların olduğundan fazla büyütüldüğünü, herkesin zamanla bir şekilde kabullenme sürecine girdiğini de ekliyor:

Benim teyzem 64'te gidenlerden. Biz her yaz giderdik Atina'ya ve onlarda kalırdık annemle. Bana hep sorarlardı ve filmlerde şu sahne olur ya, ben annemle oturuyoruz sen

111 1964 yılında İstanbul'da yaşayan Yunan uyruklu nüfusun Kıbrıs politikasında koz olarak kullanılması sonucu sınır dışı edilmesiyle İstanbul Rum cemaatinin nüfusunda radikal bir düşüş yaşanmıştır. Yunan uyruklularla evli olan T.C. tabiiyetinde bulunan İstanbullu Rum Ortodokslar da aile birliklerinin devamını sağlayabilmek için 1964 sürgün kararından kısa bir süre sonra Yunanistan'a göç etmek zorunda kalmışlardır.

teyzemsin [mizansen], “var mı sevgilin?” ben “evet” annem “hayır” [gülerek]. Aynı anda “evet-hayır” dediğimiz anlar. Yahudi olması belki kabul edilebilir ama o dönem Türk olması gerçekten... “Aman Tanrım” filan. Teyzem çok yumuşaktır ama kocası gerçekten 40 yıl boyunca büyük bir tepkisellikle İstanbul’a gelmedi. Taaa 2010’larda geldi ve onla bunu konuşmak çok zordu. Türklerle konuşmak istemiyordu adam. Ve yeğenin sevgilisinin Türk olması fikri kabul edilebilir bir şey değildi. Bu korkunç bir yük, ben hep mahallenin deli kızı rolünü üstlendim ve gittim inadına tanıştırdım. Benim sevgilimin “Rum, Hristiyan, Yunan” olmadığını söylemek her zaman bir yükü. Bu arada fark ettim ki hiç de durum annemin abarttığı gibi değil, gayet kabul edilebilirmiş. Ve bunu bir misyon edindim kendimde [gülerek].

M.’nin hikâyesiyle devam edersek, M. ailesinden ve sosyal çevresinden gelecek tepkileri çok iyi hesapladığı ve evliliklerini asla onaylamayacaklarını bildiği için ilişkilerini bu şekilde sürüncemede, ailesinden gizli uzun süre devam ettirdiğini aktarmaktadır. Anlatısına göre sonunda gelecek tepkileri göze alıp evlenmeye karar verdiklerinde ailesi dramatik bir biçimde evlilik kararına karşı çıkmıştır. M.’nin ailesi bir Müslüman-Türkle evlenmesi konusunda hiçbir yumuşama göstermeyince çareyi gizlice yurtdışına giderek evlenmekte bulmuşlardır:

Ben onunla evlenmemek için direndim. En sonunda artık benim göğsümde bir kitle çıktı, sıkıntıdan muhtemelen. Ondan sonra hadi dedim ne olucaksa olsun. En sonunda ailesi geldi beni istemeye ve kıyamet koptu tabi. Adamlara [eşinin ailesine] çirkin bir şey söylenmedi ama annem “ölseydim de bunu duymasaydım” dedi. Biz de kaçtık gittik yurtdışında evlendik. Yurtdışında beyan üzerine belediye evlilik yapıyordu o zaman. Hepsini araştırmıştık. Evlendik orda, sonra geldik.

Bir Türkle, ailesinin kararına karşı gelerek gizlice evlenmesi üzerine ailesi M.'yle yıllarca görüşmeyi reddetmiştir. Bahsedildiği gibi o dönemde 1955 pogromunun, 1964 sürgününün izi çok tazedir ki M.'nin ailesi habanın Yunan vatandaşı olmasından dolayı bunu birebir yaşamıştır. Kendi ülkelerinde “yabancı-düşman” gibi görülmeleri Rumları büyük bir güvensizlik ve tehdit altında kendi içlerine iyice kapanarak yaşamak zorunda bırakmıştır. Böylesine hassas bir ortamda bir Türkle evlenmek ise büyük bir “ihanet” olarak görülmektedir. Bu noktada cemaatsel kolektif kimliğin bireysel kimlikleri öncelediğine de aşağıdaki anlatıdaki gibi tanık olunmaktadır:

Ailem senelerce geri dön geri dön... Annemi görmedim abimi görmedim... Ablamı arada bir... Zaten onlar biraz daha yapıcı olsaydı annem yumuşardı. “Senin baban beş sene önce hudut dışı edildi sen tutup bir Türk’e âşık oluyorsun?” dediler bana. Ama ben bir insana âşık oluyorum!

M. annesinin vefatından uzun yıllar sonra cenazeye ilgili üzücü anılarını bugün hâlâ üzerinden atamadığı kırgınlıkla, “ben çok acı çektim”in altını defalarca çizerek, tüm duygusallığı ve samimiyetiyle paylaşmaktadır:

Annem ölürken “kardeşinizi ayırmayın” dedi. Çünkü ben annem ölürken yanındaydım ve o zaman söyledim [ağlama-ya başlıyor] “ben problem çıkarmıycam” diye. Cenazesine gidebilmek için iki gün yalvardım ve düğüne gider gibi cenazeye gittim inanın. Kaynanamın siyah paltosunu, onun eşarbını giydim gittim. Neticede, hâlâ o anda bile bana “geri döneceksen cenazeye gel” dediler. Çok acı şeyler yaşadım, bakmayın böyle gülüyorum ama çok acı şeyler yaşadım. Neyse yani... Eşim gelmedi çünkü bebeğimiz küçüktü. Eşimin bütün ailesi geldiler tabi, onlara bir şey diyemezler. Ben çok sıkıntı çektim.

Görüşmeci aynı zamanda o dönemde Rum cemaatinin içinde bir Türkle evlenmenin "ihamet" olarak görülmesinden ötürü her ne kadar kendi toplumuna birçok açıdan eleştirel yaklaşıp da cemaat içinde sesini yükselterek fazla dikkat çekmemeye çalıştığını, uzun yıllar sanki bir suç işlemiş gibi üzerinde yük taşıdığını, o toplumsal baskıyı hep hissettiğini şu cümlelerle çarpıcı bir biçimde dile getirmiştir:

Kendi toplumumda da haksızlık bulursam söylerim ama sıvrılmak te istemem çünkü benim sırtımda bir kambur var. "Sen zamanında bize ihamet ettin" derler.

M. ailesiyle küs olmanın verdiği gerginliğin yanı sıra düğününde bulunmamalarının eksikliğini ve kırgınlığını yaşarken eşinin ailesinden imam nikâhı kıyılması yönünde bir talep gelince karşı çıktığını da aktarmaktadır:

Kaynana "imam nikâhı" dedi. Ben de döndüm "imam nikâhı olucaksa ben yarın evime dönüyorum" dedim. Buz gibi bir hava oldu. G. [eşi] "ben karışmam" dedi. Dede dedi ki, "kızım bunlar palavra, imam nikâhı ne ki" dedi. Sonra din değiştirme talebi gelir diye tavrımı koymak istedim.

M., flört dönemlerinde ileride çocukları olursa aktaracakları dini-etnik kültür konusunda eşinin çok açık fikirli olduğunu, isterse kendisinin bile din değiştirip Ortodoksluğa geçebileceğini söylediğini fakat evlendikten sonra bu denklemin tamamen değiştiğini aktarmaktadır. Evlilik süresince iki kız çocukları olmuş ve sonuç olarak ikisi de Müslüman olarak yetiştirilmiş; vaftiz olmamışlardır. M. her ne kadar çocuklarına Rumcayı öğretmeyi, kızlarına Rumca kökenli isimler koymayı istemiş olsa da eşinin ailesinden direnç gördüğü için bu gücü kendinde bulamadığını ve anadilini çocuklarına aktaramadığını üzüntüyle dile getirmektedir. Kızları Türk kimliği aşıl原因arak büyütölmüşlerdir. Görüşmeci bugün ise küçük kızının kendini Ateist olarak tanımlarken büyük kızının kendisiyle kiliseye geldiğini ama hep bir adım geride

durduğunu, çok da o dünyanın içine girmek istemediğini dile getirmiş-
tir. Bunun neden olabileceği üzerine sohbet ederken çocukların küçük-
ken Rumca-Türkçe üzerinden anneleriyle karşı karşıya bırakılmalarının
onlarda ters teptiğini ve Rumcaya, kiliseye ve cemaate karşı mesafeli
durduklarını aktarmaktadır:

*Çocuklar vaftiz olmadı. Eşim bana flört zamanında “ço-
cuklar senin dininden olsun nasıl istersen olsun” diyordu.
Ben hatta hiç çocuk bile istemiyordum sorun olmasın diye.
Hatta beş sene çocuğumuz olmadı. Annemin ismini de koy-
mak istiyordum ama hiçbirini yapacak kudreti kendimde bu-
lamadım. Rumca konuştum çocuklarla ama kaynanam hep
çocuğa telkin ediyordu. Sekiz aylıkken çocuk “anne” demeyi
öğrendi. Çünkü bana “mama” dedirtmemek için kaynanam
hep “anne” diye beni gösteriyordu. Çocuk üç yaşına gelince
“anne doğru düzgün konuş” demeye başladı bana. E tamam
ben de Rumca konuşmamaya başladım. Yoksa ben çocuğum-
la düşman olucam, değmez. O çocuk üç yaşına kadar öğ-
rendiği Rumca’yı hâlâ konuşuyor. Rum okuluna göndermek
mevzu bahis değildi zaten. Yunanistan’a hiç gidip gelmedik.
Çocuklar tamamen Türk kimliğiyle büyüdüler.*

Bu kitap için yapılan saha çalışmasının dışında kalan ancak araştır-
macılardan Özgür Kaymak’ın doktora tezinde yer alan, Büyükkada’daki
bir görüşmecinin konuyla bağlantılı bir anlatısını burada tekrar etmekte
fayda var.¹¹² Bu çerçevede kendisi yetmişli yaşlarında Ermeni olan gö-
rüşmeci “bizim zamanımızda karma evlilik yapanların çocuğu olmazdı.
Sıkıntı yaşayacaklarını bildikleri için isteseler de çocuk yapmazlardı.
Böyle de bir fedakârlık...” şeklinde bir aktarımda bulunmuştur. Kadın ve
toplumsal cinsiyet konularını çalışan biri olarak araştırmacıyı etkileyen
ve düşündüren bu bilgi, bu kitap kapsamında görüşülen M.’yle görüş-

112 bkz. Kaymak, 2016.

menin sonlarına doğru ortaya çıkmıştır. M. kendi ailesinden ve eşinin ailesinden çocuk olduğunda hangi dinden, kültürden yetiştirileceğine dair baskı geleceğini bildiği, çocuğun da arada kalacağını öngördüğü için başlarda hiç çocuk sahibi olmak istememesini kızının küçük yaşlardaki bir hikâyesine referansla aktarmıştır:

Ben çocukların acılar yaşayacağını biliyorum o yüzden çocuk istememiştim. Bir gün küçük kızım yuvadan gelip bana “anne senin ismini değiştirsek, Meral yapsak mı?” demişti. Doktor kızıma bir gün defalarca adımı sormuş, o hiç cevap vermemiş. Bak ben çocuk istememekte haklıydım, çocuklar ne olursa olsun eziliyor. Ama şimdi Rumluğumu sahiplenmeye başladılar, kıymetli oldum [gülümseyerek].

Yukarıda değindiğimiz tüm bu anlatılar kamusal-özel alanda azınlık olmanın ağırlığının özellikle bu yaş gurubundan gayrimüslim bireyler tarafından derin bir şekilde yaşandığını, muktedirin gücünün sorun çıkartmamak adına sorgulanmamasının yer yer varoluşsal bir strateji olarak benimsendiğini yansıtmaktadır. Aşağıdaki anlatı bu gerçeğin özel alana sirayetinin bir başka göstergesidir:

Ben azınlığım, Türkle evliyim ama hâlâ bu benim üstümde. Bu ülkede azınlık yaşamak çok zor değil ama zor. Dünyada başka bir yerde olmak nasıl bilemem, eminim onlar için de zordur. Biraz idare edeceksin. Azınlıklar da o idareyi biliyorlar. “Nerdeee o eski komşularımız Samatya’daki, ne iyi geçiniyorduk...” diyorlar. İyi geçiniyordun çünkü o seni idare ediyordu! Bakın bunu unutmayın, bunu bir yerinize yazın. “Hiç ayrımcılık” yoktu, yalandır. Öbürü hep idare eder, bunlar çok yapıldı. “Boşver değmez” der geçerdik. Bakın Rum kadınla evli erkekler... Rum kadını idare etmeyi bilir hep. Ben nasıl çocukların kimliğini kavga yapmadıysam, bu idare etmektir bir yerde. (R, 74, K)

“Odanın içinde bir fil var ve konuşulmuyor. ‘Sen bizden asla olmayacaksın’ hissi vardı, çok net vardı”

Farklı yaşlardan, sosyal sınıftan Rum, Yahudi, Ermeni görüşmelerin karma evliliklere yönelik yaklaşımları söz konusu olduğunda Müslüman-Türk’e dair algıların yanı sıra gerek farklı dini-etnik miraslara sahip olmaktan gerekse de sosyo-kültürel ayrışmalardan kaynaklı yaşadıkları çatışmalar, çiftlerin aralarında açtıkları müzakere alanları, aile ve sosyal çevreleriyle deneyimleri önem kazanmaktadır.

Karma evliliklerde farklı dini-etnik miraslar ve sosyo-kültürel ayrılıklar her zaman sosyal çatışmalara sebep olmamakta, müzakere zeminleri de oluşabilmekte ve bu müzakere zemininde tarafların aileleri çok önemli bir rol oynayabilmektedir. Bu noktada C.’nin (Y, 50, K) anlatısı bir örnek oluşturmaktadır. Görüşmeci anlatısında yazları geçirdikleri Burgazada’da yirmili yaşlarındayken Ermeni olan eşi A.’yla tanıştığını; ada gibi küçük ve cemaatin yoğun olarak bulunduğu bir mekânda ilişkilerini saklamak mümkün olmadığı için bir süre sonra ailesinin erkek arkadaşı olduğunu fark ettiğini ve eşini ailesine bir süre Ermeni ismindeki baş harfi ortak olan Yahudi bir ismi takma isim olarak kullanarak tanıttığını aktarmaktadır. Çalışmaya başlamanın, ekonomik özgürlüğünü kazanmanın da etkisiyle birlikte daha fazla bu durumu saklamak istemeyen ve erkek arkadaşının Ermeni olduğunu ailesine açıklayan görüşmeci bu açıklamanın ardından annesinin ve babasının ona küstüğünü ancak abisinin araya girerek (abisi de ilk evliliğini erken yaşta Yahudi birisiyle yapıp boşanıyor) anne ile babayı ikna etmesi sonucunda A.’yı ailesiyle tanıştırdığını aktarmaktadır. İki ailenin evlilik kararına yaklaşımını, eşinin babasının kilise nikâhı konusundaki ısrarını ve hikâyenin nasıl sonuçlandığını C.’nin yakın zamanda kaybettiği habasıyla bu özel anısını anarak hem duygusal hem esprili tonuyla aktarıyoruz:

Gelecek, tanışacaklar... Ve bir pazar günü A. kalp krizi geçirerek geldi [gülerek]. “Galatasaraydan konuş yumuşar babam” dedim. Tanıştılar... Hiç soğukluk olmadı gayet iyiydi.

"o zaman nişanlanın" dedi babam. "Ben istemiyorum, hazır değilim daha evliliğe" diyince, "e neden tanıştırdın o zaman" dedi. E yaş geçiyor [24 yaşında], herkes evleniyor.... O bizim eve gelince böyle bir şey çıkınca ortaya o da gidip annesine babasına söyledi. "İstemeye gidicez" dedi. Yani hiç yokken o kaostun içine girdik biz! A. "ben nasıl söyliyim" diyor, oha dedim ben de! O da kalktı annesine babasına "ben evlenmek istiyorum" dedi. Tabi hepsi şok! Onlar bizim tarafa güveniyordu, böyle bir şeyin onaylanmayacağından çok eminlerdi ve çok rahatlardı. Ne zaman ki bizimkiler deyince ki gelsinler o zaman, o zaman dananın kuyruğu koptu! A.'nın babası da annesi de karşı çıktı. Baba, "ben istemeye gitmem" dedi. Abiler girdi araya. Babası da "bu kız seni bu kadar çok seviyorsa o zaman kilisede evlenin" dedi. Bu sefer büyük abisi çıktı "o zaman o da sinagog da evlenmek ister" dedi. Babane giriyor araya ve diyor ki "bu kız istenecek. Benim torunum babasız mı, sen de gideceksin" diyor. Ondan sonra geldiler. Neyle karşılaşacaklarını bilmiyorlardı, "en azından onlar da gayrimüslim, Müslüman değil, bizi anlarlar" diye düşünmüşler. İki çok farklı hayatlar yaşamış iki aile bir araya geliyor, onlar çok çok heyecanlı ve çok önyargılıydılar. Biz onları öyle bir karşılıyor ve ağırlıyoruz ki garsonlar filan, yemekler içmeler ve şoka giriyorlar. Hiç böyle bir şey beklemiyorlar. Ve o gece nişan oluyor. Babam konuşma yaptı, babası "Allahın emri, gençler birbirini sevmiş" filan dedi, babam o anda ağlamaya başlıyor [ağlıyor], 95 senesiydi. Yirmidört sene olmuş... ve onlar inanılmaz mutlu oluyorlar böyle bir aileyle karşılaşınca. O gece yüzük taktık galiba, inan hiç hatırlamıyorum!

Ailelerin evliliklerde oynadığı önemli role bir diğer örnek de 37 yaşındaki erkek Yahudi görüşmeci Ğ'nin hikâyesidir. Ğ. İstanbullu orta sınıf Yahudi bir ailenin solcu, politikanın içinde aktif olarak yer alan oğludur; görüşmecinin eşi (o dönem kız arkadaşı) W. da Mardinli, gayet geleneksel, politik açıdan aktivist Kürt bir ailenin kızıdır. Ğ ve W bir

seçim kampanyası sırasında tanışmışlardır. İki aile arasında dini-kültürel-sosyal-politik ideolojik açılardan ciddi farklar bulunmasına rağmen -llerleyen sayfalarda hikâyelerinin devamı aktarılacaktır- gençler tüm bu farklılıkların bilinciyle kendi aralarında kurdukları iletişim aracılığıyla ailelerini gerek evlenmeden önce gerekse de sonra ilişkilerinin içinde çok fazla sokmayarak, iki aile arasında köprü görevi üstlenerek olası tüm sosyal çatışmaları engellemeyi başarmışlardır. Ğ. kendisinin zaten hiçbir zaman klasik “Yahudi cemaati çocuğu” olmadığını, ailesinin bu bağlamda grup dışı evlilik yapmasını çok da yadırgamadıklarını, duruma soğukkanlılıkla yaklaştıklarını esprili bir biçimde aktarmaktadır. Kız arkadaşının ismini duyduğunda (otantik Kürt ismi) verdiği tepki karşısında ise annesini kendi azınlık kimliğiyle eleştirel bir biçimde yüzleştirdiğini aşağıdaki ifadelerle aktarmaktadır:

Benim annemler ilk günlerden beri biliyorlardı ilişkimizi. Problem yaratmadılar ama Kürt, Mardin filan... W.'nun ailesi Kürt kimliğine sahip çıkan bir aile. Sonuçta annesinin tülbenti var filan. İsmi W., ablasının adı X. Annem de “baya da tüm isimler Kürt ismiymiş” filan demişti. Ben de “anne benim adım Ğ., abimin A., babamın ki C., seninki T.! Baya Yahudi ismi ya filan” demiştim [gülerek]. Kürt olması sorun değil ama... ben de bu yaşadığı çelişkiyi yüzüne vurmuştum annemin. Bundan geri adım atmayacağımı zaten biliyorlardı. W.'yu [eşi] çok sevdiler bu arada. Zaten gerçekten ben de A. da [abisi] toplumdan aforoz edileli çok olduğu için “bunlar zaten ne ... yiyeceklerdi ki” gibi bir algı zaten vardı. Cemaat içinde “T.'nin oğlu bizim kızla evlendi” deseler daha fazla panik olabilirlerdi [gülerek].

“Eski pabuç olsun ama benim toprağımdan olsun”

Gayrimüslim bireylerin birçoğu cemaatleri dışından biriyle flört etmelerinin hoş kabul edilmeyeceğine dair sözlü bir uyarının aile içinde

ebeveynler tarafından yapılmasa da "tercih edilmediği"nin davranışlarla ve tepkilerle kendilerine yansıtıldığını ve birçoğu bu içsel bilgiyle büyütüldüklerini belirtmişlerdir. Bu çalışma kapsamında, elli yaş civarı görüşmecilerin ebeveynlerinin karma evlilikler söz konusu olduğunda en tutucu kuşağı -birinci kuşak- oluşturduğunu söylemek mümkün olmakla beraber bu tespit her üç cemaat için de geçerlidir. Asimilasyon tedirginliği ve daha önce bahsedilen azınlık psikolojisi bu direncin arkasındaki başat faktörleri oluşturmaktadır. Rum, Yahudi, Ermeni toplumları niceliksel olarak az olmalarının yanı sıra kapalı ve içe dönük yapılarından dolayı herkesin birbirini birebir tanıması mümkün olmasa bile hangi aile nereden gelir, kimlerdendir, ne iş yaparlar, nasıl bir aile yapısına sahiptirler... türünden bilgilere cemaat içi hızlı akan bilgi ağı sayesinde çok kısa sürede ulaşılabilmektedirler. Ailelerin birbirleri hakkında enformasyon almaları böylece çok daha kolay ve hızlı bir süreçte işlemektedir. Aynı etno-dinsel topluma ait olmanın, "benzer" olmanın, verdiği rahatlığın yanı sıra diğer tarafın ailesinin sosyal yapısı hakkındaki bilgiye kolayca sahip olmak ailelere ayrıca bir güven vermekte, "tanımama/bilmeme" riskini minimize etmelerini sağlamaktadır. Diğer taraftan ise geniş toplumdan bir aile onlar için bilinmezlik ve tedirginlik kaynağıdır. Evlilik, soyun devamlılığını sağlayan, sağlam ve sürekli aile bağlarını kuran sembolik yapısı nedeniyle toplumsal alanda verilen en önemli karar olarak görülmüştür. Türkiye coğrafyasında evlilik sadece gelin ve damat arasındaki birliği değil iki tarafın ailesinin de kurdukları sembolik bağı, akrabalık ilişkisini temsil etmektedir. Evliliğe giden yolda bu ilişkisellik aileler tarafından hassas bir biçimde değerlendirilmektedir. Bundan dolayı, Hristiyan/Yahudi aileler aynı cemaatten bir aileyle akrabalık ilişkisi kurmayı Müslüman bir aileye göre tercih etmektedirler:

Yani, çok tercih edilmeyen bir şeydi. Bu direk olarak söylenmiyordu ama... Ananem son derece muhafazakâr bir kadındı, her anlamda. Evimiz üçüncü katta, aşağıdan zile basıyorlar, ananem kimle konuştuğumu görmek için üç kat aşağı inip bakardı. Atina'daki sevgilimle yalnız kalmak için onun

evinde, "ben bir komşulara kahve içmeye gidiyim" diyebilecek durumdaydım. Dediğin gibi azınlık psikolojisi, asimile olmayalımın yanı sıra muhabbet edecek başka bir aile olsun, akrabalık yapabileceğimiz bir aile olsun görüşelim... sayı yavaş yavaş azalüyordu, yeni bir aileyle bir ilişki kurup... Bize benzer olsun, "ne getirecen, kim çıkacak karşımıza?" H.yi istemeye giderken demişlerdi [anne ve babası] "bizi kimlerle karşı karşıya getiriyorsun?" diye. Bilmiyorlar nereye gittiklerini çünkü. (R, 51, E)

Anne ve babaların "gönüllerinden geçen" olarak tarif ettikleri çocuklarının kendi kavimlerinden biriyle evlenmelerini tercih etmelerinin arkasındaki ana motivasyon azınlık dil, din ve kültürel pratiklerin devamlılığının sağlanması, karma evlilik sonucu olası bir asimilasyona karşı duyulan korku ve tedirginliktir. Dini pratiklerden öte dilin azınlık kültürünün mihenk taşı olduğu, bunun kaybindan duyulan çekince Rum ve Ermenilerle yapılan görüşmelerde sıklıkla ortaya çıkmıştır. Neredeyse tüm görüşmeciler ailelerinin yumuşak karınlarının çocuk olduğunu vurgulamışlardır. Bu bağlamda doğacak çocuğun hangi etnik-dini kültürle yetiştirileceği en fazla tedirginlik duydukları konu başlığıdır. Üst kuşaklar tek bir din-dil- kültürle çocuğun eğitilmesi gerektiği konusunda hemfikirlerdir. İki farklı kültürün birden aktarımının, melez bir kimlik aşılama çabasının çocukta kafa karışıklığı yaratabileceği, hangi kültürün aktarılacağı (ikisi, teki veya hiçbiri) konusunun iki aile arasında fikir ayrılıkları doğurabileceği, bunun çift ve çocuk üzerinde baskı yaratabileceği, evliliklerin sarsıntıya uğrayabileceğine dair çekinceleri bu kuşak temsilcilerinin üzerinde uzlaştıkları bir meseledir.

Gönülden geçen her zaman Rum olmasıydı. Bunun arkasındaki esas sebepler bence soyun devamı, çocukta karışma olmasın, din ve dil birliği. Sen [Rumcayı] ne kadar konuşursan konuş farklı kültürden biriyle berabersen bütün günün Türkçe olarak geçiyor. Dolayısıyla kelimeler gidiyor unutmaya başlıyorsun ve uzaklaşıyorsun kültüründen. Her-

kesin gönlünden geçen buydu. “Eski pabuç olsun ama benim toprağımdan olsun” diye bir söylem de vardır, Rumca. Bizim toplumda çok söylenirdi. (R, 46, K)

Kimi zaman da çiftlerden birinin Rum birinin Yahudi olması durumunda işlerin çok da kolaylaşmadığını, ailelerin gençlerin yüzlerine karşı dile getirmeseler de ilişkiyi onaylamadıklarını hal ve tavırlarla ortaya koyduklarını dinledik. Ne zaman ki ilişki “geçici bir heves,” “yaz aşkı” olmaktan çıkıyor ve uzun seneler sürmeye devam edip ciddileşiyor, bir tarafın veya ikisinin de ailesi bu durumu hoş görmediklerini, onay vermediklerini sessizce çektikleri sınırla belirtiyorlar. Herhangi bir tartışma yaşanmasa da evlilik mevzusu hakkında “yasaklı” bir konuşmuşçasına hiç konuşulmaması, konunun üstünün sürekli örtülmesi ve ertelenmesi karşı tarafa (kadın/erkek) istenmediği duygusunu, mesajını net bir biçimde iletmektedir.

Orda bir bariyer var. Şabat yemeklerine giderdim, ailesi çok tatlıydı özellikle annesinin çok yumuşak olduğunu düşünüyorum ama bu [evlilik] hep konuşulmayan bir temaydı. Bu çok çok netti. Biz ayrıldık ve bunun net bir şekilde “evlilik yaşı geldi ve ayrılınması gerekiyor”la alakalı olduğunu düşünüyorum. Ortak verdiğimiz bir karardı sanırım, öyle kendiliğinden bitti. Odanın içinde bir fil var ve konuşulmuyor. Ailede bir suratsızlık vardı, kibar olma çabası var, bunu hissediyorsun. “Sen bizden asla olmayacaksın” hissi vardı, çok net vardı. (R, 35, K)

Her üç cemaatten birçok görüşmeci ebeveynlerinin kendilerini karşlarına oturtup birebir “Müslümanla evlenmen yasak” şeklinde bir konuşma yapmadıklarını, ev içindeki ve cemaatin sosyal çevresi içindeki genel havadan bunun zaten “yasak” olduğu bilinciyle büyüdüklerini belirtmişlerdir. Diğer taraftan karma ilişkilerin “yasak alan” olduğunu çocuklarına yüz yüze söyleyen, bu konudaki sert ve tutucu tavrını somut bir biçimde gösteren anne-babalar, yakın aile üyeleri de mevcuttur:

Annem H.'yle [rahmetli eşi] olduğumu öğrenince bana "yalan söyle bana daha iyi" demişti! Ne demek yalan söyle? Düşünüyorum da insan tanımaya çalışır, di mi? (Y, 37, K)

"Türk biri olmayacak" diye hep söyleniyordu hatta Ermeni bile istemiyordu babam [eşi Ermeni]. Musevi de olmazdı. 6-7 Eylül olayları çıkıyordu önüne hep: bak bir gün kazığı yersin, diye... Zaten Türk arkadaşım da yoktu. Dediğim gibi başta Ermeni de yoktu ama artık kimse kalmayınca... (R, 41, K)

B. (Y, 41, K) de ailesinin bu sert tavrının kendisinde tam ters yönde bir tepki yarattığını aktarırken, karma ilişkiler özelinde bu denli bir baskı uygulanmasının, cemaatin içinde yapılan dedikoduların onu toplum yaşamından, grup içi flörtlerden uzaklaştırdığını düşünmektedir:

Bire bir söylendi bizim evde. Yurtdışındayız, daha 12 yaşındayım. Arkadaşlarım küçük küçük flörtler yaşamaya başlıyor. Ben de anneme ilgilendiğim bir çocuğu anlattım. Kıyamet koptu. Geri dönüşümüzü bunun üzerine bağladı. "Geri dönmemiz lazım yoksa ileride benim çocuklarım burada Müslüman biriyle evlenecek, o yüzden geri dönmemiz lazım" dedi. Ama ne oldu... Hem kardeşim hem ben... [karma evlilik yaptılar]. Ayrı kültürden ayrı dinden biri olması her ikisi için de kavga konusuydu yani. Büyük kavgalar edildi. Ben isyankâr bir çocuktum, daha çok isyan etmeme sebep oldu. Ben hiçbir zaman kabul etmedim. Ben aşk savunucusuydum. Kimi seversem odur. Sevginin dini ve şekli olmamalı. Hiçbir zaman beni durdurmadı ilişki seçimlerimde, hatta uzaklaştırdı. Cemaatten çok uzaklaştım, dedikodudan şundan bundan. Şu anda kaç kişi tanıyor sun cemaatten dersin hiç, ki o zaman o kadar içindeydim. Partiler olurdu ya dernekler içerisinde orada tanıştım bir Yahudi çocukla. 1,5 sene falan çıktık. Annemlerde

“bu mutlak son” gibi bir düşünce vardı... Baskı yaratıyordu.¹¹³ Ondan sonraki erkek arkadaşım cemaatin içinden ama cemaatin içinden değil. Yani ‘Jewish’ ama cemaatin içinden değil [cemaatin içinde sosyal değil]. Gitgide asimile oldum yani. Önce içinden, sonra kenarından, sonra da ammaan diyerek... bir daha da olmadı galiba.

Karma evliliklere karşı çıkışlar sadece birinci derece aile bireylerinden kaynaklanmayabilmektedir. Antakyalı görüşmecimiz K. (33, K) anne ve babasının Müslüman eşiyle evlilik kararlarına “içlerinde burukluk” kalsa da olumlu yaklaştıklarını, hep yanında durduklarını buna rağmen dayısının ve kuzeninin –muhtemelen kendi çocuklarına “kötü” örnek olacağı endişesiyle– kendisini reddetmeye varacak derecede söylemlerde bulunduklarını anlatmaktadır:

Anne babanın rahat olmasına karşın ailede buna karşı çıkanlar oluyor. Annem Arap kültüründen geliyor, daha baskın bir kültür. Babamlar daha rahat [Levanten]. Ama tabi onlarda da hep “keşke...” vardır. Aynı şekilde dayım da bana “ben seni yeğenlikten reddederim Hristiyan biriyle evlenmezsen” demişti. Ben de “ben seni dayılıktan reddetmiyim de...” dedim. Maalesef bu üzücü bir durum. Bu sadece kültürü yaşatmak mı... bilmiyorum... ama annem babam hep “biz K.’nin arkasındayız” demişlerdir.

Süryani eşiyle evlendikten sonra din değiştirerek Hristiyanlığa geçen Ö. (44, K) de yukarıda bahsedilen Süryani toplumunun diğer üç topluma göre daha muhafazakâr, ataerkil yapısına ve kanın evlilik yoluyla yürütülmesi gerektiğine dair inançlarına vurgu yapmaktadır. Ö.,

113 Kendi toplumları içinde bir ilişki yaşamaya başladıklarında gerek ailelerinden gerekse de sosyal çevrelerinden hissettikleri evlenme baskısı karşısında yaşadıkları ikileme ilerleyen sayfalarda değinilecektir.

flört ettikleri dönemde eşinin “*Biz Süryaniyiz. Süryaniler asla ve asla dışarıdan kız almazlar*” söylemi karşısında ilişkilerinin devam edip edemeyeceğini sorguladığını ifade etmiştir. Görüşmeci eşi C.’nin ilk evliliğini ailesi tarafından kendisine empoze edilen “Süryaniyle evlenme” baskısıyla yaptığını ve boşandığını; âşık olup ikinci kez evlenmeye karar verdiğinde ise bu sefer duygularının izinden gidip, ailesinin baskısına boyun eğmemeye karar verdiğini aktarmıştır. C. ilişkisini ailesine ilk defa resmi olarak açıkladığında onlardan gelen tepkinin Ö.’yü inciteceği ve kendisinden uzaklaştıracağını tahmin ettiği için paylaşmamıştır. Başka örneklerde de çiftlerin kendi içlerinde bir denge mekanizması kurarak ilişkilerinin zarar görmemesi adına ailelerinden gelen kırıcı olabilecek hassas yorumları karşı tarafa yansıtmamayı tercih ettiklerini gözlemliyoruz:

Bu karşı çıkma karma evliliklere karşı eşimin ailesinde direk sözlü dile getiriliyor. Dayısı mesela “benim evime Müslüman giremez” diyen bir insan. C.’nin [eşi] dedesi bir de cemaatte bilinen bir kişi, buradan da gelen bir muhafazakârlık var. Bir noktada C. bana dedi ki, “biz Süryaniyiz. Süryaniler asla ve asla dışarıdan kız almazlar.” Sonra gene bir gün “ben o kadar bunalmışım ki bu baskıdan bir noktada “yok yaa bir şey olursa ben bu kızla [Ö.’yle] evlenicem. Bir evlilik yaptım ve o evlilik yanlış gitti; ben bir daha annemlerin benim hayatımı etkilemesine izin vermiycem” dedi. Bir sene boyunca ilişki devam ederken “bana neler neler dediler, kulağımı kapattım ve istemedim onları duymak” dedi. Aileden büyük reaksiyon aldığını biliyorum ama benim karakterimi bildiği için olduğu gibi benle paylaştığına inanmıyorum. Bunu onunla konuşman lazım.”¹¹⁴

114 Partnerlerden sadece biriyle yaptığımız görüşmelerde birçoğu evliliğe karar verme aşamasında ve sonrasında ilişkilerinin dönüm noktalarında yaşanan deneyimler ve iki tarafın ailesinin müdahalesi konusunda eşleriyle de konuşarak hikâyeyi bir de onların ağzından dinlememiz gerektiğini, karşılaştırma açısından çok faydalı olacağını belirtmişlerdir.

Başka görüşmeciler de aileleri tarafından kendilerine bir sıkıntı oldu ise de yansıtılmadığını belirtirken anne ve babaların çocuklarının ilişkilerinin arkasında durarak kendi cemaat sosyal çevrelerine karşı da bir mücadele vermiş olduklarını düşünmektedirler:

Ailelerle tanışma esnasında gerçekten herkes çok dikkatliydi, hassastı. Hatta hediye olarak bir tane broş getirmiş annesi bana çiçekli, hiç dini karakterize edecek bir şey yoktu. Ama içlerinde ne oluyordu, bence bize söylenmeyenler vardı orada ama bize söylenilmedi. Ne benimkiler ne onlar tarafından. (Y, 41, K)

“Türk kahvesi bilen ile espresso içen adam arasındaki fark ordan bir uçuruma dönüşüyor. Bu maddiyatla alakalı bir mevzu değil.”

Önceki sayfalarda S.’nin (69, K) deneyiminde, çiftler Hristiyanlık çatısı altında birleşse bile bunun tek ve yeterli bir şart olmadığı, bazen de aile yapılarındaki sosyo/etno-kültürel farklılıkların evlenmeye karar veren gençlerin önünde bir engel oluşturduğundan bahsedilmişti. Rum kadın görüşmeci T. de kendi ailesinden verdiği bir örnekle sosyal ayrışmaların azınlık toplumlarının kendi içlerinde de üretildiği, sınıfsal farklılıklardan azade toplumlar olmadıkları tezini desteklemiştir. Aşağıdaki anlatıda görüleceği üzere müstakbel damadın sadece Hristiyan olması yeterli değildir, Anadolu Ermenisi olması köklerinden dolayı bir ayrımcılık yaratmaktadır. İstanbullu Rum bir aile ile Anadolu kökenli Ermeni bir aile arasında var olduğu iddia edilen, doğu-batı dikotomisi üzerinden inşa edilen sosyo-kültürel farklılık bu sosyal ayrışmayı doğurmakta ve yeniden üretmektedir.

Kuzenim Ermeniyle evli, yaşıtız, iki tane çocuğu var. Babası karşı çıktı, Anadolu Ermenisi kökeninden dolayı reddetti oğlanı. Kesinlikle sınıfsal bir durum, “sen İstanbullusun o Anadolulu” bakış açısı. “Kızımı buna mı vericem” diye yak-

laştı ve reddetti ilk başta. Düğüne gitmediler, baba gitmedi, annesi gitti sanırsam. Erkek kardeşi getirdi kiliseye kızı, bizim kilisede [Rum Ortodoks] evlendiler. O nasıl oldu bilmiyorum, aralarında nasıl anlaştılar, ama bizimkinde [kilise] evlendiler. Sonrasında çocuklar da Ortodoks olarak vaftiz edildiler. Çocuklar şimdi bizim okullarda [Rum lisesi] okuyorlar, Rum kimliği baskın yani.” (R, 46, K)

Geçenlerde bir Ermeni arkadaşımızın başına geldi. Ailesi yerli [İstanbul] Ermeni, Süryani çocukla evlenecek, kabul etmediler. Kaçtı kız. Hristiyan yani daha ne? (R, 33, K)

Saha çalışması sırasında günümüzde din farklılığından öte ailelerin sosyo-kültürel yapılarının uyumlu olmasının gayrimüslim aileler için gittikçe daha fazla önem kazanan bir faktör olduğu tespit edilmiştir. Burada kastedilen ekonomik sermayeden öte benzer sosyal ve kültürel sermayelere sahip olmaları yani benzer yaşam kültürlerinde, pratiklerinde, tüketim alışkanlıklarında ortak bir alan inşa edebilmeleridir.

Dertleşmek için N'yle [eşi] bana gelen çok arkadaşımız oldu. Ben o zaman onlara da çok söyledim, evlilik çok farklı bir kurum içine girince görüyorsun. Aileler işin içine girince çok zorlaşıyor. Böyle bir çift arkadaşımız vardı [karma ilişki yaşayan]. Ayrıldıklarında çok üzüldüler ama bak, kızın ailesi İstanbullu değildi. Ailelerin oturması yediği içtiği... Türk kahvesi bilen ile espresso içen adam arasındaki fark ordan bir uçuruma dönüşüyor. Bu maddiyatla alakalı bir mevzu değil. (M, 39, K)

Yukarıda bahsedilen soyun karışması ve asimilasyon tehdidinin dışında bazı ailelerde karma evliliklere kesinlikle karşı durulması, hatta çocuklarını reddetme noktasına gelinmesinin arkasında geçmişte yaşanan aile tarihine ait üzücü deneyimler bulunmaktadır. Kimi ailelerde yakın bir akrabanın (genelde kadın) Müslüman-Türkle evlenmesinin ar-

dından kültürel olarak asimile olması, ismini değiştirmesi, cemaatten uzaklaşması, çocuğunun Müslüman olarak yetişmesi hatta en uç nokta olarak din değiştirmesi ebeveynlerde büyük bir travma yaratmıştır. Bu tür yaşanmış olumsuz tecrübeler aile ve sosyal çevre tarafından gençlere aile içi sohbetlerde, çeşitli ortamlarda "kulağınıza küpe olsun" denerek dedikodu veya nasihat verme şeklinde anlatılırken üstü kapalı konudan uzaklaşmaları sağlanmaya çalışılmış, bu durum da gençlerin üzerinde daha fazla baskı oluşmasına sebep olmuştur:

Çok talihsiz çok şanssız evlilikler vardı, dinini engellemişti... aslında bunlar gerçektir. Kocasından gizli saklı Maltepe'de oturur kiliseye gelmeye çalışırdı pazar günü mesela [aile tanıdıkları bir Rum kadın]. Evlendikten sonra çok değişiyor işler hele de çocuk girince işin içine. Çok fazla öyle hikâye vardı. Mecburiyetten değiştirilenler, çocuk doğunca "asla konuşmayacaksın ailenle, Rumca konuşmayacaksın" diyenler... Ben tanıdım böyle insanlar. O zamanlarda daha mega bir koruma hali var. Çok fazla olaylar vardı eskiden. Tarla başı taraflarında erkek görür Rum kızı beğenir, kız küçüktür ve kaçırır. "Kaçırıldılar değiştirdiler" hikâyesi çok çok vardı. Eski senelerde bahsedilen olaylar ama yaşanmış. Bizim ailede de vardı. Babaları yoktu kızların, babane bakıyordu çocuklara. Üç kız kardeş, çok güzellerdi. Aldılar kaptılar götürdüler, isimleri de değişti. E mecbur kaldı kız ne yapacaksın? (R, 46, K)

Annemlerin yaşında olan karma evlilik yapmış bir çift var çevremizde. Kadın Hristiyan, adam Müslümandı, kadın kiliseye geliyordu sadece. Çocukları getirmiyordu mesela. O zaman şunlar konuşuluyordu cemaatte: "aa bak böyle evlilik olursa çocukları getirmekte zorlanırsınız, giremezler cemaatin içine" diye muhabbetler vardı. Evlenip te kiliseye gelmeyenleri hatırlıyorum. "Bunlarla evlenirsen bundan sonra kiliseye gelmezsin" gibi örnekler anlatılıyordu hep. (R, 34, E)

Çekirdek ailelerin birbirleriyle tanışması sırasında ve sonraki süreçte ciddi sorunlar yaşanmasa da bu durum uzaktan akrabalarla, arkadaş çevresiyle tanışma safhasında değişebilmektedir. Gayrimüslim bireylerin gündelik hayatın içinde kamusal alanda isimlerinden-şivelerinden dolayı sürekli tecrübe etmek zorunda kaldıkları “öteki, yabancı, yerli olmayan” algısıyla, aileyle birlikte oturulan yemek masası etrafında sıradan bir sohbet ortamında karşılaşmaları çiftleri çok daha zorlu bir durumla yüzleştirebilmektedir. Bu tip durumlarda bir iç bilgi olarak taşıdıkları, bazen kızgın bir biçimde bazen de umursamadan dile getirdikleri ama çok alışık oldukları “biz zaten yüzyıllardır buralıyız” söylemini tekrarlayarak, partnerlerini zor bir pozisyona sokmadan alttan alarak durumu “idare etmeye” çalışmaktadırlar. Dini-etnik kimliklerinden dolayı önyargılarla karşılaşma ihtimallerinin hep var olduğunun bilinciyle ve bunu pratik ederek büyüdükleri için bu gerginliği rezervde tutmaktadırlar.

Ha bir de şu var tabi, kendi [nişanlısının] akrabalarının hepsi anne baba gibi açık fikirli olmadılar. Biz baba tarafına İzmir’e gittik ziyarete. Onlar da aslında Karadağ kökenli ama yerli insanlarla evlenilmiş sonuçta. Birinde “siz buralı mıydınız, senin aksanın bir garip sanki, farklı?” dendi, ben de klasik “biz asırlardır buralıyız” şeklinde cevap verdim. Benimki [nişanlısı] bir gerildi, nasıl toparlıycam diye, dışarılıklı olan sensin ve seni kollamak zorunda. Orda masadan kalkıp gidemiyorsun, yutmak zorunda kalıyorsun. (R, 46, K)

Evlenmeden önce Hristiyan olmayan flörtlerim olmuştu. Dediğim gibi, hiçbir sıkıntının olmadığı bir yerde pat diye bir şey görüyorsun. Oturuyoruz evde [Müslüman erkek arkadaşıyla], ikon vardı, “o amca bana bakıyor” dedi. Ters geliyor sana. Ben senin peygamberine ters bir laf etmiyorum ama? Birden bir yerde bir şey çıkıveriyor. (R, 36, K)

S. de (Y, 37, K) eşinin annesinin flört ettikleri dönemde sıradan bir sohbet sırasında istemeden de olsa dile getirdiği, kendisinin ise antisemit bulduğu bir söylemden dolayı çok kırıldığını, gündelik hayatın akışında önemsiz gibi görünen detaylarda toplumların birbirine yapıştırdığı stereotiplerle karşılaşmanın kaçınılmaz olduğunu, önyargıların ne kadar derinlerde gömülü olduğunu çarpıcı bir örnekle aktarmaktadır:

Bunların içinde içimi kıran ufacık bir sohbet olmuştu. Bana stereotipler daha antisemit geliyor gündelik konuşmanın içinde, çok üzücü geliyor bana, bu o kadar kolay yolu seçmek ki. Kayınvaldemle konuşuyorduk bir gün, o zaman O.'yla evli değildik, şöyle oldu... Kedi almıştık biz, kedi evde bir yerlere saklanıyor filan, kediye korkak diyecekti heralde “korkak Yahudi” dedi! Ben de dedim ki “neye vurgu yapmak istiyorsun? Kedinin korkak olduğuna mı?” “evet” dedi; “neden Yahudi dedin peki?” dedim, “öyle bir terim vardır ya” dedi. “Sen kaç tane Yahudi tanıyorsun? nerden benim korkak olduğuma karar verdin? Böyle bir deneyimin var mı benimle?” dedim. “Yok öyle ağzuma yerleşmiş” dedi. O.'ya söyledim tabi bunu, “N. [eşinin annesi] benden doğru düzgün özürlü dilemezse, bir açıklama yapmadığı sürece bu eve gelmiycem” dedim. Ondan sonra kadın da düşündü “bilinçsizce söyledim çok haklısın” dedi. Hiç beklemediğin anda bir kediden çıkıyor işte. Hiç de Yahudi tanımayan bir kadın, benim dışımda. Yahudi ne demek onu bile bilmez, kiliseye gidiyorum filan sanır.

Yaşadıkları ve ait oldukları topraklarda Yahudi olmanın İsraili olmakla eş değer tutulmasından dolayı “içimizdeki düşman” olarak damgalanmamak için Yahudiler ekseriyetle kamusal alanda İsrail hakkındaki gerçek duygu ve düşüncelerini maskelemek zorunda kalmaktadırlar. Bu Türkiyeli Yahudilerin gündelik hayat pratiklerini ve vatandaşlık/kimlik algılarını derinden etkileyen bir mevzudur. Geniş toplumla İsrail hakkındaki gerçek duygu ve düşüncelerini paylaş(a)mamak muhtemelen

etno-dinsel kimliklerinin en hassas noktasını, bir diğer ifadeyle kırmızı çizgilerini oluşturmaktadır. Sadece Yahudi iki kadın görüşmecimiz İsrail mevzusunun hassasiyetinden dolayı konu hakkında partnerleriyle tartışmamayı, yorumda bulunmamayı ve “sessiz kalmayı” tercih ettiklerini aktarmışlardır:

Bizim mesela T.'yle tek çarpıştığımız ve benim “peki tamam” dediğim konu İsrail. O “Müslümanlar zulüm yiyor orda” diye bakıyor, “her şey politika ve zulüm ediyorlar” diyor. Ben de “sadece tek taraf kabahatli değildir” diyorum. Mavi Marmara zamanında biz beraber değildik. Biz bu konuyu hayatımızdan çıkartalım, piyon olduğumuz bir oyun ve aynı tarafa düşmeme ihtimalimiz var çünkü taraflaştırılıcaz [bununla alakalı izlediği bir filmi anlatıyor].¹¹⁵ Biri beni ötekileştirecekse ben ilişkiyi sokmam bu oyunun içine. Tatile gideriz İsrail'e ama gidip yaşamayız. (Y, 38, K)

İsrail'e gitmek isterse [oğlu] babası ne der bilmiyorum... Burada hep tek taraflı bakıyorlar. Hep İsrail suçlanıyor. Ben politikaya hiç girmiyorum. Bu tip hassas konularda ben hep geri planda oldum. Bunlar arka planda bir azınlık olarak yaşadığım sorunlar. Bunların hep içinde yaşadığımız için frenlemeyi, susmayı öğreniyorsun. Azınlık olarak susmayı öğreniyorsun. (Y, 50, K)

Karma ilişkilere-evliliklere yönelik ailelerden gelen isteksizlik-direnç gayrimüslim toplumlardan Müslüman-Türk toplumuna doğru tek yönlü işlememektedir. Bu karşılıklı olarak birbirini sürekli yeniden üreten bir döngüdür. Bu kitap çalışmasında gayrimüslimlerin seslerine kulak veriliyor. Bu bağlamda, ileride gayrimüslimlerle karma evlilik yapmış veya ilişki yaşayan farklı sosyal gruplardan kadın ve erkeklerle yapı-

115 *Before The Rain*, Makedonya ve Londra'da iç savaş tehdidi altında birbirine bağlı üç aşk hikâyesini anlatan 1994 yapımı, birçok ödüle layık görülmüş film.

lacak niteliksel bir çalışmanın karşılaştırma sunması açısından faydalı olacağını düşündüğümüzü de buraya not düşelim.

Bu bağlamda başka bir örnek vermek gerekirse, T. de (R, 46, K) geçmişte bir Türkle yaşadığı ilişkiyle ilgili kendi ailesinden herhangi olumsuz bir geri bildirim almadığını fakat erkek arkadaşının ailesinden Rum olduğu için çok ciddi tepki gördüğünü, erkek arkadaşı bu ilişkinin arkasında durmadığı için ayrıldıklarını, o dönem büyük bir üzüntü yaşadığını aktarmıştır. T.'nin deneyiminde önyargıların ve sosyal damgalamaların karşılıklı işleyen doğasına tanık olmaktadır. Görüşmecilerimizin, eski erkek arkadaşının ailesinin bireysel (bundan emin değil) ama büyük ihtimalle toplumsal kolektif hafızasında kayıtlı olan Yunanlılara yönelik negatif kodlama ve önyargılardan, düşman imgelelerinden nasıl etkilendiğini aktarırken üzerlerindeki "yabancı" damgasından arınmanın zorluğuna da ayrıca üzüntüyle değinmektedir:

Lise zamanında cemaat dışından flörtüm olmuştu, hayatımın en büyük aşkı olmuştu. Birlikte çalışıyorduk. Gerçekten âşık olduk birbirimize. Olmadı çünkü kökenimden dolayı. Çocuğun annesi Batı Trakyalıydı, onların da Yunanlılara karşı bir antipatileri vardı. Benim kökenimi öğrenince evde kıyametler koptuğundan dolayı çocuk geri adım atmak zorunda kaldı. Biz iki seneye yakın beraberdik ve gelecek planları yapıyorduk. Ben soyadımı değiştirmeyi göze almıştım onun için ama o göze alamadı beni ailesine karşı. Ailesiyle hiç tanışmadım, asla. Aileye anlatınca evde ayılmalar bayılmalar... "biz evlensekte boşarlar bizi" dedi. Yaş itibarıyla cesaret edemedi. Her zaman derim, kadın hep daha cesur. Eğer sen çoğunluksan ve azınlıktan birini yanına alıyorsan arayı bulacak olan sensin. O çok büyük bir denge, yoksa birbirini yersin, büyük bir çatışma olur. Telefonda söyledi bana bunu, "ben yapamıycam, annem bayıldı, babam dolapları kırdı, ben bunu devam ettiremem" dedi ve biz ayrıldık. Sadece bizim taraftan bakamazsın olaya çünkü ağırlıklı olarak problem karşı taraftan çıkıyor. 'Yabancı' görülüyoruz hâlâ.

T.'ninki kadar travmatik olmasa da S. de (Y, 37, K) üniversitedeki erkek arkadaşının muhafazakâr bir aileden gelmesinden dolayı annesinin beraber olmalarını tam anlamıyla içine sindiremediğini, davranışlarıyla da olsa bu sembolik dışlamayı nasıl ortaya koyduğunu aktarmaktadır:

Çocuğun arabası güzel evi güzel eğitimi güzel filan ama ilişkinin içine girmeye başlayınca anne tarafının E.'li [Doğulu] olduğunu öğrendim. E.'den misafirler geldiği bir gün annesi, "S. evde olmasın" demişti. Bunları yavaş yavaş deneyimlemeye başlamıştım. Şimdi bakınca annesinin bizim ilişkinin daha ciddiye geçmemiş olduğundan mutlu olduğuna eminim.

Buna benzer bir olayı tecrübe eden D. (R, 36, K) din temelli ötekileştirilmenin, dışlanmanın duygusal ilişkiler söz konusu olduğu zaman kamusal alanda yaşanan ayrımcılıklardan çok daha kırıncı olabilen doğasına vurgu yapmaktadır:

Erkek arkadaşımın dedesi ölmüştü. Aradım çocuğu "cenazede paşmina taksam olur mu arkada bir yerde dururum" dedim. "Tamam" dedi çocuk. Tam çıkacam evden aradı "ablam gelmesin dedi" dedi. "Şimdi nasıl anlatacağız, kim diyecekler? Adı D. Haydi şimdi otur cenazede anlat. Gelmesin bugün" demiş. Bu benim için bir fedakârlıktı ya, nasıl kaparcam filan... Ama bende bir şey kırılmıştı orda.

35 yaşındaki Antakya kökenli Rum erkek görüşmecimiz şimdiki eşiyle ilk tanıştıkları dönemde Hristiyan olduğuna dair açıkça konuşmaktan çekindiğini, kimliğini bir süre sakladığını, bunun temellerinin de geçmişte yaşadığı ilişkilerde yattığını aktarırken daha önceki ilişkisinde (Müslüman ile) Hristiyan olduğu için "istenmemişlik" duygusunu çok hissettiğini, hep o duvarın önüne çekildiğini bunun da kendisinde ilerideki ilişkilerini etkileyen bir tedirginlik bıraktığını şu şekilde aktarmaktadır:

Ben dört yıllık bir ilişkimde çok reddedilmiştim. Hristiyan olduğum için. Düşman gibi bir bakış açısı vardı. Üniversitede de aynı şeyleri yaşadım. Bu yüzden bir korku vardı bende. Çünkü hani hep istenmemişlik var ya. Set koyulmuş. “Hayır onunla olmaz o Hristiyan” bakış açısı olduğu için ben korkuyordum. Aynı bakış açısı Z.’de de [eşi] olabilirdi. Hadi onda olmadı, ailesinde olabilir. Normal olması, ben ondan biraz çekiniyordum. 1-0 yenik başlıyorsun. Tedirginliğim oydu aslında.

33 yaşındaki Antakyalı Rum Ortodoks kadın görüşmeci de hem kadın hem azınlık olmaktan kaynaklı yaşamış olduğu katmerli ayrımcılığı aşağıdaki şekilde aktarmaktadır:

Bir gün çalıştığım ofiste biri bana “eşin Müslüman mı? oo baya genişmiş enişte” dedi. “Pardon, ne haddinize” dedim! Bunun yanlış anlaşılmayacak bir tarafı yok ki! Şikâyet etmedim ama insan kaynaklarına anlattım. İşten çıkartmamaları için isim vermedim. Yoksa direkt çıkartacaklardı. Bana gelip “sen neden Müslüman olmuyorsun?” diyen de var. Çok yakın çalışma arkadaşım diye bildiğim biriyle muhabbet oldu. O’nun [eşi] bir arkadaşı Rus bir kadınla evlendi. Hemen sordular “Müslüman oldu mu?” Sonra şöyle bir muhabbet döndü “arkadaşlar ya siz evlenir miydiniz?” ve ben ordayım! Rus değil ama Hristiyan olduğu için sordular bunu. Herkes şunu dedi “yok ben evlenmem” ben döndüm ve “ben bok muyum?” dedim. “Ama biz seni çok seviyoruz” dediler hemen. Eşim avukat o yüzden biraz daha serttir bu konuda, insanları susturup kalkar masadan. (R, 33, K)

Bir başka görüşmeci L.’nin (Y, 33, K) eşi S.’nin ailesi dindar Müslüman olarak tanımlayabileceğimiz muhafazakâr, geleneksel geniş aile düzenini sürdüren bir aile yapısına sahiptir. L.’nin hikâyesi bu bağlamda diğer karma evlilik yapan görüşmecilerden farklılık göstermektedir. Di-

ger görüşmecilerin neredeyse hemen hepsi kendi ailelerinin sosyo-kültürel yapılarına aşağı yukarı uyumlu kişilerle birliktelik yaşarken L.'nin davasını, farklı sosyal kimliklerin çatışması altında bir ilişkinin yıllardır nasıl sürebildiğine dair zengin bir örnek olduğu için detaylarıyla paylaşmakta fayda var. L., eşi ve eşinin ailesiyle birlikte İstanbul'un en eski ve üst sınıfa hitap eden semtlerinden birinde bir arada aynı sitede yaşamaktadır. L.'nin eşi ve kardeşleri aile şirketine yönetici pozisyonunda çalışmaktadırlar. L.'nin eşinin dedesi şirketin sahibi ve ailede tüm finansal kaynakları elinde tutan ve kontrol eden kişi konumundadır. Görüşmeci, maaşlardan, torunların okul masraflarına kadar her türlü giderin dedenin kontrolünde olduğunu aktarmaktadır. L. kayınvalidesinin saçlarını tam kapatmadan, yarım açık bırakan şekilde örtündüğünü, kıyafetlerinde de muhafazakâr fakat gayet şık ve modern bir giyim tarzını benimsediğini anlatırken kendisinin veya diğer "gelinlerin" giyim kuşamlarına, çalışma hayatlarına, eve giriş çıkış saatlerine kesinlikle karışılmadığını belirtmiştir. Hatta kayınvalidesinin kendisine sıklıkla "kızım mutlaka kendi geliriniz olacak, maddi olarak kocanıza bağımlı kalmayacaksınız asla!" diye öğütler verdiğini aktarmıştır. Kendi ailesinde dini ayrışmanın ötesinde bu tür bir sosyo-kültürel farklılığın bir sorun yaratıp yaratmadığı sorulduğunda ise şu şekilde cevap vermiştir:

Bizimkiler için Yahudilik tamamen gelenekler, ananeler. Dindar bir aile ortamında büyüdüm ben. Ben de kendimi 'kültürel Yahudi' olarak tanımlarım. S.'yle biz daha çıkmaya başlarken tanıştırmıştım annemleri. Çok doğru bir karar vermişim önce onu tanıştırmakla. Çok sevdikten sonra S.'yi ailesine karşı dindar veya muhafazakâr oldukları için hiç eleştirel yaklaşmadılar. Ama bu bir arada yaşama ve dedeye bu denli maddi açıdan bağımlı olma durumu onları en fazla rahatsız eden şey. Annem sürekli söyleniyor bu konuda, haklı olarak.

L. anlatımının devamında eşinin cuma namazlarına ve bayram namazlarına gittiğini fakat her gün namaz kılmadığını, içki içmediğini

ama dışarı eğlenmeye, yemeğe çıktıklarında kendisinin içmesine, yaşam tarzına asla karışmadığını da aktarmıştır. L. için ailenin dindar-muhafazakâr olması kendi gündelik hayatlarına, yaşam tarzlarına karışmadıkları sürece –sekiz yıllık ilişkilerinde bunu yaşamadığını aktarmıştır– bir problem arz etmezken, eşinin dedesine maddi olarak bu derece bağımlı olmaları bir yük teşkil etmektedir.

L. ayrıca ilişkisinde en büyük yaşadığı sıkıntılardan birini, eşinin “Yahudi” olduğu için kendisini ailesiyle beş sene boyunca tanıştırmaması olarak aktarırken bunun onu çok yorgun düşürdüğünü bu yüzden de ileride çocukları olduğunda eşinin çocuğu Müslüman olarak yetiştirmesine onay verdiğini, bunun için mücadele edemeyeceğini aktarırken çocuğuna Yahudi gelenek ve göreneklerini doğalında aktaracağını da satır aralarında eklemiştir:

Ben o 4-5 senelik süreçte çok yoruldum. Sonra tanıyınca çok sevdiler beni. Hatta biz evlenmeden aynı evde beraber yaşamaya başlamıştık, bunu da kabul ettiler mesela o kadar muhafazakâr olmalarına rağmen. Çocuk konusunda... İsterse çocuğun nüfus cüzdanına “Müslüman” yazsınlar benim için cidden o kadar önemli değil artık. Çocuğu anne yetiştiriyor. Ben illa ki Yahudi gelenek ve göreneklerini aktaracağım. İleride kendisi [çocuk] karar verir ne olmak istediğine.

İlişkilerindeki en büyük stresi ve sıkıntıyı ise düğünlerinden iki ay önce dede finansal birtakım meselelerden kaynaklı düğünün iptal edilmesini istediğinde yaşadığını aktaran görüşmeci bu durumun aile içinde haliyle büyük bir kaosa sebebiyet verdiğini; fakat tüm aile düğünün iptal edilmeyeceğini savununca dedenin en sevdiği torununun düğününe katılmama kararı aldığını aktarmıştır. L.’nin düğününden hemen önce yaşadığı üzücü anısı dinsel kültür farklılıklarının, önyargıların hiç beklemediğimiz zamanlarda ve biçimlerde karşımızdakiyle aramızda nasıl bir sınır oluşturabileceğine, özel alanda meydana gelen bu tip sarsıntılar sonucunda işin duygusal ağırlığıyla beraber kolay kolay tamir edilemez bir hale nasıl büründüğüne dair çarpıcı bir örnek oluşturmaktadır:

Dedenin bir davası vardı, o davaya kafayı takmıştı ve o sonuçlanmadan düğünün yapılmasını istemedi, iptal etmemizi istedi. Fakat bu mümkün değildi! R. Otel’le bütün kontratları yapmıştı ve iki ay önce böyle bir sebepten iptal etmemiz demek neredeyse daha fazla tazminat ödememiz anlamına geliyordu. Bizim böyle bir paramız yoktu ki! Bütün aile yanımızda oldu bizim ve düğün gerçekleşti. Ben düğünden bir gün önce çarşamba bankaya gittim kredi almak ve otele ödemek için, düşünsene... Sonra düğündeki altınları bozdurup krediyi ödedik, trajik bir durum resmen. Eşim daha ağır yaşadı bu durumu çünkü babası gibi sever onu, her şeylerini beraber yaparlardı o yüzden bu tavrı çok ağrına gitti. Ama bana asıl koyan şu oldu, kime dedi bilmiyorum ama bu bizim kulağımuza geldi, “ama o Musevi” demiş. Demek ki beni gerçekten sevmemiş diye düşünüyorum şimdi. Beni sadece Yahudiliğim tanımlamıyor ki! Yahudilik benim için beni yapan ilk özelliğim değil ama aynı zamanda beni ben de yapan şey. Eğer S. orda benim yanımda durmasaydı muhtemelen bitirirdim ilişkiyi, çünkü saygım kalmazdı artık. Beraber durarak atlattık.

L. ve S.’nin ilişkisi, etnik-dinsel farklılıkların yanı sıra iki ailenin sosyo-kültürel açıdan da bu denli farklı yaşam tarzlarına sahip oldukları bir senaryoda, yaşanan duygusal sorunların ancak iki kişinin sevgileriyle beraber yanyana durarak, ortak müzakere alanları açarak ve ailelerini de yanlarına aldıklarında birlik olarak atlatılabileceğine dair güzel bir örnek teşkil etmektedir.

“Rum ise de rıza gösteriliyor artık. Hristiyan olması yeterli. Cehennemi gösterip ateşe razı etmek bu.”

Bu çalışma kapsamında yapılan görüşmelerde görülmüştür ki birçok karma ilişkide ailelerle birtakım sıkıntılar, zıtlıklar veya sosyal çevreden kaynaklı gerginlikler yaşansa da eşlerin ortak olarak açtıkları müzakere alanları ve ailelerin de toleranslı davranması sonucunda zamanla işler

bir şekilde yoluna girmektedir. A.'nın (E, 44, K) hikâyesi ise diğer görüşmecilerinkinden biraz farklı bir örnek teşkil etmektedir. Anlatıya göre A.'nın ailesi kızlarının Müslüman biriyle ciddi bir flört yaşadığını ve evlenmeye niyetleri olduğunu öğrendiğinde net bir biçimde karşı çıkmış ve asla buna izin vermeyeceklerini söylemişlerdir. Kızlarının üzerinde “evlenirsen ölürüm” tehdidine varacak derecede bir baskı kurmuşlardır. A. o dönem kendisini depresyona sokacak denli kuvvetli yaşadığı bu sıkıntıyı ve üzüntüyü görüşme sırasında büyük bir samimiyetle paylaşmıştır.

Daha önce de bahsedildiği üzere bazı gayrimüslim aileler için geçmişin ağır hafızası (Ermenilerin en güçlü seçilmiş travması¹¹⁶ olan 1915 gibi), ailesel ve kolektif travmatik bellekteki yükler, güvensizlikler, korkular gündelik hayatta “ben-öteki” arasındaki çizgiyi çizmede manivela işlevi görebilmektedir. “Bir Türkle asla evlenemezsin” söyleminin de yalnız bir biçimde gösterdiği üzere geçmişin travmaları bir referans noktası olmaya devam etmektedir; kapanmamış bir parantez görevi görmektedir. Bu o ailenin yapısına, geçmişin günümüzde nasıl yaşatıldığına da bağlıdır. Başka sosyal gruplardan kişilerle –burada Ermeniler için Türkler– kurulan duygusal ilişkiler bu minvalde en “tehlikeli” sınırı oluşturabilmekte, M.'nin (R, 74, K) hikâyesine benzer biçimde bir nevi “ihanel” gibi görülebilmektedir. Ermeni Patrikhanesi'nden görüşme yaptığımız dini yetkililer de bu durumu destekleyen şöyle bir yorumda bulunmuştur: *“Yabancıyla evlenmek ayıp, günah, ihanel gibi algılanıyordu.” “Biz çok darbe yedik Ermeniler olarak bu ülkede. 1915'ten bahsetmiyorum bile. İslamla evlenmek en zoru, diğer cemaatlerden de yapılan evlilikler zor ama 'en azından Hristiyan' diyoruz.”*

Bu çerçevede A.'nın (E, 44, K) hikâyesine dönersek, üç yıl kadar uzun bir süre aile içinde bu çatışma yaşandıktan sonra sonunda baba

116 Kavram Vamık Volkan'dan ödünç alınmıştır. Volkan psiko-politik teorileri üzerinde çalışma yapmış, birçok ülke tarafından Nobel barış ödülüne aday gösterilmiş, dünyada “politik psikolojinin dehası” olarak tanınan, ABD’de “psikanaliz” ve “politik psikoloji” konularında eğitim veren Kıbrıslı bir ailenin çocuğudur. 2016 yılında Nobel’den sonra dünyanın en saygın ödüllerinden biri olarak kabul edilen ve psikanaliz dalında verilen Mary Sigorni Ödülü’ne Prof. Dr. Vamık David Volkan layık görüldü.

kızının ne kadar üzüldüğünü ve ilişkisinden vazgeçmeyeceğini gördüğünde durumu kabullenmekte ve tüm aileye karşı, eşi dahil, kızının yanında durmaktadır. İki tarafın aileleri tanıştıktan sonra ise benzerliklerin, aynılıkların, ortak insani değerler paydasındaki paylaşımların farklılıklardan daha baskın çıktığı, iki tarafı birleştirdiği ve çekilen o duvarların yıkıldığı görüşmelerde de ortaya çıkmaktadır. Aileler birbirini tanımaya başladıktan sonra zamanla önyargılar, korkular, güvensizlikler, çekinceler kırılmaya başlamaktadır:

Babam üç sene Y.'yle tanışmak istemedi! "Böyle bir şey asla olamaz" denirdi hep. Lise sonda bir sevgilim vardı, Galatasaray Lisesi'nden, Adalı. Bana bir kart atmıştı bir gün babamın eline geçmiş, "sen nasıl bunu yaparsın hemen bitecek asla bizim ailemizde olmaz" diye olay çıktı. Bu biraz geçmişin travmalarının ortaya çıkışı. Çok yakın arkadaşın olabilir ama asla evlilik olamaz! Babam bana "ben Ermeni soykırımını kabul etmeyecek birine asla damadım diyemem" dedi. Aileyi tanıyana kadar üç yıl geçti. Annem daha ağır baskı yaptı, her gün ağladı "babam bu yüzden ölücek" diye. Çok ciddi çok ağır duygusal baskı yaptılar. Çok üzdüler beni o dönem. Ablam daha ağır travmatik yaşadı. Kızı onsekiz yaşına kadar dışarı çıkarmadılar. Çok muhafazakâr bir aile ama dışarda en tatlı en açık insanlar dersin. Ama bu konuda direk kapalılardı. "Bir Türklerle asla evlenemezsin!" Sonra bir gün babam çekti beni bir kenara "ben fark ettim ki sizin sağlığını her şeyden daha önemli, eğer sen ciddi düşünüyorsan ben sana izin veriyorum, annenin bundan haberi yok, duygu sömürüsü yapanları bana yolluyorsun, ben artık çok üzüldüm yeter" dedi. Ben çok duygulandım tabi. İlk defa gözlerinin dolduğunu gördüm. Amcam da cemaatte çok önemli biri, aile çok kalabalık ama hepsini arkasına almayı göze aldı babam. Ama amcam uzun seneler "eşine selam söyle" dedi, ismiyle hitap etmedi. Annem hâlâ ağlamaya devam ediyordu bu ara. Düğünde de herkesin içi bir buruktu, bir burukluk vardı. Onu hissetmiştim ben.

Diğer bir Ermeni kadın görüşmecimiz J. (45) annesinin dindar biri olmadığını fakat soykırımı yaşamış bir aile oldukları için bu ağır travmatik hafızanın gençlik yıllarındaki flört seçimlerinde, evlilik kararlarında güçlü bir rol oynadığını, o zamanlar bir Türkle beraber olmayı aklına bile getirmediğini aktarmıştır. J.'nin ailesi çocuklarını karşılırlarına alıp "bir Türkle olmaz asla" diye hiçbir zaman konuşmamışlardır. Bu durum birçoğu için geçerli bir olgudur. Fakat konuşulmasa bile gerek ev içi alanda gerek cemaatin sosyal alanı içinde bunun bir içbilgi olarak aktarıldığı görülmektedir. Dolayısıyla ebeveynler çocuklarının karma bir ilişkiye-evliliğe girmeyeceğinden onlar da böyle bir seçim yapmayacaklarından emindirler; ta ki üniversite yaşlarına gelip, cemaat çemberinden dışarı çıkıp alternatif hayatları keşfetmeye başlayıp kendi iç dünyalarının da bunu sorgulayana kadar. J. zamanında, kuzeni bir Türkle evlendiği için 'annesinin gazına gelerek' düğününe katılmayacak kadar bu konuya katı baktığını, geriye döndüğünde ise bunun hayatında en fazla pişmanlık duyduğu anlardan biri olduğunu içtenlikle dile getirmiştir:

Benim annem normalde baya dinsiz falandı. Ben Allah'a falan da inanmam. O yüzden bence karma evlilik falan da yok, biz neyin karmasıyız? Şimdi tabi benim anneannem de soykırımı gitmiş. Suriye'ye gitmiş geri dönmüş. Ben kendim de bir Türkle evleneceğimi düşünmüyordum gençken. Bakmam bile diyordum. Etkiliyor çok. "Aman Türk olmasın" alttan alta verilmiş bir mesaj ama oturup da karşıma "böyle bir şey yapma" demedi annem çünkü zaten yapmayacağımı biliyordu. Ben de yapmazdım diye düşünüyordum ama büyüdükçe saçma sapan bir şey istiyorlar bizden diye düşünüp böyle bir aydınlanma yaşadım.

J.'nin annesinin kızının bir Türkle flört etmeye başladığını öğrendiğinde durumu reddetmesi anne-kızın ilişkisini bozmuş; annesi birkaç sene boyunca erkek arkadaşıyla karşılıklı bir araya gelip tanışmayı kesinlikle kabul etmemiştir. Babası ise olaya çok daha az tepkisel yaklaşmıştır. Daha önce de bahsedildiği gibi cemaatin kolektif olarak karma

evlilikler söz konusu olduğunda sıkı bir denetçi gibi çalışmasına J.'nin örneğinde çarpıcı bir biçimde karşılaşıyoruz. Eşi de görüşmeye katılarak hem J.'nin ailesinden hem de arkadaş çevresinden o dönem aldıkları tepkiyi ve duruma dair düşüncelerini paylaşmıştır. Cemaat çevresinden bu duruma tepkisel yaklaşılsa da K.'nin [eşi] bulunduğu ortamlarda ona karşı ters bir tavır gösterilmemesini J. şu şekilde yorumlamaktadır: *"Bizim cemaat her ne kadar bana konuşuyor olsalar da ona karşı ise çekiniyorlar. Türklerin baskısı hep var Ermenilerin üzerinde."* Görüşme sırasında çiftin dialoguna kulak verelim:

J.: Olay din değil, Türk olmasıydı. Annem K.'yla tanışmayı bile kabul etmedi.

K.: Evlendikten birkaç sene sonra tanıştı.

J.: Depresyona girdi annem.

K.: Cemaat girdi işin içine. S. [ailecek bir tanıdıkları] geldi falan.

J.: S. bana, "Atma kendini uçurumdan aşağı" dedi.

K.: O tarafın tavrı o kadar net ki, sadece J.'nin annesi değil, en yakın arkadaşları dahi benimle çatışıyor. Herkes karşı.

J.: Hâlâ konuşmuyorum birisiyle.

K.: Kişiselleştirmedim hiçbir zaman.

J.: Bunlar bizim atalarımızı öldürmüşler... "Dacik"¹¹⁷... öyle şeyler deniyordu.

Bir diğer taraftan, geçmişin travmatik yükü, din ve etnik köken farklılığından kaynaklı oluşan bariyerler dışında ailelerin farklı sos-yo-kültürel dokulardan gelmeleri de genç çiftin önüne bir engel olarak konulmuştur:

J.: K.'ler G.'li. Ordan da yürüyorlardı bizimkiler, "olmaz" diye. Onun aldığı bardakla senin beğendiğin bir olmaz di-

117 Ermeniler arasında Müslüman Türkleri tanımlamak için kullanılan Ermenice terim.

yorlardı. Ortak bir zemininiz olmaz... Her yerden saldırdılar ama olmadı. Onun tarafı ise, annesi zaten melek gibi bir insan. Babasını zaten kaybetmişti.

J.: Sonra iş güç olarak toparlayıp biraz statü sahibi olunca ekstra saygı gösterdiler. O zaman daha da seviliyorsun.

K.: Odadaki fil!

E. de (Alevi, 37, K) Ermeni eşinin ailesi için din farklılığından öte kendisinin Ermenilere dair algısının ve 1915 hakkındaki görüşlerinin çok daha önemli olduğunu belirtmiştir:

Başta ablası olmak üzere yakın çevresinde asıl merak ettikleri din falan değildi, dindar olup olmama değil. Ermenilere nasıl baktığımı ve soykırım konusundaki görüşlerim daha baskındı.

Kolektif bellekte yer tutan yüklü anıların yanı sıra Rum ve Ermeni görüşmecilerin gündelik hayatlarında azınlık ve eşit vatandaş olma arasındaki siyasi ve sosyal çelişkiyi sıklıkla tecrübe ettiklerini, eşit vatandaş olacaklarına dair içlerinde pek bir umut taşımadıklarını, kendileri öyle hissetmeseler bile “azınlık, öteki” kimliğinin üstlerine devlet, bürokrasi ve toplum tarafından yapııştırıldığını, yaşadıkları bireysel ayrımcılıkların¹¹⁸ sonucunda da oluşan güvensizlik ve korkuyla varoluşsal bir strate-

118 Foti Benlisoy tam da bu noktada gayrimüslimlerin gündelik, sıradan, münferit yaşadıkları mini linç girişimlerine, bu deneyimlerin azınlık kimliklerinin inşasındaki başat rolüne işaret etmektedir: “Ancak boyut ve kapsamı ne kadar büyük olsa da 6-7 Eylül gecesini bu korku deneyimi açısından biricik kılmak doğru değil. 6-7 Eylül’ü İstanbul Rum toplumu açısından bir istisna, bir anomali sayan yaklaşım 1955’in o meşum gecesinden önce de sonra da adı sanı anılmayan, hakkında anmalar düzenlenmeyen sayısız mini linç girişiminin yaşandığını, bunların Rumların şehirdeki deneyimleri açısından belirleyici olduğunu es geçer. ... gündelik bir tersleşmenin dahi büyük bir ihtimalle kendilerine (en iyi ihtimalle “kibarca”) bu topraklarda “yabancı” ve en nihayetinde ancak belli sınırlar dahilinde “hoşgörülebilir” insanlar olduklarının hatırlatılmasıyla sona ereceğini tahmin ederler. Bu zaten sıkça deneyimledikleri ve daha küçük yaştan içselleştirdikleri bir haldir.” Foti Benlisoy, (7 Eylül 2018), “Mini Pogromlar ve Münferit Linçler Arasında 6-7 Eylül,” *Gazete Karınca*, <https://gazetekarinca.com/2018/09/mini-pogromlar-ve-munferit-linciler-arasında-6-7-eylul-foti-benlisoy/>, Erişim: 26 Ekim 2019.

ji olarak Müslüman-Türk toplumuna karşı kalın sınırlar inşa ettiklerini, bunun da azınlık psikolojisiyle bağlantılı bir kendini koruma içgüdü olduğu görüşmelerde ortaya çıkmıştır. Geniş topluma karşı inşa edilen bu sınır en net biçimde özel alanda billurlaşmaktadır. Diğer taraftan, Yahudi görüşmeciler Rum ve Ermenilerde rastladığımız yoğunlukta anlatılarında geçmişe bu bağlamda bir referans vermemişlerdir:

E.: Din ayırıcı ama benim oğlan bir Budistle evlense bu kadar ters karşılamam. Anladın mı? Burda sürekli o şeyi [ayrımcılığı] karşında gördüğün için set koyuyorsun. Müslüman ya da Türk neyse o millete karşı set koyuyorsun. (B-O, 70, K)

R.: Benim kuzenim istedi hâkim olmak; kafarı yorma olamazsın dedik. Askerliğe gidersin ama subay olamazsın! (B-O, 69, K)

E.: Her an hissediyorsun bunu ve otomatikman koyuyorsun sınırı.

“Yahudi biriyle evlenmem makbuldü, böyle bir bakış açısı vardı. Bence bu öğretiliyordu ve anlatılıyordu derneklerde, olmaması gerektiği.”

Aile, gayrimüslim toplumlarda karma evlilikler sonucu oluşabilecek kültürel asimilasyon tehdidine yönelik telkinlerin, öğütlerin üstü örtük veya açık bir biçimde anlatıldığı, aktarıldığı birincil kurumdur. Aileden sonra cemaat sosyal çevresinin hem ebeveynler hem de gençler üzerinde ciddi anlamda bir denetim ve sosyal baskı oluşturduğundan yukarıda bahsedilmişti.¹¹⁹ Bu başlığa ilerleyen sayfalarda daha detaylı değinilecektir. Bu bağlamda, azınlık toplumlarındaki gençlik dernekleri de önemli bir rol oynamaktadır. Rum toplumunun nüfus dezavantajından dolayı bu tür derneklerin günümüzde artık aktif olduğundan bahsedebilmek oldukça

¹¹⁹ Kimi zamanlar sosyal çevreden gelen baskı aile kurumunu önceleyebilmektedir.

zor olsa da Rum görüşmeciler 1980'li-1990'lı yıllarda faaliyet gösteren bu derneklerin Rum gençlerin bir araya gelip sosyalleşmelerinde, flörtlere adımların atılmasında önemli bir rolü olduğuna vurgu yapmışlardır:

O zamanlar çok genç vardı. Zapyon o zaman kız, Zoğrafyon erkek lisesiydi. Zoğrafyonlular Zapyon'un bahçesine gelirlerdi, kızardı tabi öğretmenler. Kurtuluş Son Durak'ta futbol sahası vardı, bizimkiler [Rum gençler] maç yapardı, biz kızlar da evden gözlüklerle seyrederdik [gülerek]. Feriköy'ün partileri olurdu, Beyoğlu ve Zoğrafyon dernekleri vardı o zaman... (R, 41, K)

Ermenilerde gerek semtler bazında aktif olan dernekler gerekse de okulların mezuniyet dernekleri düzenledikleri kültürel ve sanatsal aktivitelerle hem varlıklarını ve kolektif belleklerini devam ettirmeye hem de gençlerini asimilasyon riskine karşı bir arada tutmaya çalışmaktadırlar. Çalışma kapsamında gençken katıldıkları bu tür derneklerin karma evlilikler ve asimilasyona karşı bir bilinçlendirme yaptığı Yahudi görüşmeciler tarafından sıklıkla vurgulanmıştır:¹²⁰

Bizzat ailede söylenmiyordu ["aman Yahudi olmayan biriyle evlenme, yasak"] ama tabi Yahudi biriyle olman, mesela kültür gruplarında asimilasyonun yarattığı tehditler anlatılıyordu. Mesela son İsrail Eğitim Bakanı da karma evlilik yapanlar için "Holokost" dedi. Avlaremos'da facebook hesabında bununla ilgili Yahudilerin yaptığı yorumlara baktığın zaman aslında çok da haksız bulmuyorlar bu yorumu. Tabi ki facebook'da Avlaremos takip eden kitle hepsini temsil etmez ama ben içinden çıkmış bir insan olarak genelin hissini verdiğini düşünüyorum, ben

120 Rifat N. Bali'de (2019:153) son yayınlanan kitaplarından birinde bu meseleye şöyle değinmiştir: "Cemaatin temel ideolojisi genç Yahudi neslin asimilasyonunu engellemek ve Yahudi kimliğini muhafaza ettirebilmek için "Siyonist" bir eğitim anlayışını savunmaktadırlar." Dernekler bu kontrolün bacaklarından birini oluşturmaktadır.

içindeyken de üstümde bir baskı yoktu bu konuda ama o ortamın havası buydu bence. Yahudi biriyle evlenmem makbuldü, böyle bir bakış açısı vardı. Bence bu öğretiliyordu ve anlatılıyordu derneklerde, olmaması gerektiği. Böyle bir algı vardı. (Y, 37, E)

Süper cemaatçi biriydim, derneklerde çalıştım hep, Y.'ye [Yahudi gençlik derneği] gittim ben. Hep aktif görev aldım, gelenek görenekleri anlatacak görevlerde de bulundum. Karma evliliklere çok karşı olan ben, kuzenlerime "yok oluyoruz napıyorsunuz siz" diyordum 14-15 yaşındaki halimle... Bu dindarlık değil, muhafaza etmeye çalışıyorsunuz. Dernekler çok baskın burda. Aileden aktarım olmadı, dernek daha önemliydi benim hayatımda. O dönem benim hiç Müslüman sevgilim olmadı onlar da buna karşı bir uyarı yapmaya gerek duymadılar çünkü ben öyle bir tip değildim zaten! Onlar benden çok emindiler. Ben ailenin hahamı gibiydim [gülerek]. Dernekçilikte öğrendiğim şey şu oldu: Müslüman biriyle beraber olursan asimile olursun. Ve bu bir gerçek aslında. "Korunmaya ihanet" diyor. "Yirmi iken on olucan beş olucan ve artık bir cemaat olmaktan çıkıcan" diyor. "Artık köklerin yok olucak" bu doğru. "Peki o zaman, bu bir ayrımcılık değil mi" diyor başka insanlar da? Bu sadece köklere sahip çıkmak başkalarını ayırmak değil, ben buyum ve kimliğimi koruyorum. (Y, 37, K)

Hemen hemen tüm Yahudi görüşmecilerimiz gerek ailelerinden gerek sosyal çevrelerinden gerekse de derneklerden karma evliliklere karşı uyarıların sembolik olarak gençlere sürekli aşılandığını, hep bunun bilincinde büyüdüklerini ve flört seçimlerinde bilinçaltı bu kodlamayla Yahudi olmayanlara karşı kendilerini frenlediklerini vurgulamışlardır:

Uzak durma kendini geri çekme hep vardı, onunla büyüyorsun. (Yahudi odak grup)

Küçüklükten beri hissettiğim, "aman Müslümanla evlenme" diye bir söz geçmedi ama benim içimde benim evlenmem

gereken kişi ya da birlikte olmam gereken kişi Musevi olmalı gibi bir olgu gelişti. Hatta Müslüman biri yaşadığında çok da yaklaşmıyordum. (Y, 49, K)

Ama biz hep bu bilinçle büyüdük çünkü şunu da düşünüyorum biz daha ortaokuldaydık dernekler vardı, derneklere giderdik, kendi dinimizden insanlarla birlikte olurduk. Zaten o alttan alta empoze ediliyor. (Y, 44, K)

Yahudi nüfusunun daha yoğun olduğu 1990'larda ve 2000'lerin başında derneklerin bugüne kıyasla çok daha aktif olduğunu ve özellikle gayrimüslim nüfusun yazlık temsil mekânı olan Büyükkada'da çok fonksiyonel olduğunu söylemek mümkün. Bir taraftan Yahudi aileler için dernekler güvenli bir alanı oluştururken, bir diğer yönüyle de “müstakbel eşleri”ni bulacakları bir iç kamusal alanı temsil etmektedir. Dernekler sadece Yahudi cemaat bireylerine açıktır; Yahudi olmayan birinin arkadaşının yanında aktivitelere katılması, “içeri” dahil olması istisnai örnekler dışında çok zordur. Rum kadın görüşmecimiz A.'nın aşağıdaki anlatısında Yahudi derneklerinin “dışarıya” ne kadar kapalı tutulduğuna, çiftlerden birinin Rum olması halinde bile içeriye dahil olunamadığına, Yahudi arkadaş dairelerinin dışarıya ördüğü yüksek duvarlara tanık oluyoruz:

15 yaşında, özellikle Yahudilerin sosyalleşme alanına, cemaat dernekleri var biliyorsun, asla dahil edilmemek... hiç girmedim Y. ve D.'ye hiç girmedim [Yahudi gençlik kültür dernekleri], sokulmadım ama ben de bir mesafede durdum. Ben her zaman ilişkilerimi kamusal yaşadım, çocukken de öyleydi. Ben 15 yaşında o ilişkiye başladım [Yahudi erkek arkadaşı ile] ve 19'a kadar sürdü. Başlaması o kadar zorluydu ki... büyük bir aşk, ama onun ailesi ve benim ailemden önce onun arkadaşlarının karşı koyması, yaşutlarının karşı koyması vardı. “Nasıl bir Yahudi genci Rum bir kadınla beraber olur?” Bu bir... ve benim de arkadaş saydığım

insanlardı bunlar bu arada. Ben hissettim. Onun dışında o ilişki başladı ama o sınır her zaman vardı. Bizim aramızda pakt vardı, din ve siyaset konuşulmaz! (R, 35, K)

“Biz çevremize ne deriz?’ ‘Ayıp’ gibi gözüküyor, ‘tu kaka’ gibi. Dinle alakası yok bunun.”

Sosyal çevre baskısının “etraf ne der kim ne der” ağırlığının ve sorgulamasının aileler üzerinde eskisi kadar olmasa da günümüzde halen etkin olduğu görüşmelerde ortaya çıkan bir olgu olmuştur. Bu çerçevede gayrimüslim ailelerin, sosyal çevrelerinin karma evlilik meselesine nasıl yaklaşacağı ve gelecek tepkiler konusunda oldukça hassas oldukları görülmüştür. Birinci ve ikinci kuşaktan gayrimüslim kadınların büyük çoğunluğunun genellikle lise eğitiminden sonra evlenmeleri, çalışma hayatında yer almamaları ve özel alanla sınırlanmaları, o dönemlerde azınlık toplumlarında nüfusun çok daha yoğun olması ve şehrin belirli semtlerinde kümelenmeleri, bir arada geniş topluma kapalı yaşamaları, cemaat içi denetim ağının kuvvetli işlemesine etki eden başlıca faktörler arasında sayılabilir. Küçük cemaatlerde neredeyse herkesin birbirini tanıyor olmasından kaynaklı iletişim ağı ve haber alma sürecinin çok hızlı çalıştığından bahsedilmişti. Bu durum aileler için güvenli bir alan inşa ederken gençler üzerinde ufak bir dairenin içinde dedikodunun çok çabuk yaygınlaşmasından dolayı baskı unsuruna dönüşebilmektedir. Neredeyse bütün görüşmeciler, aileleri tarafından farklı dinden biriyle birliktelik yaşamaları başlarda çok hoş karşılanmasa da orta vadede kabullenildiğini ve ciddi bir soruna dönüşmediğini fakat cemaat çevresinden gelen sembolik baskının ebeveynleri üzerinde büyük bir denetim unsuru olarak işlediğini, dolaylı olarak da bunun kendilerine negatif yansıdığını, aktarmışlardır. Ailelerin ve sosyal çevrenin, karma evliliklere karşı geliştirdikleri olumsuz reaksiyonu şu birkaç temel noktaya dayanarak meşrulaştırdıkları görülmektedir: asimilasyon tehlikesi –özellikle doğacak çocukta–, çocuklarının kendi toplumundan, ailesinden uzaklaşması-kopması (genellikle kadın), farklı dini ve etnik kültürel miraslara sahip olmaktan kaynaklı doğabilecek sosyal çatışmalar, geçmişin hafızasına re-

feransla Müslüman-Türk toplumuna karşı duyulan güvensizlik ve çekince. Ailelerin kendi toplumları dışından birini en azından ilişkisinin başlarında tasvip etmemeleri sadece Müslüman olanla sınırlandırılmamaktadır; diğer gayrimüslim toplumlar için de bu algı geçerlidir. Bu tespitler her üç cemaatten görüşmecilerin anlatılarında kendi tecrübeleri ve/ya çevrelerinde arkadaşlarından tanık oldukları hikâyelerde somutlaşmıştır:

Hiç kimse o kadar dindar değil ama bu olunca [karma] herkes bir anda dindar kesiliyor. Bence çevre baskısı! Kesinlikle çevre. Hissettirmeden gelen bir çevre baskısı. "Biz çevremize ne deriz?" Bu çok net. Bu bence 'ayıp' gibi gözüküyor, 'tu kaka' gibi. Dinle alakası yok bence, yok yok yok. (Y, 50, K)

Benim çevremde vardı karma evlilik yapan sınıf arkadaşım Adalı, o da Türkle evlenmişti. İlklerden sayılabiliyim ben de on sene önceye bakarsak. Milletin ne diyeceği insanlarımızda çok değerli bir kavramdır. Arkadaşımın anne babası da belli eleştirilere girişmişlerdi başkalarının ilişkisi için. Kendi başlarına gelince de "bizimki çok iyi gclin-damat" diye kıvırmaya bayılırlar. O arkadaşım üstünde baya bir baskı olmuştu. (R, 49, E)

Benim babama soruyorlar, "senin kız evlenmiş, eee kimlerden?" Benim eşimin soyadı N., aslında Musevi soyadı. "Haa hangi N., derici N. mi?" diye hemen irdelemeye başlıyorlar. (Y, 49, K)

Dindarlık değil ama o çevre baskısı kesin var. Ailelerin istememesinin sebebi de çok dindar olmaları değil ama "etraftan ne derler?" Bizim ailede temel motivasyon "başkaları ne der?" Küçük bir cemaat ve dedikodu mekanizması çok kuvvetli işliyor. (E, 33, K)

Annemin de babamın da gerçek düşüncesi bu değildi bence. İlla Hristiyan biriyle evlenilsin değildi. "Ama komşular ne der" diye bize bunu aşıladılar. Evlendiğimden beri Antakya'ya gidiyorum ama kiliseye gidemiyorum [eşi Yahudi]. Herkes bana kötü kötü bakacakmış gibi geliyor. (R, 34, K)

Küçük çevrenin verdiği baskı unsuru çok ağır basıyordu. Çevreden asimilasyon baskısı çok fazla. Farklı kültürden gelen bir insan seni kendi cemaatinden uzaklaştırabiliyor, alıp götürebiliyor. Korkulan şey buydu. (R, 37, E)

Bizimkiler hiç dindar değildi. Sofu değildiler bu tamamen içine dönük olmakla alakalı. O ne der bu ne der... hep başkaları ne der, topluma aykırı bir şey yapıyor olmanın psikolojisi bu. Kendi ailelerinden de öyle görmüşler; çok kapalı büyümüşler. Annemin mesela ekonomik özgürlüğü olmadığı için daha içe dönük yetişmiş. Zaten erken yaşta evlilikler, babam yirmibir annem ondokuz yaşındaymış evlendiklerinde. Onlar tamamen bu cemaatin içinde büyümüş bir insan topluluğu, o kuşak. Ada'da çok büyük dedikodular dönüyor özellikle. Herkes her şeyin farkında, hemen "D. nerde?" oluyorlar! Bu dedikodu mekanizması çok yorucu bir şey. Herkes aynı yerlerde yaşıyor hemen başlıyor dedikodu. İsrail'de yaşasam bu baskı olmayacaktı belki. Bilmiyorum... (Y, 50, K)

Annem stabil ilişkilerimle bir şekilde hep tanıştı, annem bireysel ilişkisini çok iyi tutar ama Rum kamusal alanlarında rahatsız olur, bunun hep farkındaydım ben. Diyelim bir cemaat partisine gittik benim yanımda Yahudi erkek arkadaşımın olmasını istemez. "Gençlik aşkı işte" diye düşünüyordu bence. Bir noktada kabullendi annem, "haa tamam bizim kız da böyle"yi kabullendi. (R, 35, K)

35 yaşındaki Rum kadın görüşmeci başka anlatılarda ortaya çıkmayan ve önemli olduğunu düşündüğümüz bir noktaya dikkatleri çekmiştir. Rum ailelerin birçoğu için "müstakbel eş" bulabilme ihtimalinin en yüksek olduğu diğer bir coğrafi adres Yunanistan'dır. Yunanistan'da üniversiteyi okuyabilmek için bir Rum gencinin İstanbul'daki Rum liselerinden birinden mezun olması gerekmektedir. Rum cemaatinde üst kuşakların birçoğunun algısına göre özellikle kız çocukları için, karma bir okulda okumak Yunanistan'a gitme şansını kaybetmek, "Rum-Yu-

nan-Ortodoks Hristiyan" olmayan biriyle evlenmek ve asimile olmak demektir. Görüşmecimiz hayat hikâyesinden verdiği örnekle lisede okul değiştirmesine sebep olan ve kendisini zamanında çok üzmüş olan, cemaatin hem annesi hem onun üzerinde yaratmış olduğu sosyal baskıyı somutlaştırmaktadır:

Ben ilkokuldan Anadolu Lisesi'ne geçtiğimde büyük bir tepkiyle karşılanmıştı. "Nasil gider" tepkisi idi. O tepkinin alt metninde şu vardı: nasıl sosyalleşicek bu kız, kimi bulacak, kimle evlenecek ve Yunanistan'a gidemeyecek! Yunanistan'a gidemezse koca bulamaz! Dolayısıyla benim lisede Zoğrafyon'a dönmek zorunda bırakılmamın sebebi ve alt metni ben-ce bu: Yunanistan'a gidip orda kendisine Hristiyan Ortodoks bir talip bulabilmesi. Ben Anadolu Lisesi'nde çok mutluydum ve Zoğrafyon'a geçmek benim için travmadır. Anneme sorduğumda "neden" diye, ekonomik sebepler bir yana "belki Yunanistan'a gidersin" cevabı hâlâ atlatamadığım bir cevaptır. Ve bunu iyi bir gelecek yanı sıra evlilik için düşünüyorlar. Benim çevremden böyle Yunanistan'a giden çok var. Bir diğer taraftan ise burdan uzaklaşmanın, kapalı toplumdaki çıkmanın zihin açıklığı yarattığını da düşünüyorum.

37 yaşındaki Yahudi kadın görüşmeci S. de, "cemaatten biriyle evlenmem gerekiyor" kodlamasının hem aileler hem de sosyal çevreleri tarafından bilinçaltına işlenmesinden dolayı K. Üniversitesi'nde okurken, ilk defa Müslüman bir erkekle flört etmeye başladığında "acaba dairemin dışına düşer miyim?" korkusuyla yüzleştğini anlatmaktadır. Bu bağlamda Yahudi toplumunun kendi içinde sıkışmış yaşadığını düşündüğünü ifade ederken genel olarak cemaatin toplumsal meseleler karşısında apolitik bir duruşu olduğunu eleştirel bir biçimde dile getirmektedir. Küçük bir azınlık cemaatine ait olmanın (seçimle olmasa da) kendi hayatında dezavantajlarını daha fazla yaşadığını, bu durumun da onu toplumdaki nasıl uzaklaştırdığını şu şekilde aktarmaktadır:

Annemler tarafından asla “Vedre getirme”¹²¹ gibi bir şey olmadı. O dönem annemle babam boşanmışlardı. O ilişki için kimse ortam çok travmatik olduğu için bana dokunmadı, ben kendi içimde düşündüm “olur mu” diye. Şöyle hissetmişim, “o ‘circle’ın [dairenin, Yahudi sosyal çevresi] dışına düşer miyim?” Evet, cemaatten demek ki öyle bir algı yaratılıyor. Orda belki bir korku yaşadım. Benim için ‘being jewish’ [Yahudi olmak] hayatımda ciddi bir provakatördü. Sabotördü. Artısından çok eksisi vardı. Ben bundan daha toplumsal, kitlesel işler yapabilirdim. Bu beni geride tuttu. Birey olarak nasıl topluma katkı vereceğini düşüneceğin yılları ‘circle’dan [dairenin içinden] kurtulmak için veriyorsun. Sonra da elinde kalan zamanda bir şeyler yapmaya çalışıyorsun. Bence ben bu anlamda çok vakit kaybettim. Eski Yahudi kız gruplarından kimseyle görüşmüyorum; tepkisel bir şey. Çıkmak için [daireden] çok kanırttım...

Birçok görüşmeci kendi ailelerinin modern, açık görüşlü, liberal bir yapıya sahip olduklarını fakat küçük bir azınlık toplumuna ait olmanın, o faunusun içinde yaşamının özellikle anne ve babaları üzerinde ciddi bir baskı yarattığını, çevrelerinden ‘bizim çocuklara kötü örnek oluyorlar’ tarzında serzenişlerde bulunulduğunu, cemaatin büyük bir aile gibi davrandığını ve herkesin özellikle flörtler, evlilikler söz konusu olduğunda bir diğerine söz söyleme hakkını kendinde bulduğunu eleştirel bir biçimde vurgulamıştır:

Benim de abimin de cemaat dışından kız arkadaşlarımız oldu hep. Bizim eve girip çıkarlardı, annemler çok moderndir o konuda. Toplumdaki insanlar annemle babama baskı yapıyorlardı, “çocuklarımıza kötü örnek oluyorlar” diye. Küçük toplumda “erkek küpe takmaz erkek uzun saç uzatmaz” şeyi

121 “Vedre” konusuna ilerleyen sayfalarda değinilecektir.

vardı. Benim kulağında, çenemde hep küpe vardı, beni sata-nist zannediyorlardı [gülerek]. Bize yansımada ama annem-lere baya baskı yapıyorlardı. Azınlık bir topluma ait olmanın dezavantajları bu, herkes her şeye karışıyor. (R, 34, E)

“Ben oğlanla Rumca konuşmadım, inadımdan”

Sosyal çevrenin müdahalesi özellikle çocuk söz konusu olduğunda daha katmerli bir hale bürünebilmektedir. Örneğin Rum bir anne ve Ermeni/Yahudi/Bulgar Ortodoks/Müslüman bir babadan doğan çocuğun anadilinin ne olucağı, hangi azınlık okuluna gidiceği konusunda her iki tarafın çevresinin gerek anne gerek baba üzerinde oluşturdukları sembolik baskı çiftler arasında gerginlikler yaşanmasına sebep olurken kimi zaman da kişinin bu durumdan çok bunalıp direnç göstermesine ve çocuğuna anadilini aktarmamasına kadar varabilmektedir.

E.: Ben mesela oğlanla Rumca konuşmadım inadımdan. Çünkü her karşılaştığın insan “Bu çocuk Rumca bilmiyor mu?” diye soruyor. Şimdi oğlum öğrenmediğine çok pişman. Mahalle baskısı, tabi, direkt! Hatta onu da bırak, bizim ce-maatte bir kadın vardı Bulgarla evlenmiş, kadın bir gün ki-lisede bizi durduruyor ve kocama “sen nasıl çocuğa Rumca öğretmezsin, utanmıyor musun?” diyor. Karı kocanın arasını bozacak bir olay bu! Allah’tan benim kocam geniş fikirli bir insandı da böyle şeyleri sorun etmedi. (B-O, 70, K)

R.: Hiçbir sıkıntı olmaması için anca ıssız bir adada ev-lenmen lazım... (B-O, 69, K)

D.: Çocuk yapmadan başlar bu sorular: “çocuk hangi oku-la gidecek?” (R, 36, K)

“Benim ailemde amcamın kızı bir evin bir kızıydı. Öğretmendi. Çok zorlandılar okuttular falan... İşte kısmet olmadı, Müslümanla evlendi.”

Anlatılarında D. (R, 35, E) ve K. (R, 33, K) azınlık toplumlarının bir kesiminde hâkim olan kendi içine dönük, dışarı kapalı yaşam tarzının Antakya, Mersin, İskenderun'daki Rum Ortodoks toplumunda çok daha baskın olduğunu, bu coğrafyada yaşayan Ortodoksların ekseriyetle kendi içlerinde “kilise çevresinde” sosyalleşen, grup içi evlilikler yapan, gayet muhafazakâr, dindar diyebileceğimiz ve de hiyerarşik cinsiyetçi sosyal yapıya sahip bir toplum olma özelliğini vurgulamışlardır. Antakya ve civarında yaşayan Hristiyan ailelerin sosyal ilişkilerinin temsiliyet mekânını kilise, bahçesi ve çevresi oluşturmakta; dolayısıyla bu iç kamusal alanlarda cemaat içi denetim ve dedikodu mekanizması da çok kuvvetli işlemektedir. Aşağıdaki anlatılarda görüşmeciler kendi aileleri dindar olmamalarına rağmen çocuklarının karma ilişki-evlilik yaşamaları halinde sosyal çevrenin algısından ve oluşabilecek dedikodulardan çekindiklerini aktarmaktadırlar:

34 yaşındayım şu anda, eğer İskenderun'da yaşasaydım belki bir tane kız arkadaşım olacaktı muhtemelen de evli olmayacaktım. Bir süre sonra toplum açısından şuna döndü olay, “C. zaten asi çocuktur, ondan bir şey olmaz”a döndü. Ben o zaman da kız arkadaşımı [Müslüman] kiliseye götürüyordum, herkes garipsiyordu. Benim yaşıtlarımın çoğunun arkadaş çevresi kiliseden ibaret. İş arkadaşlarıyla filan çok sosyalleşmezler. Kilisede sosyalleşirler daha çok. Orda küçük bir topluluk içinde olduğun için bara da kiliseye de yazın mangal yakmaya da aynı kişilerle beraber gidiyorsun. Küçük toplumun içinden çıkamadıkları için bu koşullarda yaşamak zorunda kalıyorlar. Antakya'da Hristiyan bir aileyle yaşamak inan çok zor. Bir kere çocuk yapmak zorundasın, net bir şekilde çocuk yapmak zorundasın! Çünkü başka bir alternatifin yok. Başka bir uğraş noktan yok. (R, 34, E)

Mersin küçük bir şehir ve azınlıklar sürekli bir arada yaşıyor. Her pazar kiliseye gidilir, sonra çaylar börekler ve hep

iç içeler. Konuşulan konu hep “bizden olsun.” Dolayısıyla o zaten sana küçüklükten beri aile tarafından olmasa da empoze edilir. Biz her pazar birlikte olan, sürekli iç içe yetişen, kiliseden kopmak istemeyen bir aileyiz. Dindarlık anlamında değil tamamen sosyal. Kötü örnekler olduğu için “kopmaya-lım” mantığı var. Kadınlarda asimilasyon daha fazla oluyor. Dolayısıyla da o burukluk ordan kaynaklanıyor. (R, 33, K)

Annem ile babamunki maalesef aşk evliliği değil. Yıllar sonra keşfettim bunu, tamamen anane baskısı. Ananem baskı yapıyor, klasik “erkek sinek bile giremez edasıyla” ve an-nem de çok bun alıyor. Çok kapalı bir toplum Mersin’deki Hıristiyan toplumu. Annemin tabiriyle “ben anne baskısından kaçmak içi evlendim” diyor. (R, 36, K)

Bizim toplumda bir Ortodoks ile bir Katoliğin bile evlen-mesi soru işaretiydi. İki amcam Katolik kadınlarla evlenmiş-ti, onların bile bizim topluma ayak uyduracağıının zor olacağı düşünölmüş-tü. Bak sıralama şöyle, kolaydan zora: 1- Ka-tolikle evlenmek 2- Arap Aleviyle evlenmek 3- Sünniyle ev-lenmek. Çünkü Arap Aleviyle ritüellerimiz o kadar benziyor ki çoğu paganist şeyler zaten, aynı dili konuşuyoruz bir de. Benim de arkadaşlarıımın çoğu Arap Alevi, azınlık olan Sün-nilerdi. Bizim orda Ermeniyle evlenen de var Süryaniyle de... En azından Hristiyan olsun diyorsun. (R, 34, E)

C., E. ve M. de bu evlilik hiyerarşisini doğrularken Antakya, İskende-run ve civarında Alevilerle Hristiyanların Sünnilerle olduğundan daha yakın dostluklar kurduklarını, kültürel pratikler ve yaşam tarzı olarak birbirlerine daha benzer olduklarını, ortak “azınlık” çatısı altında birle-şildiği için birbirlerine güvendiklerini anlatırken evlilik tercihinde Alevi-lerin Sünnilere göre daha “tercih edilir” olduğu tezini desteklemişlerdir:

Aleviler ile Hristiyanların farklı bir ilişkisi var. Azınlık ol-manın yarattığı farklı bir dayanışma var. Oradaki [Antakya,

İskenderun] Aleviler tam olarak azınlık da değil ama devlet öyle görüyor tabi. Mesela yumurta bayramı diye bir şey var Alevilerin. Kökeni aslında paganlara dayanıyor, bizim Pas-kalya'yla bütünleşmiş bir şey. Ama bizim orada Aleviler de kutlarlar. Bizim bayramlarda Aleviler çok gelir kiliselere, o anlamda birliktelik var Hatay'da. Aleviler ile Hırtistiyenler arasındaki evlilikler daha fazla oluyor. Bir kıyas anlamında "en azından Alevi" deniyor. (R, 34, E)

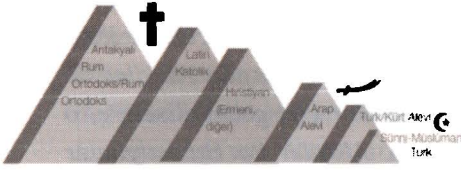
O kültürde [Alevi] gerçekten olay daha kültürel. Aman namaz kılalım oruç tutalım muhabbetleri pek fazla olmadığı için onlar çok rahat, çok liberal yaklaşımlar konuya [eşinin Alevi Bektaşî olan ailesi]. Aleviler ile Sünniler arasında daha fazla gerginlik var. (R, 39, E)

Ortodoks olması en kabul edilebilir. Katolik olması ufak da olsa bir nebze ama Alevi olması üçüncü sıra, Sünni olması kabul edilemez bir şey. (R, 38, E)

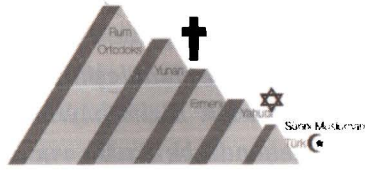
Benzer bir piramidi Rum kadın görüşmeci A. (35) İstanbullu Rumlar için çizmektedir. Buna göre, ailelerin eş terciğinde birinci sırada İstanbul kökenli Rum Ortodoks gelirken ikinci sırada dil ve din örtüşmesinden kaynaklı Yunan tercih edilmektedir. Görüşmecinin anlatısına göre İstanbul Rumunun ardından Yunan, üçüncü sırada gayrimüslim kategorisi gelirken bu bağlamda Ermeni-Rum evliliklerinin son yıllarda arttığını belirtmekte, son sıraya Müslüman-Türkleri oturtmaktadır. Fakat A. bu sıralamanın "eş adayı"nın sınıfsal konumuna göre değişebileceğinin de altını çizmiş ve bunu kendi hayat deneyimleriyle örneklemiştir:

Burda Rum bulmazsa eğer 'ikinci best option' [en iyi ikinci tercih] Yunanistan. Bu önemli mesela. Bu dillendirilmese de bu net... tabi dillendirilmişliği de vardır, yakın ailem değil ama onlara çevreden söylenenler vardır illa ki. Annemin de söylediği anlar olmuş olabilir... Rum-Ermeni karmaşı durumu 'safety zone' [güvenlikli alan] ve çoktur bu evlilikler. "Zaten Rum sayısı çok az

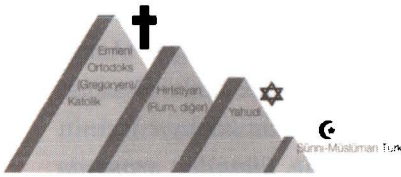
Antakyalı Rum ortodoks ²



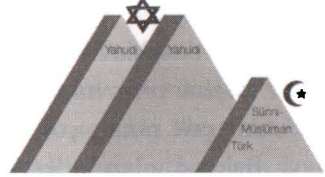
Rum ortodoks ³



Ermeni



Yahudi ⁴



(Figür 5) Cemaatlere Göre Evlilik Tercih Sıralaması¹

1. Yukarıdaki şekiller bu çalışmanın görüşmeci profilinde gerçekleşen evlilik sıralamasını yansıtmamaktadır. Bu sıralama yapılırken saha araştırması boyunca gerek görüşmeciler tarafından dile getirilen gerekse araştırmacılar olarak görüşmelerde aktarılan ifadelerin değerlendirilmesi sonucu ortaya çıkan, her bir cemaatin kendi sosyal habitusunda ağırlık kazanan evlilik tercihleri yansıtılmaktadır. Bir diğer taraftan saha çalışmasında gayrimüslimlerin evlilik tercihlerinde din ve etnisite benzerliğinden öte sosyo-kültürel uyuşmayı temel almaları dikkat çekmiştir. Bu durum sınıfsallığın din ve etnisiteyi kesebildiğine dair çarpıcı bir örnek oluşturmaktadır.
2. Alevilerle yapılan evlilik tercihi sadece bu cemaat bireyleri tarafından belirtilmiştir. Bu durum İstanbul'dan farklı olarak köken olarak ait oldukları coğrafyada Alevi nüfusun ve ardından Katolik nüfusun yoğunlukta olmasıyla açıklanabilir. Arap Alevi'nin Türk/Kürt Alevi'ye göre öncül olmasının sebebi de dil ve kültür benzerliğinden kaynaklanmaktadır. Yahudi tercihi görüşmeciler tarafından vurgulanmamıştır.
3. İstanbul kökenli Rum Ortodokslarda Antakyalı Rum Ortodokslar'la evliliğin tercih edilmemesi dikkat çekicidir. Bu durumun arkasındaki sosyo-kültürel nedenler için bkz. Beylunioglu&Kaymak, 2018. Diğer bir dikkat çekici nokta da özellikle dil-din benzerliğinden dolayı Yunan uyruklularla evliliğin tercihlerde ağırlık kazanmasıdır.
4. Yahudiler için tercih sıralamasında ilk iki sırayı Yahudi'yle yapılan evlilik almaktadır. Diğer gayrimüslim cemaatlerin isimlerine değinilmemiştir. İkinci tercih olarak ise Sünni-Müslüman Türk gelmektedir. Geniş toplumda ve diğer cemaatlerde Yahudi cemaatine dair kendi içine kapalı, evlilikler konusunda çok muhafazakâr olduğu algısı baskındır. Paradoksal olarak ise İstanbullu Yahudilerde dış evlilik oranı oldukça yüksektir ve en fazla Müslüman-Türklerle gerçekleşmektedir.

en azından Ortodoksi içerisinde kalalım.” Sonuçta atipik bir Rum anne olmasına rağmen tüm orta ve üst orta sınıf yaşam algıları, kodlamalarını tabi ki taşıyor. “Prenses kızı kimlerle beraber!” O sınıfsallıkta tabi ki gayrimüslim olan bir numara. Hâlâ söyler “ay ne güzel çocuktuk o, gitti...” o zaman demiyordun ama [gülerek]. İkinci sırada Kıbrıslı olan var, seküler orta sınıf bir ailenin beyaz yaka çocuğu. Dolayısıyla wowww, bu da bir şey, Müslüman Kıbrıslı ama sınıfsal olarak tutuyor. Bir de düşünsene, “İstanbul Rumu ile Kıbrıslı Türk bir arada!” [gülerek]. Onun [Kıbrıslı Türk erkek arkadaşı] ailesinde bence olmadı ama... sıkıntı... [düşünüyor] olmadı. Anne baba değil ama daha uzak akrabalarından gelmiş, biliyorum. En alta Çerkez veya Kürt gelirdi, biri oyuncu biri akademisyendi. Yunan olan da avantajlıydı sınıfsal olarak tabi ama uzun sürmemişti.

A. kendi annesi üzerinden verdiği örneklerle ailelerin tercih ettiği eş adayında sınıfsallığın önemini altını çizirken anlatısında dikkat çeken bir nokta da şu olmuştur: Yunan, İstanbullu bir Rum ailenin Rum dışında en fazla tercih edebileceği eş adayı olsa da, din ve dil birlikteliği çift-aileler için hayatı daha da kolaylaştırırsa da, paylaşılan ortak hafıza kurulan romantik ilişkide çok daha önemli bir rol üstlenebilmektedir. Aileler ile gençlerin ilişkilere bakış açısındaki farklılığı yansıtmaması nedeniyle bunun önemli bir nokta olduğunu düşünüyoruz:

Yunan olan sevgilim benim için en karma evlilikti, buralı olan, “Anadolu halkları” dediğim şey benim için ortak bir hafızanın birlikteliğiydi. Ve dolayısıyla paylaşabileceğimiz şeyler, algımız, yaklaşımlarımız çok benzerdi. Yunan o yüzden en karma evliliğimdi. Bunu çok net hissediyorum. O yakınlığın tam anlamıyla kurulamadığı, dil ve din aynı olsa bile... politik görüş aynı olsa bile...

“Bilmem kimin kızı da Türkle beraber!’ Kendi kültüründen biri olsa gönül rahatlığıyla söylersin, ‘Niko’yla yemekteyiz’ gibi.”

Muhit ne kadar küçük ve bireyin arkadaşlarıyla sınırlarını eritecek olan ilişkileri ne kadar sınırlanmışsa, o çevre bireyin faaliyetlerini, hayat tarzını ve bakış açısını o kadar büyük titizlikle denetler (Simmel, 2015:103). Kapalı ve geleneksel yapılara sahip olan azınlık cemaatlerinde de bu tip bir denetim ve dedikodu mekanizması çok kuvvetli çalışmaktadır. Yukarıda cemaat sosyal çevresinin karma evlilikler söz konusu olduğunda aileler üzerinde kurduğu bu denetim ve sosyal baskı çeşitli örneklerle aktarılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda meselenin toplumsal cinsiyet boyutu da gözden kaçırılmamalıdır. Aşağıda aktarılan anlatılarda din ve toplumsal cinsiyetin kesişimselliğinde inşa edilen güçlü sembolik sınırlar dikkat çekicidir. Görüşmeler sırasında toplum baskısının çekincesini, ağırlığını kadınların erkeklerden daha fazla hissettikleri, deneyimledikleri gözlemlenmiştir. Kadın görüşmeciler anlatılarında sosyal çevrenin müdahalesini, bu müdahalenin ilişkilerine nasıl yansıdığını çok daha detaylı bir biçimde aktarmışlardır; erkek görüşmecilerin anlatılarında bu yoğunlukta yer kaplamadığı tespit edilmiştir. Hikâyelerin anlatımı cinsiyetlidir. Bu bağlamda erkeklerin ve kadınların neyi nasıl hatırladıkları, nasıl aktardıkları da farklılık göstermektedir.¹²²

Kadınların toplumun genelindeki değişime paralel bir biçimde son yirmi yıl içerisinde eğitim seviyelerinin yükselmesi, iş hayatında çok daha fazla yer almaya başlaması hem kendi cemaatleri içindeki hem de

122 Ely ve McCabe’in (2009) “Gender and Memory” (Toplumsal Cinsiyet ve Bellek) başlıklı makalelerinde anlattıkları gibi, *“kadınlar şahsi anlatılarında, söylemlerinde erkeklerden çok daha detaylı aktarımlar, direk alıntılandırmalar yapmaktadırlar. Erkekler ise çok daha kısa ve özet bir biçimde aktarmaktadırlar. Kadınlar başlarından geçen şahsi olayları daha canlı ve detaylı hatırlamaktadırlar. Bellek ve anlatımlar cinsiyetlendirilmiştir.”* (Ely&McCabe, 2009). Toplumsal hayatta kadın ve erkeğin hayat tecrübelerindeki derin farklılıklar, erkeğin kamusal alanla, kadının da ev ve aile içiyle ilişkilendirilmesi kişisel/kolektif bellek aktarımları arasında ve söylemlerin niteliğinde derin farklılıklara sebep olabilmektedir. Metodolojik olarak kesişimsellik yaklaşımının benimsenmesiyle kadın ve erkek kategorilerinin kendi içlerinde de nasıl çoklu öznellikler sergilediği analiz edilebilir.

toplumdaki statülerini yükseltmiştir. Ekonomik olarak ailesine ve eşe daha az bağımlı olan kadın bir özgürleşme dönemine girmiştir. Üçüncü kuşak olarak adlandırabileceğimiz yaş grubunda (1975 ve sonrası doğumlu) cinsiyet temelli rol kalıplarının hem kamusal hem özel alanda radikal bir biçimde dönüşmesiyle birlikte boşanmalarda da artış yaşanmaya başlanmıştır. Cemaat toplumlarının bir önceki kuşaklarda görülen kapalılığını kırması ve modernleşmeye başlamasıyla kadınlar üzerindeki “mahalle baskısı” tamamen ortadan kalkmasa da azalmaya başlamıştır.

Kiliseler, dernekler, okullar, gayrimüslimlerin yazlık temsil mekânı olan Adalar,¹²³ cemaatlerin mikro sosyalizasyon alanlarını oluşturmaktadır. Cemaat dışından biri bu alanlara girdiğinde ise –kilise gibi– sembolik dışlanmayı, “kim bu?” bakışlarını net bir biçimde hissedebilmektedir. Özellikle kilisenin kutsal iç kamusal alanı temsil etmesinden dolayı ileri yaşlardaki gayrimüslimler kendi daireleri içinde kalmayı tercih etmektedirler. Kadınların cemaat içi sosyal alanlara “dışarıdan birini” getirdiklerinde ise daha fazla tepki aldıkları, ailelerine ve toplumlarına ilişkilerini kabul ettirme konusunda daha fazla stres yaşadıkları, dedikodunun bu bağlamda çok hızlı çalıştığı gözlemlenmiştir:

Eskiden bizim kiliseler dolup taşıdığı zaman, yaşıtımız evlenenler olduğunda, “oğlanı kiliseye getirdiler” diye hemen dedikodu başlardı. Ama bu yaralardan dolayı, maziyle alakalı bunlar. “Bunları da bizim gözümüze sokmayın, burası bizim alanımız, buraya sokmayın.” Kilisenin içi, cemaatin içi. “Bu kadar da özelimize sokmayın” şeklindeydi. (R, 46, K)

Küçük ve kapalı yapılarından dolayı gayrimüslim toplumlarda dedikodu mekanizması hızla işlediği için, “yüzük takılana, resmi imza atılana kadar” kadın görüşmeciler Müslüman-Türk erkek arkadaşlarını

123 Son yıllarda üst sınıfa hitap eden Çeşme, Bodrum, Göcek gibi gösterişli turistik mekânların popülerlik kazanmasıyla orta üst ve üst sınıfa mensup gayrimüslimler yaz tatillerini buralarda geçirmeyi tercih etmektedirler.

kendi toplumları içine, iç kamusal alanlara sokmakta çekince duyduklarını aktarmışlardır. Görüşmeler sırasında kadınlar bu konu hakkında detaylı bir biçimde paylaşımda bulunmuşlar, hem aileleri hem de sosyal çevreleri tarafından erkeklere oranla üzerlerinde daha fazla bu sembolik baskıyı hissettiklerini belirtmişlerdir. Erkek arkadaşları kendi toplumlarından olduğunda ilişkinin başlarında bunu ailelerine, çevrelerine rahatlıkla açıklayabilirken¹²⁴ Müslüman-Türkle beraber olduklarında ise ilişki ciddileşene, karşısındaki kişiden emin olana, ilişkinin resmiyete dökülmesine karar verilene, o güveni içlerinde hissedene kadar ilişkilerini saklamayı, bir süre gizli saklı sürdürmeyi tercih etmektedirler. Aile ve sosyal çevreleriyle erkek arkadaşlarını tanıştırmaları artık o kişinin de çemberin içine dahil edildiği, toplum tarafından ilişkilerinin kabul edildiği ve onaylandığı anlamına gelmektedir. Aşağıdaki anlatılara kulak verelim:

Çıkmaya başladığımızda [eski nişanlısıyla] onbeş yaşında filandım. İşte aynı toplumdaki olunca hep daha kolaydı hayat. Annemlere S.'deyim derdim, "ok" derlerdi. Onda kalıyorum anlamında değil ama rahatlıkla söylerdim. Bu Müslüman biri olsaydı mümkün değil, hayatta! (Y, 37, K)

Ben kişisel bir şey söylüyüm, bizim aramızda legal bağ yok ya [Müslüman nişanlısıyla] ben kendi cemaatime sokmak istemedim uzun bir süre tepki gelir diye, bu benim kişisel çekincemdi. Bunu kendisi algıladı, içten içe içerledi de ama annemin el koymasıyla duruma "ne demek o bizim çocuğumuz tabi ki gelecek kiliseye" diyince aileyle birlikte aşıldı o süreç. Bende her zaman o çekince vardı. Kimse senin nişanlın olduğunu bilemez, yanında "x" bir sima, yabancı bir sima, "bilmem kimin kızı da Türkle beraber!" Onun kaçarı yok. Normal kendi kültüründen biri olsa gönül rahatlığıyla

124 Aynı dini-etnik topluma ait olmanın sağladığı cemaat içi efektif çalışan bilgi ağının aileler açısından bir güvenlik kaynağı oluşturmasından yukarıda bahsedilmişti.

söylersin, “Niko’yla yemekteyiz” gibi. Dolayısıyla hep kaçak göcek. Hep ertelemeye çalışıyorsun. Ermeni olsa belki farklı olurdu, daha erken söyledim, içim içimi yemezdi. Kendi cemaatime ‘presente’ [temsil] etmekte bile o kadar tedirgin olmazdım. Sen onu erkek arkadaşın olarak lanse edemiyorsun, şunu [yüzüğü göstererek] takmak zorundasın. Ben uzun zaman birlikte yaşadığımızı da sakladım. İçine sindirmek ve sindirtmek, kabul ettirmek. Onaylatmak aslında. Yanındaki insanı kendi çevrene dahil ettiğin zaman onu onaylatıyorsun aynı zamanda. ‘Legalize’ [resmileştirmek] ediyorsun. Dört senenin sonunda ancak bizimle bir yerlere gelmeye başladı. Aileni arkana aldın mı orda olay bitiyor zaten. Çembere dahil etme olayı. (R, 46, K)

— *Düşünsene sen de sakladın eşini başlarda. [(Y, 49, K) arkadaşıyla (Y, 49, K) konuşuyor]*

— *Ben de üç sene sakladım, ben dört sene, ben de sakladım... (Yahudi odak grupta hepsi bir ağızdan)*

— *Neden?*

— *Emin olana kadar söylemek istemiyorsun. (Y, 49, K)*

— *“Bu çocuk ne kadar ciddi, yarım bırakırsa ben bunu nasıl anlatırım anneme” yerine emin olalım bakalım diyene kadar zaten iki sene geçiyor. (Y, 44, K)*

Kendi Müslüman, eşi Yahudi olan 41 yaşındaki M. de ilişkisini ailesinden uzun süre “emin olana” kadar sakladığını anlattı. Eşinin annesinin baskın bir karakter olması, uzun müddet ilişkilerine karşı çıkması ve kendisiyle görüşmeyi reddetmesinden dolayı ilişkilerinde bir dönem ayrılığı düşünecek kadar sıkıntılı süreçler geçirmişler. Görüşmecî eşinin ailesi ilişkilerini sonlandırmak için oğullarına baskı uygularken kendi babasının da Yahudi biriyle evlenmesine karşı çıktığını aktarmıştır:

Dört sene flört ettik, sakladık ilişkimizi bir süre. Benim ailemden ben üç sene sakladım. Ciddi olduğunu bilmiyorlar-

dı. Neden sakladım? Tanımak... Öbür taraftan çok baskı var. Bana söylenmiyordu ama benim kayınvalidem şirkete girmiyordu ben ordayım diye. Aramızda duvar vardı duvar! Annesi mektup yazıyordu oğluna, konuşmuyorlardı. İnanılmaz baskı kurdular. Hatta bitirelim dedik bir ara. Benden önce de birkaç tane daha Müslüman kız arkadaşı olmuş, hatta bir tanesini çok sevmiş, onu bıçak gibi ayırmışlar ve o zaman “hayır” diyememiş. Bana çarptı ondan sonra. Öyle böyle kabul ettiler. Benim babam kabul etmiyordu, kalp krizi geçirdi, gerçi sebebi ben değildim ama tetiklemiş olabilirim! Yoğun bakımda D.'yle [eşi] tanıştı babam. Çok enteresandı... Yoğun bakımdayken ‘damadınız’ şeklinde girdik içeri [gülerek]. (M, 41, K)

Odak grup görüşmesi sırasında M.'nin hikâyesine referansla Yahudi kadınlar “Yahudi anne fenomeninin” [*Jewish mom*] kendi hayatlarında az da olsa gerçeklik payı olduğuna, Yahudi annelerin ailesine çok düşkün, çocuklarını hayatındaki öncelik sıralamasında her şeyin üzerine koyan, verici, dominant, aşırı korumacı, çocukları üzerinde bazen aşırıya varabilecek kontrolcü rolüne, kendi çevrelerindeki karakteristik bir “Yahudi annenin” özelliklerine vurgu yapmaktadırlar. Yahudi dini inancına göre hem dini hem kültürel açıdan Yahudiliğin devamlılığının sağlanmasında, aile içinde çocuğun buna göre yetiştirilmesinde sorumlu ana aktör, annedir. Yahudi cemaatinin ileri gelen yöneticilerinden biriyle yapılan görüşme sırasında anne figürünün aile içindeki bu baskın rolünün dini temelleri olduğu, *Torah*'da “oğlunla gurur duyucan, kızınla sevinicen, eşinin sözünden çıkmıycan” öğütlerinin yer aldığı aktarılmıştır. Bu bağlamda anne hem korkulan hem saygı duyulan, disiplin ve otorite figürünü temsil etmektedir:¹²⁵

125 Burada kültürel özcülük hatasına düşmeden Yahudi görüşmecilerin anlatılarında gündelik hayatlarına dair paylaşımlarını aktarmaktayız. Bu konuyu ele alan güncel ve keyifli bir film önerisi için bkz. Michael Steiner (yön.), 2018, *The Awakening of Motti Wolkenbruch*. Ayrıca bkz. Joyce Antler May, (12 Mayıs 2019), “Where Did the Stereotype of the Jewish Mother Actually Come From?,” *Haaretz*, <https://www.haaretz.com/us-news/.premium-mot>

Musevi kadınların bu dominantlığı var işte. Nasıl eş olduğunda evin dominant kadınıysa, çocukların üzerinde de öyle. (Y, 44, K)

'Jewish mom' kesin var, baskıcı, çok ilgi bekleyen çocuklarından, biraz çocuklarının fazla üstüne düşen, bana göre. Benim annem 'Jewish mom'ın kitabını yazar [gülerek]. (Y, 30, K)

Yahudi aile yapısı çok anne üzerine kurulu. Anneye sevgi saygı bağlılık çok fazla. Aileyi bu kadar kuvvetli kılan da o. Dinin anneden geçiyor olmasının inançsal bir boyutu var. Çocuğunu aşırı kollayan, kol kanat geren, iyi bir anne modeli. Erkekler açısından şöyle bir iyiliği var, kendi evliliklerinde de sevgi dolu saygı dolu eşler oluyorlar. Çevremde gördüğüm, Yahudi kızlar bundan daha olumsuz etkileniyorlar, fazla sorumluluk almıyorlar... (Y, 43, K)

'Jewish mom' şehir efsanesi değil, gerçek [gülerek]. Çok orta yolu bulucular, sadece kendi iç çekirdek ailelerinde değil, birinin bir şeyi olduğu zamanda, tartışma yaşandıysa hemen Şabat'a veya bayram yemeklerine çağrılır. Hep bir barıştırma hep bir birleştirme, onun üzerine kurulu bir düzen var. Ve mutlaka anane, anne diye giden bir seriye bu, bir kadın mutlaka yönetiyor. Ben her Yahudi ailenin içinde bu zincirin olduğuna eminim. (Y, 38, K)

49 yaşındaki Yahudi erkek görüşmeci R. ise annenin ailedeki baskınlığına başka bir pencereden bakarak bazı Yahudi kadınların ailede biraz şımarık yetiştirildiklerini, sosyal sınıfına bağlı olarak belirli bir yaşam standardını evlendiklerinde eşlerinden talep ettiklerini (Ulus, Göktürk, Nişantaşı'nda oturmak, Adalara-Çeşme'ye yazlığa gitmek gibi) bunun da Yahudi erkekler için özellikle günümüz ekonomik şartlarında

yük haline gelebildiğini –bunu eleştirel bir biçimde ifade etmiştir– aktarırken babaların kız çocuklarına çok düşkün olduklarını, erkek çocuklarının da annelerine çok bağlı yetiştirildiklerini onaylamaktadır. R.'nin anlatısında başka görüşmeciler tarafından da altı çizilen küçük bir cemaate ait olmanın getirdiği kaygıları okuyabilmekteyiz:

Bence Yahudi kadınları erkeklerinden daha şımarık. Benim hayatımda hayatın stresini erkek taşıyor. Evde pek konuşmaz, gelen talepleri karşılamaya çalışır. Benim annemin jenerasyonunda kadın çalışmıyor. Erkeğin işleri krizde olsa bile kadınlar Ada'da olur, dışarı çıkılır yemek yenir. Kız da bunu görüyor. Baba tüm problemleri dışarıda bırakıyor. Para nereden geliyor sorgulanmıyor. Erkek çocuklar İtalyan erkekleri gibi, anneye bağımlı. Bence nedeni 'Jewish Mom' dedikleri olay.¹²⁶

Azınlık toplumlarında sosyal çevrenin aileler üzerinde oluşturduğu baskıya, küçük bir toplum içindeki dedikodu mekanizmasının gençler, özellikle kadınlar üzerinde yarattığı olumsuzluğa geri dönersek eğer B.'nin hikâyesi buna dair çarpıcı bir örnek oluşturmaktadır. B. (Y, 37, K) iş yerinde tanıştığı Müslüman-Türk bir adama âşık olup, H., o dönem arasının zaten kötü olduğu Yahudi nişanlısından ayrılmaya karar verince hem ailesinden hem de cemaat sosyal çevresinden sert, tepkisel davranışlarla karşılaşmıştır. B.'nin o dönem Yahudi biriyle nişanlı olması, H.'nin [rahmetli eşi] İstanbullu olmaması, kendinden yaşça büyük, cemaat dışından biri olması, aileler arasındaki sosyo-kültürel farklılıklar gibi birçok çatışmayla ve çelişkiyle mücadele etmek zorunda kalmışlardır. En yakın arkadaşı ve onunla bağlantılı birçok Yahudi arkadaşı, H.'yle birlikte olmaya başlayınca B.'yle ilişkisini kesmiştir. H.'yi kendi sosyal gruplarının içine almaya ve ilişkilerini onaylamaya

126 Bir görüşmeci Yahudi toplumu içindeki sınıfsallığı şu şekilde dillendirmiştir: "Bizim toplumda zenginler önden gider, diğerleri onları takip eder." (Y, 43, E)

uzun süre yanaşmamışlar; B. bu konuda arkadaşlarına karşı tavrını koyunca yıllar içinde yavaş yavaş baştan kendilerine bir çevre yapmaya başlamışlardır. Görüşmeci bu süreçte annesiyle de uzun bir süre konuşmadıklarını, ailesiyle ciddi gerginlikler yaşadığını, Ada gibi cemaatin mikro kamusal alanında dedikoduların ışıltı hızıyla yayıldığını, o dönemki hatıralarına geri dönerek üzüntü ve biraz da kızgınlıkla aktarmaktadır:

Eski nişamlımdan ayrıldığımda C., benim en yakın arkadaşım, "sen napıyorsun" deyip benle görüşmeyi kesti ve Z.'yle [eski nişanlısı] görüşmeye devam etti. C. de benim için bir köprüydü sosyal hayatımda ve beni genel olarak herkes dışladı cemaat çevremden. Düğün oluyor beni çağırıyorlardı ama H.'yi [rahmetli eşi] çağırmıyorlardı, kabul etmiyorlardı. Bir gün ben cengâver gibi, "H. gelmezse ben de yokum" dedim ve öyle öyle yeniden bir çevre yaptık kendimize. Benim o eski çevrem yok oldu. Ve arkadaşların bu şekilde uzaklaşınca senden çok büyük bir öfke duymaya başlıyorsun. Bir kere Ada çalkalandı, cemaat çalkalandı Bir sürü dedikodu oldu. Babam çok çok üzüldü, çünkü nişan davetiyeleri filan verilmiş. Yaşça büyük benden, bu arada H.'nin İstanbullu olmama faktörü var, Müslüman! Gerçek gibi değil di mi? Ve sonunda da adam ölüyor. Kesin kitabı çıkar bunun. Annemlerin üstünde cemaat baskısı çok vardı tabi. Annemler çok toplumcudur. O ne der, bu ne der... benim hiii umrumda değil. (Y, 37, K)

Günümüzde gayrimüslim toplumlarda 15-20 sene öncesine kadar görülen içe kapalı, muhafazakâr, tutucu yapının kırılmaya başladığından bahsedilmişti. Diğer taraftan ise görüşmeler sırasında kadınların karma evlilik yapması söz konusu olduğunda ailelerinden, toplumlarından uzaklaşacağı, asimile olacağı, doğacak çocuğun Müslüman yetiştirileceğine dair içlerinde halen bir çekince taşıdıkları, bu bağlamda kadınların üzerinde erkeklerden daha fazla sembolik bir baskı uygulandığı gözlenmiştir. 23 yaşında evlenen Ermeni kadın görüşmeci M. de anne

ve babasının dindar ve tutucu olmamasına rağmen, o dönem flört ettiği eşinin ailesinin koyu Müslüman bir aile çıkabileceği, ileride din değiştirmesi için kendisine baskı yapabilecekleri veya asimile olmaya zorlayıp ailesinden, kültüründen uzaklaştıracakları ihtimaline karşı başlarda çekince ve kaygı duyduklarını aktarmaktadır:

Benimkilere söylediğimde ilk önce tabii ki şey yaptılar, E.'yi [eşi] tanımadan 'worst case'i [en kötü senaryo] düşündüler. E.'yi tanımıyorlar, ailesini tanımıyorlar. "Çok bağınaz kapalı bir aile, seni içlerine alacaklar, sana bir şeyler denecekler [örtünme gibi], sen çok baskılanacaksın" gibi. Muhtemelen onu düşünüp tepki verdiler. Ben de şey dediğimi hatırlıyorum "istiyorsanız evlenmem, ama ayrılmam da."

Rum kadın görüşmeciler de kendi cemaatleri içinde bu tespitin geçmişe nazaran daha az baskın olsa da geçerli olduğunu desteklemektedir. Asimilasyonun cinsiyetine dair yaygın olan algı "kadın" diyebiliriz; bu çalışma kapsamında yapılan görüşmelerde bu noktaya sıkça vurgu yapıldı. Rumların algısına ve yaşam deneyimlerine göre Türk bir erkekle evlenen Rum kadınlar geniş toplumda "kayboluyor," cemaatinden, toplumundan, ailesinden kopuyor ve uzaklaşıyor:

Kız çocuğa evet ailede daha korumacı davranılır bu tür evliliklerde. Kızın daha çok asimile olacağı korkusu vardır, en başında soyadından vazgeçiyorsun. Artık değişti ama genelde böyle. Erkekten nispeten daha kolay... (R, 46, K)

Çünkü erkek "içeri almış" oluyor. Kadın gitmiş sayılıyor. Rumlarda kadın karma evlilik yapmışsa kayboluyor. Rum toplumundan uzaklaşmış olan, bağı kesilmiş olan Rumlar var, özellikle kadınlar öyle oluyor. "Annem Rum" diyen insanlarla tanıştım, cidden. Bağını koparmış cemaatle. Çevremde baktığımda "erkek Rum-kadın Ermeni" evliliği var çokça. Türk var az da olsa. Baya azdır Türkle evlilik. Ben şu an "karma" derken Ermeniyle olanı artık saymıyorum. (R, 35, K)

Aileler çocukları Müslüman-Türk bir erkekle evlenmeye karar verdiğinde ailesinin dindar olması halinde kızlarının 'başını örtmeye' zorlayacaklarına dair de bir çekinceyi içlerinde taşımaktadırlar:

Müslüman, aşırı Kemalist biri denk gelebilir veya dindar... Mesela A. [eşi] olduğunda "seni kapatacaklar mı" demişlerdi. Aşırı seküler bir kayınvaldem olması daha hoşlarına gitti ama gene de bir dokuda buluşamıyorlar. Müslüman olursa kapatır eder mi? ve uyuşmama ihtimali dindar bir aileyle, tabi çocuk ne olacak onun dini ne olacak? Mersin kozmopolit bir yer ama geniş toplumdaki bir korku var, TV'den öğrendikleri var, AKP var filan... Tabi kız Müslümanla evlenirse daha büyük problem, ama gene de erkeğin de mümkünse Hristiyanla evlenmesi isteniyor. (R, 36, K)

İskenderun'da doğup büyüyen C. (R, 37, E) da kendi anne ve babası açık görüşlü insanlar oldukları için bu konuda bir baskı görmediğini, bu yüzden şanslı olduğunu belirtirken özellikle küçük şehirlerde azınlık olmanın daha korunaklı bir biçimde yaşamayı beraberinde getirdiğini, aileden gelme de cemaat sosyal çevresinden karma evliliklere yönelik ciddi bir tepki ve dışlama oluştuğunu aktarmıştır. Anlatıda yaşadıkları coğrafyanın kültürel kodlarına paralel olarak ataerkil ve cinsiyetçi aile yapısının hâkim olduğu ve asimilasyon tedirginliğinden dolayı baskının en fazla kadınlar üzerinde işlediği görülmektedir:

Küçük bir cemaat bizimki. Genellikle evlilikler cemaat içinden olmuş. Tabuydu, karma evlilikler genellikle kötü yad edilen, işte, "gitti Türk aldı şöyle oldu" gibi... O evliliği yapan bir şekilde, genelde kadınlar için bu daha geçerliydi, memleketi de bırakıp gidiyor, muhtemelen toplumsal baskıdan. Aileyi de arayıp sormuyor, hayırsız evlat oluyor. Öyle şeylerle büyüdük. Bu sadece çekirdek aile tarafından değil, büyük aile tarafından yapılan bir şey. Karma evlilik konusuna gelirsek, kadın tarafının karma evlilik yapması daha zor. Sanki o

kız giderse tamamen yok olacak, erkek tarafının tüm kültürel şeyini ona empoze edecekler algısı var. Karma evlilik yapan kadın cemaatten kopmuş varsayılıyor.

Antakya’da doğup büyümüş olan K. de (R, 33, K) Antakya, Mersin gibi coğrafyalarda gerek aileler gerek cemaat gerekse de kilise tarafından grup içi evlilik yapmama yönündeki uyarıların ve tembihlemelerin C.’nin bahsettiği asimilasyon tehdidinden dolayı en fazla kadınlar üzerinde işlediğini eleştirel bir biçimde tekrarlamaktadır:

Ben şöyle kızıyorum, Mersin’de beraber büyüdüğümüz tüm gençler birbirleriyle evlendiler. Gerçekten âşıklar mı, seviyorlar mı? bilmiyorsun... Toplasan otuz genciz, yirmisi bir-biriyle evlendi. Kötü bir şey bence, büyük baskı yaratan bir şey özellikle kız çocukların üstünde. Bir insanın Hristiyan olması onu iyi biri yapmaz.

İskenderun doğumlu olan bir diğer Rum görüşmeci de benzer şekilde gayrimüslim ailelerde kadınların karma evlilik kararına daha sert karşı çıktığını, daha zor kabullenildiğini çevrelerinde tanık oldukları dramatik bir hikâyeye dayanarak aktarmaktadır:

Kızın evlenmesine net daha sert bakılıyor. Kızın Müslüman bir erkekle evlenmesi daha zor kabul edilir. Onun mesele örneği çok az. Erkeğin Müslüman bir kızla evlenmesinin örneği daha fazla, bu daha kabul edilebilir bir şey. Kızların üzerinde daha fazla baskı var. Bunların örnekleri yakın zamanda da vardı. 2000’li yılların başında, Hristiyan bir kız Müslüman bir erkekle evlenmek istiyordu bizim orda. Kız evden ayrılmak zorunda kaldı veya kovuldu. Ve koptu çevresinden. Kızların asimile olmasından da korkuluyor... (R, 38, E)

Görüşmeler sırasında Rum, Yahudi ve Ermeni toplumlarında grup içi evlilikleri teşvik etmek için çöpçatanlığın çok yaygın bir pratik olduğuna dair birçok örnek gözler önüne serilmiştir. Ailede veya sosyal

çevrelerinde çöpçatanlık işlerinden sorumlu olan kişinin mutlaka kadın olduğu da görüşmeler sırasında gözlemlenen bir diğer noktadır:

Resmi bir çöpçatanlık yoktu ama bu işi iyi yapan kadınlar vardı. Meziyetli kadınlar. Bunlar bazı işleri çözerlerdi. Diyelim birine söylersin, ismi Mari olsun, dersin ki “Mari ben oğluma şu kızı düşünüyorum, bu işe bir el at da bunları buluşturalım.” Onlar da bulurdu bir yolunu mutlaka. (R, 38, E)

“Niye alıyorsun dışarıdan bir sürü Hristiyan var” bakış açısı çok yaygın. Şu bir gerçek her Hristiyan çocuğu genç önce Hristiyanla evlendirilmek isteniyor. Önce Hristiyan adaylar karşınıza sunuluyor, onlarla iletişim kuruyoruz. Olmazsa bir başka Hristiyan aday, olmazsa başka bir Hristiyan aday... (R, 35, E)

Ben 18 yaşını geçtikten sonra benim resmim dolaşmaya başlıyor Mersin’de. Anane ya da senden büyük bir kadın “ben senin resmini yanımda taşımak istiyorum” diyor, ben yemedim tabi bu numarayı. Benden ananem istediğinde ben zaten eşimle evlenmek üzereydim. Ama mekanizma böyle işliyor. Resim müstakbel kayınvaldeye gidiyor, damada gösteriyorlar, beğenirse bir kahve çay içiyorlar... (R, 36, K)

Günümüzde halen geniş toplumun bir kesiminin algısında Rum/Yunan/Yahudi/Ermeni kadınlarına dair gayet stereotipleştirilmiş, ağır cinsiyetçi bir kimlik kurgusunun hakim olduğu da görüşmeler sırasında kadınlar tarafından dile getirilen başka bir nokta olmuştur:¹²⁷

Klasik “Rumlar [kadınlar] ah çok işveli olur” ve bu var inan bana hâlâ. “Seni paşalar gibi karşılar, her akşam sofranı hazırlar.” Yoo bizim evde kabak, fasulye pişiyor valla [gülerek]. (R, 46, K)

127 Bu meseleyi ele alan güncel bir çalışma için bkz. Yılmazok, 2018.

“Madem ki Ermenisin sormadan vermelisin,” “Madem ki Rumsun bırak içinde dursun,” “Yahudi kadın pazarda, Rum kadın yatakta, Ermeni kadın mutfakta.” (E, 60, K)

“Etrafımda şunu diyen çok anne vardı, bizim [Yahudi] anneler etrafında: ‘Müslüman erkek ne olursa olsun döver, aldatır, karısına kötü davranır.’”

Buraya kadar olan kısımda gayrimüslim ailelerin, cemaat sosyal çevrelerinin ve din insanlarının-cemaat yöneticilerinin karma evliliklere yönelik bakış açılarına, geliştirdikleri direncin altında yatan sebeplere ve toplumsal cinsiyet boyutuna farklı eksenlerde değinildi. Tüm bu bahsedilen faktörlerin yanı sıra gayrimüslüm toplumlar ve Müslüman-Türk toplumu arasında olduğu iddia edilen etno-kültürel farklılıklar da karma evliliklere olumsuz yaklaşımın ardındaki başat faktörlerden birini oluşturmaktadır. Karma evlilik üyelerinin özellikle kendi aile fertlerinden etno-kültürel sınırların geçilmesi durumunda sosyal ayrımcılığa maruz kaldıklarını gözlemledik. Bu tür bir sosyal ayrımcılık ve negatif stereotipler diğer partnerin dini-etnik-kültürel köklerine dayandırılmaktadır. Etno-kültürel sınırların cinsiyetçi yapısına, dinin toplumsal cinsiyetle kesişimine, aşağıda daha detaylı değinilmeye çalışılacaktır.

Gayrimüslim erkeklerin –bu noktada spesifik olarak Yahudi erkeklerine vurgu yapılabilir– Türk erkeklerine göre eş olarak daha “makbul” kabul edildiğine dair yaygın bir toplumsal anlayış bulunmaktadır. “Makbul” kelimesiyle evlerine daha sadık, çocuklarının bir dedişini iki etmeyen, eşlerine karşı daha uyumlu, daha fazla değer veren, daha toleranslı, yumuşak, maço olmayan, eşine fiziksel şiddet uygulamayan bir erkek modeli çizilmektedir.¹²⁸ Bir diğer üzerinde durulan nokta da

128 “Jewish men make good husband” teorisi hakkında bkz. McGinity, 2014:35-40; Toback&Haback, 1986. *Hürriyet* gazetesinin 2001 tarihli haberinde kendisiyle röportaj yapılan Şimon Geron da benzer bir noktaya parmak basmaktadır, Sarıbaş, Sermin, Tülühan Tekelioğlu (2001). “Azalan Bir Azınlık,” *Hürriyet*, 18.03.2001, <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/azalan-bir-azinlik-39232640>.

gayrimüslim ailelerde kesinlikle dayak gibi kadına karşı fiziksel şiddet uygulanmadığı üzerinedir. Bu algıya yönelik genç görüşmecilerin bir kısmı kendi cemaatlerine de içeriden eleştiri yöneltmişlerdir. Türkiye'yi de içine alan coğrafyada kadına karşı şiddetin çok yüksek oranlarda olması daha çok İslamiyetle ilişkilendirilmekte, kadının bu coğrafyada değersiz görüldüğü aktarılmakta, bir Yahudi, Rum, Ermeni ailesinde ise kadına el kaldırılmadığının, daha çok değer verildiğinin altı çizilmektedir. Ailedeki toplumsal cinsiyet temelli rol kalıpları, erkeğin otoritesi ve hegemonik baskınlığı üzerine özellikle ideolojik açıdan İslam'ın rolü üzerinde durmaktadırlar. Bu eşitsizliğin ve kadının ikincil rolünün dinden kaynaklı olduğunu (Kandiyoti, 2007:92) düşünmektedirler. İslam'ın ataerkil ve kadın hakları karştı olduğuna dair bir değer yargısına sahiptirler (age., s.93). Bu algı aşağıdaki anlatılara şu şekilde yansımaktadır:

Bu algı her zaman var bu toplum için, çekince her zaman vardır. Kaba kuvvet, karısına evine düşkün değildir gerçekliği [Müslüman erkek için], algı değil bence bu vardır. İsteddiği kadar kültürlü eğitilmiş olsun bu aile kodlanması, toplum kodlanması biraz da bence genetik kodlanma, 'heceyt' olayı var yani Türk erkeklerinde. Öyle bir karakter olsaydı ailem için de benim için de zor olurdu ve ileriye gider miydi... bilmiyorum. (R, 46, K)

Aynı cemaatten olunca daha güvenli daha bilindik görür. Aşağı yukarı ne olacağını kestirebilir. Ben çok doğal karşılıyorum. Evlilik zaten ırktan dinden bağımsız çok zor bir süreç. Her şekilde bir panik oluyor insan. Özellikle din ve kültür farklıysa karşılaşılan şeylerden korkulması çok normal. Nedir mesela... işte Müslüman erkekler çok maçodur, eşine bizimkiler kadar saygılı, özenli davranmaz gibi... (E, 29, K)

Bizde [Arap Alevilerde] şu vardır: "Bizim kızımız bir Sünni koca alırsa mutsuz olur ama bizim oğlumuz bir Sünni gelin alırsa onu çok mutlu eder." (Arap Alevi, 40, K)

Yahudilik dinen her ne kadar ataerkil bir din olsa da toplumsal yaşamda ataerkil yapının sürdürülmediği, Yahudilerin Müslüman ailelere göre daha modern, batılı bir aile yapısına sahip oldukları, hane içinde kadın-erkek eşitliğinin hüküm sürdüğü, hatta birçok ailede gerek çocuklarla ilgili her türlü kararda gerekse –erkek evin gelirini sağlayan olsa da– bütçenin oluşturulması ve harcamalar konusunda kadının sözünün daha ağırlıklı olduğu, özellikle erkek çocuğun anneye çok düşkün olduğu, aile birliğinin her şeyin üzerinde olduğu argümanı özellikle üst kuşak Yahudi görüşmeciler tarafından öne sürülmüştür. Bu bağlamda Yahudi bir kadının ataerkil Müslüman Türk bir erkekle evlenme ihtimaline aileler tarafından daha fazla tepki gösterildiği gözlenmiştir. Bir diğer taraftan da Müslüman gelin sayısındaki artış Yahudi erkeklerin son yıllardaki talebine göre de değerlendirilmektedir. Görüşmeciler Yahudi bir ailenin başta karşı çıkmasına rağmen sonrasında, Müslüman gelinlerin Yahudilere göre daha az şımarık olmaları, anne-babaya daha fazla saygı ve hürmet göstermelerinden dolayı "içeriye" kabul edildiklerini, hatta kimi Yahudi erkeklerin bu sebeplerden dolayı Müslüman kadınla evlenmeyi tercih ettiğini vurgulamaktadırlar:

Müslüman çevrenin içinde Yahudi erkeği makbuldur lafı vardır, daha iyi bakar, dayak yoktur... Zaten dokuz tane Müslüman gelin alıyorsak bana göre bir Müslüman damat alıyoruz. Niye gitsin ki ataerkil bir aileye kız? Şimdi Müslüman gelinler çok arttı. Müslüman gelin alan kayınvalideler çok memnunlar, daha çok hürmet ediyorlar, çok saygılılar, şımarık değiller. Benim var arkadaşlarım Müslüman gelini olan çok çok memnunlar. Başta hep karşı çıktılar ama şimdi laf ettirmezler. (Y, 53, K)

Etno-kültürel sınırların cinsiyetlenmesine dair olan bu tartışmada neredeyse tüm Yahudi görüşmeciler cemaatin genelinde hakim olan şu algı üzerine hemfikirler: Yahudi bir ailede özellikle anne tarafından erkeklerin el üstünde tutulup "paşam oğlum" denilerek, Yahudi kadınlarının da ayakları üzerinde duran, haklarına sahip çıkan ve erkeğe itaat etmeyen bir biçimde büyütmeleri; diğer eksende ise Müslüman-Türk bir ailede erkeğin el üstünde tutulması, kadının daha yumuşak başlı ve

itaatkar büyüülmesi,¹²⁹ “Müslüman kadın-Yahudi erkek” denklemini “ideal çift” haline getirmektedir. Yahudi kadınlar erkeği Müslüman bir kadın kadar el üstünde tutmadığı, pohpohlamadığı, daha talepkar ve dominant oldukları iddia edildiği için Yahudi erkekler Müslüman kadınları daha “ideal” eş adayı olarak görmektedirler. Bir diğer taraftan ise Müslüman erkeğin evine diğeri kadar düşkün olmadığı, otoriter olduğu, bu coğrafyanın kültürel kodlarında dayacağın doğal kabul edildiği ve yaygın olduğu algısı “Müslüman erkek-Yahudi kadın” denklemini neredeyse imkânsız hale getirmekte ve birçok Yahudi aile kızlarının Müslüman bir erkekle evlenmeleri noktasında bu endişelerini açığa vurmaktadırlar. 30-40’lı yaşlarındaki görüşmeciler kendi ailelerinde ve cemaatlerinde hâkim olan bu düşünce yapısını, bir görüşmecinin “kültürel körlük” olarak tanımladığı üzere, gayet indirgemeci, çelişkili ve ayrımcı bulduklarını belirterek eleştirmişlerdir. Günümüzde benzer sosyal sınıflardan bir Yahudi erkek ve Müslüman erkek arasındaki bu kültürel farklılaşmanın artık çok azaldığı, Yahudi erkeklerin de zamanla “Türkleşmeye” başladıkları verilen örneklerle altı çizilen bir nokta olmuştur:

Etrafımda şunu diyen çok anne vardı, bizim anneler etrafında, bunun da kültürel körlük olduğunu düşünüyorum, hepsini bir sepete koyuyor: “Müslüman erkek ne olursa olsun döver, aldatur, karısına kötü davranır.” Bizim cemaatte kadınlar erkek gibi yetiştirilir; ben erkek-kız farkını bilmeden büyüdüm, ben karşımdaki erkeğe diklenebilen biri olarak büyüdüm. Kendi ailemde değil sadece cemaat olarak konuşuyorum bunu. Erkeklerimiz “paşam oğlum” diyerek büyüldü. Müslüman ailelerde çoğunlukla, ne kadar modern olursa olsun “erkektir yavrum idare et” denir. Kadın daha yumuşak başlı, daha ılımlı olur. Şimdi, paşam oğlum diye büyümüş bir

129 Kağıtçıbaşı (1982) Türkiye’de ebeveynler tarafından kız çocuklarının daha itaatkar ve bağımlı yetiştirildiğini, diğer taraftan, erkek çocuklarının yetiştirilmesinde bağımsızlığa ve agresifliğe –diş dünyayı yönetmek için gerekli olan değerler– daha fazla önem verildiğini vurgulamaktadır.

adam ona "ay benim paşam" diyen bir kadına daha çok tav oluyor. 'Jewish' erkek Müslüman kadından daha fazla o ilgiyi görüyor. Yahudi kadın-Müslüman erkek o kadar uyumlu değil ilki kadar. İkincisi çok zorlayan bir denklem, birincisi çok daha kolay. Evlerde böyle telkinler yapıldığını biliyorum, benim başıma gelmedi ama arkadaşımın başına geldi. Bizim cemaatte dayak, hor görme yok mu? Tabi ki var! (Y, 38, K)

Yahudi çevreme baktığım zaman evet, gene Türk cinsiyet rol modelleri benimsenmiş durumda ve erkek hegemonyası var, karısını döven de vardır illa ki. Ama genel ortalamaya baktığın zaman daha emniyette hissediyordur kendini bir baba kızını Yahudiyle evlendirirse, bir Türk erkek stereotipi kadar değildir. Bir de daha ulaşılıyor bulabilir. Mois'e diyecek ki "senin oğlun kızımı dövüyor" ama Mois'e gidemediği zaman gelipte Müslüman birine "Ahmet kızımı dövüyor" diyince "döver tabi senin kızın da şunu yapmıştır" diyebilir, bunun çekincesi olabilir. Şöyle de bir çelişki var aslında Yahudi kızının gönül verme potansiyeli olan erkek sınıfsal olarak beyaz Türk'tür, kaba bir cinsiyetçilik yoktur ama daha derinden hissettiğimiz bir cinsiyetçilik vardır, Yahudi kadın da buna "he"dir zaten. Ben bir beyaz Türk erkeğiyle ortalama beyaz Yahudiyi çok denk görüyorum refleksler olarak: evet, zaten bir beyaz Türk Bağdat Caddesi'nde gezen ne kadar cinsiyetçiye Yahudi de o kadar bir yanıyla. O yüzden Yahudi kızı evlenecekse gene orta sınıf Bağdat Caddesi'ndeki beyaz Türkle evleniyor. O da ortalama Türk kadar cinsiyetçilik uyguluyordur. [Yahudilerin] Türkler için uyguladıkları stereotiplerde bir çelişki olduğunu düşünüyorum. (Y, 37, E)

"Erkek egemendir Müslümanlar da, döver" demişti annem. Annemler bundan korktu ilk başlarda. Bu arada Yahudilerde de çok var aldatma. Bu arada ağırlıklı aldatmayı değil ama dayagı öne sürüyor anne babalar. Dayak doğal kabul ediliyor bu toplumda. Çok kültürel bir şey bence. (Y, 37, K)

Yahudi odak grubundaki kadın görüşmeciler ailelerinde kendilerine de “Müslüman erkekten uygun koca adayı olmayacağına” dair uyarılar yapıldığını, din farkından öte bu tür bir etno-kültürel farklılığın daha baskın bir argüman olarak önlerine geldiğini onayladılar. Bu bağlamda kadına ailede daha korumacı yaklaşıldığını belirterek kadının Müslüman bir erkekle evlenmesine özellikle şiddet mevzusu öne sürülerek karşı çıkılırken, erkeğin Müslüman bir kadınla evlenmesine ses çıkarmamalarını hatta “daha makbul” bulmalarını ikilem ve ayrımcılık olarak yorumlamışlardır. Yahudilik anneden geçen bir din olmasına, anne-kadın figürü aile içinde baskın olmasına rağmen burada patriyarka din ve etnisiteyi yatay olarak kesmektedir:

Ben bu konuda bir şey söyleyebilirim. Babam bir gün beni karşısına alıp dedi ki, “senin hiçbir zaman Müslüman bir erkekle evlenmene razı olmam.” Ama erkek kardeşim vardı, “o Müslüman bir kızla evlenebilir ona itiraz etmem” dedi. Ona göre Musevi erkek iyi olur kadını el üstünde tutar, ona karşılık kadının da Müslümanı daha makbuldür. (Y, 49, K)

Müthiş bir dilema var burda! [Hepsi birden katılıyor] (Y, 44, K)

Her zaman Yahudi erkeği daha fazla değer verir karısına; aynı şeyi Müslüman kadın yapar, kafası vardır. Türk erkeğinin daha ataerkil, hovarda olması, içki kumar mantığı yerleştiği için bize de bunu empoze ettiler. (Y, 44, K)

Müslüman erkeğin mutsuz edeceği kanısı çok yaygın. Hovarda olabilir, genelde Türk erkeği zihniyeti, geceleri dışarı çıkar yalnız... Bence bizim dönemimizde farklı dinden ziyade bu kalıp daha etkiliydi anne babalarda. (Y, 44, K)

Fakat bir diğer taraftan saha çalışması sırasında aynı cemaat içinde sınıfsal farklılıklardan kaynaklı aileler arasındaki anlaşmazlıklar ve uyuşmazlıklar sonucu evlilik aşamasına gelinmesine rağmen ayrılıkla sonuçlanan hikâyelere de tanık olunmuştur. Yahudi toplumunda eski

bir gelenek olan "dota" üzerinden aktarılan deneyimler buna bir örnek oluşturmaktadır. Rıfat N. Bali de kitabında (2019:269) *dota* geleneğini şu şekilde açıklamaktadır: "Türk Yahudi toplumunda mevcut olan gelenek, evlenecek genç kızların ailelerinin müstakbel damatlarına imkânları dahilinde drahoma [Ladino dilinde *dota*] vermeleridir. Bu nakit para olabileceği gibi çiftin yaşayacağı dairenin her iki gencin ailesi tarafından ortaklaşa alınması, evin döşenmesi veya müstakbel damadın kayınpederinin işine ortak edilmesi şeklinde de uygulanmaktadır." Günümüzde eski sıklıkta görülme de halen bu tür örneklerle az da olsa karşılaşıldığı aktarılmıştır:

Bak, birçok modern geçinen Yahudi aile dotadan anlaşılmadıkları için kavga edip ayrılıyorlar. Hâlâ da var bu. Onun için, aslında kimlikler büyük çatışmalara yol açabilir ama gene önemli olan insanların algısı. Aynı sınıftan olan Yahudiler dotadan dolayı anlaşılamayıp ayrılıyorsa bizimkiler bu kadar farklılık içinde bir uzlaş sağlayabiliyorsa ... Sorun kimlik farklılığı değil aslında bir yandan. Aslında insanların birbirlerini nasıl algıladıkları ve ne kadar çözümücü oldukları... (Y, 37, E)

Aileler evlilik mevzusu olunca Z.'yle [eski nişanlısı] bir araya geldiler, 'dota' meselesi, nasıl olacak filan diye. Benim de babamın işleri bozulmuştu o zaman. Neyse, bir araya geliyorlar ve o gün babam yüzü baya düşük geliyor eve. 'Ne oldu ne oldu' diyorum, bir şey anlatmıyor bana. Sonra bir gün annesi geldi ve bana 'senin baban galiba bütün parasını işine yatırmak istiyor' dedi. 'Sen de böyle çok gezmeyi seviyorsun... biz de bir ev alalım istedik iki aile birleşip, yani...' dedi bana. Babam da böyle net konuşmıyor, diyemiyor ki 'benim evi alacak param yok!'. Ben gidip onun annesiyle bunu konuşmak zorunda kaldım. "Bakın benim babamın parası yok" dedim. Z. annesiyle konuşmadığı için ben kayınavdeme ağlaya ağlaya benim babamın parası yok demek zorunda kaldım. Biz kiraya çıkarsak ne olacak ki? (Y, 37, K)

S. (Y, 38, K) “dota” geleneğinin nasıl işlediğine dair pratik bilgiler paylaşmaktadır:

‘Dota’ adama verilen başlık parası değil. Dota, ‘Jewish’ [Yahudi] geleneklerinde kız babasının damada verdiği para. Mantığı ne? “Bak, bu kızı ben büyüttüm sen belini doğrultana kadar benim ona sağladığım hayatı sağlaman için veriyorum bunu” der. Ve dikkat et, hiçbir zaman para olarak verilmez, ev verirler. Evi ortak üstüne yapan duydun mu? Kadının üzerine yapılır her zaman. Ya da baba damadı işine ortak eder. Seni kendi içinde eritiyor, kızına zarar gelmeyeceğini garanti ediyor aslında. Otellerde yapılmış bu eskiden [Bağdat Caddesi’ndeki Divan Oteli’nde yapıldığını başka görüşmeciler de aktardı]. Kız Yahudi çocuk Müslüman, bu pazarlık yapılmıyor. Bizde olmadı böyle bir pazarlık. Ama bu da sınıfsal bir şey. Damdaki Kemancı misali... Kızına zarar gelmediğini güvence altına alıyor, sıkardı babasının yanında çalışırken karısını aldatmak! Baba kontrolü elden bırakmıyor. İçgüveysi denirdi buna eskiden. Aynı şey aslında.

R. de (Y, 49, E) Yahudi cemaati içinde yukarıdaki örnekte bahsedilen türden bir sınıfsal çatışmanın geçmişte daha kuvvetli iken günümüzde azalsa da varlığını koruduğunu bu yüzden ayrılmak zorunda kalan bir arkadaşının hikâyesine referansla aktarmıştır:

Sene 89-90, bu çok yakın arkadaşım kız arkadaşıyla çıkıyordu, kız da Yahudi. Bir gün bana “ben S.’yle ayrıldım” dedi. “Daha dün bıraktım sizi eve, hayırdır? dedim.” Anne baba demiş ki S.’ye “hadi siz evlenin ya da ayrılın.” Çocuk da durumu çok iyi değil, demiş ki “bana bir sermaye verin, ya da bekleyin, ben bir düzlüğe çıkartayım kendimi.” Onlar da “yok efendim şudur budur...” Çocuğun parası olmadığı için ayrıldılar. Yedi senedir beraberdiler ama bu olay yüzünden ayrıldılar. Ben bile bu baskıyı hissediyordum bizim toplumda, “bir kadın çalışmaz ailede erkek çalışmalıdır,” diye.

“Çok âşık olup uzun yıllar çıkarlar ama ‘evleneceğim kız Yahudi olacak’ diyen çok arkadaşım oldu. Ama diğerini zaten hiçbir zaman hayatına tam sokmadı, kapının dışında tuttu.”

Kimi zaman da görüşmeciler kendi cemaat çevrelerinden tanık oldukları hikâyeleri paylaşarak, kendi toplumları içinde kapalı hayat sürdüren, sosyal ve duygusal ilişkilerini sadece cemaat içi etkileşimlerle yaşayan ve nihayetinde grup içi evlilik yapanlara dair bilgilendirici bir portre çizmişlerdir. Bu çerçevede karma ilişkiye başlayıp ciddi bir noktaya getirmeden veya iş ciddileşip evlilik aşamasına gelindiğinde, o ince çizgide, aile-toplum baskısı yüzünden, ailesini ikna edemediği ve karşısına almak istemediği için veyahut kendisi sadece bir “Yahudi, Ermeni, Rum”la evlenmek istediğinden ayrılan/ayrılmak zorunda kalan ilişkilerden bahsetmişlerdir. A. (E, 35, E) ve S. (Y, 38, K) bu tip durumların daha çok cemaat içinde kapalı yaşayan, üniversiteye kadar azınlık okullarında okuyan, geniş topluma karşı daha mesafeli duran, “toplumcu” olan gayrimüslim gençlerde yaşandığını aktarmışlardır. Anlatılarına göre kendi cemaat çevrelerinden bu profile giren arkadaşlarının neredeyse hepsi sonuç olarak grup içi evlilikler yapmışlardır:

A.: D.’nin [eşi] en yakın arkadaşı bir Ermeni çocukla çıkmaya başladı, biz de tanıyoruz çocuğu Ada’dan. Ben kızı “bak bu çocukla olmaz” dedim. İki üç sene sonra “benim çocuğum sana mama diyemiyecek” diye ayrıldı kıزدan. Tam şey, Adalı çekirdek kadro, cemaatçi yani. O arkadaş grubunun hepsinin eşi Ermeni. Hepsinin.

D.: Hatta o gruptan biri demişti ki, “ben çocuğumu mutlaka Ermeni okuluna vericem, çünkü yarın öbür gün çocuğumun ‘ben Ayşe’lere oynamaya gidiyorum’ demesini istemiyorum.” Buna tutunarak yaşamak zor. Bir de sen çocuğunun Ayşe’lerle oynamasını istemiyorsun ama Türkiye’de yaşıyorsun.

A.: O zaman git Ermenistan’a yaşa!

Çok âşık olup uzun yıllar çıkarlar ama “evleneceğim kız Yahudi olucak” diyen çok arkadaşım oldu. Ve öyle de yaptılar. Ama diğerini zaten hiçbir zaman hayatına tam sokmadı, kapının dışında tuttu. Diğerini otomatik eve “welcome” [kabul etti] kabul etti. Sevmeden evlendiler demiyorum ama bu zihniyette olan bizim kuşaktan çok erkek vardı. Şahit oldum ve az değil. (Y, 38, K)

Ben mesela hatırlıyorum, benim annemin arkadaşının oğlu vardı Ada'dayken, çok güzel bir çocuktü. Mahalledeki Yahudi kızlar bundan uzaklaşmaya başlamış zamanla, aileleri şey demiş, “sen çok güzel bir çocuksun, kızlarımızın aklı sana kayabilir.” (M, 37, K)

Geniş topluma ait bireyin aile kökenindeki göçmenlik –Giritli/Selânikli/Çerkez/Balkan kökenli olması gibi– gayrimüslim taraftın ailesine ilişkisi hakkında bilgilendirme yaparken, kadın/erkek arkadaşını tanıtırken işleri kolaylaştıran, başlangıçta aileden gelebilecek tepkileri yumuşatan bir etkiye sahip olabilmektedir. “Onlar da bizden, tam Türk değil” algısı “Müslüman/Türk olmamak” üzerinden olumlama yapılarak kurulmaktadır. “Tam Türk değil” derken gayrimüslim toplumların kültürüne yabancı olmayan, Rum, Yahudi, Ermenilerin yoğunlukta oldukları semtlerde yaşamış olan (Kurtuluş, Şişli, Yeşilköy gibi), aşağı yukarı benzer yaşam tarzına ve davranış kodlarına sahip, dindar Müslüman olmayan, daha modern ve batılı-Avrupai olan kastedilmektedir. Bu bağlamda gayrimüslimlerin kendilerini Müslüman-Türk toplumundan modernlik, batıllık ekseninde ayırttıkları ve aralarında bir sosyal hiyerarşi yarattıkları gözlemlenmiştir:

Onların ailesi de [nişanlısının] dışarıklı olduğu için Balkan kökenli olduğu için konuya çok da uzak değiller, dolaısıyla “aman da nasıl söyleriz” diye bir endişe olmadı. Ben ortak kültür olayıyla girdim olaya, benim annemler de Arnavut kökenli ya “ay işte onlar da bak oralıymış” gibi, ‘aslında

onlar da tam Türk değil, onlar da “biz Avrupalıyız’ diyorlar” şeklinde yaklaştım. “Onlar farklı” şeklinde, ortak noktalardan gidiyor. (R, 46, K)

T.’nin [nişanlısı] ailesi çok eğitilmiş bir aile değil. Ama görmüş bir aile. Mesela hep Şişhane’de oturmuşlar. Çocuklukları bunların [azınlıkların] arasında geçmiş, evlerde pişen yemekler lezzet olarak benzerdir. (Y, 38, K)

Bizim bir de şöyle bir özelliğimiz var onu da söylemem lazım, biz Çerkeziz. Anne babadan herkes Çerkez. 19. yüzyılda bizi Ruslar atmışlar Kuzey Kafkasya’dan ve bir buçuk milyon Çerkes göç ederek Müslümanların himayesine girmiş. Bir yandan da benim geçmişimde o [Hristiyan kültürü] yok değil, aslında asimile olmuşuz biz de. Biz ‘convert’¹³⁰ ettik mi? ‘Big question mark!’ [Büyük bir soru işareti]. Çünkü hiçbir zaman benim ailemde din konuşulmadı. C. [eşi] kafasında benimle evlenmeyi ‘justify’ [meşrulaştırmasının] etmesinin sebebi benim Çerkez olmam. ‘Sen aslında zaten Hristiyan’sın’ diye olaya girdi. (M, 44, K)

“Bak, beş sene evvel ‘kocamı sinagogda tallitle’¹³¹ görmek istiyorum’ derdim ama tallit giyecek diye ‘eh’ dediğim bir adamla da evlenemem.”

Günümüz İstanbul’unda gayrimüslim azınlık olmanın en zor yanlarından biri de son derecede kozmopolitleşmiş modern bir metropolde, nüfus olarak büzüşmüş ve mekânsal olarak dağılmış bir cemaatin ku-

130 “Convert” kelimesi görüşmeciler tarafından kullanım kolaylığından ve dil alışkanlığından dolayı sıklıkla telaffuz edilmiştir; alıntılar orijinal haliyle aktarıldığından kitabın devamında “convert/conversion” geçtiği her yerde din değiştirmeye karşılık gelmektedir.

131 Tallit, sinagoglarda dua sırasında giyilen yün, pamuk veya sentetik elyaftan yapılmış büyük dikdörtgen şal. Geleneksel olarak talliti erkekler sabah duası sırasında giyerken, ortodoks olmayan sinagoglarda kadınlar da kullanmaktadır; <https://www.myjewishlearning.com/article/tallit-the-prayer-shawl/>, Erişim: 11 Ocak 2020.

ralları içinde hareket etme zorunluluğudur. Bu zorluk en yoğun olarak genç kuşakları etkilemektedir. Gayrimüslim genç kuşaklar artık okul hayatlarından itibaren kültürel olarak karmaşılaşmış ve sınıfsal olarak ayrılmış bir toplum içinde sosyalleşmektedirler. Maddi, sosyal ve kültürel sermayelerin bir toplamı olarak ortaya çıkan sınıfsal beğenilerin kişisel ve duygusal ilişkilerin temelini oluşturduğu bir toplumda cemaat-içi ilişkiler de sınıfsallaşmaktadır. Bu durumda gençler açısından cemaat içi etkileşimle oluşacak arkadaşlıklar ve her türlü sosyal ve duygusal ilişki olasılığı da giderek düşmektedir. Özellikle üniversite ve iş hayatı gençlerin kendi sosyal çevrelerini oluşturdukları ve sonraki hayatlarının temelini oluşturacak ilişkileri inşa ettikleri karma mekânlar olarak cemaatin önüne geçmektedir.

Cemaatlerin azalan nüfuslarından dolayı gençlerin kendi yaşlarında ve kültürlerinde anlaşabilecekleri, uyuşabilecekleri kız-erkek arkadaş bulma ihtimali her geçen yıl azalmaktadır. Aileler açısından çocukları-torunları için her ne kadar birinci tercihleri kendi cemaatlerinden biriyle evlenmeleri olsa da, günümüz şartlarının dayattığı koşullardan dolayı kurallarında esneklikler göstermeye başladıklarını, zamanla ve toplumla birlikte kendilerinin de değiştiğini ve koşullara uyum göstermeye çabaladıklarını, sonuç olarak önemli olanın çocuklarının "mutluluğu" olduğunu, sevginin karşısında durulamayacağını vurgulamaktadırlar. Hem ilk tercihlerinin cemaat içinden olması ama bunun nüfus azlığından dolayı zor olduğunu vurgulamaları, aynı zamanda Rum, Yahudi ya da Ermeni olmasının tek başına yeterli olmayacağını, aynı sosyal sınıf ve kültürel seviyede olmanın da çok önemli bir şart olduğunu belirtmeleri evlilik söz konusu olduğunda nasıl bir paradoks yaşadıklarını göstermektedir.

Ailelerin karma evliliklere karşı yumuşamasının sebeplerinden biri olarak kadının toplum içinde eğitim ve sosyal seviyesinin yükselmesi, iş hayatına atılmasıyla ekonomik özgürlüğünü kazanması, buna paralel olarak da ülkenin son 15-20 sene içerisinde dönüşen sosyal-kültürel iklimine uyumlu biçimde boşanmaların artması gösterilebilir. Genç yaşta Rum/Yahudi/Ermeniyle evlilik yapan tanıdıkları arasında son yıllardaki artan boşanmalar ailelerin karma evliliklere daha toleranslı yaklaşmaya

başlanmasında etken olmuştur. Anne ve babalar azalan nüfuslarıyla birlikte artık sadece kendi cemaatlerinden biriyle evlenmenin mutluluk getirmeyeceğinin veya mutsuz ise de üstünün örtülüp evlilikteki sıkıntıların geçirtilmeyeceğinin farkındadırlar. Bu bağlamda aşağıdaki görüşme notlarına kulak verelim:

Babam en son "cemaati ben mi kurtarıcam!" dedi. Cemaatin baskısı da artık azaldı. Bir yandan da yaş ilerliyor, herkes torun severken... elimizde olanla idare edeceğiz muhabbeti oldu. (Y, 49, E)

Eski nişanlım Yahudiydi ama şansuma denk geldi, özellikle seçmemiştim. Belki yirmili yaşlarımda Neva Şalom'da evlenseydim, daha mutlu olabilirdim veya onu daha çok tercih edebilirdim. Benim şahsi görüşüm şu ki denememiş olsaydım annemin belki içinde ukte kalırdı ama annem gördü ki ben bir sürü insanı denedim ve hiçbirisi olmadı [Yahudi flört]. Ve gönlüme göre birini bulduktan sonra annem karşı çıkamazdı. Onlar da büyüyor. Annem Yahudi biriyle evlendi de ne oldu mutlu mu oldu? Annem Neva Şalom'da evlendi, aşk evliliği idi. Ama mutluluğu getiren şeyin o olmadığı çok aşikâr. (Y, 38, K)

Nerden bulabilirim? İstesem de bulamayacağım bir cam fanusun içindeyim. Onu zamanla annem gördükçe o düşünceden vazgeçti. Düzgün insanı buldun da ailesi ailesine denk, maddi durumu, uyuşturucu kumar yok... Bir de Ermeni olacak, didisinin didisi... Geri çekildiler o yüzden. Üniversite bittikten sonra 'iyi insan olsun da' kafasına geldiler. Bakınca bir sürü evlilik oluyor sırf Ermeni olsun diye ve boşanıyorlar, aileler de yumuşamaya başladı. (E, 33, K)

“Hoşlandığın bir kız oluyor ama ‘kuzenim onla çıkmıştı’ oluyorsun. Flört edemiyorsun, etmeye çekiniyorsun.”

Ailelerin, yakın çevrenin ve cemaatin karma evliliklere dönük tepkisi gençlerde ciddi anlamda baskı ve sıkışmışlık yaratmaktadır. Görüşmecilerin birçoğu 18-20’li yaşlarında “bilerek” kendi cemaatleri dışından biriyle yaşadıkları ilişkiyi ciddi bir noktaya getirmediklerini anlatmışlardır. Bu karşı tarafa veya çevrelerine sözlü dile getir(e)medikleri ama zihinlerinin arkasında hep saklı duran bir içbilgi gibi işlemiştir. Nüfusun azlığından dolayı ve görüşmeler sırasında sık sık bahsedilen cemaatin içindeki dedikodu sarmalından kaynaklı kendilerine uygun partner bulmanın zorlukları, cemaatlerin daralan nüfusundan dolayı herkesin birbirini tanıyor olması, hoşlandıkları insanın yakın arkadaşlarından biriyle daha önce beraber olmuş olması ve bunun ilişki yaşamayı imkânsız hale getirmesi, cemaat içinde kendi yaş gruplarındaki erkek-kadınların çocukluk arkadaşları olmalarından dolayı ilişkisel anlamda duygusal ve cinsel faza geçmenin zorlukları, cemaat toplumlarının içinde ailelerin birbirlerini yakından tanımalarından dolayı oluşabilecek gerginlik-tedirginlikler, kendi toplumlarından biriyle ilişkiye girdiklerinde hemen dedikodu yapılmaya başlanması ve “evlilik” baskısı... Bu bağlamda yaşadıkları bu tarz sıkıntılar sohbetlerde sıklıkla kendine yer bulmuştur. Kırk, elli yaş arasındaki görüşmeciler yakın arkadaşlarının büyük çoğunluğunun uzun yıllar flört ettikten sonra, muhtemelen de ilk flörtleriyle, genç yaşta grup içi evlilikler yaptıklarını aktarırken birçok görüşmeci de eğer anne veya babaları kendi üzerlerinde bu denli baskı kurmasalardı belki de bir Rum/Yahudi/Ermeniyle evlenmiş olabileceklerini belirtmiştir. Bu çerçevede ailelerin ve yakın çevrenin grup içi evlilik yapılmasına dair tutucu yaklaşımlarının birçoğunun cemaatten uzaklaşmalarına sebep olduğu gözlemlenmiştir. Bu tür bir baskının yukarıda farklı başlıklar altında da bahsedildiği üzere Antakya, İskenderun ve civarı bölgelerde yaşayan Hristiyan toplumlarında daha kuvvetli hissedildiğini söylemek mümkün:

O yaşlarda [lise çağları] cinsellik hayatına daha girmemiş, dolayısıyla flört edince sanki ileride onunla evlenecekmişsin

gibi bir hissiyat geliyordu. Onlara pek bakmıyorsun o zaman. Ama kilisedeki kızlara baktığın zaman da üç yaşından beri onunla beraberim, öyle de bir durum var. Bu duygusallığa mecbur da bırakıyor seni, 'ben biriyle beraber olucaksam ve Hristiyan olucaksa bununla olmalı' diyorsun. Ama bu engeller de çıkartıyor, çocukluk kardeşin gibi gördüğün insan sende hoşlanıyor ya da sen ondan hoşlanıyorsun, bu küslüğe neden oluyor ayrılığa neden oluyor. Bu konuda bir birliktelik yaşıyorsan da bir süre sonra aileler arasında da kopukluklara neden oluyor. Sen onla beraber olunca zaten çok küçük bir ortam... evlilik baskısına dönüşüyor. Ailelerimizin arası bozulmasın diye hoşlandığını belli etmemeye başlıyorsun bir süre sonra. 'Ben bu kızla ayrılırsam nasıl x amcanın suratına bakıcam?' diyorsun çünkü beraber büyümüşsün, evlerinde yaşadığın insanlar oluyor. 'Beraber olursam evlenmek zorunda kalır mıyım?' diye stres yaşıyorsun bu sefer ve kendini engelliyorsun. Bu yüzden çok arada kaldığım oldu. (R, 34, E)

Çocukluktan beri tanıdığın insanlar olunca öyle bir şey hissedemiyorsun. Çok yakın bir aile dostumuzun kızı var. Abi kardeş gibi büyümüşüz. Aileler 'C.'yle ... keşke evlense' falan gibi bir muhabbet geçmiş. Ben 'nasıl ya?' diyorum, abi kardeş gibi büyümüşüz, biz küçükken aynı yatağa yatmışız. Flört etme şansın da yok. Cemaatte herkes duyuyor. Hoşlandığın bir kız oluyor ama 'kuzenim onla çıkmıştı' oluyorsun. Flört edemiyorsun, flört etmeye çekiniyorsun. Papaz geliyor başında dikiliyor. O yüzden İ.'de [memleketi] cemaatten hiçbir kızla flört etmedim. Sebebi bu mudur bilmiyorum ama etkenlerden biridir. (R, 37, E)

Böyle olmasaydı [baskı] belki de bir Arap Ortodoksla evlenecektim. Ya da bir Müslümanla evlensem bile kiliseye daha sık gidicektim. Belki çocuğuma kendi tarafımdan dinimi ve kültürümü anlatma hevesi içinde olucaktım. Farklı gelişebilirdi hikâyeler... (R, 36, K)

Valla çok net söyleyeyim, “kör olsun, topal olsun, yeter ki Hristiyan olsun” bakış açısı çok yaygın. Hiç kriter önemli değil. Şimdi sevmiyorsan da zamanla seversin bakış açısı var. Yeter ki yeter ki cemaatten olsun! Hani kolu bacağı olmasın önemli değil, gözü kaşı olmasın, yeter ki Hristiyan olsun. Bu bakış açısı maalesef çok yaygın. Ben bunun baskısını çok çektim. Çok kişiye telefon açtım görüşmek için, açtırıldım öyle söyleyeyim. Ben istemiyordum yani. En son şöyle bir şey oldu baktık bu iş olmuyor, gerçekten olmuyor çünkü tüm kapılar kapandı. Zaten açık kapı kalsaydı benim dışarıdan kız almama gene müsaade edilmezdi. Bütün kapılar kapandıktan sonra dediler ki tamam artık yapacak bir şey yok. (R, 35, E)

Babamın sert davranması tabi çok tepki oluşturdu bizde, çok rahatsız edici bir baskı. Belki serbest bıraksaydı çok daha rahat Musevi biriyle evlenecektim. Ben Musevi lisesinde okudum, ben onlarla büyüdüm, benim kardeşim gibi oldular bir zaman sonra. ‘Teenage’ [gençlik] zamanlarında hep onlarla birliktesin. E onyediy yaşına gelince onlara mı bakıcan? Onlara kardeş gözüyle bakıyorsun artık. Ben yapamadım, böyle görenler oldu ama bana çok itici geldi. Farklı arayışlara girmek daha çekici geldi. (Y, 50, K)

Antakyalı kadın görüşmecimiz E. de (R, 34, K) aile ve yakın çevreden sözle söylenmese de “illa ki bizden olsun” mantalitesinin aşılandığını, “bu bir beyin yıkama aslında” sözleriyle tanımlamaktadır. E. Antakya’dayken flört edeceği ve ileride evleneceği kişinin sırf Hristiyan olması gerektiği konusunda kendisini şartladığını ve Süryani bir çocukla nişanlılık yaşayıp mutsuz olduğunu aktarmıştır. Daha önce bahsettiğimiz üzere E. de Süryani ailelerin tutucu ve muhafazakâr yapısına, özellikle evlilikler konusunda çocuklarına “çok da uzatmadan” Süryani biriyle evlenmeleri konusunda uyguladıkları baskıya parmak basmıştı. E. nişanlısından ayrılmasının hemen akabinde babasını kaybedince derin bir içsel dönüşüm yaşamış ve gençken kendilerine aşılana bu mantığı tersyüz etmesiyle şu an evli olduğu Yahudi eşiyle yolları kesişmiştir:

Ben bir nişanlılık geçirdim evlenmeden önce. O bir Hristiyandı. Süryaniydi. Şimdi dönüp baktığım zaman, o nişanlılık tamamen o Hristiyan diye idi. Ben ona âşık oldum diye değildi. Hristiyandı. Kriterlere uyuyordu. Nişanlılıktan sonra baktım bu iş böyle olmayacak. Çünkü sırf Hristiyan diye biriyle nişanlandım ve çok kötü bir dönemden geçtim. Zaten Süryaniler Ortodokslardan çok da farklılar, çok çok tutucular. Ben tanıştım, üçüncü ayda nişanlandım çünkü onlarda çıkmak [flört etmek] diye bir şey yok. Babama dediler ki "uygun bir zamanınızda size gelmek istiyoruz," kız istemek için yani. Babam da dedi ki "ne acelemiz var daha çıksınlar görüşsünler bir tanışsınlar," annesi dedi ki "valla biz o kadar modern değiliz." İstanbul gibi bir yerde benim oğlumla... ki bunu erkek annesi söylüyor yani. Ben 25 yaşındaydım nişanlandığımda, onlara göre ben evde kalmıştım. O dönemde yaşadıklarım da çok zorlandım. Ondan sonra birkaç sene içerisinde babamı kaybettim zaten. Ondan sonra insan bir sorguluyor gerçekten. Öyle bir dönemimdi benim. Nişanlandım, evet ailemin istediğini yaptım, olmadı. Sırf Hristiyan diye olmuyor demek ki. Dediğim gibi babamın vefatından sonra başka şeyleri sorgulamaya başladım. Bu iş böyle olmayacak, dedim. Deneyeceğim dedim, karşıma çıkan biri olursa. O sırada da A.'yla, babamın vefatından birkaç ay önce tanışmıştık. Öyle oldu.

Saha araştırmasında dini ve etnik köken farklılıklarının kimileri için problem teşkil etmediği, eşleriyle aralarındaki yaş farkının, meslek seçiminin, yaşam tarzının aileleri açısından asıl soru işaretini oluşturduğu ve sıkıntıyı bu duvarları aşmakta yaşadıkları bir olgu olarak ortaya çıkmıştır. Aynı cemaatten olmanın tek başına yeterli bir kriter olmadığından, günümüzde birçok aile için sosyal ve kültürel uyumun daha ön plana çıktığından bahsedilmişti. Günümüzde kimi aileler için çocuklarının partner seçimlerinde yaşam tarzı, politik ideolojik bakış açısı, yaş ve meslek seçiminin dini kültürel farklılıktan daha fazla önem

kazanabildiğine odak grup görüşmecilerinin kendi aralarında yaptıkları esprili sohbet sırasında tanık olmaktadır:

Bendeki durum dinden öte yaş farkıydı ve yaşam farkıydı, ondört yaş farkımız var. Din hiç önemli değildi, evlilik sürecinde de din ön planda olmadı hiç. (Y, 49, K)

Bende de yaştan ziyade meslek, oyuncu tiyatrocusu... (Y, 44, K)

Sen dini dert etmesen de önüne habire bir şey geliyor. [odak grupta gülüşmeler] (Y,44, K)

Adam hovarda, alkol var, feleğin çemberinden geçmiş, teknede yaşıyor, nerde yatıyor nerde kalkıyor belli değil, çıtır kızı bulmuş! Annemler bir süre kendilerine gelemediler. [hepsi gülüşüyor] (Y, 49, K)

Ben iki sene sakladığım için ilişkimi... Biz bir ara A.'yla [eşi] sıkıntılar yaşadık, ben ama yerlerde sürünüyorum ağlıyorum ağlıyorum, babam vefat etmişti o zaman. Annem "kızım ne oldu" diyor sürekli, ben söyleyemiyorum! Annem gidiyor geliyor kıvranıyor, en sonunda "kızım lezbiyen misin?" dedi [gülüşmeler], "kızım hamile misin?" "yok anne, Müslüman!" dedim. "Haa iyi iyi" dedi [sesli gülüşmeler]. Sevindiler resmen! (Y, 44, K)

Yahudi görüşmeciler ilişkilerinde, din farkından öte iki aile arasındaki sosyo-kültürel farklardan doğabilecek gerginliklerden daha fazla çekindiklerini gündelik hayattaki tüketim alışkanlıkları ve yaşam tarzındaki farklılıklar üzerinden aktarmışlardır. "Vedre," Yahudilerin Müslüman toplumunu nitellemek için kendi aralarında kullandıkları, İspanyolcada "yeşil" anlamına gelen kelimedir. "Vedre" zaman zaman iki toplum arasındaki bu tür kültürel formlar üzerinden inşa edilen sosyal hiyerarşiyi anlatmak için de kullanılabilir. Gayrimüslimlerin geniş toplumu köken-kültür ilişkisi temelinde nasıl bir sosyal ayrıştırmaya tabi tuttıkları, aralarında yarattıkları kültürel hiyerarşi ve sosyal mesafe, görüşmeler sırasında vurgulanan yemek-müzik kül-

türü, gündelik hayat pratikleri ve davranışları, gelenekler-görenekler üzerinden anlatılarda kendine yer bulmuştur. Burada şunu da belirtmek gerekir ki bu tartışmalar teorik olarak genel bir sınıf incelemesi olmadığı gibi toplumları genelleştiren çıkarımları da içermemektedir. Bu kısa tartışmayı burada ortaya koymanın amacı geniş toplum ile azınlık toplumları arasındaki sosyal tabakalaşmayı ve ifade biçimlerini görüşmeler sırasında ortaya çıkan algılara dayanarak anlamaya çalışmasıdır. Burada ekonomik sermayeden öte sahip olunan kültürel sermayeye vurgu yapılmaktadır. Söylemlerde kendilerini geniş toplumun bir bölümünden, bu kendi cemaat içi sınıfsal ayrışmalarında da gözlenmektedir, daha batılı, modern, kentli, yüksek kültürel sermaye sahibi olarak farklarını vurgulama talepleri dikkat çekicidir. Kültürel kodlamalar aracılığıyla iki sosyal grup arasında sınıfsal ayrışma ve sınır yaratılmaktadır. Dolayısıyla kültürel kodlamalar ve gündelik hayat pratikleri kategorileştirmenin mekanizması olarak işlemektedir. Gündelik yaşam kültürüne gömülü olan modern tüketim pratikleriyle kendilerini hem cemaatlerinin bir kısmından hem de geniş toplumdan ayırttıkları görülmektedir:¹³²

Kültürel farklılık derken... Mesela T.'ye, “düğünde halaylar filan istemiyorum, benim için çok ‘off’ [itici]” dedim. T.'nin evinde ayakkabını alır kapıda elinde içeri girersin. Bizim evimizde olmaz böyle şeyler mesela. Bunlar ama yönetilemeyecek farklılıklar değil. Ben şundan korktum, benim annemle babamın arasının bozulmasının sebebi de kültürel farklılık. Ananem daha görgülü, Fransızca bilen bir kadınmış; babamın ailesi daha kapalı daha muhafazakâr. Ananemler İstanbul doğumlular. Ananem, annem içki servisi yapacağı zaman renkli bardaklar kullanırken diğer evde Türk kahvesi; bir evde kabak dolması yapılırken diğerinde

132 Bourdieu'nun temel eseri *Distinction*'da (1984) “beğeni” kavramı çalışmasının merkezinde yer tutmaktadır. Beğeni, burada ayrımın kılavuzu olarak iş görmektedir. Buna göre farklı zevkler, beğeniler farklı sınıfsal pozisyona sahip bireylerin varlığına işaret edebilir.

sofistike soslu etler yapılır mesela! Bundan bahsediyorum. Daha görmüş bir aile annemin ailesi. Daha önceki erkek arkadaşım Yahudi olmasına rağmen onda da bu tür problemler olmuştu. Ben bunu bildiğim için T.'yle bizim hayatımıza nasıl yansayacağı paniği yaşadım. Bu din değil. Bu kültürel farklılık. (Y, 38, K)

Şimdi bayramlarda el öpme var, ben hiçbir zaman öpmedim öpmem de... Bir sefer kız istemeye gidildiğinde, isterken öptüm, o kadar... Z. [eşi] mesela Müslüman yaşlı birinin evine gidince öpüyor elini. Ama bana göre değil. Eşimin ailesiyle tanışmaya gittiğimde eve girmeden ayakkabıları dışarı bıraktık. Büyük bir kültürel uçurum. Çok farklı... (Y, 49, E)

Müslümanlardan "vedre" diye bahsedilir ya benim yanımda söyledikten sonra "ağzımızdan kaçtı seni bizden gibi gördüğümüz için" diyorlar [eşi Yahudi]. Bunu kullanım tarzında bir ötekileştirme bence kesin var. Bunu kimse inkâr edemez. Yemem valla [gülerek]. Kötü bir niyet yok, yerleşmiş bir şey ama kullanım şekli ona dönüşüyor. (M, 39, K)

Diğer taraftan, görüşmeciler bu tür kültürel farklılıkların doğurduğu sınıfsallaşmanın kendi toplumları içinde de var olduğunu, gayrimüslim cemaatlerin sınıfsal açıdan yeknesak, homojen yapılara sahip olmadıklarının da altını çizmişlerdir. Burada şunu da belirtmek gerekiyor ki bu tür bir sosyo-kültürel ayrışmaya sadece Yahudilerde değil Rum ve Ermenilerin söylemlerinde de rastlanmıştır:

Ben de istemem komşumun böyle kapının önüne kırk tane terlik dizmesini. Olmaz! (B-O, 70, Kadın)

Görüşmeler sırasında ailelerin çocuklara karma evlilikler konusundaki yaklaşımları konuşulurken dikkat çeken bir nokta da ailede ilk karma evlilik yapanın sıkıntıyı, engellenmeyi en fazla yaşayan olması ve bu mücadeleyi daha sert vermesi olmuştur. Arkadan gelen aile birey-

leri için (kardeş, kuzen vs) genelde kabullenme daha kolay olmakta ve daha az problemle karşılaşmaktadırlar:

Bak benim kayınbiraderim evlendi [Yahudi], onun da eşi Müslüman. Sıfır sorun! Bende bütün enerjisini harcadı kayınvaldem, rahatladı kadın [gülerek]. (M, 41, K)

İkincilerin işi daha rahat. Sen çimleri kazıyorsun onlar patikada yürüyorlar. (Y, 44, K)

Benim teyzemin oğlu, bizim ailedeki ilk 'mix marriage' oydu. Onlar çok zorlandılar. Benim işim çok kolay oldu çünkü onlar bana yol açtılar. Onlar gerçekten senelerce uğraştılar, çok zorlandılar. Ve aileyi alıştırdılar bir şekilde. Benimki belki de o yüzden tepki almadı. Zaten aile bütün huncunu onlardan çıkarmıştı yani. (R, 34, K)

Ailede benden önce... evet, karma evlilik yapan annemin kuzeni var. Onları dramatik oldu. Anne baba çocukla üç sene konuşmadılar, Müslüman bir kızla evlendiği için. Daha sonra çocuk olduktan sonra barıştılar. Sonra... yakın zamanda kuzenim on senedir çıktığı kız vardı, Müslüman, kız din değiştirdi, aile kilisede nikah olması konusunda baskı yapmıştı baya. Ben onlara göre çok daha rahat yaşadım. (R, 30, K)

En başından beri annemler böyle şeyleri dillendirmiyordu ama istedikleri çok bariz belliydi [kilise düğünü]. Abimin evliliğinde bu soru soruldu, bana bu soru sorulmadı. Abim bunları göğüslüyor bana da voley çakmak kalıyordu. (R, 34, E)

Bu bölümü tamamlamadan önce çalışma kapsamında mülakat yapılan görüşmecilerin sosyal profillerindeki bazı ortaklıkları vurgulamak faydalı olacaktır. Görüşmeciler dindar olmamakla birlikte birçoğu kendini “Ateist-Deist” olarak tanımlamakta, ibadet mekânlarına düzenli gitmemekte ve dini inançlarını kurumlara bağlı olarak değil bireysel yaşamayı tercih etmektedirler. Bir nevi seküler-kentli-modern yaşam tarzına sahiptirler. Yarılarından fazlası kendini solcu-sosyal demokrat, feminist

olarak tanımlamakta, "Rum-Yahudi-Ermeni" olmayı birincil sosyal kimlikleri olarak değil, kültürel olarak sahiplenmektedirler.¹³³ Toplumsal cinsiyet eşitliği konusunda çok hassas olduklarını söylemek mümkündür.¹³⁴ Birçoğunun ailesi Rum-Yahudi-Ermeni toplumları içinde kendi kuşaklarının ortalamasına göre daha liberal bir noktada durmakta ve gelenek ve göreneklerini ritüelleriyle yaşatmaya özen göstermektedirler. Bu bağlamda, Noel, Paskalya, Roş Aşana'da ve diğerlerinde ailenin bir araya gelmesi kolektif bir seremoniyi temsil etmektedir ancak diğer taraftan kapalı cemaat hayatının yarattığı sıkışmışlıktan rahatsızlıkları görüşmelerde sık sık ifade bulmakta hatta bu durum açık bir dille eleştirilmektedir. Geniş topluma oldukça entegre, farklı dini-etnik-sosyokültürel katmanlardan alternatif arkadaş gruplarına sahiptirler. İlkokulu azınlık okulunda okusalar da liseyi karışık okullarda tamamlamış, yüksek eğitimlidirler. Hemen hepsi iş hayatında yer almaktadır; kendileriyle benzer sosyal statüden kişilerle evlenen, çocuklarının azınlık dilini-etnik mirasını kültürün devamlılığı ve sosyal sermaye açısından öğrenmesini isteyen, cemaat ve geleneksel değerlerden öte "mutluluk, vicdan, hoşgörü" gibi evrensel değerleri hayatlarında ön plana koyan bir profil çizmektedirler.

Bu noktada karma evliliklerdeki toplumsal cinsiyet oranına da değinmek gerekmektedir. Bu konuda sadece Türk Yahudi cemaati yöneticilerinden kapsamlı bilgiler elde edilebilmiştir. Buna göre bugüne kadar

133 Seküler ve bireysel yaşam tarzları içinde etnik kimliklerini "sembolik" olarak tutuyorlar, bkz. Gans, 1979. Birçok Yahudi görüşmeci için Yahudi kimliği din, etnisite ve ırkın girifit bir karışımıdır. Bu çerçevede din özgür iradeyle kabul edilebilir veya reddedilebilirken, etnik köken ve ırk şekillendirilebilir ancak kalıcıdır. Gayrimüslim görüşmeciler her ne kadar kendilerini sadece cemaatleriyle bağdaştırmazlar, o yapıyı kırarak dışarı çıkmaya çalışsalar da -yaptıkları karma evlilikler bunun en bariz örneği- "dış" dünya onları gene birbirinden farklı olarak görmeye devam etmektedir.

134 Toplumun genelinde üçüncü kuşaktan itibaren kamusal alandaki rollerde toplumsal cinsiyet eşitliğinin artması aynı zamanda bireysel dini ve etnik kimliklerin hem özel alanda hem de kamusalda tezahüründe daha büyük bir toplumsal cinsiyet eşitliğine sebebiyet vermiştir. Diğer taraftan ise, dini-etnik kimliklerin kuşaklar arası aktarımında evin merkezi konumunu halen koruyor olması kadınların erkeklerden daha fazla bu rolü üstlendiklerini anlamına da gelmektedir.

Müslüman-Türk kadınla evlilik yapmış olan Yahudi erkeklerin toplam karma evlilik yapan Yahudi nüfusu içindeki oranı %66'dır. Bu oran yukarıda tartışılan ve kadın görüşmeciler tarafından cinsiyetçi yönü nedeniyle bir ikilem olarak görülen, "ideal karma çift" tasviri "Yahudi erkek-Müslüman kadın" denkleminin gerçek hayattaki tezahürü niteliğindedir. Rum ve Ermeni toplumlarının din insanlarıyla yapılan görüşmelerde bu bağlamda bir istatistik elde edememekle beraber spekülasyon olmaması açısından bir tahmin yürütmek doğru olmayacaktır. Saha çalışmasından edindiğimiz izlenim şudur ki karma evlilikler ortalama olarak yirmili yaşların sonu-otuzlu yaşların başı ile kırklı yaşların ortasına kadar olan dilimde gerçekleşmiştir; bu yaş skalası dünya literatüründe bahsedilen eğilimle de uyumludur. Grup dışı evlilikler yukarı sosyal hareketlilikle yakından ilişkilidir; genellikle daha iyi eğitilmiş, daha varlıklı ve sosyal olarak mobil olanlar arasında görülmektedir. Ancak bu alanda yapılan son çalışmalardan elde edilen verilere göre daha düşük eğitilmiş, daha alt sosyal sınıflardan bireyler arasında da artış göstermektedir. Bu çalışma kapsamındaki görüşmelerde bahsedilen Antakyalı Rum Ortodoks kadınların İstanbullu Ermenilerle yaptıkları görücü usulü evlilikler bu kapsamda değerlendirilebilir. Giriş kısmında bahsedildiği üzere bu çalışma kapsamındaki örnekleme boşanmış karma evlilik çiftlerine rastlanmamıştır.¹³⁵ Tüm bu bahsedilen tespitleri aşağıdaki anlatılarda gözlemlemenin mümkün olduğunu da not düşerek bu bölümü bitirelim:

Bak bizim cemaatin içinde çok kalıplaşmış beyinler var, ben çok 'outline'ım [sıradışıyım] daha önce konuşmuştuk bunları seninle. Ben de eleştirmiyorum onların seçimlerini ama bana çok dar geliyor o hayatlar. Ben hayata benim gibi geniş bakan bir adamla uyuşabilirdim zaten. (Y, 38, K)

135 Şunu da belirtmek gerekiyor ki üniversite dönemine, iş hayatına atılana kadar gayet "toplumcu" olup, kendi cemaati içinde sosyalleşen, geniş topluma kapalı, o yaşlarda karma evliliklere şiddetle karşı çıkan fakat başka dinden bir partnere âşık olunca hayatları tamamen farklı yönlere evrilenlere de rastlanmıştır. Bu bağlamda görüşmecileri ortak kesen sosyal karakteristiklerden bahsedebilmek de bir genelleme yapılması mümkün değildir.

Arkadaşlarımın hepsi modernler, hepsi Müslüman bu arada. Çocukluk arkadaşlarım Ermeniler ve Katolikler, üniversiteden itibaren ve iş hayatı ile şu anda daha sık görüşmekte olduğum arkadaşlarımın hepsi Müslüman. Sonrasında müzisyenlerden çevrili olanlar da 'tatlısu' Müslümanları, çoğunluğu Ateist olanlar. (E, 37, K)

Anne olduktan sonra hiç görüşmediğim, kestiğim Jewish arkadaşlarım var. 'Full-time mama' [tam zamanlı anne] onlar. Sadece kendi annesi, kayınvaldesi, ailece tatiller filan, her şey çocuklar filan, böyle bir 'ailecilik' oynanıyor; meslek bu. Ben onların hepsiyle kopardım bağımı. Bu 'comfort zone' [güvenlikli alan] ileride ciddi bir 'discomfort' [rahatsızlık] yaratıyor. Bu hem kocasıyla olan ilişkisini etkiliyor, çevresinde baktığında kaç arkadaşı kalıyor? Belli bir entelektüel sohbetin içine girdiğinde ne kadar geride kaldığını görüyor... söyleminin azaldığını görüyor... Yazları Büyükada'ya Burgaz'a gidersin, kışın kendi mahallende oturursun ve aynı senin gibi bebekleri olanlarla görüşebilirsin sadece. Benim arkadaşlıklarımın bitmesi böyle oldu, karşılıklı geldiğimiz anlarda... konuşacak bir şey kalmıyor. (Y, 37, K)

A.: Ada yoktu bizde, yazlığımız Ş.'deydi, ama orta son ile lise son arası dayımlarda kalıyordum, Kınalıada'da. Benim önceki kız arkadaşım da Müslümandı, Ada'dan. Ermeni bir insanla olmadım, hiç. Ermeni kız arkadaşım olmadı. Ada'da Müslüman biriyle olmam eminim daha çok dedikodu yaratmıştır. (E, 35, E)

D. [eşi]: Ada'da bile olsa Müslümanı bulmayı başarmış [gülerek]. Neden olmadı Ermeni bir kızla? (M, 35, K)

A.: Bence denk gelmemiştir. Bir de çok Ermeni ortamında da... aslında şöyle, benim arkadaş çevrem daha karışıktı. İlkokulda Ermeni ilkokulunda okudum ama sonrasında koptum. İlkokuldan hâlâ arkadaşlarım var görüştüğüm ama sonrasında okul değiştirdiğinde çok farklı çevrelerim oldu. Er-

meni ortamı en fazla Ada'da olmuştur ama o zaman bile Müslüman kız arkadaşım oldu. Yakın olduğum ilkokuldan görüştüklerim benim gibi geniş topluma entegre, Ada'dan takıldıklarım daha kapalılar onlarla koptuk zaten. Çoğu kendi içinde evlendi.

Bana da sorarsan Yahudi kimliğim birincil kimliğim değil. Üçüncül kimliğim fiilidir. Ben varoluşumu Yahudiliğim üzerine kurmuyorum. Benim sevgilim de Kürtlük üzerine kurmuyor. Parantez içinde şunu söyleyebilirim, ben buraya [görüşmeci şu anda eşikle birlikte yurtdışında yaşıyor] ilk geldiğimde sosyalist örgütlerle iletişime geçtim Yahudi örgütlerden ziyade. Bu benim hangi kimliğimin daha öncül olduğunu gösteriyor bence. (Y, 37, E)

Annem hep “din önemli değil bizim için, iyi insan iyi aile olsun ama tabi ki bizim dinimizden biri olursa 1-0 daha artı olur” diyordu. Ama bu durum zamanla o kadar değişti ki çünkü gördüler ki onlar bizi çok Ermeni yetiştirmedikleri için, biz ne Ada'ya gittik ne Ermeni okuluna gittik ne öyle bir çevrem var. Benim etrafımda toplansa bir iki tane Ermeni arkadaşım var. (E, 33, K)

5. *“Dedi ki ‘ben sana âşık oldum.’
Ve biz bu ilişkiyi gerçekleştirdik”:*
Tanışma Hikâyeleri ve Karma
Evliliklerin Gerçekleşme Biçimi

Karma ilişkilere zemin hazırlayan ana dinamikler arasında ortak yaşanan, paylaşılan mekânlar-semtler, eğitimle alakalı oluşan fırsatlar –lise ve üniversite tanışıklıkları– iş hayatı vesilesiyle oluşan arkadaşlıklar, alternatif sosyal-kültürel arkadaş grupları, politik ortamlar sayılabilir. Giriş bölümünde de belirtildiği gibi karma ilişki oranlarındaki artışta bireysel tercihlerin yanı sıra eğitim seviyesi, etnik grupların nüfus büyüklükleri ve mekândaki dağılım tercihleri gibi demografik faktörler de etken bir rol oynamaktadır. Bu alanda yapılan çalışmalarda eğitim seviyesi arttıkça dini inancın azaldığı ve farklı dini kökenden gelen partnerlerin tercih edilme olasılığının da arttığı tespit edilmiştir. Demografik faktörlerdeki değişimin yanı sıra bir etnik/azınlık grubun kent-sel coğrafyadaki mekânsal dağılımı da karma evliliklerin oranını etkileyen bir faktör olarak görülmektedir. Azınlık toplumlarının nüfusları azaldıkça mekânsal coğrafyada kendi grup üyeleriyle karşılaşma oranı da azalmakta bu da etnik evlilik havuzunu, aynı etnik/dini toplumdaki eş bulma ihtimalini zorlaştırmaktadır. Tüm bu unsurların yanı sıra görüşmeler sırasında çok öznel, biricik tanışma hikâyelerine rastlamak

da mümkün olmuştur. Bu çerçevede aşağıda görüşmecilerin eşleriyle tanışma hikâyelerine dair bir kaç örnek paylaşılmaktadır:

Biz W.'yla HDP seçim kampanyası sırasında tanıştık, yıl 2014. Ben o gün işten geç çıkıyorum ve akşam buluşuyoruz...W.'yla karşılaşıyoruz orda. Tanışmamız tesadüf aslında. Biz sticker yapıyoruz, ben bunu beğeniyorum, o da beğeniyormuş beni. Arada duvarlara sticker yapıştırıyoruz, politik bir romantizm [gülerek]. (Y, 37, E)

Biz H.'yle [rahmetli eşi] V.'de çalışırken tanışıyoruz. Bir akşam gala gecesi oldu şirketin biz orda tanıştık. Sonra biz bir eğitime gittik, o bana ben ona bakıyorum sürekli, sonra konuşmaya başladık. Çok da kibirli geldi, öyle görünen bir tipti. Sonra bir akşam şirket yemeği oldu. Acayip içtik eğlendik dans ettik, o akşam otelin lobisinde baka baka bana dedi ki "ben sana âşık oldum." Ve biz bu ilişkiyi gerçekleştirdik. (Y, 37, K)

Ben ilkokulu Ermeni okulunda okuduktan sonra B. Lise-si'ne devam ettim. D.'yle ortaokulda tanıştık. İlk flörtümdü, seneler sonra facebook aracılığıyla bulduk gene birbirimizi, sonra da evlendik [gülerek]. (E, 35, E)

Biz tiyatroda tanıştık. Y. benim hocamdı. Aramızda altı yaş fark var. P. Güzel Sanatlara gidiyordum. Bir tane dramaturji hocası gelecek dediler. Hocayla beraber olmak bana çok uzak gelirdi, hiç de düşünmemişimdir. Sonra bir akşam Se-fahathane'deyiz, Y. de [eşi] ordaydı. O akşam sohbete başladık. Uzadı sohbet [gülümseyerek]. Aslında o beni görmek için oraya geliyormuş. Biz aylar sonra flörte başladık, anca öbür sene sevgili olduk. (E, 44, K)

Benim üniversite biraz hareketliydi, politik bir insandım. Üniversiteden atılmışım politik sebeplerle. Ailemin de durumu hiçbir zaman iyi değildi, ekonomik olarak kötü durumdalar. Çocukluğumdan beri ben sürekli çalışıyorum, üniversitede de çalıştım. Bizim arkadaşlar üniversitede politik bir çalışma ya-

parken bir kızla tanışıyorlar. O kızla beraber hepsi birden benim çalıştığım dönerciye yemeğe geliyorlar. Ben orada ilk tanıştım. Politik alanda tanıştım diyelim. O da aktivistti. (R, 38, E)

Yaklaşık son on seneye kadar orta, orta üst ve üst tabaka gayrimüslimlerin yazlık seçiminde en ön sırada gelen Adalar'ın çocukluğunu ve gençlik yıllarını orada geçirenler için çok özel bir mekân olduğu görüşmeler sırasında tespit edilen bir olgudur. Bazı görüşmeciler Yahudi, Rum, Ermeni olan eşleriyle Ada'dan tanıştırlarken, Adalar'ın kozmopolit kültürel kompozisyonundan dolayı azınlık kültürleriyle içiçe büyüdüklərini, bu durumun "azınlık sosyal çemberi"ne girmeyi çok kolaylaştırdığını dile getirdiler. Birçoğu "Adalı" olmayı bir nevi aynı dili konuşmak şeklinde ifade ettiler. Bu minvalde H.'nin eşi N.'nin cemaatin dışından farklı alternatif arkadaş gruplarının olması ve geniş toplumdan izole olmaması çiftin tanışmasında etken bir rol oynamıştır:

Benim arkadaş grubum Büyükkada'da oluştu. Rumu Yahudisi Ermenisiyle... Hep karma bir gruptuk. Ben öyle tanıdığım bir arkadaşım vasıtasıyla N.'yle [Yahudi eşi] tanıştım. Kuzguncuk'ta büyümek, Ada'da büyümek bu yaşam kültürünü bilmek... O geçiş süreci daha kolay oluyor. Çocukluğumuzda Yahudiler daha kapalıydı, bu gruplar içerisinde kalmayan insanlar da var. N. de öyleydi, daha alternatif gezen tozan bir adamdı. Karma evlilik yapanların da birçoğu bence bu gruplardan çıkan insanlar. (M, 39, K)

"Ölüm sessizliği vardı istemeye gittiğimizde evde"

Partnerlerini aileleriyle ilişkilerinin hangi safhasında tanıştırdıklarına baktığımızda bazı görüşmecilerin partnerlerini aileleriyle flört ettikleri dönemde tanıştırdıklarını, bazılarının ilişkinin ciddi bir boyuta erişmesinin ardından partnerleri ile ailelerini ve iki aileyi bir araya getirmeyi tercih ettiğini, kimisinin ise spontan bir sivil nikâhın ardından

ilişkilerinin resmîyete döküldüğünü ailelerine telefonla haber verdiğini gözlemlemekteyiz. Bazı aileler ise şehir dışında yaşadıkları için tanışmaları isteme-nişan safhasında gerçekleşmiştir. Bu alt bölümde “isteme,” nişan, nikâh törenlerinin nasıl gerçekleştiğine detaylı bir şekilde bakılacaktır. Din değiştirmeden kilise nikâhının nasıl yapılabildiği ve bu süreçte izlenen prosedürler, bu kararın ortak mı alındığı, Hristiyan olmayan tarafın ailesinin dini nikâha yaklaşımı ve törene katılıp katılmadığı;¹³⁶ dini nikâh yapmayanların bu konudaki görüşleri; iki tarafın da adetlerine ve ritüellerine göre nasıl bir organizasyon gerçekleştirdikleri; bu süreçte aileler arasındaki farklı sosyal kimliklerden kaynaklı doğan/doğabilecek çatışmaları çiftlerin nasıl çözüme ulaştırdıkları; imam nikâhına bakış açıları ve uygulamalar seçilen örneklemeler doğrultusunda analiz edilmeye çalışılacaktır. Bu örnekler çoğaltılabileceği gibi çalışma kapsamında karşılaştığımız farklı deneyimlerin genele dair aydınlatıcı olacağını umuyoruz.

Bu çerçevede görüşmecilerden Ö. (44, K)¹³⁷ Süryani eşiyle ortak aldıkları kararla spontan bir şekilde belediye nikâhıyla evlendiklerini, ailelerine ise sonrasında haber verdiklerini aktarmaktadır. Ö.’nün ailesinden bu duruma dair bir olumsuz yaklaşım gelmezken C.’nin ailesinin grup dışı evlilikler konusunda çok tutucu olması ve büyük ihtimalle sorun çıkartacaklarını hesaba katmaları –kardeşinin aşağıdaki yorumu ve annesinin ilk tavrı dramatik bir biçimde bu algılarını destekliyor– çiftin

136 Türkiye’deki Yahudi toplumunda kurumsal açıdan hakim olan Ortodoks Yahudilik inancına göre eşlerden biri Yahudi değil ise sinagogda nikâh gerçekleşmemektedir. Son yıllarda yurtdışındaki Reformist sinagoglarda din değiştirme sürecini tamamlayıp Yahudiliğe geçen T.C. vatandaşlarının olduğu gözlenmiştir. Türkiye Hahambaşılığı Reformist sinagoglardaki din değiştirme prosedürünü tanımadığı için Türkiye’deki sinagoglarda bu çiftlerin nikâhı kıyılmamakta; bu tip durumlarda düğünün gerçekleştiği mekânda yurtdışından davet edilen hahamın hupa altında nikâh kıydığı örnekler de bulunmaktadır. Bir diğer taraftan, son yıllarda Yahudi gençler arasında sinagogda dini nikâh yapmamayı tercih edenlere de rastlanmaktadır. Bu bağlamda gençlerin, ailelerin geleneksel açıdan çok önemli bulduğu “Neve Şalom’da evlenmek” geleneğini dönüşüme uğrattığından bahsedilebilir.

137 Ö. evlendikten sonra Süryani kilisesinde din değiştirerek Hristiyan olmuştur.

karşılıklı olarak kendi aralarında nikâh yapma kararını almalarındaki ana faktördür.¹³⁸

Biz evlenme noktasına geldiğimizde kimseye haber vermeden bir pazartesi sabahı Beşiktaş evlendirme dairesine gidip evlendik. Aslında ben söyleyebilirdim babama önce ama sırf o ailesine söylemediği için ben de ona saygımdan söylemedim babama. Ailesine söylemek için A.'ya gitti [eşinin ailesi orada yaşıyor]. Kızkardeşine söyledik önce, kızkardeşi "eğer bunu anneme söylerseniz annem intihar eder" dedi! Çok ağır bir burden [yük] olurdu bu bana 27 yaşında söylense, bu bana söylendiğinde 38 yaşındaydım, çocuğum var, kendimi hayatımda ispatlamışım... Kızkardeşi bunu çok ciddi söyledi. Neyse, C. bir akşam yemekte "anne sana bir şey söyliycem, ben Ö.'yle evlendim" diyor. Annesi "tuzu uzatır mısın" diyor. Bir şekilde beni kabullendiler.

Diğer bir görüşmeci S.'nin (Y, 38, K) iki ailenin din farklılığından öte kültürel açıdan farklı sosyal yapılardan gelmelerinden kaynaklı isteme günü yaklaştıkça ne kadar gergin ve stresli olduğuna önceki sayfalarda yer verilmişti. S. kendi annesiyle bu çekincesini paylaştıktan sonra isteme gününden önce annelerin birbirini önden tanıması ve ortamın yumuşaması için bir öğle yemeğinde onları bir araya getiriyor. Saha araştırmasında elde edilen veriler bu süreci en kolay ve huzurlu biçimde aşmanın çiftlerin aralarında geliştirdikleri diyaloga bağlı olduğunu göstermektedir. Bu çift de birbirlerine yemek ve içki kültürü gibi adetlerini, kendi geleneklerine göre nişan ve düğünde nasıl ritüeller uygulandığını sorarak iki tarafın ailelerini manevi açıdan rahatsız etmeyecek biçimde köprüleri kurmuş, eş zamanlı olarak onları da bilgilendirerek ilk tanışma sürecini sorunsuz deneyimlemişlerdir.

138 Ö.'nün eşinin ailesinin bu konudaki kapalılığına 4.a bölümünde yer verilmişti.

Bizim sürecimiz çok seküler ilerledi. Biz T.'yle çok konuştuk ve aileleri çok besledik. Onlar sordular, “özel adetleri var mı” diye. Ben adım adım ‘bak bizde böyle, içki servisi olacak, böyle bir yemek sistemi olacak’ anlattım. “Allahın emri peygamberin ... demiyceksin” dedim, “istemiyorum bu cümleyi” dedim. “Doğanın kanunlarına göre onlar sevmişler birbirlerini” dedi amcası. T. bana “bizim evde adettir ailenin en büyüğü ister o yüzden babam değil amcam isteyecek” dedi. Annemden istediler beni. Ve hiçbir terslik olmadı. Kapıdan girene kadar çekilen fotoları görsen, buz gibi duruyorum! Çok çok cici bir gün oldu sonunda. Düğün daha az korkutuyor. Anneme, “Anne ben çok korkuyorum, ya konuşacak bir şey bulamazsanız?” demiştim. Bir cumartesi M.'ye [cafe-lokanta zinciri] gidildi annelerle önceden, önden bir kahve içtik, tanıştılar. Her şeyde onlar bize çok yardımcı oldu ve çok kolay yönettik şu ana kadar. Onlar biliyorlar ki gönlümde onu kırmak yok. Sinagogda olmayacak düğün. İmam nikâhı teklifi hiç gelmedi, zaten gelmez de. Normal nikâh ve düğün yapıcaz otelde.¹³⁹

Bir diğer çift W. ve G.'nin hikâyelerine yukarıda değinilmişti. Mar-din'deki köylerinden, yerlerinden edilen ve İstanbul'a zorunlu olarak göç etmek zorunda zorunda kalan, vatansever ve politik, gayet gelenek-sel Kürt bir ailenin kızı ile orta sınıf, İstanbul Yahudisi bir ailenin solcu oğlu arasındaki aşkın evliliğe giden hikâyesi elimizdeki en çarpıcı se-naryolardan biri belki de. Bu sebepten ailelerin tanışma ve “kız isteme” gecesini detaylı olarak paylaşmak anlamlı olacaktır. Dini-etnik-sosyo-kültürel-politik... görünürde her türlü sosyal kimlik temelli doğabilecek çatışma mevcut iki aile arasında. Bu tabloya rağmen gençlerin kendi aralarında müzakere alanlarını geniş tutarak karşılaşılabilecek engel-

139 S. ve T. görüşmeyi yaptığımız sırada nişanlılardı. Ekim 2019 tarihinde butik bir düğünle evlendiler.

leri, olumsuzlukları, sınırları ortak belirledikleri taktiklerle ve kendi aralarında kurdukları net ve güvenilir bir iletişimle ortadan kaldırma-
ları; ailelerini ayrımcılıklarıyla birlikte olduğu gibi kabul ederek, tanış-
ma öncesi onları önceden yadırgayacakları sosyal durumlar karşısında
uyararak, ortak sohbet bulma çabalarını espriyle toparlayarak, kimsenin
gönlünü kırmadan, saygı ve güven çerçevesinde her iki tarafı huzurlu
kılacak biçimde ortak bir yol bulma çabaları tüm bu sosyal kimlik fark-
lılıklarından doğabilecek çatışmaların nasıl aşılabileceğine dair etkile-
yici bir örnek sunmaktadır:

*Ğ.: Ölüm sessizliği vardı istemeye gittiğimizde evde, çok alakasız kültürler zaten. W.lar geleneksel olarak yaşamak-
tan gurur duyuyorlar ve bunu sürdürmek istiyorlar, bundan gocunan asla insanlar değiller. Onların salonunda koltuk yoktu mesela annemler gelene kadar. Yerde oturuyorlardı. Annemler geleceği için koltuk takımı aldılar. Zaten zorunlu
göçle gelmişler, kimlikleriyle ilgili eziklik hissetmiyorlar ve bu kimliklerini yaşatmak istiyorlar.*

*W.: Annem Türkçe baya biliyor aslında konuşuyo da ak-
sanlı maksanlı falan ama politik olarak konuşmayı tercih et-
miyor ve bu konuda çok istikrarlı [gülerek]*

*Ğ.: Mesela, annem için kapıda ayakkabı görmek hoş de-
ğil. Annem ayakkabısıyla girer içeri. Onlar önceden konuşul-
du aramızda halledildi zaten. Her şeyin ötesinde annemle
babamın ortalamadan [cemaatin] ayrılmalarının da bizde et-
kisi vardır. Kapıya gidip ayakkabı görünce “aaaa ayakkabılar
çıkartılıyor muymuş” demiyecek kadar analiz yapabiliyorlar.*

*Çok abuk anektodlar var tabi... zaten ölüm sessizliği var
evde, konu açılmıyor bir türlü, ben bir ... gidelim modunda-
yım [gülerek]. Sonunda babam konuyu açıyor. W.'nun bir abi-
si spor akademisi mezunu beden öğretmenliği yapmış filan
babam da “ben su balesini çok beğenirim” dedi! Baba aklına
gelen spor su balesi mi? Git futbol filan de bari! [gülerek]. Bir
ablası da psikolog W.'nun, yüksek lisans yapıyor, annem de*

"benim de bir tanıdığım var hipnoz yaptırdı hipnozdan geri dönemedi," filan [gülerek]. Bunlar bakıyor bize garip garip, "biz bunlara kızı veriyoz da su balesi, hipnozlar..." [gülerek]. Bizimkiler işte... bazen ortam gerginliğinden saçmalarsın ya. Babam, "şimdi A. bey madem kahveleri içtik, çocuklar görmüşler birbirlerini, biz de W.'yu kızımız gibi görüyoruz, ne kadar farklı geçmişlerimiz olsa da onlar birbirlerini seviyorlar, bizim de itirazımız yok sizin de yoksa bu işi yapalım" dedi. Allah mallah peygamber olmadı tabi. Babası da karşı atakta şimdi. Babası "biz zaten göç etmek zorunda kaldık Mardin'den. Göç etmeseydik köyümüzde kalsaydık bizim ailemizde hiç böyle bir şey yok, bizim de başımıza bu gelmeyecekti" dedi. Adam sert çıktı. Babam orda iyi topladı. "Onların aşkı oyle bir şey ki Ğ. gelir gene Mardin'de W.'yu bulurdu" dedi, herkes hahaha güldük falan. Baba "ben kör olaydım da görmeyeydim," dedi resmen [gülerek]. Annem de tabi, "e tabi ki bizim de beklentilerimiz bu değildi. Kimsenin istediği olmuyor artık bu dünyada" diye pasif agresif bir çıkışla geri atak yaptı [gülerek], sonra yüzükler takıldı alkışlandı fotoğraf çekildi. Bu arada evlerine giderken de her yerde HDP bayrakları. Girerken eve "anne bak, buralar da HDP'li" diyerek alıştırdım, Allahtan ben de HDP'li olduğum için bir öcü yok ortamda. Sınıf çatışması kültür çatışması politik çatışma var... hepsi vardı bizde. Bu hikâyeyi sonra arkadaşlara anlatırken çok güldük zaten [gülerek].

W.: Babam burada "kızınız terörist demeyin sonra, biz yurtsever ve politik bir aileyiz ilerde ailemizden birinin başına bir şey gelirse mahkemelik olmak, hapse düşmek gibi, biz bilmiyorduk demeyin" diye şimdiden bizimle ilgili her şeyi açık açık anlatmakta fayda var dedi.

Ğ.: İki tarafın da hiçbir ortak noktası yok. Mantık şu: bunlar bizim oğlana, benim kızıma kötü davranmaz belli; biz çok görüşmesek yakın ilişki kurmasak da olur. Huzurlu olalım yeter. Babam mesela W.'nun babasının kızlarını okutması-

nu hep takdir etti, aslında bir yandan tüm bu muhafazakâr kimliğine rağmen bu yerleşik olduğunu varsaydıkları Kürt feodal kimliğiyle bu kadar şeyi kırmasına saygı duyuyorlar. Ve iyi bir insan sonuçta W. Onlar açısından da bizim eve geldiğinde ben W.'yu dövmiycem, annem onu Kürt kimliğinden ötürü hakir görmeyeceği çok açıkça ortada. Onlar da bizimkilere güveniyorlar. İki taraf ta huzurlu ayrıldılar o geceden. İki taraf ta sağduyulu davrandı. Bak birçok modern geçinen Yahudi aile dotadan¹⁴⁰ anlaşılmadıkları için kavga edip ayrılıyorlar. Onun için, aslında kimlikler büyük çatışmalara yol açabilirdi ama gene önemli olan insanların algısı; aynı sınıftan olan Yahudiler dotadan dolayı anlaşamayıp ayrılıyorsa bizimkiler bu kadar farklılık içinde bir uzlaş sağlayabiliyorsa ... sorun kimlik farklılığı değil aslında bir yandan. Aslında birbirlerini nasıl algıladıkları ve ne kadar çözümcü oldukları...

İsteme sırasında yaşanan bir diğer hikâye hem bizleri hem de görüşmecileri gülümsetmiştir:

İ.: A. abi [eşinin dayısı] şöyle dedi: "Allahın emri ve bütün peygamberlerimizin kavliyle kızınızı oğlumuza istiyoruz." Annem heyecandan ne diyeceğini unuttu!

S.: Hemen de pat diye evet denmez! Ben de "her kör malın bir kör alıcısı vardır," dedim.

İ.: T. [eşi] çok içermiş ama... [gülüyoruz]

"İmam nikâhı mütekabiliyetten dolayı olmuştur"

İsteme ve sırasında ailelerin tanışma hikâyelerinden sonra evliliklerin gerçekleşme biçimine değinmek gerekirse, kilisede "yüzüklerin

140 4. bölümde *dota* meselesi tartışmaya açılmıştır.

takdisi" seremonisini uygulayan ya da kilise nikâhı yapmayan görüşmecilerin hepsinin eşleriyle aralarında din değiştirme mevzusunun hiç konuşulmadığını ve buna prensip olarak karşı olduklarını belirttiklerini söylemek mümkün. Neden karşı olduklarına 7. bölümde değinilecektir. Birçok görüşmeci, resmi nikâhları belediyede ya da törenin yapılacağı alanda kıyıldıktan sonra genellikle yakın aileye ve arkadaş çevrelerine kokteyl, yemek tarzında sade törenler yaptıklarını aktardılar.

Görüşmecilerden A. (E, 35, E) annesinin kilise düğünü yapılıyordu mutlu olacağını fakat Ermeni kilisesinde karma evliliğe izin verilmediğini, kendi dönemlerinde de sadece kutsama töreni yapıldığını, annesinin de bunu "tam" bir tören olarak görmediği için kilisede olmasına yönelik bir zorlama yapmadığını aktarmıştır. D. (eşi) da birçok kadın için romantik olabilecek kilise düğününün kendisi için hiçbir zaman bir ideal olmadığını belirtmiştir. Bir diğer taraftan A.'nın annesinin ricası üzerine, onu mutlu etmek için, kokteyl alanında kilise nikâhındaki oturma düzenine benzer bir yerleşim kurulduğu ve gelinin babasının kolunda içeriye girdiği böylelikle kilise ritüelinin bir kısmının dini referanslarından arındırılarak en azından şeklen yerine getirildiği görüşmede aktarılmıştır. Her iki tarafı da tatmin ve mutlu edecek orta yol böylelikle bulunmuş oldu:

D.: Y. Tesisleri vardı...orda kokteyl yaptık. Keyifliydi. Kilise düğünü olmadı. Ateşyan¹⁴¹ zaten belli bir yere kadar izin veriyordu, o dönem kilisenin en önüne kadar gelemiyordu çift, orta yerde duruyorlardı. A.'nın annesinin gönlünde yatıyordu kilise nikâhı ama onun isteğini kırdı bu durum. Yarım yamalak bir şey olucaktı. Onun haricinde ben de kilise düğünü istemiyordum.

A.: Nikâh yerinde kilise düzeni gibi sandalyeler kurduk. D.'yi babası getirdi bana.

D.: Duygusal güzel bir şey sonuçta babanın kolunda gir-

141 Aram Ateşyan, Türkiye Ermenileri Patrik vekili Başpiskoposu.

mek içeri. Dini şeylerden arındırarak yapmak. Ofisten insanlar da vardı nikâhta, kimisi detaylı bilmiyor durumu. Biz babamla yürüyoruz, 'aaa D. bu adamla mı evleniyor?' demişler [gülerek]. Altmışbeş yaşında adamla evleniyorum diye bir ortam oluşmuş bir anda [gülerek]. Düğünde de aşırı sırtan bir durum olmadı. Çok uzun boylu bir program değildi zaten. Dört saat sürmemiştir bile. Akşam da arkadaşlarımızla yemeğe eğlenceli bir mekâna gittik, aileler de ayrıca beraber yemeğe gittiler.

Görüşmeci S. de (Y, 37, K) anne ve babasının kızlarının “hupa”¹⁴² altında evlendiğini görmek istediklerini bildiğinden ve onun da çocukluğundan itibaren içinde büyüdüğü ve alışık olduğu düğün sinagog düğünü olduğu için, A. ve D.’ninkine benzer biçimde, düğün mekânında bir sinagog düğünü havasını vericek teatral bir sahne düzenlendiğini aktardı. Eşiyle tüm hazırlıkları beraber yaptıklarını, ailelerin ve misafirlerin de bu yaratıcı buluşlarından çok keyif aldığını belirtti:

142 Yahudi toplumunda evlilik töreni dinsel nitelikli olup içeriği temelde aynı olmakla birlikte, her cemaatin yerleşik gelenek ve göreneklerine göre bazı değişiklikler gösterebilir. Örneğin her Yahudi düğününde damat geline “Hupa”da –özel evlilik çardağı– eşlik eder; fakat “Hupa”nın şekli o cemaatin geleneklerine ve zamanın gereklerine göre değişiklik gösterir. Dört değneğin üzerine gerili bir tallitten oluşan “hupa”nın dört tarafının açık olması Avraham ile Sara’nın çadırlarında halklarına gösterdikleri misafirperverliğin sembolü olarak kabul edilir. Yahudi dinsel kültürü ve toplumsal yapısı içinde “Evlilik İşlemleri” birbirini izleyen ve birbirini bütünleyen iki bölümden oluşur. İlki “Eruşin” ya da “Kiduşin” diye adlandırılan bölüm olup günümüzde Söz Kesme ve Nişan Töreni’ne denk düşmektedir. İkinci bölüm olan “Nisuin” de “Hupa” altında kutlanan Evlenme Töreni’dir, bkz. Türkiye Hahambaşılığı Vakfı, “Evlilik,” <http://www.turkyahudileri.com/index.php/tr/yahudilik/104-evlilik>. Erişim: 4 Kasım 2019. Ayrıca Bet-Amikdaş’ın yıkılışının unutulmaması için bardak kırma mutluluğu ve birlikteliği simgeleyen aynı bardaktan gelinle damadın şarap içmesi ve evlilikte sevgi ve sadakati simgeleyen kiduşin yüzüğünün damat tarafından gelinin sağ elinin işaret parmağına takılması bulunur. Ketuba, kitabe, ya da yazılı olan anlamına gelip, bir kadın ile bir erkeğin evlilik töreni yapıldıktan sonra dinsel nikahı gerçekleştiren hahamın iki şahıs huzurunda damada imzalattığı, gelin tarafına teslim ettiği bir anlaşma belgesidir. Bu ahirette kocanın karısına karşı olan görev ve sorumluluğunu gözetir, bkz. Yusuf Besalel, (9 Ocak 2008), “Yahudilikte Temel Kavramlar/ Evlilik (1),” *Şalom*, http://www.salom.com.tr/arsiv/haber-63631-yahudilikte_temel_kavramlar__evlilik_1.html, Erişim: 4 Kasım 2019.

Düğünün sinagog düğünü olmayacağını biliyordum ama annemle babamın hayalinin bir “hupa” düğünü olduğunu da biliyordum. Benim de gördüğüm daha çok o olduğu için bunu nasıl yaratırım sinagog olmayan bir ortamda diye düşündüğümde, “Damdaki Kemancı”nın¹⁴³ düğün sahnesini alıp, onu canlandırıp, mumlarla “Sunrise Sunset” şarkısını bütün konuklara liriklerini önden vererek bunu büyük bir törene çevirdik. O’nun [eşi] kuzeninin konuşması, benim bir arkadaşımın konuşması filan, bunu bir seremoniye çevirdik. Annem de O’nun kolunda geldi, ben babamın kolunda. Anne babalar yanda durdular. S. Otel’in [İstanbul’da beş yıldızlı bir otel] aşığıdaki küçük bahçesinde yaptık.

Görüşmeci C. (R, 34, E) ise eşi B.’yle evlenmeye karar vermelerinin ardından eşinin ailesiyle tanışmak için memlekete gitme hikâyelerini esprili bir biçimde bizlerle paylaşmıştır. Ailesiyle birlikte N.’nin bir köyüne “kız istemeye” gittiklerinde kendisine kültürel açıdan yabancı gelen –el öpmek ve kurban kesimine katılmak gibi– yaşam tarzına, pratiklerine, adetlerine ve alışkanlıklarına aykırı durumlarla karşılaştığını, bu tip zamanlarda eşini arada bırakmamak ve sürecin mümkün mertebe sıkıntısız geçebilmesi için eşinin ailesinin taleplerine, içinden çok gelmese de, uyum sağladığını, ailesinin de kendisine bu süreçte verdiği desteğin çok önemli olduğunu belirtmiştir. C.’nin örneğinde de gördüğümüz gibi karşılıklı fedakârlık, konuşarak tarafların birbirini sürekli süreç hakkında bilgilendirmesi ve kararların/taktiklerin ortak alınması, anlayış ve en önemlisi farklılıklara karşı duyarlı olmak bu

143 *Damdaki Kemancı*, 20. yüzyılın başlarında Rusya’da ikinci sınıf vatandaş olarak yaşamlarını sürdürmüş, ardından kâh zorunlu, kâh gönüllü olarak dış ülkelere göç etmiş olan Yahudi halkının, aynı zamanda yoksul sütçü Tevye, eşi Golde ve üç kızının öyküsünü anlatan 1964 yapımı film, bu konudaki tartışma için bkz. Robert Schild (27 Ocak 2018), “‘Damdaki Kemancı’ 49 yıl sonra Türkiye’de: ‘Kült müzikal’ niye bu denli popüler?,” *Agos*, <http://www.agos.com.tr/tr/yazi/20125/damdaki-kemanci-49-yil-sonra-turkiyede-kult-muzikal-niye-bu-denli-populer>, Erişim: 4 Aralık 2019.

farklılıkların sosyal bir çatışmaya dönüşmemesinde başat bir rol oynamaktadır:

Biz köye gittik kız istemeye, annem babam abim ben ve S. [abisinin eşi]. Biz köye gittik önce, onların [eşinin] evinde yemek yedik. Dedesiyle tanışmaz sabah, içeriye girdik, ben de başından beri “nolur kalabalık olmasın gerilirim,” demiştim. Bir gittik, bütün köy evdeydi! Kuzenlerinin hepsine “abi” diyorlar, isimlerini ezberlemen mümkün değil. Sürekli kapı çalıyor ve insanlar eve geliyor. Çünkü köyde Hristiyanız diye bizi farklı biri zannediyorlar. Kesinlikle merak edip geliyorlar! Bizim kesin yurtdışından geldiğimizi düşündüler çünkü annemin adı J.! J., Güney Amerika dizilerinden gördükleri bir karakter [gülerek]. Bizim orda [memleket] el öpmek diye bir durum yok. Abim benden önce evlendiği için, onun da eşi Müslüman, öğrenilmişliği var tabi, abim benim önümde kim gelirse elini öpüyordu [gülerek]. Neyse, kahveleri içtik filan, çiçeklerimizi de yaptık giderken. Bu tanışma gibi oldu, nişanı sonra yaparız demiştik. Aslında dedeye kendimizi gösterdik. Sonra, akşam bir daha yemek yerken “ne zaman nişan olur” denmeye başlandı. Nişan oldu köyde, çok sarhoştuk, çünkü ben tüm bunları kaldıramayacağımı düşündüm, dede hariç herkes içiyordu. Bildiğin köy, ben de köyün damadıyım [gülerek].

C. ayrıca dinsel farklılıktan kaynaklı en büyük sorunu Kurban bayramında yaşadığını, etik olarak hayvan kesilmesine karşı olduğu için sırf eşinin dedesini kırmamak için köydeki adeti yerine getirmenin kendisini çok zorladığını aktarıyor:

Onlarla dini açıdan yaşadığım en büyük ayrım, düğünden bir önceki hafta Kurban bayramıydı. Benim için baya zor bir şeydi psikolojik olarak. Gittik oraya, kayınpederim “C. dana kesicez mezbahanade, gelir misin” dedi. Ben de “açıkçası gelmek istemiyorum, kurban durumuna karşıyım”

dedim. Dayıların evi var aynı köyde, davetiye filan dağıtıyoruz orda. Eşimin babası aradı "C. gelmeyecek mi kurban kesmeye, e gelse iyi olur" dedi. Gözümün önünde kocaman bir dana! Çok acayip bir durum benim için. Mecburen gittik tabi. Bütün danaları dizmişler sıraya, hayvanları kesiyorlar, dünyanın en saçma şeyi! Zorla oldu bu açıkçası. Gitmesem de en başından... Bütün köylüler orda bir de. "M.'nin damadı gelmiş ama buraya gelmemiş" diyeceklerdi.

C.'lerin düğünü iki tarafın da memleketinde ayrı ayrı yapılmıştır. Köyde gerçekleşen düğün, "evden kız çıkarma," mevlüt okunması, yöresel düğün tatlı ve yemeklerinin ikram edilmesi gibi geleneksel kodların ve dini ritüellerin birebir uygulandığı bir düğün olmuştur:

Biz iki düğün yaptık, çok acaip bir yaz geçti bizim için. N.'deki düğün bizim düğün anlayışımızın çok dışındaydı açıkçası. Bizde düğünler alkolün dibe vurulduğu eğlenceler olurken orada öyle bir şey yoktu. Onlarda bir "kız çıkarma" mevzusu vardı, "evden kız çıkarma." Yapmıycaz demiştik, sonra düğün günü öğlen gibi B. aradı "C. babam vermiyecek olmazsa," dedi. Ben işi geyiğe vurdum gittim kapıyı filan kırdım [gülerek]. Onlar da bana alıştılar zamanla. Ben de zorunda kaldığım durumlarda işi hep geyiğe vurmaya başladım. Düğünde de onlar içmese de ben çok içtim gene. Pet şişede cin tonik vardı [gülerek]. Dini ritüel olarak... onların düğünlerinde sabahları mevlüt okutulup bir yemek yapıyordu sanırım keşkek gibi bir şey... biz katılmayız dedim tabi. Onlar kendi aralarında yapmışlar o işleri. Annemle babam gittiler mesela oraya. Çok yorucu bir şey ama... çoook kalabalık bir düğündü. Zaten üçyüz kişi rahat akraba, ikibin kişiye yakın bir davetli vardı.

29 yaşındaki Ermeni kadın görüşmecimiz M., ailecek dindar olmadıklarını ve cemaatin içinde çok aktif olarak yer almadıklarını, bundan dolayı da din farklılığının Müslüman olan eşiyle evlenmeye karar

verdiklerinde ilişkilerinde bir engel teşkil etmediğini dile getirmiştir. M.'nin ailesi hem ritüellerini bir parçasıyla da olsa yaşatabilmek hem de duygusal-manevi boyutundan dolayı kızlarının kilisede evlendiğini görmek istediklerini kendisineiletmişler. M. için kilisede evlenmek şart olmasa da anne ve babasının isteğini eşine açtığında o da bu konuda çok anlayışlı davranmış ve hangi kiliselerde olabilir diye araştırmış; fakat Ermeni kilisesinde evlenmeleri mümkün olamayacağı için farklı bir alternatif üreterek Protestan kilisesinde nikâhlarını yapmışlardır. M.'nin eşinin ailesi de kilise nikâhına katılmış:

Ermeni kilisesinde olmadı ama kilisede oldu. 2015'te Ermeni ve Katolik kiliselerini dolaştı E. [eşi]. Benim için önemli değil diyordum ama ailem gerçekten beni kilisede evlenirken görmek isterler diye söylemiştim. E. de araştırmış, ben özellikle git araştır demedim, kendisi araştırdı baktı. Bazı kiliseler bilindiği üzere din değiştirme olmadığı sürece izin vermiyorlar. Bizim kiliselerde [Ermeni] mümkün değil. Din değiştirme olayına ikimiz de karşıydık, bana doğal gelmiyor. Sonuçta, K.'de bir Protestan kilisesiyle konuştuk. Kilisede düğünümüz olabilir diye izin verdiler. Onların ailesinden bir karşı çıkış olmadı bizimkiler de mutlu oldular. Mutlaka Ermeni kilisesinde evlenelim gibi değil de tamamıyla kilisede görelim seni isteyiydi annemlerinki. Bizim evlendiğimiz kilise küçük ve sevimliydi, müziğimiz piyanomuz vardı. Süslemeler de vardı. Gayet güzel kendi aramızda. Bir elli altmış kişi katıldı. Önce [sivil] nikâh kıyıldı, sonra kilise nikâhı ile düğün aynı gün oldu. Sonra bir kutlama yemeği verildi. O şekilde düğünü gerçekleştirmiş olduk, o da ikiyüz kişilik bir düğündü.

M., eşinin ailesinden gelen imam nikâhı teklifini ise kendisi için işin dini boyutu önemli olmadığından ve onlar da kendi ailesinin talebi olan kilisede nikâh yapılması konusunda bir problem çıkartmadıkları ve uyumlu davrandıkları için aynı fedakârlıkta bulunarak kabul

ettiğini belirtmektedir. Ancak, M.'nin ailesi imam nikâhında bulunmamıştır:

Nasıl bizde kilisede dua edilir, dedim tamam. Nasıl olduğunu tam hatırlamıyorum ama “olması sakınca olur mu senin için” dedi ailesi, ben de “olmaz” dedim. Alt tarafı oturacam, duadır sonuçta. İmam nikâhını kıyan kişi de açık görüşlü bir imamdı. Evde oldu, yakın kişiler vardı. Benimkiler yoktu. Üzerine düşünülmüş karar verilmiş bir şey değildi. Benimkiler bir şey demediler. Baskıyla yapılmış bir şey yok.

Görüşmecilerden P. de (M, 35, K) Rum Ortodoks olan eşi K.'yle (R, 49, E) mütabakata vararak aldıkları kararla hem vaftize hem de imam nikâhı yapılmasına karar verdiklerini belirtmiştir. İki tarafın da ailesi ne vaftiz ne de imam nikâhı konusunda çocuklarına hiçbir baskı uygulamamış, kendi özgür iradeleriyle bu kararları almışlardır. Her iki törende de aile fertleri yer almıştır; P. dindar bir insan olmadığını, hem imam hem kilise nikâhı yapılmasının arkasındaki sebebin ilişkilerinde denge, eşitlik ve uzlaşmayı sağlamak olduğunu aktarmaktadır:

P.: İmam nikâhı müteakibliyetten dolayı olmuştur. Eğer benim evlendiğim kişi Müslüman olsaydı muhtemelen olmayacaktı. Çünkü ben zaten dine çok inanan biri değilim.

K.: Bir işimden müşteri olan T. abimiz var, o da bizim Müslüman sadıcımız. T. abi soruşturdu, bizim oralardaki bir caminin emekliliği yaklaşmış bir imamının yeterince aydın olduğu bilgisini aldık. Gitti durumu anlattı, gelip okur musun dedi. Adam gayet şık biçimde geldi. P.'nin evinde, annem de gelmişti, kıyıldı. Annemler hiç baskı yapmadılar. Bu karşılıklı bir şeydir, kilise nikâhı yapıyorsan... Öz olan şeylerden ödün vermeyerek ama yolda da uzlaşarak yürümek... Üç nikâh [resmi-imam-kilise] iki sağdıç [Yunan-Türk] var bizde [gülerek].

Benzer şekilde G. de (Y, 37, E) eşinin ilişkileri adına birçok fedakârlıkta bulunduğunu, bunun karşılığında da eşinin annesini mutlu edeceğini, içini rahatlayacağını düşündüğü için sembolik olarak imam nikâhu yapılmasını kabul ettiğini aktarmaktadır:

G.: Kına gecesini kabul etmedi W., olmadı. Bir tek annesi “imamı getirtelim okusun,” dedi. Evde annesi, abisi, ben vardım bir de W. İmam okudu, sordu ismimi, okudu okudu ve bitti. Başka bir şey sormadı. Benim Yahudi olduğumu biliyordu imam. Ben başta söyledim zaten “imam istediğini okuyabilir, istediğinizi yapabilir, benim için dert değil, siz huzurlu olacaksınız bana fark etmez. Gelip de bana ama bir Müslüman muamelesi yapmasın, Yahudi olduğumu bilsin ve benim dua etmeyeceğimi bilsin,” dedim. W. da aynı şeyi söyledi. W. geliyor mesela sinagoga, başını kapatıyor, dualar okunurken ayağa kalkıyor... sonuç olarak bunu 3-5 kere yapmış bir insan. W. bu kadar fedakârlık yaptıktan sonra annesinin içi huzurlu olucaksa, günaha girmediğimizi düşünüyorsa iyi dedik ...

W.: İmam bize nikâh kıymadı ama, ben abimin imam nikâhına katılmıştım şansa hiçbir şey ordakiyle aynı değildi.

Din değiştirmeden kilise nikâhı yapan diğer bir kadın görüşmecimiz de 33 yaşındaki Antakya Rum Ortodoks cemaatinden olan K.'dir. K.'nin hiçbir zaman kilisede evlenmek gibi bir hayali olmamış olmasına rağmen ailesinin hatrını yerine getirmek için eşiyile verdikleri ortak kararla, hatta eşinin kendisini bu konuda ikna etmesiyle yapmaya karar vermişlerdir. Mersin'deki Katolik kilisesinde din değiştirmeden ve ileride doğacak çocuklarını vaftiz ettirecekleri taahhüdüne girmeden nikâhın –“yarım nikâh”– nasıl gerçekleştiğini, bu süreçte yerine getirdikleri prosedürleri paylaşıyor bizlerle:

Biz Katolik kilisesinde kilise nikâhı yaptık. Ben istemedim ama O. [eşi] bana söyledi “ailen yıllardır bunun hayalini

kuruyor, dinlerimizi değiştirmeyelim ama ailelerimizin gö-nülleri yapalım" dedi. Papa'ya, Vatikan'a mektup yazılıyor. Belediye nikâhı olduktan sonra kiliseye evraklarını götürü-yorsun. Seni bir hazırlık aşamasına sokuyorlar. Hristiyan bir çift tarafından dini bir eğitim veriliyor. Tevrat'tan İn-cil'den bölümler okunuyor evlilikle ilgili, soru-cevap şeklinde toplantı yapılıyor. Din propagandası yapılmıyor. Bu eğitim altı hafta sürdü. Bir kadına nasıl davranılması gerektiği, sev-gi-saygı çerçevesinde neler yaşanması gerektiği gibi bilgiler veriliyor, kutsal kitaba bağlı kalınarak kilisede bunu yapa-biliyorsun. Din değiştirmeden bunu yapabiliyorsun, eskiden yoktu ama. Yeni Papa daha reformist olduğu için muhte-melen. Onlar bize dediler ki "çocuklarınız vaftiz olucak mı?" biz de "hayır, olmayacaklar," dedik. "Onlar kendi dinlerini kendi seçerler," dedik. Kilisenin papazı, "sen bunu bir Hı-ristiyan olarak kabul edemezsin," dedi. Ben de "edebilirim, eşime saygı duyuyorum" dedim. Biz bunu dilekçede yazdık ve kabul edildi ve kilisede kıyıldı ama buna "yarım nikâh" diyorlar. Sonunda Tanrı'nın şahitliğinde evlendik. Eşimin ai-lesi hiçbir tatsızlık çıkartmadı. İmam nikâhı kıyulsun diye bir teklif gelmedi. Sonra kilisenin bahçesinde yüzelli kişiye güzel bir kokteyl yapıldı, sonrasında da arkadaşlarla düğün yaptık B.'de [İstanbul'da bir semt].

İ. (E, 37, K) E. Katedrali'nde gerçekleşen "yüzüklerin takdisi" nikâ-hının detaylarını annesi S.'yle (E, 69, K) beraber gerçekleştirilen görüş-me-de paylaştı. Anne-kızın diyalogunu bağlamından koparmamak adına görüşmenin bu kısmını aşağıda göreceğiniz gibi akışında aktarmaktayız. Biraz uzun bir diyalog olsa da hem karma evliliklerde -bir taraf din değiştirmede ise- kilise nikâhının nasıl yapılabileceğine dair prosedür hakkında hem de bu örnekte Süryani ve Katolik kiliseleri arasındaki hiyerarşik düzeni ortaya koyması ve bu bağlamda çıkartılan engelleri aşmak için ailenin nasıl bir metod uyguladığına dair ufuk açıcı ve bil-gilendirici olduğu düşünülmektedir. Anlatıya göre Süryani kilisesinde

nikâhın yapılabilmesi için İ.'nin partnerinin din değiştirmesi gerekmektedir fakat bu ihtimal onlarda hiçbir zaman söz konusu olmamıştır. Nikâhın yapıldığı E. Katedrali'nin İ.'nin hayatında ve belleğinde çocukluğuna dayanan çok özel ve nostaljik bir yeri bulunmaktadır. Görüşmecî aşağıda bu mekânın kendisi için biricikliğini de paylaşmaktadır:

S.: Kilise düğününün seremonilerini uyguluycaz dedi İ. [kızı], T. de [damadı] hepsini kabul etti. Büyük kızım da öyle kilisede evlendi eski damadım sadece haç çıkarmadı [gülerek].

İ.: Mesela ben kendi düğünümde ritüelleri çok iyi biliyordum bir de kilise ayin düzenini çok iyi biliyorum. Kendi kitapçıgımı kendim yazdım, İngilizce ve Türkçe çünkü papaz Türkçe bilmiyordu. E. Katedrali'nde yaptık H.'deki. Ekim ayında (2018). Ayy neler yaşadık! Süryani papazı izin vermedi, "evlenemezsin asla bir Müslümanla," dedi. "Git nikâhını kıy, ben kilise olarak izin vermiyorum," dedi.¹⁴⁴ "Senin ancak kilise düğünü yapabilmen için benim kilisemde evlenmen lazım," dedi. Ben zaten onun kilisesinde değil Katolik kilisesinde evlenmek istiyordum. "Git nikâhını yap ailenizi kurun, çocuğu ikna et Hristiyan olsun, sonra gelin Allah huzurunda kilisemde düğününüzü yapalım" dedi. Biz de tabi buna "hayır" dedik. Katolik kilisesine gittik, ben Katolik değilim ama çocukluğumdan beri orda büyümüşüm. T. için zaten fark etmiyor benim hatrım olsun diye kabul etti. Katolik kilisesi de Süryani papaza çok saygı duyuyor. Ordan bir izin kâğıdın olmazsa ben yapamam, dedi. Ve orda S. [annesi] devreye girdi [gülerek].

S.: Giyinir kuşanırsın, üç çocuğunu gelinini torununu alırsın, randevu alırsın biner ve gidersin. Süryani Metropolite. Gittik, oturduk. Ne oldu orda?

144 İ.'nin babası Süryani annesi Ermeni olduğu için Katolik kilisesinde evlenebilmesi için Süryani Kilisesi'nden onay yazısı alması gerekmekteydi.

İ.: Dize getirdin [gülerek]. İlk ben gittim ve reddedildim. Ağlayarak çıktım. "Anne bunu sen çözersin ben çözemem," dedim. Neden annem çözer? Çünkü annem yıllarca o adama bir Ermeni olarak hizmet etti, kilisede onun yanında çalıştı. Seyidne'ye. Anne aldı bizi gittik. Ne konuşacak bilmiyoruz. Ben gelinliğimi giyiyim, sevdiklerim otursun, ilahiler çalsın... o seremoniyi istedim. Kiliseye ailenin girişi, gelinin girişi... ritüel, gelenek.

Annem de ona [Seyidne] çok açık söyledi, "bu çocuklar böyle bir seremoni yapmak istiyor, biliyoruz ki size ters, bu çocuk [damadı] Müslüman, Hristiyan olmayı düşünmüyor. Biz bu seremoniyi Katolik kilisesinde yapsak, siz de gelseniz ve onurlandırsanız çok mutlu oluruz" dedi. Açıkçası, sen ok desen de demesen de ben yapıcım, dedik.

S.: Ona saygı göstermiş olduk sadece. "Bak ben kızıma bu düğünü yapıcım, bu bir seremonidir dini nikâh değildir. Bu kız o kiliseden içeri abisinin kolunda gelin olarak girecek. Bunun izni olsa da olmasa da olucak."

İ.: Seyidne... o da haklı. O bir Süryani lider ve adamın tek derdi komünitesini içeride tutmak. Müslümanlık ile Hristiyanlık arası değil bu. Irk meselesi var burda. Safkan Süryani kalınmasını istiyor. Süryaniler arasında Ortodoks-Katolik [Keldaniler] de var. Onların kiliseleri de ayrı, onlar arasında da evlilik istemiyor. Adam da haklı, diyor ki "çok fazla gencimiz geliyor, çok fazla talep geliyor. Birine ok dersem geçmiştekiler bana kızacak." Direniyor. Adamın tek misyonu bu. O yüzden haklı diyorum. Buna ok derse adam bitecek ve yok olucak. Yoksa bence tabi ki haksız.

İ.: Benim hiçbir zaman bilmem ne otelinin terasında bilmem kaç milyon TL'lik düğün yapma olayım yoktu. Benim gelinlik hayalim bile yoktu ama evet özellikle "o" kilisede istiyordum. Benim İstanbul'da veya dünyada başka kiliselere öyle sempatim yok. Ben dokuz yaşından beri o kilisenin korosunda şarkı söylüyorum, düğünlerde cenazelerde özel

günlerde Noellerde Paskalyalarda... Ben o kadar çok mesai harcadım ki oraya, ben her bir köşesini biliyorum o kilisenin. En alt kattaki mezarlığında bile kilitli kaldım. Bendeki özeli o. Herkesin düğününde şarkı söyledim, kendi düğünüm de orda olsun istedim açıkçası. T. de zaten tanıştığımızın ikinci ayında şeyi sordu "bu düğünler nasıl oluyor," diye [gülerek]. Ailesi hayatta değiller, ama sordum ben, "hayatta olsalardı senin benle evlenmene izin verirler miydi?" diye. "Kesinlikle verirler, benim kararuma, seçimime zaten saygı duyarlardı. Artı, seni tanısalardı zaten çok severlerdi," dedi.

İ. Süryani kilisesinden izinli onay yazısı alındıktan sonra E. Katedrali'nde gerçekleşen nikâhının detaylarını, iki ailenin de manevi hassasiyetlerine saygı duyarak eşiyle nasıl bir ortaklıkta buluştuklarını anlatısının devamında şu şekilde aktarıyor:

Vatikan'a bağlı olan İstanbul'daki E. Katedrali'ne yazı yazdık. "Bize izin yazısı getirin Seyidne'den," dediler. Vaftiz kâğıdımın kopyasını aldım. Biz de şöyle bir yazı yazdık: Biz şu tarihte Seyidne'yi makamında ziyaret ettik. İsteğimizi dile getirdik. Maalesef kendi kilisesinde olamayacağını söyledi. Biz de bu nedenle sizin kilisenize geldik. Yüzüklerin takdisi olabileceğine dair kanaatini açıkladı, bilginize.

Kadıköy'de nikâh yaptık. Kilise zaten sivil nikâh olmadan asla yapmıyor. Aynı gün kiliseye gittik. T.'nin kız kardeşi ve babasının kuzeni vardı, arkadaşlarımız vardı. Düğün stresliydi çünkü o kilisedeki başka düğünleri ben organize ediyordum. Benim arkadaş çevremden bunu bilen hiç kimse kalmadı. O yüzden kendi düğünümü kendim organize ettim. Her bir görevi de konudan bir haber Müslüman arkadaşlarıma verdim [gülerek]. Bu kısa bir 'yüzüklerin takdisi' olacağı için, girişte bir şarkı, genel bir dua, evrensel dua dediğimiz dua, yüzüklere su atılır, bir dua daha okunur, bunların sıralaması vardı kitapta. Gelenlerin çoğu Müslüman arkadaşlarımız,

ben de istedim ki anlasınlar, papaz Türkçe bilmiyor çünkü, ayin İngilizce oldu. Ben de bir kısmını Türkçe ve İngilizce yaptım kitapçığın. Bazı yerlerde de şunu diyor: “Peder, Oğul ve Kutsal Ruhun Adına amin” yazıyor, onu dedim ben ama T.'nin kısmına “Allah adına amin” yazdım.

Annem ağladı bütün törende.

Din değiştirme sürecine girmeden dini nikâh yapanların –“yüzüklerin takdisi”– dışında görüşmecilerimizin hemen hepsi sivil nikâhın ardından kendi bütçelerine, zevklerine göre yakın arkadaş ve aile çevrelerinin katıldığı, farklı mekânlarda düğün-eğlence tertip etmişlerdir:

Biz L. lokantasında evlenmiştik; bana damattan canlı özel şarkı gelmişti [gülümseyerek]. Hem nikâh hem düğün ordaydı. (Y, 44, K)

Bizimki S. Kasrı, H.'da olmuştu. Nikâhum Şişli Belediyesi'nde olmuştu, gecesi H.'da oldu arkadaşlarla. (Y, 49, K)

Ben öyle nikâha meraklı biri değilim. A.'ya takım elbiseyi zor giydirdim. Ailesi de kilise nikâhı istemedi. Nikâh dairesinde Şişli'de evlendik. Giriş müziğimiz Ermenice-Kürtçe ortak bir parçaydı. Nikâhtan sonra A. meyhanesinde eğlence yaptık. Herkes oraya geldi akşama kadar eğlenildi. Duvak bile yoktu. Nikâh yüzüklerimizi ablası aldı. (Alevi, 37, Kadın)

Yemek için kayınvaldeye sorduk “koşer ister misiniz” diye, istemediler. Cumartesi oldu nikâh ve düğün. Cemaatte düğünlerde hep somondur. Dalga geçerim ben “cemaat sayemde düğünde et yedi,” diye [gülerek]. Orda menü bakıyoruz, koşer zaten daha pahalı bir menüye çıkıyor. D.'de [İstanbul'da beş yıldızlı bir otel] oldu düğün. 250 kişi filandık. Hiç dini ritüel uygulanmadı. (M, 41, K)

Görüşmeci C. (R, 37, E) ve eşi ortak aldıkları kararla kilise nikâhı yapmamaya karar veriyorlar. İkisi de kendisini Ateist ve solcu olarak tanımlıyor. C. ailesinin kilise nikâhı konusunu birkaç kere kendisine

açtıklarını fakat kesinlikle zorlamadıklarını aktarırken cemaatin-yakın çevrenin anne ve babasının üzerinde bu konuda maalesef baskı kurduklarını ve bunun küçük bir cemaat içinde kısa bir zamanda soruna dönüşebildiğini aktarıyor.¹⁴⁵ C.'nin ailesi çevreden gelen bu baskıyı çocuklarına yansıtmamaya çalışarak sürecin mümkün olduğunca sorunsuz geçmesini sağlamışlar. C. gibi başka görüşmecilerimiz de kişinin herhangi bir dine kuvvetli bir inancı yoksa eğer sadece eşini-eşinin ailesini mutlu etmek için din değiştirmesini "suni" bulduklarını belirtti.

Cemaatten birisi şunu demiş, "ya nasıl yani kilise nikâhı yapmayacaklar mı?" annem de "yok" demiş. "Ben olsam hayatta izin vermezdim" demiş. Sonra onun iki oğlu da evlendi, iki oğlu da Müslümanla... ama o kilise nikâhı yaptı. Onu bir şekilde zafer olarak mı görüyorlar... Çevreden anneme gelmiş "ben olsam istemem, yabancı, ne olduğunu bilmiyoruz" gibi. Annem bunları kulak ardı etmiş. Bu sadece Müslümanlara yönelik bir şey değil. Ermeniyle Süryani evlenince bile bu gibi şeyler konuşuluyor ama "en azından Hristiyan" oluyor. Annem bana çok yansıtmak istemedi. Kimseyi yargılamak için söylemiyorum ama bir kızın Hristiyanlıkla hiçbir ilgisi yok, sırf eşinin ailesini mutlu etmek için dinini değiştirmesi ritüeli yaşatması kız açısından büyük bir fedakârlık ama ben kendi açımdan baktığım zaman S.'nin [eşi] benim için böyle bir şey yapmasını istemem. Orada sadece S. yok, S.'nin ailesi de var. Belki de onlar bundan hoşnut olmayacaklar...

Eşi Ermeni kendisi Rum Ortodoks-İtalyan Katolik olan kadın görüşmecimizin (41) nikahı Ermeni kilisesinde gerçekleşiyor. Prosedür olarak R. kendi vaftiz belgesini Ermeni kilisesine sunduktan sonra ileride çocuklarını Ermeni yetiştireceklerine dair çift olarak kiliseye imza

145 4. bölümde cemaat sosyal çevresinin bir denetim-baskı aracı olarak aileler üzerindeki rolüne ve bu kontrolün cinsiyetçi yapısına değinilmişti.

veriyorlar. R. görüşmemiz sırasında şu an 12 yaşında olan kızlarının çok dilli (Rumca-İtalyanca-İngilizce-Türkçe), çok kültürlü (Rum-İtalyan Katolik-Ermeni) bir ev ortamında yetiştiğini, şu an için bu hibrid kimliklerin çocukta herhangi bir kafa karışıklığına sebep olmadığını belirtirken neden Rum değil de Ermeni kilisesinde evlendiklerini aktarıyor:

Üç Horan kilisesinde evlendik biz. Nikah Üsküdar'da oldu. Rum kilisesinde evlenemezdim. Ermeni, kocam. O zaman vaftiz annesi de eşimi çocukken vaftiz eden kişiydi. Bizde de aslında öyledir, beni sen vaftiz ettiysen mesela ilk sana sorarım vaftiz annem olman için. Eğer beni evlendiriyorsan çocuğumu da vaftiz ediyorsun, bazen istemeyebilir kişi, o zaman başkası vaftiz eder. Patrikhaneden vaftiz belgemi aldım Ermeni kilisesine verdim. Çocuğumu Ermeni yetiştiricem diye imza atıyorsun ancak öyle evlendiriyorlar zaten. Bizde öyle değil ama evlendiğin kişi fanatik olursa farklı olabilir. Benim bir arkadaşım Rum, Ermeniyle evlendi ve çocukları tam Ermeni gibi büyüyor.

Bu kitap çalışması kapsamında cemaatlerin din insanlarıyla da birden fazla görüşme gerçekleştirilmiştir. Ermeni Patrikhanesi'ne bağlı dini yetkili yapılan görüşmede gerek Ermeni toplumunun gerek kilisenin karma evliliklere bakış açısını, 2000'lerin başından 2012 yılına kadar İstanbul'daki Ermeni kiliselerinde yapılan "kutsama töreni" prosedürünün son yıllar içinde nasıl ve neden dönüştüğünü şu şekilde aktarmaktadır:

Karma evlilikler 1990larda arttı. Kilisenin genel tavrı şudur: evlilik kutsaldır. Kilise üyelerine verebileceğin bir şey sadece. Bu da ancak vaftizle olur. Vaftiz olmayan kişi kilise üyesi değildir. Evlilik için vaftiz olucak kişinin ders alması ve bir süre eğitimden geçmesi gerekiyor. Karma evlilikler artınca aileler 'bari kilisede evlensinler' deyince, dersler verdim diye ve hak kazanırlarsa vaftiz etmeye başladık. Böylece kilise töreni yapabileceklerdi. Mutaflan'la beraber 2000'ler-

den itibaren başladı kilise törenleri. Eğer kilisede evlendirmezsek Ermeni olan tarafı kaybediyoruz, çocukları cemaate alma şansımız kayboluyor. Cemaatten uzaklaşıyorlar çünkü. Bu evlilikleri tanıyalım, dedik. Biz 'kutsama töreni' yapmaya başladık. Biz evlendirmiyoruz, kutsuyoruz sadece. Tepki geldi dünya genelinde. "Siz sosyolojik bir ihtiyaç için kilisenin kurallarını değiştiriyorsunuz" dediler. 5-6 sene sonra da aileler şikâyet etmeye başladı. Çünkü Ermenilerin karma evliliklere karşı böylece direnci düştü. Patrik hastalandıktan sonra ruhani meclis eski uygulamaya dönmeye karar verdi. Peki bundan sonra ne yapabiliriz, dedik? Eğer çocuklar Hristiyan olmak isterse ve öteki tarafın rızası varsa vaftiz ediyoruz. Kutsama töreninde, kutsal masaya giderken tahta kapının önüne kadar yürüyorlardı. Kiliseden belge almıyorlardı. Kilise nikâhı yapılmadıysa çocuk "gayrimeşru" sayılıyor. O yüzden en azından çocuğu vaftiz edelim dedik.

Rum Ortodoks Patrikhanesi'ne bağlı papaz T. Rum Ortodoks kiliselerinde nikâh yapılabilmesi için aranan şartları sıralarken etnik bir kilise olmadıklarına vurgu yaparak bu bağlamda Ermeni kilisesiyle aralarındaki farkı çizmiş, kilise nikâhı sonrasında nüfus cüzdanında Hristiyan yazılması konusuna ve çocuğun vaftizi meselesine dair iki kilise arasında uygulamadaki farkları vurgulamıştır:

Bizim kilise 'etnik kilise' değil. Dolayısıyla taraflardan birinin Ortodoks Hristiyan olması lazım, yeterli. Rumluğu biz orda etnik olarak almıyoruz, dini olarak alıyoruz. Evet, Ermenilerde ve Süryanilerde daha etnik tanımlanıyor. Diğer taraftan Hristiyanlığın bir mezhebinden olması yeterli kilise nikâhını kıymamız için. Erkek-kadın farkı yok burada. Belli evrakları istiyoruz: vaftiz belgesi vs... Mesela bir nikâh kıydık, kızın annesi eski İstanbullu Rumlardan, babası Midillili; kız M.'de yaşıyor, kocası H. asıllı Anglikan. Hristiyan mezhebinden oldukları için kıydık nikâhı. Bizde illa kimliğinde

'Hristiyan' yazmasına gerek yok; fakat şöyle bir yazının altına imza istiyoruz: "Bu evlilikten doğacak çocuk bizim kilisemizde vaftiz edilecek. Bu evlilikten doğan anlaşmazlıklarda bizim kilisenin arabuluculuğuna başvurulacak."

35 yaşındaki Ermeni kadın görüşmecimiz L.'nin hikâyesi ise sınıfsal boyutuyla yukarıdakilerden farklı bir yerde durmaktadır. Bu hikâyede maddi kaygıların ve geçim derdinin olduğu yerde din farklılığından kaynaklı doğabilecek sorunların pek de fazla bir önemi kalmadığına, L.'nin ifadesiyle "lüks kaçtığına," tanık olmaktadır. Kurtuluş'ta doğup büyüyen L. kendi ailesinde mutsuz bir evliliğe tanık olurken, annesinin genç yaştan itibaren yaşadığı sağlık problemlerinden dolayı anneannesi ve dedesi L.'yi anne-baba gibi büyötmüştür. Anlatısına göre babasıyla zaman ilerledikçe hiçbir ilişkisi kalmamıştır. Kurtuluş'ta aynı sokakta büyödükleri çocukluk arkadaşı İ.'nin zamanla gençlik aşkına dönüştüğünü aktarırken kendi ifadesiyle şunu da eklemektedir: "o yaşıta ne kadar sevgili olunursa, dondurma yemeğe gidiyorduk mahallede." Hikâyesinin devamında L. Ermeni okulunda okumasına rağmen gerek Heybeliada'da gerekse de mahallede her zaman daha karışık arkadaşlıklar kurduğunu aktarmıştır. Lise sona geldiğinde aile büyüklerinin İ.'yle ilişkisine onay vermeyeceklerini bildiği için ve hayatını onunla geçirmekten o zaman da çok emin olduğundan beraber kaçmaya karar vermişlerdir. Böylece L. lise sondayken mezun olmadan okulunu bırakmıştır. İ.'yle sivil nikâhla evlendikten sonra maddi imkânsızlıklardan dolayı bir müddet eşinin ailesiyle birlikte aynı evde yaşamak zorunda kalmışlardır. Görüşmeci için bu süreç çok kolay yaşanmasa da ne eşinden ne de eşinin ailesinden etnik-dini köken farklılığından kaynaklı bir gün bile sıkıntı yaşamadığını özellikle vurgulamıştır. Bir zaman sonra anneannesi ve dedesi kızlarının sevgi ve saygı dolu bir evliliği olduğunu görünce ilişkileri düzelmeye başlamıştır. Şu an minik bir kızları olduğunu, Kurtuluş'ta yaşamaya devam ettiklerini ve çok mutlu olduklarını aktarmaktadır:

Lise üçe geldim... Okullar bir hafta öğlene kadar bir hafta üçe kadardı. O hafta ben yayama 'üçe kadar okuldayım' de-

dim. Biz kaçmaya karar vermiştik İ.'yle. Ben yanıma kıyafet almıştım okula giderken, kaçıcım ya! Taksim'de buluştuk. Bu arada yayam öğrenmiş okula gitmediğimi ve çıldırmış. Yanıma kazağımı aldım, formalarımı ve okul çantamla, biz kaçıyoruz [gülerek]. İ. telefonunu satmıştı, biraz paramız olsun diye. Bir süre paramız olmadığı için ailesiyle yaşadık, onlardan hiçbir terslik görmedim. Ömür boyu ben onunla yaşayacağıma emindim. Biz sadece sivil nikâh yaptık. Ben öyle aman kilisede evleniyim diyen bir kız olmamıştım zaten hiç. İ. de bana ne kilise nikâhı ne imam nikâhı olsun diye hiç baskı yapan bir çocuk olmadı. Bizim bir geçim derdimiz vardı, o yüzden bu dini meseleler hiçbir zaman çok ön planda olmadı bizim için. Biz hep ikimizdik, şimdi üç kişi olduk. Onbeş senelik evliyim hâlâ da hep "hadi evimize gidelim" derim.

Antakyalı Rum Ortodokslar ile Ermeniler arasında gerçekleşen evliliklere son yıllarda sıkça rastlanmaya başlandığı başlarda pratik bilgisine sahip olmadığımız, görüşmeler sırasında ortaya çıkan bir başlık olmuştur. Bu çerçevede saha çalışması sırasında "Antakyalı Ortodoks kadın ve İstanbullu Ermeni erkek" evlilikleriyle de karşılaşılmıştır. Antakya'nın bir ilçesinden olan Rum Ortodoks kadın görüşmeci M. (33) Ermeni eşiyle görücü usulü tanıştırdıklarını ve kısa bir dönem birbirlerini tanıdıktan sonra evlenmeye karar verdiklerini aktarmıştır. M. o dönem yaşadığı ilçede kendi toplumlarındaki örf ve adetlere göre "kız isteme" prosedürünün nasıl işlediğini, o aşamada yapılan hazırlıkları, düğün bütçesinin iki aile arasında nasıl paylaşıldığını, coğrafyanın ataerkil kültürel kodlarına da referansla detaylı olarak paylaşmıştır. Yaşadıkları yerdeki cemaatin sosyal kurallarına göre bu tür görücü usulü tanıştırmalarda eğer taraflar birbirini beğendiyse ailelerin de onayıyla erkek tarafı İstanbul'a dönmeden önce söz kesilmesi, topluma karşı bu ilişkiyi meşru kılacak yüzüğün takılması gerekmektedir. Daha önce de bahsedildiği gibi özellikle bu coğrafyada Hristiyan toplumun küçük, kapalı ve muhafazakâr yapısından dolayı dedikodu mekanizması çok çabuk işlemekte, gençler kamusal mekânda "görüldükleri" için, anlaş-

tıkları takdirde ilişkinin resmiyet kazanması gerekmektedir. Anlatıya dönersek:

Bizden kız almak zordur. Biraz da pahalıya gelir. Neredeyse bir nevi başlık parası gibi bir şey oluyor. Tabii ki nakit olarak değil de, "şu yapılsın o yapılsın" şeyleri çoktur. Gelenekler ağırdır. Burada kız yatak odasını çıkarıyor, halılarını şunu bunu alıyor. Orada öyle bir şey yok, her şey erkeğe. Kız mesela kayınbabası ya da eşi-nişanlısı para falan verirse harçlık adına onları saklıyor, o parayla atıyorum, eskiden öyleymiş tabii, bulaşık makinasını çamaşır makinasını çıkarıyor. Şimdi yeni yeni, kız da erkek de çalıştığı için yatak odası da çıkartıyor ama öncesinde yoktu. Mesela nişan ari-fesinde büyük bir bavul vardır. O bavulda kesin olacaklar vardır. Atıyorum oniki tane iç çamaşırı, terlikti, makyaj çantastıydı işte kombinazonuydu gelin terliğiydi... Gelini alıyorlar kızkardeşi ile, kaynana da gelebilir ve alışverişe gidiliyor. Bunlar alınıyor ve bildiğin bir bavula konuyor yani. Çantaya kadar. Çantanın içine para koyuyor. O bavul nişan günü ortada duruyor. Onu damat tarafı geline yapmış oluyor. Ama düğün zamanında aynısını kız yapıyor. Otomatik olarak senin üç beş yıllık iç çamaşırın, her şeyin bitmiş oluyor. Mesela gelinin bir tatlı günü var. O gün mesela geline damat tarafı bildiğin bir sürü tatlılar, baklavalar, çörektir, lokumdu kurabiyeydi, bunlar hep tepsi tepsi kutu kutu gelir. Gelin tarafı annem falan biz akrabalarımızı çağırırız gelenler... bu da şimdiki "shower"a döndü. "Gelin showerlar"ı gibi. Bütün bunun finansını erkek karşılar. Yükün çoğunluğunu erkek alır. Gelinlik falan damat alır mesela. Nişanı da damat yapar. Bir kına gecesi gelin yaparsa yapar. Şart değil ama.

Bir kere hemen yüzük takmadan gidemez. Ad çıkar. Zaten dışarı çıktığımız yer küçük bir yer, çay bahçesine gitsen seni görüyorlar. Denize gitsen seni görüyorlar. Artık duyuldu: "M. biriyle konuşuyor."

Bu örnekte de görüldüğü gibi ağırlıkla orta/orta alt sınıfa mensup aileler arasında “görücü usulü” tanışma yoluyla bu evliliklerin yapıldığı, çöpçatanlık yöntemiyle de iki toplum arasındaki evliliklerin son yıllarda yaygınlaştığı çalışma sırasında karşımıza çıkan bir olgu olmuştur. Hemşerilik bağlarının bu tür evliliklerin gerçekleşmesinde önemli bir rol oynadığı dikkat çekmektedir. Hristiyanlık şemsiyesi altında birleşilmesinin yanı sıra sosyo-kültürel olarak ailelerin benzer yapılara sahip olmaları ve benzer sınıfsal pozisyonları paylaşmaları da bu tür evliliklerin gerçekleşmesine etken eden başat faktörler olarak göze çarpmaktadır.¹⁴⁶

146 Sosyolog Robert K. Merton 1941’de “*hypergamy*” kavramını, karma evliliklerin örüntüsünde kadınların daha yüksek bir sosyal statüye geçmek için yaptıkları evlilikleri tarif etmek için kullanmıştır, bkz. Merton, 1941.

Tablo 2 – Görüşmecilere Dair Sosyodemografik Veriler

Dini/Etnik Aidiyet	Cinsiyet	Yaş	Evlilik	Evlenme Yaşı	Çocuk Sahibi Olma Yaşı	Çocuk Sayısı - Cinsiyeti
Rum Ortodoks	Erkek	52	ilk evliliği	32	-	-
Antakyalı Rum Ortodoks	Kadın	36	ilk evliliği	27	36	2 kız
Rum Ortodoks	Erkek	49	ilk evliliği	40	46	1 kız
Antakyalı Rum Ortodoks	Kadın	34	ilk evliliği	29	31	1 kız
Antakyalı Rum Ortodoks	Kadın	33	ilk evliliği	23	25	1 kız, 1 erkek
Antakyalı Rum Ortodoks	Erkek	39	ilk evliliği	31	32	1 kız
Antakyalı Rum Ortodoks	Erkek	38	ilk evliliği	32	36	1 erkek
Antakyalı Rum Ortodoks	Kadın	30	ilk evliliği	29	-	-
Antakyalı Rum Ortodoks	Kadın	33	ilk evliliği	30	-	-
Rum Ortodoks	Kadın	74	ilk evliliği	20'lerin sonu	30'ların başı	2 kız
Ermeni	Kadın	44	ilk evliliği	26	29	2 erkek
Yahudi	Erkek	49	ilk evliliği	36	41	1 erkek
Müslüman	Kadın	39	ilk evliliği	29	32	1 kız
Ermeni	Kadın	60	ilk evliliği, Müslüman olan eşinin ikinci evliliği	36	-	-
Yahudi	Kadın	50	ilk evliliği	26	29	2 erkek
Ermeni	Erkek	33	ilk evliliği; Alevi olan eşinin ilk evliliği Müslümanla	27	-	-
Rum Ortodoks	Erkek	51	ilk evliliği	41	-	-
Ermeni	Kadın	45	ilk evliliği	26	-	-
Yahudi	Kadın	50	ilk evliliği	32	34	1 erkek
Ermeni	Erkek	35	ilk evliliği	28	-	-
Yahudi	Kadın	30	bekar, ilişkisi var	-	-	-
Yahudi	Erkek	37	ilk evliliği	37	-	-
Yahudi	Kadın	37	ilk evliliği	34	-	-
Ermeni	Kadın	33	ilk evliliği	23	25	2 kız
Yahudi	Kadın	44	boşandı	27	30	1 erkek
Yahudi	Kadın	44	ilk evliliği	29	30	1 erkek
Müslüman	Kadın	41	ilk evliliği	24	27	1 erkek
Yahudi	Kadın	49	ilk evliliği	27	30	1 erkek
Yahudi	Kadın	49	ilk evliliği	30	34	1 erkek
Müslüman	Kadın	53	ilk evliliği	27	40	1 erkek
Yahudi	Kadın	41	ilk evliliği	34	36	1 kız
Yahudi	Erkek	43	ilk evliliği	33	35	2 kız
Bulgar Ortodoks	Kadın	70	ilk evliliği (eşi rahmetli)	33	33	1 erkek
Rum Ortodoks	Kadın	36	ilk evliliği	25	27	1 erkek
Bulgar Ortodoks	Kadın	69	ilk evliliği (eşi rahmetli)	24	26	1 kız
Ermeni	Kadın	29	ilk evliliği	23	25	1 erkek

Ermeni	Kadın	35	ilk evliliği	20	30	1 kız
Rum Ortodoks	Erkek	53	iki evlilik (boşanmış)	27	-	-
Antakyalı Rum Ortodoks	Erkek	35	ilk evliliği	31	33	1 erkek
Yahudi	Kadın	43	ilk evliliği	36	38	1 kız
Ermeni	Kadın	59	ilk evliliği	27	29	1 erkek
Süryani	Kadın	44	ikinci evliliği (ilk eşi Müslüman)	27	30	2 kız
Antakyalı Rum Ortodoks	Erkek	37	ilk evliliği	30	34	1 erkek
Yahudi	Kadın	38	ilk evliliği	38	-	-
Antakyalı Rum Ortodoks	Erkek	34	ilk evliliği	33	-	-
Rum Ortodoks	Kadın	46	nişanlı	-	-	-
Ermeni	Kadın	33	nişanlı	-	-	-
Yahudi	Kadın	37	ilk evliliği (eşi rahmetli)	28	33	1 kız
Ermeni	Kadın	37	ilk evliliği	36	-	-
Ermeni	Kadın	69	ilk evliliği (eşi rahmetli)	20	22	2 kız, 1 erkek
Yahudi	Kadın	33	ilk evliliği	33	-	-
Rum Ortodoks	Kadın	41	ilk evliliği	39	-	-
Yahudi	Kadın	40	ilk evliliği	40	-	-
Yahudi	Kadın	33	ilk evliliği	33	-	-
Rum-Katolik	Kadın	41	ilk evliliği	26	29	1 kız
Rum Ortodoks	Kadın	35	bekar	-	-	-
Arap Alevi	Kadın	40	ilk evliliği	27	30	1 kız, 1 erkek

Tablo 3 – Dindarlık ve Geleneksellik Ekseninde Görüşmecı Profili¹

Görüşmecı Aldiyeti	Top-lumsal Cinsiyet	Dindarlık Seviyesi, Gelenekleri Pratik Edili	Dini Yaşam Döngüsü Olayları ²	Çocukluk Aile Geçmişi ³	Mevcut Aile Dindarlık Seviyesi	İbadet Mekân-larına GİRME Sıklığı ⁴	Azınlık Okuluna Gitti mi?	Formal Dini Eğitim Aldı mı? ⁵	Yakın Arkadaş Çevresi ⁶	Ebeveyn Karma Etilik Durumu
Rum Ortodoks	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Evlendikten sonra geleneklerini daha fazla uygulamaya başlamış.	Vaftiz	Geleneksel. Az dindar. Babası ateist.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Seyrek	Rum lisesinden mezun	Hayır	Karma (rum ve ermeni)	Hayır
Antakyalı Rum Ortodoks	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz	Dindar değil. Ailesi kültürel bağlamda sahip çıkıyor.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Az	Hayır	Hayır	Karma (müslüman, rum, ermeni vd)	Hayır
Rum Ortodoks	Erkek	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz	Geleneksel. Az dindar.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Seyrek	Hayır	Hayır	Karma (rum, ermeni, müslüman vd)	Hayır
Rum Ortodoks	Erkek	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz	Geleneksel. Dindar.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Seyrek	Rum lisesinden mezun	Hayır	Karma (rum, müslüman, ermeni vd)	Hayır
Rum Ortodoks	Erkek	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz	Geleneksel. Dindar.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Seyrek	Rum lisesinden mezun	Hayır	Karma (rum, müslüman, ermeni vd)	Hayır
Ermeni	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor.	Vaftiz	Annesi babasına göre geleneksel ve az da olsa dindar.	Dindar değil.	Az	Hayır	Hayır	Karma (müslüman, ermeni vd)	Hayır
Yahudi	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Hahambaşılığa kayıtlı	Geleneksel. Az dindar.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Az	Musevi lisesinden mezun	Hayır	Karma (müslüman, yahudi)	Hayır
Yahudi	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor.	Hahambaşılığa kayıtlı	Dindar değil. Ailesi kültürel bağlamda sahip çıkıyor.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Az	Hayır	Hayır	Karma (yahudi, müslüman)	Hayır
Yahudi	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Hahambaşılığa kayıtlı	Dindar değil. Ailesi kültürel bağlamda sahip çıkıyor.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Seyrek	Hayır	Hayır	Karma (yahudi, müslüman vd)	Hayır
Yahudi	Erkek	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Bar-mitzvah	Dindar değil. Ailesi kültürel bağlamda sahip çıkıyor.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Seyrek	Hayır	Hayır	Karma (yahudi, müslüman vd)	Hayır
Rum Ortodoks	Erkek	Seyrek olarak kültürel bağlamda pratik ediyor.	Din değiştirerek vaftiz oldu	Dindar değil. Ailesi kültürel bağlamda sahip çıkıyor.	Dindar değil; seyrek olarak ritüelleri uyguluyor.	Seyrek	Hayır	Hayır	Karma (rum, müslüman, ermeni vd)	Evet (müslüman-rum ortodoks)

Yahudi	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Müslüman, din değiştirerek yahudi oldu	Dindar değil.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Sıkça	Hayır	Evet	Karma (yahudi, müslüman vd)	Hayır
Süryani Ortodoks	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Müslüman, din değiştirerek süryani ortodoks oldu	Dindar değil.	Eşi dindar; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Sıkça	Hayır	Evet	Karma (müslüman vd)	Hayır
Yahudi	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Hahambaşılığa kayıtlı	Dindar değil. Ailesi kültürel bağlamda sahip çıkıyor.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Seyrek	Hayır	Hayır	Karma (yahudi müslüman vd)	Hayır
Rum Ortodoks	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz	Geleneksel. Az dindar.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Az	Rum lisesinden mezun	Hayır	Karma (rum müslüman)	Hayır
Ermeni	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz	Dindar değil. Ailesi kültürel bağlamda sahip çıkıyor.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Seyrek	Hayır	Hayır	Karma (müslüman, yahudi, ermeni vd)	Hayır
Ermeni	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz	Dindar değil fakat babası her pazar kiliseye götürmüştü. Annesi kültürel bağlamda sahip çıkıyor.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Seyrek	Hayır	Evet	Karma (müslüman, ermeni, rum vd)	Evet (ermeni-süryani ortodoks)
Ermeni	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz	Geleneksel. Dindar.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Seyrek	Ermeni lisesinden mezun	Hayır	Karma (müslüman, ermeni, süryani, rum)	Hayır
Yahudi	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Hahambaşılığa kayıtlı	Dindar değil. Ailesi kültürel bağlamda sahip çıkıyor.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Az	Hayır	Hayır	Karma (yahudi, müslüman vd)	Hayır
Yahudi	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Hahambaşılığa kayıtlı	Dindar değil. Ailesi kültürel bağlamda sahip çıkıyor.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Az	Hayır	Hayır	Karma (yahudi, müslüman vd)	Hayır
Rum Ortodoks	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz	Dindar değil. Ailesi kültürel bağlamda sahip çıkıyor.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Seyrek	Rum lisesinden mezun	Hayır	Karma (rum, müslüman vd)	Hayır
Yahudi	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Hahambaşılığa kayıtlı	Dindar değil. Ailesi kültürel bağlamda sahip çıkıyor.	Eşi dindar; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Seyrek	Hayır	Hayır	Karma (yahudi, müslüman vd)	Hayır

Rum Ortodoks	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor.	Vaftiz	Geleneksel. Annesi kültürel bağlamda sahip çıkıyor.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyor.	Seyrek	Rum lisesinden mezun	Hayır	Karma (rum, müslüman, ermeni, yahudi vd)	Hayır
Yahudi	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Hahambaşılığa kayıtlı	Dindar değil. Ailesi kültürel bağlamda sahip çıkıyor.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyor.	Seyrek	Hayır	Hayır	Karma (yahudi, müslüman vd)	Hayır
Yahudi	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Hahambaşılığa kayıtlı	Babası annesine göre dindar. Geleneksel, kültürel bağlamda sahip çıkıyorlar.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Az	Hayır	Hayır	Karma (müslüman, yahudi, rum vd)	Hayır
Yahudi	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Hahambaşılığa kayıtlı	Dindar değil. Ailesi kültürel bağlamda sahip çıkıyor.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Az	Hayır	Hayır	Karma (yahudi, müslüman vd)	Hayır
Müslüman (Eşi Yahudi)	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	-	Dindar değil. Ailesi kültürel bağlamda sahip çıkıyor.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Seyrek	Hayır	Hayır	Karma (yahudi, müslüman vd)	Hayır
Müslüman (Eşi Yahudi)	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	-	Dindar değil. Ailesi kültürel bağlamda sahip çıkıyor.	Eşi dindar; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Seyrek	Hayır	Hayır	Karma (yahudi, müslüman vd)	Hayır (ailede yahudilikten müslümanlığa dönme var)
Ermeni	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz	Dindar değil. Ailesi kültürel bağlamda sahip çıkıyor.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Az	Hayır	Hayır	Karma (müslüman, ermeni, yahudi vd)	Hayır
Yahudi	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Hahambaşılığa kayıtlı	Dindar değil. babası ateist. Ailesi kültürel bağlamda sahip çıkıyor.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Az	Hayır	Hayır	Karma (müslüman, yahudi vd)	Hayır (babasının ikinci evliliği müslümanla)
Yahudi	Erkek	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Bar-mitzvah	Dindar değil. Ailesi geleneksel; kültürel bağlamda sahip çıkıyorlar.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Az	Hayır	Hayır	Karma (yurt dışında yaşıyor)	Hayır
Ermeni	Erkek	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz	Dindar değil. babası ateist. Ailesi kültürel bağlamda sahip çıkıyor.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Az	Hayır	Hayır	Karma (müslüman, ermeni vd)	Hayır

Arap Alevi (Eşi Ermeni)	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	-	Dindar değil. Alisi geleneksel; kültürel bağlamda sahip çıkıyorlar.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Az	Hayır	Hayır	Karma (müslüman, ermeni vd)	Hayır
Rum Ortodoks	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz	Dindar değil. Alisi geleneksel; kültürel bağlamda sahip çıkıyorlar.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Seyrek	Rum lisesinden mezun	Hayır	Karma (rum, ermeni, müslüman)	Evet (rum ortodoks-katolik)
Antakyalı Rum Ortodoks	Erkek	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz ve sünnet	Dindar değil. Alisi geleneksel; kültürel bağlamda sahip çıkıyorlar.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Az	Hayır	Hayır	Karma (müslüman, rum, ermeni vd)	Hayır
Antakyalı Rum Ortodoks	Erkek	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz ve sünnet	Dindar değil. Alisi geleneksel; kültürel bağlamda sahip çıkıyorlar.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Az	Hayır	Hayır	Karma (müslüman, rum, ermeni vd)	Hayır
Antakyalı Rum Ortodoks	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz	Dindar değil. Alisi geleneksel; kültürel bağlamda sahip çıkıyorlar.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Az	Hayır	Hayır	Karma (yahudi, müslüman, rum)	Hayır
Antakyalı Rum Ortodoks	Kadın	Az dindar. Kültürel bağlamda pratik ederek gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz	Geleneksel. Dindar.	Az dindar; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Çok	Hayır	Evet	Karma (ermen, rum, müslüman)	Hayır
Antakyalı Rum Ortodoks	Erkek	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz	Geleneksel. Dindar.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Seyrek	Hayır	Hayır	Karma (müslüman, rum, vd)	Hayır
Antakyalı Rum Ortodoks	Erkek	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz	Geleneksel. Dindar.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Seyrek	Hayır	Hayır	Karma (rum, ermeni, müslüman, vd)	Hayır
Antakyalı Rum Ortodoks	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz	Dindar değil. Alisi kültürel bağlamda sahip çıkıyor.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Az	Hayır	Hayır	Karma (yurt dışında yaşıyor)	Hayır
Antakyalı Rum Ortodoks	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz	Dindar değil. Alisi kültürel bağlamda sahip çıkıyor.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Az	Hayır	Hayır	Karma (müslüman, rum, vd)	Hayır
Rum Ortodoks	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz	Geleneksel. Dindar.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Seyrek (yazları burgazada da daha sık gidiyor)	Rum lisesinden mezun	Hayır	Karma (rum, müslüman vd)	Hayır

Ermeni	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz	Geleneksel. Dindar.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Az	Hayır	Hayır	Karma (müslüman, ermeni vd)	Hayır
Yahudi	Erkek	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Hahambaşılığa kayıtlı	Dindar değil. Ailesi geleneksel; kültürel bağlamda sahip çıkıyorlar.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Az	Hayır	Hayır	Karma (müslüman, yahudi vd)	Hayır
Müslüman (Eşi Yahudi)	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	-	Dindar değil. Ailesi kültürel bağlamda sahip çıkıyor.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Az	Hayır	Hayır	Karma (yahudi, müslüman vd)	Hayır
Ermeni	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz	Dindar değil. Ailesi geleneksel; kültürel bağlamda sahip çıkıyorlar.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Az	Hayır	Hayır	Karma (müslüman, ermeni vd)	Hayır
Yahudi	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Hahambaşılığa kayıtlı	Dindar değil. Ailesi geleneksel; kültürel bağlamda sahip çıkıyorlar.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Seyrek (kilise ziyareti etmekten keyif alıyor)	Musevi lisesinden mezun	Hayır	Karma (yahudi, müslüman, ermeni vd)	Hayır
Ermeni	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz	Dindar değil. Ailesi geleneksel; kültürel bağlamda sahip çıkıyorlar.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Seyrek	Hayır	Hayır	Karma (rum, yahudi, ermeni, müslüman vd)	Evet (ermeniler ortodoks)
Ermeni	Erkek	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz	Dindar değil. Ailesi geleneksel; kültürel bağlamda sahip çıkıyorlar.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Az	Hayır	Hayır	Karma (ermeniler, müslüman vd)	Hayır
Antakyalı Rum Ortodoks	Erkek	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz	Dindar değil. Ailesi geleneksel; kültürel bağlamda sahip çıkıyorlar.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Az	Hayır	Hayır	Karma (rum, müslüman vd)	Hayır
Yahudi	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Hahambaşılığa kayıtlı	Dindar değil. Ailesi geleneksel; kültürel bağlamda sahip çıkıyorlar.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Az	Hayır	Hayır	Karma (yahudi, müslüman)	Hayır
Yahudi	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Hahambaşılığa kayıtlı	Dindar değil. Ailesi geleneksel; kültürel bağlamda sahip çıkıyorlar.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Az	Hayır	Hayır	Karma (yahudi, müslüman)	Hayır

Bulgar Ortodoks	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz	Dindar değil. Ailesi geleneksel; kültürel bağlamda sahip çıkıyorlar.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Seyrek	Hayır	Hayır	Karma (rum, müslüman, ermeni, yahudi, vd)	Hayır
Bulgar Ortodoks	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz	Dindar değil. Ailesi geleneksel; kültürel bağlamda sahip çıkıyorlar.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Seyrek	Hayır	Hayır	Karma (rum, müslüman, ermeni, yahudi, vd)	Hayır
Ermeni	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz	Dindar değil. Ailesi geleneksel; kültürel bağlamda sahip çıkıyorlar.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Seyrek	Hayır	Hayır	Karma (ermenî, müslüman, vd)	Hayır
Ermeni	Kadın	Kültürel bağlamda pratik ediyor. Gelenekleri sürdürmeye gayret ediyor.	Vaftiz	Dindar değil. Ailesi geleneksel; kültürel bağlamda sahip çıkıyorlar.	Dindar değil; geleneklere ve ritüellere sahip çıkıyorlar.	Seyrek	Hayır	Hayır	Karma (ermenî, müslüman, vd)	Hayır

1) Bu tabloda yer alan tüm bilgiler saha araştırmacıların görüşmelerin ifadelerinden, perspektiflerinden çıkartıkları yorumlamalara dayanmaktadır.

2) Sunnet, Bar-Mitzvah, hahambaşlık kaydı, vaftiz gibi dini edimler dini yaşam döngüsünün pratikleri olarak ele alınmıştır.

3) Koyu dindar, dindar, az dindar, hiç dindar değil, geleneksel: bu sütunda görüşmelerin kendi çekirdek ailelerine dair algıları temel alınmıştır.

4) Çok, seyrek, az, hiç: Bu tabloda "az-seyrek" arasındaki niceliksel farkın çok geniş olduğunu belirtmekte fayda görmekteyiz. Bu sütunda görüşmelerin kendi ifade biçimleri temel alınmıştır. Ziyaretlerden kastedilen Noel, Paskalya, diğer dini bayramlar, dini özel günler, Bar/Bat-Mitzvah, düğün ve cenazelerde ibadet mekânlarına gitme sıklığıdır.

5) Burada aile içinde aktarılan enformel dini kültürlerine dair bilgiler değil resmi bir kurumda alınan eğitim kastedilmektedir.

6) Bu sütunda görüşmelerin karma evliliği gerçekleştirmelerinden itibaren gündelik yaşamlarında sosyal çevresinde en fazla ilişki kurdukları, vakit geçirdikleri etno-dinsel gruptan başlayarak sıralama yapılmıştır.

6. “*Mum yakma bayramınız mı geldi’ diyor; bir şekilde bana ayak uydurmayı öğreniyor*”: Beraber Yaşama Kültürü

Saha çalışmasının en kalabalık temalardan birini oluşturan “Beraber Yaşama Kültürü” bölümünde şu sorular mercek altına alınacaktır: Karma evlilik yapan çiftlerin aileleri dindarlar mı (az-çok-hiç)? Dini kültürel pratiklerini gündelik hayatta uyguluyorlar mı? Etnik kültürel miraslarını yaşıyorlar mı? Cemaatlerin kendi kuşaklarında hâkim olan muhafazakâr yapısından bireysel duruşlarıyla farklılaşıyorlar mı? Çiftler kendi dini kültürel pratiklerini (var ise) gündelik hayatta nasıl ve ne sıklıkta uyguluyorlar? Evde dini-etnik kültürlerini simgeleyen semboller bulunuyor mu (ikona, mezuza, seccade...)? Ortak hayatlarında Yahudi/Hıristiyan/Müslüman bayramlarını, gelenek-göreneklerini, ritüellerini yaşıyorlar mı? Bu seremoniler kolektif olarak mı kutlanıyor yoksa biri diğerine göre daha fazla tercih ediliyor mu? Partnerlerin ailelerinin birbirleriyle ilişkisi nasıl? Çocuklarına nasıl bir etnik-dini-kültürel kimlik aktarıyorlar/aktarmayı düşünüyorlar? Vaftiz, sünnet, Bar/Bat-Mitzvah yaptılar mı/yapmayı düşünüyorlar mı? Azınlık dilinin aktarımı hakkında ne düşünüyorlar? Azınlık okullarına, cemaat dernek-

lerine göndermeyi düşünüyorlar mı? Çocuklarının isim seçimini nasıl yaptılar/ilerisi için ne düşünüyorlar? Çocuğa dair tüm bu kararlar ortak mı alınıyor, eğer bir taraf daha baskın ise hangisi? Aile büyüklerinin verilen kararlarda etkisi ne kadar (az-çok-hiç)? Beraber yaşama kültürünü derinlikli olarak incelememize olanak sağlayan tüm bu sorular ve son olarak da literatürde karma evlilikleri ele alan çalışmalarda çok az değinilen mezarlık meselesi bu bölümde mercek altına alınacaktır.

"Din kültürel bir şey, yani kiliseye gitmek sadece kiliseye gitmek değil"

Görüşmecilerin gerek kendilerinin gerek ailelerinin dine ve spiri-tüelliğe yaklaşımlarını ele alırken görüşmeler sırasında bu kavram-lara bir tanım atfetmekten özellikle kaçındık; böylece bireyler kendi algılarını ve perspektiflerini özgürce yansıtabildiler. Dindarlık düze-yini tespit etmeye yönelik sorular yöneltildiğinde her üç toplumdan görüşmecilerin neredeyse hemen hepsi ailelerinin dindar olmadıkları-nı, dini pratiklerin düzenli ve sürekli uygulandığı bir ev ortamında yetişmediklerini, dini kimliklere kültürel bağlamında sahiplenildiğine vurgu yapmışlardır. Yahudi görüşmecilerde dini mekân ziyaretinin düğün-cenazeyle sınırlı olduğu tespit edilmiştir; bayramlara, Şabat ye-meklerine aileyi bir araya toplamayı ve Yahudi mirasının çocuklara, torunlara aktarımında başat bir yer tutması nedeniyle ayrıca özel bir önem verilmektedir. Bayramlar Rumlarda ve Ermenilerde de kolektif bir seremoni olarak şölen halinde kutlanmaktadır. Rumlar ve Ermeni-lerde kilise ziyaretleri üst kuşaklar için daha çok sosyalizasyon işlevi görmektedir. Kilise, cemaatten eş ve dostu bir arada görmek için bir araya gelinen iç kamusal karşılaşma mekânını temsil etmektedir. Bu bağlamda Rum cemaati içinde göçlerle gittikçe azalan nüfusa kırgın-lıkla vurgu yapılırken İstanbul Rum kültürüne tutunma ve yaşatma çabası dikkat çekicidir. Bu çalışma kapsamındaki görüşmeci örneklemini bağlamında birinci ve ikinci kuşaktan Rumların, Ermenilere ve Ya-hudilere göre daha dindar ve muhafazakâr olduklarını söyleyebilmek mümkündür.

Benim şöyle bir algım vardı, 'Rumlarda bir muhafazakârlık var' diye hissettiğimi hatırlıyorum. Bence bu toplumsal bir şeydi. (R, 35, K)

Din kültürel bir şey, yani kiliseye gitmek sadece kiliseye gitmek değil. Kiliseye gitmek eş dost görmek aynı zamanda. Annem emekli olduktan sonra 'ya bir cenaze olsa da bir iki insan görsek' muhabbeti vardı. Çünkü orda buluşuyorsun. Eskiden haftada üç dört defa apartmanda birinin evinde toplanılırdı. Hepsi gitti [göç ettiler]. Aslında şey gibi, alttan yavaş yavaş ısındığının farkına varmıyorsun. Toplu bir göç olmuyor, yavaş yavaş... ve bir bakıyorsun tavada tek başına kalmışsın... (R, 51, E)

Dini olarak babam Ateizme yakın diyebiliyorum ama ben onu kültürel olarak Hristiyan diye tanımlamayı seviyorum çünkü çok değer veriyor, dini olarak değil ama kültürel olarak. Bayramlar, çiçek bayramı mesela, çok önemlidir Antakya'da. (R, 36, K)

Babam Ateist. Annem kültürel anlamda çok Yahudi. Şabatlar, bayramlar filan. Annem tam bir "jewish mom," bir yandan da "spiritüel" bir kadın. Ritüel, tören seven bir kadın. Onun bayramları dramatize etmesinin sebebi bayramları kutlamakla ilgili aslında. Kippur sofrası kurulur ama oruç tutulmaz, Pesah sofrası kurulur ama Pesah yapılmaz. Kutlama ve törensel bölümleri önemlidir. (Y, 37, K)

24 Aralığı kutlamayı çok seviyorum çünkü bizim bayramlarımız çok renklidir. Süsleniriz püsleniriz kuaföre gideriz bakımlıyız, alışveriş yapılır ağacın altı hediyelerle dolar! Deliye hergün bayram [gülerek]. Gelsinler çocuklarım güzel sofralar kurulsun ailemle üç dört saat geçireyim, fazlası sıkar beni, herkes evine [gülerek]. (E, 69, K)

Mesela bizim kilisenin takvimi olur. Yenisi gelince annem eskisini atmaya kıyamaz. İkona resimleri olduğu için kıyamazdı atmaya. Çocukluğumun dini kitapları, o kitaplar bile parçalanmış ama atmaya kıyamaz. Dini bir hassasiyeti vardı annemin. (R, 38, E)

İbrikten süzüle süzüle ancak aktarılabilenler kalıyor, söylemler değişler her şey kayboluyor"

Üçüncü kuşak Rum görüşmeciler kendilerini aileleri kadar dindar hatta herhangi dini bir inanca bağlı tanımlamasalar da Rum kültürüne ait geleneklere, ritüellere, kültürel pratiklerine, Rumcaya sahip çıkmanın önemine ısrarla değinerek yeni gelen nesle aktarılmadığı takdirde Rum mirasının artık kaybolma tehdidiyle karşı karşıya olduğuna üzüntüyle vurgu yapmışlardır:

Bizimkiler her pazar kiliseye giderler çünkü artık kiliseye gitmek bir sosyalleşme ortamı. Zaten azsın, zaten yaş ilerliyor, zamanla da yaşlılıktan dolayı evden çıkanlar olamıyor. Pazar oraya gidince birkaç kişiyle karşılaşıyorsun en azından. Bizim şansımız avlusu var kilisenin [Kadıköy], burda ayin sonrası ikramlıklar getiriyor herkes, sohbetler oluyor. Dinle alakalı bizimkiler, aileden gelenek bu, dinlerine bağlı insanlar. Sorgulamadan yapmazlar ama ritüellerini yapmaya çalışan ve bunları da devam ettirmek isteyen insanlar, yoksa kaybolup gidecek. Büyük teyzemle ananemi keşke daha çok dinleseydim, daha çok bilinçli olsaydım... İbrikten süzüle süzüle ancak aktarabilenler kalıyor, söylemler değişler her şey kayboluyor ve bunlar Rum kültürünün esasları. Ama insan kalmadı ki... (R, 46, K)

Görüşmecilerin büyük çoğunluğunun anne ve babalarının dindar olmamakla birlikte geleneklerine bağlı oldukları, cemaatlerinin "ortalama" muhafazakâr, içe kapalı habitusundan uzak, daha liberal bir noktada durdukları tespit edilmiştir. Fakat, bu yukarıda detaylıca tartışılan cemaat sosyal baskısından azade bir hayat sürdürdükleri anlamına da gelmemektedir. Bazı görüşmeciler ise anne/babasının Ateist olduğunu belirtmiştir. Müslümanla evli olan görüşmecilerin büyük çoğunluğu eşlerinin anne ve babasının da seküler bir yaşam tarzı sürdürdüklerini, namaz kılma ve düzenli oruç tutma gibi dinsel pratikleri pek uygulamadıklarını aktarmışlardır:

Babam '68 rüzgârından etkilenmiş. Anneme göre babam her zaman daha liberal bir noktadaydı. Annem de hiçbir zaman muhafazakâr bir Yahudi kadını değildi, ama geleneklerine bağlıydı. Annemle babam benim genel Yahudi cemaati ortalamasına göre muhafazakârlıklarını cepte tutmakla birlikte daha liberal bir noktada kalıyorlardı. Daha çok Yahudi kimliğini koruma konusunda heveslilerdi ama dindar değildiler. Benim dedem de çok dindar değildi. Bizim Pesah masaları filan dini bir masa değildi aslında. Agada¹⁴⁷ okunurdu ama gereği yapılırsın diye yapılırdı. (Y, 37, E)

Bizde her cuma toplanılır. H. de [rahmetli eşi] çok severdi bu cuma toplanma olayını, her cuma annemlerdeydik. Benim de hoşuma gidiyordu, işten güçten zaten vakit ayıramıyorsun, haftada bir akşam bir araya gelmek güzel bir şey. Derdimizi sıkıntımızı her şeyi konuşuruz biz o yemekte. Şimdi Pesah'ı yapıyoruz ama sonra babam ekmek yiyor "bana gaz yapıyor," diye [gülerek]. Olay din değil, olay gelenek. (Y, 37, K)

A.: Babamın dinle ilişkisi yoktu, annemin de çok yüzeysel. Senede bir kere Paskalya'da kiliseye gider annem, biz de ona eşlik etmek için gideriz. Onun dışında annem de pek gitmez. (E, 35, E)

D. [eşi]: Bizim de dinle ilişkimiz aynı. Babamın da hiç ilişkisi yoktu diyebilirim, annemin de öyle. (M, 35, K)

A.: Benim babam Ateistti. Cenazesinde önce bizim Patrik okudu, papazlar okudu, kapıda Süryani Papazı, Rum Papazı okudu, Hahambaşı okudu. Adam daha mezarına girmeden ters takla attı [gülerek].

D.: Sonra mezarına raki döktük, severdi...

147 *Haggadah* İbranicede "anlatmak" anlamına gelmektedir ve Mısır'dan hicreti anlatmaktadır, bkz. Dovie Schochet, "What is a Haggadah?," https://www.chabad.org/holidays/pasover/pesach_cdo/aid/1735/jewish/The-Haggadah.htm, Erişim: 14 Kasım 2019.

37 yaşındaki Ermeni kadın görüşmeci İ. da dindar bir aile ortamında yetişmediğini, fakat kendi hayatında E. Katedrali'nin çok ayrı bir yeri ve öneminin bulunduğunu aktarmaktadır. İ.'nin katedralde evlenebilmek için annesiyle birlikte Süryani kilisesinden izin alabilmek adına verdikleri çabadan yukarıda bahsedilmişti. Görüşmecinin anlatısına göre Katolik kilisesi farklı mezheplerden Hristiyan ailelerin çocuklarını [isteyenler için] kışları katedralde yazları da Büyükkada'daki yaz kampında haftasonları çeşitli aktiviteler etrafında bir araya getirmektedir; bu aktiviteleri düzenleyen derneğe *Oratorya* denmektedir. Bu haftasonu aktivitelerinde dini bilgiler bir yandan çocuklara gündelik hayatta rahatlıkla kullanabilecekleri, modern hayatla ilişkilendirebilecekleri şekilde eğlenceli araçlarla aktarılırken bir yandan da sanat (müzik, tiyatro) ve spor alanlarında çocuklara ilgi alanları doğrultusunda eğitimler sağlanmaktadır. O yaştaki bir çocuk için tüm bunlar arkadaşlarıyla keyifle vakit geçirdiği anları oluştururken aileler için de güvenerek çocuklarını teslim ettikleri, cemaat içinde sosyalleştikleri, bir kısmı için okulda ve ailede alamadıkları dini bilgileri inşa ettikleri alanı oluşturmaktadır:

Ben dokuz yaşından beri Katolik kilisesine gidiyorum, niye? Okula başladım, orda İtalyanca öğretiyorlar. Sonra ailelere 'bizim cumartesi bir derneğimiz var Oratorya diye, çocuklarınız gelir mi?' diyorlar. Annem de götürüyor, karnaval balosu vardı ilk hatırladığım. Çocuksun tabi sana eğlenceli geliyor, anneler de haftasonu rahat ediyorlar [gülerek]. Bana orda gitar çalmayı öğrettiler, İtalyanca öğrettiler, bir yandan da tabi ki din dersi var. Cumartesi öğlen ikide alıyor, altıya kadar. Bir takım olmayı öğretiyor. Bunlar ileriki senelerde benim çok işime yaradı, özgüven anlamında. Ve empati anlamında. Benim liderlik olayımın tohumları orda ekildi. Başımızda ablalar abiler olurdu. Alçakgönüllülüğü hemen İncil'le bağdaştırarak anlatırlardı. Orda asla 'convert' etmeye çalışmıyorlardı. Hristiyan ol istiyorlar. İyi Hristiyan, iyi insan olmak. Bu kadar. Mesela Büyükkada'ya giderdik her yaz.

Havuzlu futbol sahalı yatakhanelerin olduğu bungalovların olduğu bir yer vardı. Sonra ben de amatör oldum o grupta. Oratorya'da muhteşem bir arkadaş çevresi edindim, yabancı dil öğrendim, sanat öğrendim. Ben şarkı söylemeyi çok seviyorum ve temelleri kilise korosunda atıldı. Sonra gitar çalmaya başladım pazar ayinlerinde. Sonra ben de birini yetiştirmeye başladım. Ama bu asla misyonerlik amaçlı değildi. Benim şahsi görüşüm Salezyen cemaati benim gördüğüm en esnek cemaat. Dokuzdan onsekiz yaşına kadar berabersin bu arkadaşlarıyla. Bize kürtaşı anlattılar, cinselliği anlattılar. Öğitmenlerin hepsi Katolikti. Bizleri büyütenlere 'salezyen kooperatörler' deniyordu. Rahip veya rahibe değiller. Ama hayatlarının sonuna kadar kiliseye bağlı aileleriyle çalışacaklarına dair yemin ediyorlar.

İ.'nin Katolik kilisesiyle kurduğu bağın benzerine İskenderun'da doğan ve büyüyen, bugün kendini Ateist olarak tanımlayan, 34 yaşındaki erkek görüşmeci C.'de de rastlanmıştır. C. çocukken İskenderun'daki Ortodoks kilisesi yerine neden Katolik kilisesine gitmeyi tercih ettiklerini, o yaşlardaki bir çocuk için bunun hem eğlenceli yanını hem de dini öğreti olarak kazançlarını aktarmaktadır:

İskenderun'da büyük iki cemaate ait kilise vardı, biri Katolik diğeri Ortodoks kilisesi. Rum Ortodoks kilisesinde dil Arapça olduğu için biz bir şey anlamıyorduk. Pazar günleri ayinleri ondaydı, Katolik kilisesinde onbirde. Orda ayin Türkçe yapılıyordu; papazların hepsi İtalyandı ama çok iyi Türkçe biliyorlardı. Çocukken şöyle bir avantajı vardı, Katolik kilisesinde masa tenisi vardı basketbol sahası vardı lan-gırt vardı... rahibeler çocuklarla çok ilgililerdi. Ortodoks papazıyla hiçbir iletişimim yoktu, Katolik papazlarla çok iyiydi onlar bizimle basket de oynuyordu. Katolik kilisesinde kendi dinimiz açısından da çok fazla şey öğrendik.

İskenderun doğumlu olan ve üniversiteye kadar orada yaşayan, şu an İstanbul'da bir Ermeni okulunda öğretmenlik yapan Rum Ortodoks erkek görüşmeci (38) de kendi ailesinde ve çevresinde kadınların erkeklere göre daha dindar olduğunu, kadınların dini gündelik hayatta daha yoğun pratik ettiklerini vurgulamaktadır.¹⁴⁸ Antakya, Mersin, İskenderun kökenli diğer Rum Ortodoks görüşmecilerin de belirttiği ve yukarıda daha önce tartışıldığı üzere o coğrafyada Hristiyan toplumlarının belirli mekânlarda kümelenmiş biçimde bir arada yaşamaları, kilise ve derneklerinde düzenli olarak bir araya gelip sosyalleşmeleri, kendi içlerine kapalı bir sosyal hayat düzenini sürdürme gayretlerinin daha dindar olmalarında/dini pratikleri daha sık biçimde yerine getirmelerinde etken olduğu düşünülebilir. Dindarlığın toplumsal cinsiyet boyutu feminist epistemolojiyle çalışılmayı bekleyen başka bir konu olarak araştırmacıların önünde durmaktadır. Anlatıdaki notlara dönersek:

Bizim orada kadınlar dini anlamda daha çok baskındır, erkekler zayıftır. Tabii bu bizim ailemiz için geçerli. Kiliseye giden erkekler de var ama bizim ailemiz daha çok kadınların dinsel anlamda önde olduğu bir topluluk. Annem de birkaç yıla kadar kiliseye düzenli giderdi. Her hafta olmasa da iki haftada bir giderdi. Kilisenin yaptığı bütün etkinliklerde annem yer alırdı. Babam mesela kiliseye girip beş dakika durup bahçede arkadaşlarıyla takılırdı, kahve içerdi veya sohbet ederdi. Ama annem kilisede ayinin sonuna kadar kalırdı. Annemin çevresinin büyük kısmını Hristiyanlar oluşturuyor.

"Bizim evde Pesah, Paskalya'ya kadardır."

Her üç cemaatten görüşmecilerin neredeyse hemen hepsi, birazdan detaylandırılacağı üzere ne kendilerinin ne de eşlerinin dindar olma-

148 Dünyada karma evlilikler bölümünde kadınların erkeklere oranla daha dindar oldukları tezinden bahsedilmmişti.

dıklarını, dini gündelik hayatlarında bir kuruma bağlı ve kolektif olarak düzenli bir biçimde pratik etmediklerini, etnik miraslarını ise kültürel açıdan sahiplenip ritüellerle ve manevi boyutuyla yaşatmaya çalıştıklarını vurgulamışlardır. Ortak yaşam alanlarında ilişkileri boyunca bugüne kadar din farklılığı üzerinden ciddi boyutta herhangi bir sorunla karşılaşmadıklarını da dile getirmişlerdir. Bu çerçevede görüşmecilerin yarısından fazlası kendini sol tandanslı, Ateist veya Deist olarak tanımlamıştır.

Rum, Yahudi ve Ermeni görüşmecilerin bir kısmı partnerleriyle paylaştıkları ortak yaşam alanlarında ikona, haç, mezua,¹⁴⁹ menora,¹⁵⁰ seccade vd ve/ya her iki dine ait kutsal kitapların yanı sıra farklı inançlara ait semboller de evlerinde bulundurdıklarını belirtmişlerdir. Müslüman olan partnerin azınlık kültürüne ait sembollere, değerlere, ritüellere sahip çıktığı, bunu bir kültürel sermaye, prestij olarak gördüğü, eşi ve eşinin ailesiyle birlikte gelenek ve görenekleri yaşatma konusunda hevesli olduğu ve bu etnik kültürel mirasın kaybolma riskine karşılık çocuklarına aktarma konusunda da eşini teşvik ettiği gözlemlenmiştir. Bazı görüşmeciler ise bu tür sembollerin dini bir çağrışımı olmasından dolayı kendilerine ters geldiğini ve evlerinde bulundurmamayı tercih ettiklerini belirtmişlerdir. Çiftler farklı dini-etnik kültürlerle dair sembollerle, ritüellerle dini içeriklerinin ötesinde manevi ve entelektüel bağlamda bir ilişki kurmaktadır. Örnek olarak, Yahudi görüşmeciler bir

149 İki Tora peraşa bölümlerinin üzerine yazılmış olduğu küçük bir deri parşomen ihtiva eden ve gümüş, tahta veya başka bir maddeden yapılmış bir kılıfla kaplı obje. Mezua, kapıların veya kapı girişlerinin sağ pervazlarına çivilenir. Mezua yazısının elle yazılması şartı vardır. Halk geleneklerine göre mezua, evi ve ev sakinlerini her türlü kötülükten korur. Aynı nedenden ötürü, eve giriş ve çıkışlarda mezuzayı öpme geleneği yaygındır, bkz. Besalel, Yusuf, (24 Haziran 2009), "Yahudilikte Temel Kavramlar/ Mezua (1)," *Şalom*, http://www.salom.com.tr/arsiv/haber-71174-yahudilikte_temel_kavramlar_mezua_1.html. Erişim: 13 Kasım 2019.

150 Tevrat'taki bilgilere göre imal edilen ve Mişkan'da ve ilk Kutsal Tapınak'ta (Bet Amikdaş) bulunan yedi kollu şamdan. İsrail'in simgesi olup tarihteki görkemli günleri anımsatır, bkz. Yusuf Besalel, (15 Temmuz 2009), "Yahudilikte Temel Kavramlar/ Menora (1)," *Şalom*, http://www.salom.com.tr/arsiv/haber-72961-yahudilikte_temel_kavramlar_menora_1.html, Erişim: 13 Kasım 2019.

Hamursuz bayramında (Pesah) Seder¹⁵¹ masası kurulduğunda amacın ailenin bir araya gelmesi ve bu ritüelin senede bir kere de olsa paylaşılması ve yaşatılması olduğunu, genellikle Pesah'a dair dini kuralların, dua okunması ve matsa ekmeği gibi, gerekliliklerin masada uygulanmadığını aktarmışlardır:

Evde tonla ikona, haç var [gülerek]. Hatta teşvik ediyor [nişanlısı], neden? Çünkü kendi kimliğimi kaybetmemi istemiyor. Annemler pazar kiliseden ekmek getirir, o da yer. Bizim ritüelleri yapar, defne yapraklarının cüzdana konması filan, o açıdan çok teşvik edici. Rumca öğrenmiyor ama anlıyor. (R, 46, K)

Kur'an-ı Kerim, İncil, Tevrat... benim kitaplığında hep duran şeylerdir. Film izlediğimde bile açar pasajlara bakarım derinlemesine incelemek için. Buddha'nın da kitabı var. Ben tüm öğretilere açık bir insanım. Bir kere B.'nin [eşi] annesi çeyiz kafasına, ben evde yoktum zaten, bir şeyler getirmişler koymuşlar. Seccadeyi görünce "bu ne ya," dedim, "annem getirdi koydu bir gün dedem gelirse," diye dedi. Ben de "tamam, ok benim bildiğim bir yerde olmasın ama," dedim [gülerek]. Evde onun dışında ressam bir arkadaşımın hediye ettiği İsa figürü tablosu var. (R, 34, E)

Bu Seder masası yapılırken, hatta şimdi Türk kahvesi yapıyordum senle konuşurken, aslında Türk kahvesi giriyor eve ama bizim eve hiç matsa girmiyor. Mesela mezuza yok evde. A.'da [abisi] hanukiya¹⁵² var, bizde yok, annem getirmişti.

151 İsrail toprakları dışında yaşayan Yahudiler, Pesah'ın ilk iki gecesinde, İsrail'de yaşayanlar ise sadece ilk gece Seder yaparlar, bkz. Şalom, (19 Nisan 2016), "Hamursuz Bayramı sofrası ve içimizdeki özgürlük," http://www.salom.com.tr/arsiv/haber-98924-hamursuz_bayrami_sofrasi_ve_icimizdeki_ozgurluk.html, Erişim: 13 Kasım 2019.

152 Hanuka mucizesini kutlamak amacıyla Yahudiler sekiz gün boyunca evlerinde Hanukiya yakarlar. Hanukiya sadece Hanuka bayramında kullanılan dokuz kollu bir şamdandır. Hanukiya her gece mum sayısı bir adet artırılarak yakılır. Hanukiya evin dışından da görülebile-

Bu sene mesela ilk kez hanuka yaktık o da anneme göstermek için tüm mumları bir arada yaktık. Dua okuduk mu ... ben okumadım. İşte bu Pesah Seder masası ne ifade ediyor derken dini boyutuyla değil de biz gene Pesah'ı yaparız bir araya geliriz, bir şekilde kültürel devamlılığı sağlarız ama gene matsa yemeyiz o hafta gibi geliyor. Dini gerekliliğini yerine getirmeyiz yani. (Y, 37, E)

Benim nişanlım sürekli kiliseye gelmek istiyor benle, bayılıyor. "Mum yakalım annene resim yollayalım," diyor. Seviyor cidden. E. [nişanlısı] bu sene Paskalya'da bütün Paskalya çöreğini yedi [gülerek]. (E, 33, K)

Diğer taraftan küçük yaşta çocuk sahibi olan kimi görüşmeciler ise evlerinde haç ve Meryem Ana resimleri bulundurdıklarını fakat çocukları henüz bu tür sembollerini algılayacak yaşta olmadıkları için ve de o yaşta bir çocuğun dini sembollerle kafasının karışmasını istemediklerinden görünür bir yerde değil çekmecelerde tuttuklarını aktarmışlardır.

Görünen yerlerde yok. Ama çekmecelerde haçlar, Meryem ana fotoğrafları var. Özellikle çocuk doğduktan sonra ben kaldırdım. Bu yaşta sembollerle büyüsün istemiyorum. Her şeyi de çok soruyor bu yaşta. Açıklayamayacağımız şeyler var. Ben de dini bilgi sahibi değilim. Sembolle büyütmek istemiyoruz onu. (R, 38, E)

Bir diğer Rum Ortodoks görüşmeci C.'nin (E, 37) dile getirdiği, özel ve azalan bir cemaate ait olmanın prestiji, bunu koruma ve ileride çocuğuna aktarma arzusu [eğer çocuk düşünüyorlarsa] birçok görüşmede karşılaşılan bir olguydu. Bu bağlamda Hristiyan ve Yahudi görüşmecilerin neredeyse hepsi partnerlerinden destek gördüklerini, Noel,

cek şekilde, cam önünde veya balkonda yakılır, bkz. Rika Kuriel, (4 Aralık 2018), "Hanuka Hakkında Bilmeniz Gereken 8 Şey," *Avlaremos*, <https://www.avlaremos.com/2018/12/04/hanuka-hakkinda-bilmeniz-gereken-8-sey-rika-kuriel/>, Erişim: 12 Kasım 2019.

Paskalya, Pesah, Hanuka gibi bayramları aileleriyle (bazılarında Müslüman eşin ailesi de katılıyor) bir araya gelerek birlikte kutladıklarını, etnik-kültürel azınlık miraslarını yaşatmaya çalıştıklarını, partnerlerinin bu tür özel günlerde pratik edilen ritüelleri öğrenmek için kendilerine sorular sorduklarını –Antakya yöresine ait veya Sefarad mutfağına özgü geleneksel bayram yemeklerini öğrenmek ve yapmak için çaba sarf etmeleri gibi– tüm bu ritüelleri dini içeriğinden bağımsız içtenlikle benimsediklerini, en azından "ayak uydurmaya çalıştıklarını" aktardılar. Görüşmeler sırasında ayrıca gayrimüslim olan tarafın, eşinin ailesinde bir vefat olması halinde cenazeye giderek cenaze namazında saf tutmasının veya cami avlusunda başını örtmesinin eşinin çevresi tarafından memnuniyetle karşılandığı, bunun da kendilerini çok mutlu ettiği dile getirildi:

Ben dindar olmamama rağmen ritüelleri seviyorum. Noel ritüelini, ağaç ritüelini seviyorum. Ben bunların bir şekilde toplumsal ilişki kurma şekli olduğunu düşünüyorum. Dinin baskıcı feodal bir tarafı var; diğer taraftan ise bayramların toplumu barıştıracı özelliği olduğunu farkındayım. Az ve güzel olduğunu düşündüğüm için bunun devam etmesine yönelik bir içgüdüüm var. S. [eşi], "ben senin kaygılarını biliyorum, buna saygı da duyuyorum, bununla ilgili elimden geleni yaparım çocukla ilgili de," ama onun sadece tek bir şeyi vardı, "Ateistim, benden dini bir ritüel bekleme," dedi. Ben de ona saygı duydum. Noel, Paskalya, S. bunların ritüellerini öğrendi ve uygulamaya başladı. Noel'de ağaç kurma, onun da ritüel tarafı var. Aile bir araya gelir. Annemin genelde yaptığı bayram yemekleri var, S. onları yavaş yavaş öğrenmeye ve yardımcı olmaya başladı. İçli köfte yoğurmadır gibi. Evlendikten altı ay sonra S.'nin anneannesi vefat etti. Edirne'ye gittik. Cenaze namazı kılınıyor, ben de saf tuttum. Şeyi hissettim ama herkes bana bakıyor. Sonra S.'nin kuzeni geldi. "Sen neden cenaze namazına katıldın," dedi. Öyle yadırgayıcı şekilde değil, çok hoşlanmışlar. Müslüman olma-

masına rağmen geldi saf tuttu, diye. Ben dini bir şey olarak görmüyorum bunu. Ondan sonra dedesi babaannesi vefat etti, onlarda da saf tuttum. Uyum sağlayabildim. (R, 37, E)

Ben ananesinin cenazesine gittim. Mezarlığa da gittim. Ufak bir örtü koydum kafama. Süryaniler de örter. Çok hoşlarına gitmiş oraya gitmem. (R, 36, K)

Kippur,¹⁵³ Pesah... Hanuka'da mum yakarken bunları anlamasını istedim [nişanlısının]. Oldu mu? Şu an yüzde otuz oldu, ileride belki yüzde altmış olacak, bilmiyorum. Çünkü o da öğreniyor. "Mum yakma bayramınız mı geldi," diyor. Bir şekilde bana ayak uydurmayı öğreniyor. (Y, 38, K)

Yukarıda belirtildiği gibi Müslüman olan eşlerin azınlık kültürünü kültürel bir sermaye olarak görüp sahip çıktıkları, bunu aile içinde yaşatmanın ve çocuklarına aktarmanın –yemek kültüründen çeşitli adetleri uygulamaya kadar– büyük bir zenginlik olarak görüldüğü ve ailece paylaşabilmek için emek sarf ettikleri görüşmeler sırasında gözlemlenen unsurlar olmuştur. Hatta birçok görüşmeci kendi cemaatlerinden çoğu kişinin geleneksel ritüellere, bayramlara veya Şabat yemeklerine bu denli sahip çıkmaz iken eşleri tarafından gayet benimsendiğini, gündelik hayatın tüm karmaşasında yaşatmak için özen gösterdiklerini, bu ilgilere de kendi aileleri ve sosyal çevreleri tarafından takdirle karşılandığını aktarmaktadırlar. Benzer şekilde Hristiyan ve Yahudi görüşmeciler Şeker ve Kurban bayramlarında, kandillerde simidini şekerini alarak, çiçeğini yaptırarak eşlerinin ailelerine ziyaretlerde bulunduklarını, bazıları da en azından telefonla arayarak kutladıklarını, ilişkilerine duydukları saygının bu tür bir karşılıklılığı gerektirdiğini, takvimdeki özel günlerin dini referansından öte ailelerin bir araya gelmesine vesile olduğu için değerli olduğunu belirtmektedirler:

153 Günahlardan arınma, Kefaret günü Yom Kippur, Yahudi takvimindeki en kutsal gündür.

Bak her cuma toplanırız –Şabat'da- ve bu benim sayemde oldu! Bizim ailede o bayram bu bayram bir araya sık gelinmezdi. O işin içine nasıl girdim nasıl çıktım hiçbir fikrim yok [gülerek]. (M, 41, K)

O. [eşi] Pesah da geliyor soruyor ne yapabilirim diye, bir kere Pesah yemeği yapmıştı; kafasına takkeyi koyuyor, yemek servisi yapıyor millete, çaba gösteriyor. Bütün ritüelleri yapıyoruz ortak zaten. Heyecanla sorar bana "Pesah ne zaman bu sene?" diye. Tel Aviv'de tasarım bir cadde var ya, orda bir mezuya tasarımı çok beğendi "bunu alalım asarız eve," dedi. Hanuka'da mumları benden önce çıkarır, daha Judyo [Yahudi] nasıl olunur bilmiyorum? Oruç tutmaz ama bayram sonunda badem ezme-cisinden siparişlerini veririm, kandil simidini alırım; N.'ye [kayınvalidesi] güzel çiçeğini yaptırırım... N. de bizim bayramlarda yemeklere annem çağırıldığında gelir. Evde menora, mezuya var iç tarafta duruyor. Ben değil O. istedi bunu, bana çok damgalı geliyor. O.'ya heralde daha mistik ve tatlı geliyor, Kur'an ... yok, karınca duası da yok [gülerek]. (Y, 37, K)

Ben ramazanda içki içmem, bayram seyran dikkat ederim. N. [Yahudi eşi] oruç tutar. Hepsini beraber yaşarız. Kal'a¹⁵⁴ gider mesela. Hanuka'da mumları ben yakarım. Ortak saygı bu ve çocuk bunu görerek büyüyor. Ben Şabat da yapıyorum. İki haftada bir bende yapıyoruz. Yemekleri de yapıyorum, öğrendim Sefarad mutfağını. Mesela, bizde pişmeyen değişik etler var, garnitürü bizden farklı. Asla onlar oruçken yanlarında yemem. Karşılıklı saygı bu. Ben oruç tutmuyorum, fiziksel gücüm yok, benim kafam duruyor. İnançlı bir insanım eşimin de inancına saygı duyuyorum. (M, 39, K)

M. [kızı] bütün bayramları biliyor, mesela okulda 25

154 İbranicede sinagog anlamına gelen kelimedir.

Aralık günü muaf. 6'sı da Noel'i [eşi Ermeni], o gün de gitmiyor okula, muaf. Okul hiç karışmıyor. Ben M.'ya 25'inde de 6'sında da komünyon yaptırıyorum. Babasıyla Ocağın 6'sında komünyon alıyor, ben ordan almıyorum, ben Rum kilisesinde alıyorum... tutuculuk değil de... benim burda [İstanbul'da] kilisem var, olduğum yerde olmasa belki gider alırım. Paskalya'da çok zor oluyor ama! Üç kere kutluyoruz [gülerek]. Genelde Katolikler Ermenilerle beraber kutladıkları için, bazen bir ay bazen bir hafta farkımız oluyor. Aynı zamanda olunca çok zor oluyor ama. Paskalya 8'i diyelim, 7'si akşamı gidiyorsun kiliseye, saat 10'da annemin kilisesine gidiyoruz [R.'nin annesi İtalyan Katolik, babası Rum Ortodoks] ordan çıkıp babamın kilisesine gidiyoruz, sabah kalkıp eşimle Ermeni kilisesine gidiyoruz. O günü sevmiyorum pek [gülerek]. Hepsini görsün istiyorum M. (R, 41, K)

Hristiyanlık, Musevilik ve Müslümanlığın unsurlarını, kültürel formlarını gündelik hayatlarında uygulayan dinler-arası [*interfaith*] aileler, her üç dinin arka planından stratejik kullanım yoluyla oluşturulan çokkültürlü, dinler arası bir kimliği betimleyen bir kamuoyu söylemi inşa etmektedirler. Hemen hemen tüm görüşmecilerin tercih ettikleri terim olan “kültür,” ailelerin ve bireylerin yaşamında eşdeğerli olan ve eşzamanlı olarak var olabilecek pratikleri önermektedir. Pratikleri “kültürel” olarak çerçeveleyerek iki tarafa da ait gelenekleri uygulayan karma aileler, ahlaki açıdan birbirleriyle uyumlu olan bu tür seçimler için çokkültürlülüğün dili aracılığıyla yeni bir alan açmaktadırlar. Böylece Hristiyan-Yahudi-Müslüman miraslarının içinden belirli kültürel formları seçici bir biçimde çekerek yeni, hibrid kimlikler oluşturan ev-i-çi pratikleri mozaği yaratmaktadırlar (Mehta, 2018). Çokkültürlülük, bireylerin ve ailelerin etnik kökenlerini seçici bir biçimde tanımlamak için kullanacakları bağlantılarını şekillendiren pratiklere iştirak etmelerine ve onları tek bir inanç sisteminin üzerine yerleştirmelerine olanak sağlamaktadır.

Karma ailelerde çokkültürlülük kavramını günümüzde en iyi tanımlayan pratiklerden biri *Chrismukkah*'dır.¹⁵⁵ *Chrismukkah*, Hristiyanlığın Noel bayramını ve Yahudiliğin Hanuka bayramını birleştiren bir pop-kültür neolojisi. Çokkültürlülük söylemi aracılığıyla *Chrismukkah*'ın kendisi "dinin hakikatlarından" ziyade "kültürel" miraslara işaret eden ve dinler-arası ailelerin aile temelli, çokkültürlü bir uygulamayı şekillendirmelerine izin veren yeniden yapılandırılmış bir tatile olanak tanımaktadır (age). Din ve kültür arasındaki bu retorik ayrım iki farklı kültürü pratik eden hanehalkı taraftarlarının ilgisini rakip dinin hakikat iddialarından ve din temelli ilişkilerden uzağa götürerek, 90'larda giderek daha popüler hale gelen sosyal kimliklere ve çokkültürlü bir yaklaşıma yönlendirmelerini sağlamıştır. Farklı değerler kümesinin ortaklığından oluşan iki-dinli evler, bir ebeveynin sosyal kimliğinin diğerinin üzerinde ayrıcalıklı olma halini reddetmektedir. Bu popüler çokkültürlülük söylemi ve pratiği, farklılıklardan kaynaklanan çatışma veya güç dengesizliği ihtimalini önemsizleştirirken çeşitliliği zengin bir kültürel kaynaklar dizisi olarak kutlamaktadır.

Bizde yılbaşı ağacı kurulur, Hanuka da yakılır [eşi Ermeni]. İkisini de alıyor çocuklar. A. iki yaşındaydı biz pedagoga gittik, ben sadece merakımdan gittim F.'ye [çok popüler bir pedagogmuş F. o zamanlar]. A. [eşi], ben, A. [oğlu] gittik. "Siz mix evlilik misiniz, o zaman bundan konuşalım," dedi. Dedi ki, "Hiçbir çocuk kural sevmez, ama kural çok sever. Sınır sever. Herkes hayatında bir sınırı olsun ister. Siz sınırları koyun bir din verin ona sığınacağı. O zamanı gelince zaten seçer." Biz de ondan sonra bir şeyler verebildiğimiz kadar ikisini de verdik. Paskalya'da yumurta da var, çörek de var ama hamursuz da var. Bizde Pesah Paskalya'ya kadar! Ben çok giderim kiliseye. Ayın birine çok dikkat ederim,

155 İki bayramdan hangisinin kutlanacağı noktasında yaşanan kararsızlık durumu için de "*December Dilemma*" kavramı kullanılmaktadır.

bence sen de git [gülerek]. Sinagoga hasbel kader gidiyoruz [gülerek]. (Y, 50, K)

Bu çokkültürlülük çerçevesi Hristiyan ve Yahudi pratiklerinin tarihsel açıdan birbirleriyle rekabet eden antagonistik dini gelenekler olmalarından ziyade etnik pratikler olarak kullanılmalarını sağlamaktadır. Buna örnek olarak yılbaşı ağacını verebiliriz. Yahudi görüşmecilerin hemen hepsi karma ilişkilerinden önce de evlerinde yılbaşı ağacını kurduklarını, yeni yılın umudunu, neşesini, eğlencesini yansıttığı için kültürel olarak bu geleneğe sahip çıkmaktan bir rahatsızlık duymadıklarını aktarmışlardır. Çokkültürlülük formu bireyleri, “engelleri yıkmaya” ve “farklılıklarımız arasında karşılıklı bir anlayış inşa etmeye,” derin empatiye, köprüler kurmaya, “hoşgörüsüzlüğe direnmeye” çağırmaktadır. Bu modelde iki-dinli evdeki çocuklar da belirli, faydalı yetenekler setine sahip olarak yetiştirme potansiyeline sahip olmaktadırlar. Bir sonraki temada daha detaylı aktarılacağı üzere ailelerin çoğu her iki kültüre ait pratikleri bir arada uygulamanın çocukların kafasını karıştırabileceği ihtimalinin farkında olsalar da her iki geleneği de “saygı duyarak ve onurlandırarak,” çocuklarını “bilgili, hoşgörülü ve dengeli” yetiştirmeyi tercih etmektedirler. Çokkültürlü ev ortamındaki karma aileler gelenekleri, katı inançlar ve dine bağlılığın tezahürü yerine kültürel çeşitlilik ve farklı sosyal kimliklerin biraradalığı olarak algılamaktadır. Karma aile üyeleri, örgütlü topluluklarla bağlantısı olan ve/ya belirli bir teolojiye adanmışlığı ifade eden “din” kavramı yerine “gelenek-kültürü” vurgulamayı tercih etmektedirler. Bu algılayış biçimi karma kimliklerin benimsenmesine, farklı dini kültürler arasında geçiş yapma yeteneğini geliştirmeye ve melez uygulamaları keşfetmeye kapı aralamaktadır. Böylelikle dini açıdan harmanlanmış haneler farklı kültürel formlara karşı esnek olmaya ve farklılıklara saygı duymaya açık hale gelmektedirler (age, 161-170). Karşılıklı saygı, farklı ve çeşitli pratiklerin bir hane içinde varolabilmesini sağlarken karma ailelerin de çokkültürlü hayatlarına olanak sağlamaktadır.

Saha çalışması kapsamında görüşülen kişilerin çoğunda Noel, Pas-kalya, Roş Aşana, Ramazan bayramları gibi takvimsel özel günlerde iki

tarafın aileleri birbirlerini saygı çerçevesinde arayıp kutlamaktadırlar. Bazı aileler birbirleriyle daha samimi ilişkiler geliştirirken ve geniş aile ortamlarında bir araya gelirlerken kimileri de saygı çerçevesinde arada sırada birbirlerinin hal ve hatırlarını telefonla arayarak sormaktadırlar. Müslüman olan eşin aile bireylerinin azınlık kültürünü, adetlerini öğrenmek için çaba sarf ettikleri, çocuklarına bu konuda danıştıkları da gözlemlenen bir diğer noktadır. Hemen hemen hepsi, karşılıklı saygı çerçevesinde bu emeği göstermenin, hassasiyetin önemine vurgu yapmaktadırlar.

Bayramlarda seyranlarda her zaman iki aile birbirini arar sorar. Bayramda geniş aile kitlesi var, annem teyzelerle özellikle araşırlar. Paskalya'da Noel'de illa ki bir araya gelinir, onlar bize gelirler. Eğer İstanbul'dalarsa bayramda biz onlara ziyarete gideriz. Eski insanlar böyle alışmış, es geçmiyorlar. Bilmiyorlarsa da öğreniyorlar soruyorlar "kızım ne zaman sizin bayram anneni arayım" diye. Saygı çerçevesinde ararlar mutlaka. (R, 46, K)

İlişkilerimiz iyidir. İnsan ilişkisi çok önemli. Bir gruba baktığın zaman bambaşka bir insana baktığın zaman bambaşka şeyler görüyorsun. (R, 51, E)

Onların gelenekleri neyse ben onları uyguluyorum. Mesele bayramda babaneye gidilir mutlaka ilk gün. Babane biliyor benim Hristiyan olduğumu. Babane de gelenekçi. Bayram menüleri var: su böreği, tel kadayıf, lokum. Daha önceki bayramlarda babane bana hediye vermemişti bu bayramda bir baktım bayramlığım var! Bir tane eşarp almış. Bir de harçlık koydu [gülerek]. Babane 94 yaşında. Bunlara saygı duymak ve efor sarf etmek benim için çok kıymetli. T. de bizim Noel yemeğine kostüm kravat gelinmesi gerektiğini bilir. Benimle beraber kiliseye de geliyor. Yumurta boyarız Paskalya'da, yemekten önce sepet dolaşır ve bir yumurta seçilir. Onu da uygular. Ben mutlaka bütün aileye hediye alırım. Bunlar benim için kıymetli hareketler. (E, 37, K)

İki aile iyi anlaşıyor. Onun annesi mesela Paskalya'da yumurta boyayıp benim anneme yolladı. Benim annem de onların bayramında arar, beni de dürtükler "kayınvaldeni aradın mı?" diye [gülerek]. (E, 33, K)

Görüşmeciler genel olarak ailelerin saygı çerçevesinde birbirlerini dini bayramlarında, doğumgünü, evlilik yıldönümü gibi özel günlerinde telefonla arayarak kutladıklarını, torunlarla ilgili konuştuklarını; daha samimi ilişkiler kuranların da –seyrek olmakla birlikte– bir araya gelip sosyal olarak görüştiklerini ifade etmişlerdir. Bazı görüşmeciler, eşlerinin ailesi şehir dışında yaşadığı için bir araya gelemeseler bile telefonla arada sırada irtibat kurduklarını da belirtmektedirler:

Paskalya'da çöreği ben yapıyorum, yumurtalar boyanıyor. Annem yemek yapıp getiriyor. Annelerin öyle çok sosyal bir durumları yok. Her ne kadar gönüller bir olsa da bayram ziyareti yapalım olmuyor. Mesafe de var tabi. Şimdi çocuk sebebiyle daha fazla geliyorlar. Bizim bayramlarda genelde telefonla bayramlaşıyorlar. (M, 35, K)

Yahudi bir erkek görüşmeci ise Müslüman olan eşinin ailesiyle saygı çerçevesinde seyrek görüşülmesinin evliliğinde kendisi için bir avantaj olduğunu, çok sık bir araya gelinen aile ortamlarının kendisine göre olmadığını, Yahudi biriyle evlenmiş olsaydı eğer her cuma Şabat yemeklerinde bir araya gelmenin kendisinde baskı yaratabileceğini dile getirmiştir. Şabat yemeklerinde genellikle bir hafta erkeğin ailesinin evinde bir hafta kadının ailesinin evinde toplanılırken, gündelik hayatın koşturmasında pratik olması açısından bazen çiftin evinde de bir araya gelmektedir. Bu alıntı da görüldüğü gibi kişilik yapısı aile ilişkilerinde sosyalizasyona etki eden önemli bir faktör olarak ortaya çıkmaktadır:

Aileler senede üç kere falan görüşüyor. Kayınpeder babamı sever. Benim için ideal. Ben Yahudi birisiyle evlenseydim, her cuma yemeğe oturulacak falan bana sıkıntı basardı. (Y, 49, E)

"K. abinden sana tavsiye: 'Kâğıtlar bizi ayırmasın!' Motto bu! Sen kanunu iyi biliyorsan yanından altından üstünden geçersin... Biz herhangi birisinin ne diyeceğine ne kulak kabarttık ne mücade ettik. Sevdik, evlenmeye karar verdik, meyveleri de o şekilde tanımlayacağız. D. [çocukları] her iki dinin iyi taraflarını alsın."

Daha önce de üzerinde durulduğu gibi çocuk meselesi gerek gayrimüslim gerek Müslüman ebeveynlerin, kendi çocuklarının karma evliliklerine çekinceyle yaklaşımlarının arkasındaki başat faktörlerden birini, belki de birincisini oluşturmaktadır. Çocuğun sünnet mi vaftiz mi olacağından, anadilinin ne olacağına, hangi dini kültürü pratik edeceğine (vermeyi düşünüyorlarsa), iki etnik kültürün mozaiginden melez bir sosyal kimlik sahibi mi olacağına ya da tek birinin mi aşılacağına, isim seçiminden gideceği okullara kadar, çocuğun hayatına dair en ince detaylar çiftlerin evliliğe karar verdikleri andan itibaren önlerine birer engel olarak sürülme bile en azından bir soru işareti olarak belirmektedir. Bu alt bölümde çocuk sahibi olup olmamaya dair düşünceleri, çocuğu olan ya da ileride sahip olmayı düşünen Rum, Yahudi, Ermeni kadın-erkeklerin bu sayılan başlıklara nasıl yaklaştıkları, algıları, bu denli mühim kararlarda eşleriyle nasıl bir ortaklık kurdukları ve süreç boyunca yaşadıkları-aştıkları gerilimler kendi yaşam tecrübeleri üzerinden aktarılmaya çalışılacaktır.

Sahadaki 57 görüşmecinin 35'i çocuk sahibidir.¹⁵⁶ Dört çift ise evliliklerini çocuksuz sürdürme kararı almışlardır. Bu çiftlerden biri olan kadın görüşmeci Z. ve partneri ortak olarak çocuk istemediklerine karar vermişlerdir. Z. anneliğin erken yaşlarda daha kolay üstesinden gelinebileceğini, fiziksel ve duygusal olarak yaş ilerledikçe bu sorumlulukları almanın zorlaştığını anlatırken konfor alanını bırakmayı ve hayatının bundan sonraki döneminde kendini tamamen bir çocuğa adamayı zor bulduğunun da açıklıkla altını çizmektedir. Z.'nin ve J.'nin kararları aslında toplumda annelik üzerinden kurulan cinsiyetlendirilmiş toplumsal

156 Çocuk sahibi olan görüşmecilerin çocuklarının vaftiz-sünnet-Hahambaşılık kaydına dair özet bilgileri için bkz. Tablo 4.

rollere ve kodlamalara, anneliğin yüceltilmesine-kutsallaştırılmasına, kadının anne olmadıkça eksik kalacağına dair sosyal kalıplara, baskılara karşı verilen bir mücadele alanı da oluşturmaktadır.¹⁵⁷

Çocuk defterini biz kapattık. Farazi olarak bile konuşulmadı. Aileler hiç baskı yapmadı aman torun filan diye, onlar nikâh imzasından da vazgeçmişlerdi [gülerek]. Biz kendi derdimizle başa çıkamıyoruz bir de üçüncü varlık çok zor. Yirmilerinde yapsaydım belki daha farklı olurdu. Ama yaşla çok paralel gidiyor, tahammül sınırı çok aşağılarda artık. Zaten sağlıklı yaşayacağım yirmibeş sene var diyelim, onu da bir insan nasıl yetiştiricem kaygısıyla yaşamak istemiyorum. Çocuğu kendi geleceğin için yapmıyorsun ki, onun garantisi yok. Konformist oluyorsun sanırım... Belki koşulların farklı olduğu topraklarda düşünebilirsin, kırkların ortasında olan insanlar olarak yetmişbeşine merdiven dayamış annene mi emanet edeceksin? Sen her şeyinden feragat edip kendini ona adayacaksın, buna mecbursun. Genç yaşta olsa düşünürdüm... Herkes anne olmak zorunda değil. Varlık büyüteceksin, herkes hatta anne baba olmamalı. (R, 46, K)

Benzer şekilde J. ve eşi K. de inanılmaz bir fedakârlık ve sorumluluk istediğinden ve de hayallerindeki özgür hayatı İstanbul gibi bir kent mekânının bugünkü sıkışmışlığında çocuğa veremeyeceklerine inandıkları için şu an için çocuk sahibi olmayı düşünmediklerini dile getirmektedirler:

Biz hayvan bile alamıyoruz eve. Bakamayacak edemeyeceğiz diye. Biz denizin içinde karpuz yer, yalınayak dolaşırdık. Bunu yaşatabileceksek, tamam. Ama apartman dairesine hapsedeceksek istemiyoruz. Biz kendimize vakit ayıramıyoruz. Bunları yapamıyorken bir de çocuk.... (E, 45, K)

157 Annelik üzerine ilgi çekici bir makale için bkz. J. Moore, 2019.

Öte yandan her üç cemaatten, çocuğu olan ya da ileride sahip olmayı düşünenlerin hemen hepsi ne kendilerinin ne de eşlerinin dindar olmadıklarına tekrar vurgu yaparak dini pratiklerden ve dini içerikten arınmış bir biçimde azınlık kültürlerine ait gelenek ve görenekleri, dil gibi etnik miraslarını, ritüelleri kendi ahlaki değerleriyle harmonize ederek çocuklarına aktarmak istediklerini, bayram masalarının aileyi bir araya getiren sosyal, birleştirici fonksiyonunu ve bu etnik hafızayı onlara mutlaka vermek istediklerini vurgulamışlardır. Büyük çoğunluğu kendilerini birincil olarak ve sadece Rum, Yahudi, Ermeni kimlikleriyle tanımlamadıkları için çocuğa iki tarafın etnik kültürüne dair ritüelleri diğer sosyal kimlikleriyle –politik vd– birlikte harmanlayarak aktarma, tanıtırma ve ileride kendi seçimini yapması kararını eşleriyle birlikte ortak olarak aldıkları görülmüştür. Birçoğu da içlerindeki bu maneviyatın çocuk sahibi olduktan sonra daha fazla ortaya çıktığını ve bu duygularıyla yüzleştiklerini belirtmiştir.¹⁵⁸

Böyle şeyler çocuğun olduktan sonra seni daha çok çarpıyor. Sen âşık oluyorsun evleniyorsun, hepimiz biriz diyoruz, ama çocuğun olunca fark ediyorsun ki senin kültürel farklılığın var ve sen bunu çocuğuna bir şekilde geçirmek istiyorsun. Ne kadar nötr olsan da 'aman canım' desen de... Biz dindar insanlar değiliz ama çocuğum bir Pesah sofrasını görsün isterim çünkü bu bizim ailemizi bir araya getiren bir gelenek. Sembolik bir şey. Bu din değil ama gelenek. Bu çocuğun olunca daha çok çıkıyor. (Y, 49, K)

Bizim hiçbirimizin dinle alakası yok ama bu kültürü çocuklarımıza aktarmak istiyoruz. (Y, 44, K)

Bu arada enteresan bir şekilde şunu da hissetmeye başladım, yeni yeni düşünüyorum, "tamam ya ne olacak işte

158 Bu konuda üretilen akademik çalışmalara göre Yahudi olmayan biriyle evlenen Yahudi kadının çocuğunu Yahudi olarak yetiştirmesi karma evlilik yapan Yahudi erkeğe göre daha yüksek bir olasılıktır (McGinity, 2012:8).

Yunanca öğrensin.” Ermeni sevgilim olsa ben de Ermenice öğrenirim. E tamam vaftiz olsun, çocuğu Rum okuluna göndeririz, ne güzel, Rumlaşsın işte, “ücretsiz seküler okul” diye [gülerek]. Ki çocuk yapmayı düşünen biri değilim. Ben hiç bu arada kilisede evleneyim, gelinlik giyeyim, hiç hiç öyle hayallerim olmadı. Hıristiyan olsa da istemediğim bir şey. Belediyede imza atılsın filan gibi... Annem de kesin vardır öyle bir hayal ama artık dillendiremiyor [gülerek]. (R, 35, K)

Bizim çocuğumuz muhtemelen sosyalist eğilimli Yahudi/Kürt filan kırma bir şey olacak. Ya delirecek ya iyi bir şey çıkacak. Ama genel olarak toplumda şu ikiliğe sıkışmışlık hissediyorum: Yahudi ile Kürt biri evlendi veya Rum ile başka dinden biri evlendi, “Rum mu olacak Yahudi mi olacak?” Yoo, ben sosyalistim ya da anarşistim her neyse, benim çocuğum zaten ne Yahudi olacak ne Kürt olacak. Benim çocuğumun kendini sadece Yahudi veya Kürt olarak algılayacak algı düzeyinde olmasını istemem. Tutunduğu kimliğinin... Sana kendinin var etmediği bir kimlik doğuştan geliyor ve senin sadece bu kimliğe tutunman bana çok kolaycılık geliyor ve hiçbir varoluşsal mücadele vermediğin ve hiçbir şekilde zihinsel hiçbir şey yapmadığın bir algı... Yahudi kimliğinden gelipte sadece Yahudi olmayı ve tüm varoluşunu Yahudilik üstüne kurmayı ben yediremem kendime. Umarım çocuğum da bu kadar kolaycı olmaz. Ayrıca bir insanın tek kimliği de yok! Sen mesela, Yahudi veya Müslüman bir kadın olabilirsin, kadın hakları içinde daha feminist bir noktaya kayabilirsin, Yahudiliğini ya da Müslümanlığını değil kadınlığını ön planda tutarsın. Ben kimlikleri kafa karışıklığı veya çocuğun yaşayacağı karmaşa olarak değil yaşayabileceği zenginlikler olarak algılıyorum. ‘Hepsini görsün ve tercihini o yapsın’ gibi bir liberal perspektiften, özgürlükçülükten bahsetmiyorum ama görsün; o da zaten benim yanımda gelecek ve görecek. (Y, 37, E)

Çocuk meselesini biz çıkmaya başladığımızın ilk zaman "ben çocuğumu bir Yahudi olarak yetiştirmek istiyorum," demiştim, o da "ben de Fenerbahçeli olmasını istiyorum," dedi ve konu kapandı. Neden önemli? Bilmem. Biz kimliğe yazdırmıycaz dinini. Yahudi olarak derken neyi kastediyorum? Çok detayını konuşmadık tabi ki. Bu bugün ağızdan çıkar yarın öbür gün hayat ne getirir bilemeyiz... ama çocuğa eziyet etmiycez Yahudi olsun derken. Biz Şabat yapmıyoruz ki! Cuma gitmiyoruz mesela pazartesi gidiyoruz annemlere, dua etmiyoruz vs. Pesah, Kippur severim çünkü o da gelenek. Sünnet mesela, yedinci gününde yaptırcaz. D., "ben sünnet düğünü yapmak istiyorum ve aileme göstermek istiyorum" dedi. Onu yaparız dedim. Tabi bak şu an doğmamış çocuğa don biçmem, onu o zaman göreceğiz. Bar-Mitzvah yapıcaz ama çocuğa eziyet çektirmeyiz, dedik. (Y, 38, K)

Bu bilgiler ışığında çocuğun içinde yetişeceği dini/etnik kültürel habitusa dair alınan ortaklaşa kararların eşler arasında evliliklerin başında hatta bazılarında evlenmeden önce konuşularak çözüme bağlandığı gözlemlenen bir diğer nokta olmuştur:

Erkek olursa sünnet te olur vaftiz de olur. Ben melekler tarafından çocukların kutsandığını düşünüyorum. Ben de vaftiz olmuş biriyim. Vaftiz çocuğun takdis edilmesi, güzel dualar okunduğu onbeş yirmi dakkalık bir tören. Ben zaman içinde bir sıkıntı çıkaracağını düşünmüyorum T.'nin [eşi]. Bunlar çocuk olmadan önce konuşulması gereken şeyler. Ben sünnete ok diyorsam onun da vaftize ok demesini beklerim. Ben de onun inançlarına saygı duyuyorum. (E, 37, K)

Bunun yanında gerek azınlık gerek çoğunluktan olsun tüm görüşmecilerin, çocuklarının hangi dini/etnik/spiritüel kültürün pratikleriyle yetiştirileceği, takvimdeki özel günlerin nasıl bir ortak çerçevede kutlanması gerektiğine karar verilmesi noktasında temel dayanaklarının

partnerlerine duydukları saygı olduğunu, zaman zaman ailelerden kaynaklı doğabilecek sorunlar karşısında ilişkilerinin kalıcı zarar görmemesi adına kendi önceliklerini erteleyerek fedakârlıklarda bulunduklarını söylemek mümkün. Henüz çocuk sahibi olmayanlar ise bugün konuşulanların, geleceğe dönük yapılan tüm planların her an değişikliğe uğrayabileceğinin farkındalığıyla temkinli olmayı da elden bırakmamaktadırlar:

Ben neden kabul ettim oğlumun Yahudi olarak yetişmesini? Eşime olan saygımdan. Eşimin çok büyük korkusu vardı bu konuda. Onuç yıl çocuk yapmamamızın sebebi buydu. Onun ailesi gerçekten çok tutucu bir Musevi ailesiydi. (M, 53, K)

İkimiz de hür, vicdanlı, iyi insanlar yetiştirmek üzere çocuk yapacağımızı, kendi bilgilerimizi aktaracağımızı ama seçimi ona bırakacağımızı konuştuk. İki ailede de bir baskı görmedik, ama tabi bunların hepsi birer soru işareti. Bizim karşılıklı saygıyla sorunları aşacağımızı düşünüyorum. Ama şunu hissediyorum ki her iki tarafında öyle içten bir isteği var; kilisede vaftiz edilsin, diğer tarafta sünnetmiş, kulağa isim okunması gibi... Bu bence herkesin içten istediği ama dile getirmediği bir şey dolayısıyla çocuk olmadan bunu bilemiycem. (R, 33, K)

Özgür olsunlar mutlu olsunlar o kadar... (Arap Alevi, 40, K)

"Evlilik konusu konuşulduğu zaman ben 'çocuğumuz olursa vaftiz ederiz' dedim. Bunu söylememiş olsaydım bu kadar rahat benimle evlenmezdi."

Karma ailelerde çocukla ilgili alınan kararların başında çocuğun sünnet ve/ya vaftiz olup olmayacağı gelmektedir. C. (Y, 50, K) Ermeni olan eşi A.'yla birlikte ortak karar vererek iki erkek çocuklarını hem Yahudi geleneklerine göre sünnet ettirmiş,¹⁵⁹ Hahambaşılığa kaydettirmiş

159 Yahudi geleneğine göre dünyaya gelişinin 8. gününde erkek çocuklara "bris" adı verilen sünnet seremonisi düzenlenmektedir. Bris töreninde çocuğa İbranice ismi de verilmekte-

hem de Ermeni kilisesinde vaftiz ettirmişlerdir. Halakik kurallara göre sünnetin çocuk doğduktan yedi gün sonra yapılması gerekirken karma evliliklerde bu bir-iki gün rötarla olabilmektedir. Anne ve babanın Yahudi olması halinde sinagogda yapılan sünnet töreni karma çocuklarda evde gerçekleşmektedir. Annenin ve babanın Yahudi olduğu evliliklerde, çift Yahudiliği dini açıdan benimsemiyor, uygulamıyor ise de –Ateist bir çift olabilir– Hahambaşılık yetkilileri çocuğun mutlaka sünnet olması gerektiğini, o hakka sahip olmasını istediklerini aileye iletmektedirler. Sinagogda yapılan sünnet töreninde özel bir dua okunmaktadır; çocuk adına babası bu duayı okumaktadır. Buna göre Tanrı ile çocuk arasında “Yahudi gibi yaşayacağım ve öleceğim” anlamına gelen ve “Berit” adı verilen bir sözleşme imzalanmaktadır. Cemaat yöneticisiyle yaptığımız görüşmede istisnai olsa da bugüne kadar bir veya iki tane sünnet ettirmek istemeyen aile vakasıyla karşılaştıkları aktarılmıştır. Karma evlilik durumunda ise sünnet töreni evde yapılmakta ve bu dua okunmamaktadır.

C.lerin hikâyesine dönersek eğer, ilk doğan erkek çocuklarının sünnet törenini C.’nin eşinin ailesine ilk başta çekinerek, üzülebileceklerini düşünerek haber vermemişler; kısa bir süre sonra açıkladıklarında ise aile bunun sağlık için gerekli olduğunu ve mutlu olduklarını belirtmişler:

29 Aralık A. doğdu, 6 Ocak Noel ve bu çocuğun sünnet olması lazım! Söylemek ailesine istemedik [eşinin], benimkiler biliyordu. Çok çekindik ne olur ne olmaz. Ve dedim ki “bir tane çaremiz var, 7 Ocak’ta yapıcız.” Zaten mix evliliklerde gününde olmazmış, ne fark eder zaten... 6 Ocak Noel, ertesi gün A.’yı sünnet ettik evde. Haham geldi, şimdi yapamıyorlar. Kocam Yahudi olsaydı sinagogda sünnet olucaktı. Babam, haham, A. [eşi] annem ben ve bebek. Haham geldi sünnet etti sonra da herkes işe gitti. Sadece ritüel olsun, sün-

dir. Reformist ve yeniden yapılanmacı Yahudiler din değiştiren yetişkinlerin sünnet olması şartını uygulamamaktadırlar.

net edilsin ve hahambaşılığa kaydı yapılsın diye. Bir on ay sonra da vaftiz ettirdik. Biz başında anlaşmıştık A.'yla hem sünnet hem vaftiz için.

Çift daha sonra ikinci çocuklarını vaftiz ettirmek istediklerinde ise ciddi bir problemle karşılaşmışlar. Ermeni kilisesi o yıl karma evlilik çocuklarını vaftiz etmeme kararı almış, bu durum karşısında hem şaşkın hem üzgün bir biçimde ne yapacaklarını düşünürlerken A.'nın [eşi] abisinin çabalarıyla bir çözüm üretebilmişler. Buna göre C.'nin vaftiz olması gerekmektedir. Ancak bu şartı yerine getirirlerse çocuğu da Ermeni kilisesinde vaftiz ettirebilmelerinin yolu açılacaktır. Eşi çocukların sünnet olması konusunda hiçbir sorun çıkartmadığı, süreci çok yumuşak yönettiği için C. eşine duyduğu saygıdan benzer bir fedakârlıkta bulunarak, hem de çocukları arasında ayırım yapmak istemediğinden vaftiz olmayı kabul etmiştir. Bunun üzerine nikâhı kıyabilecek bir papaz bulunmuş ve herhangi bir dini eğitim sürecine girmeden pratik bir biçimde, formalite icabı vaftiz gerçekleşmiştir. C. görüşme sırasında bu durumun kendisi için ayrıca eğlenceli, yeni yeni arkadaşlarına anlatırken keyif aldığı bir anı olduğunu belirtmektedir:

M. [küçük oğlu] vaftiz olamıyor! Kilise kabul etmiyor. Karma evlilikleri vaftiz etmeme kararı verdiler. Kilise bakıyoruz biz, o kadar hazırız olaya. A.'nın abisi aradı ve "olamıyor" dedi. "Bir tarafı Ermeni yapmak gerekiyormuş," dedi. Sonuç: benim Hristiyan olmam lazım. Bunlar araştırdılar ve çok modern bir papaz buldular. M. kilisesinde. A. ben ve bir papaz, adam bizi orda evlendirdi. Kafamdan biraz su döktü ve bir daha evlendik orda. Kilise kâğıdım heralde var, elime geçmedi ama. Ben bunu bir sene önce arkadaşlarıma gülerek anlattım. Ay bana hiç dokunmadı bu durum! Onlar [eşi ve ailesi] bana bu kadar açık gönlü davrandıktan sonra benim de bunu yapmam lazım onlara, haksızlık olurdu. Düşün ki adam [papaz] kilisenin şalterini kendi açtı, cübbe giydi ve bizi evlendirdi. Adam çok

modern bir adamdı. Bizim belgemiz kaydolunca kiliseye M. vaftiz oldu. Ben sünnet yaptım bunun karşılığında vaftizi aldım. A.'nın ailesi benim kabul edeceğimi hiç düşünmüyordu. Hem karşı tarafa saygı hem de M.'i ayırmak istemedim bundan. Ben o kâğıdı gidiyim alayım kiliseden, haklısın hatıra kalır.

Çift vaftizden sonra Ermeni kilisesinin talebi üzerine çocuklarının nüfus kâğıdına Hristiyan yazdırmıştır. Büyük oğullarını Musevi lisesine göndermeye karar verdiklerinde ise (küçük oğlan zaten orada okuyor) nüfus cüzdanında din hanesinin "Yahudi" olarak değiştirilmesi gerekmiştir. İki çocuk arasında bir ayrım yaratmamak için gene ortak aldıkları kararlar din hanesinde gerekli değişikliği yapmışlar böylece iki çocukları da Musevi lisesinde okuyabilmiştir. Çocuklar 13 yaşına geldiğinde Bar-Mitzvah töreni yapılmıştır.¹⁶⁰ C. sünnetten Bar-Mitzvah'ya kadar olan zaman zarfında ne eşinden ne de ailesinden olumsuz hiçbir tavırla karşılaşmadığını, tam tersi ailelerin çocuklar konusunda eşiyle aldıkları kararların hep arkasında durduklarını özenle vurgulamaktadır:

M.'i önce Ulus'a [Musevi lisesi] yazdırdık. A.'nın hiç tepkisi olmadı, hep dediğim gibi A. Yahudi cemaatinin içindeydi zaten ve halen de bundan çok keyif alır. O cemaatin bir parçası oldu. Biz R.'yi de Ulus'a yazdırmaya karar verdik. Tek şart nüfus kâğıdında 'Musevi' yazması gerekiyor, dediler. Bizde o güne kadar 'Hristiyan' yazıyordu. Sonra hahambaşılığı aradım ben, "kanun değişti gidin ve ne istiyorsanız yazdırın," dediler. Ben de A.'ya, "her şey iyi hoş da bir çocuk Hristiyan bir çocuk Yahudi olmaz," dedim. Komik olucaktı... "Haklısın," dedi. İkimiz gittik nüfus müdürlüğüne ve din hanesine "Musevi" yazıldı. Hiç problem çıkartmadılar.

160 Yazarlardan Özgür Kaymak, C.'nin oğlunun Bar-Mitzvah'sına katılma şansına sahip olmuştur.

Ermeni Patrikhanesi'nde yetkililerle gerçekleştirilen görüşmede evlilik için ve köklerinde Ermeni olduğunu ispatlayıp vaftiz olan her sene yaklaşık 200 kişi olduğunu, bunların da sadece Müslüman Türklerden oluştuğu bilgisi edinilmiştir.¹⁶¹ Ayrıca karma evlilik çocuklarının bugün kilisede vaftiz edilebildiği, bunun için anne veya babadan birinin Ermeni olmasının yeterli olduğu ifade edilirken ancak bunun için vaftizden sonra kimlikte "Hristiyan" yazılmasını ve çocuğun Ermeni kültürüyle büyütülmesini –Ermeni okulunda okuması, Ermeniceyi anadili olarak sahiplenmesi gibi– özellikle talep ettiklerinin altını çizmişlerdir:

Her sene ikiyüze yakın vaftiz var. Evlilik için olan, kökleri için olmak isteyen. Bunlar Müslüman Türkler. Başka din-den değil. Vaftiz olduktan sonra kimlik kartında 'Hristiyan' yazdırılmasını istiyoruz. Dürüstlük ilkesinden dolayı. Çünkü Hristiyanlık ilan edilmesi gereken bir şey. Eğer yazdırmazsa öldüğünde Hristiyan mezarlığına gömülemiyor. Bir de işi biraz zorlaştırmak istiyoruz. Biz de bayılmıyoruz [din değiştirmeye]. Çocukları vaftiz ediyoruz karma evliliklerde. Anne veya baba bir tarafın Ermeni olması gerekli, cinsiyet fark etmiyor. Çocuğun kimliğinde mutlaka 'Hristiyan' yazması gerekiyor ve Ermeni kültürüyle büyümesi sözünü alıyoruz. Bunun tabi pratikte ne kadar uygulandığını bilmemiz mümkün değil. (Nisan 2019 tarihinde yapılan görüşme)

Benzer biçimde, Rum Ortodoks kilisesinin de anne veya babadan birinin Rum Ortodoks olması halinde diğer ebeveynin imzalı onayıyla karma evlilik çocuklarını vaftiz edebildiği iletilmiştir:

Bir taraf Ortodoks diğeri başka dinden ise o evlilikten olan çocuğu vaftiz ediyoruz. Ailesinden çocuğun özgür iradesiyle vaftiz olacağına dair bir yazı alıyoruz. Kilisenin gizemleri bunlar: evlilik, vaftiz, cenaze. Yunanca 'mistirio'dan

161 Kökleri için derken "Müslümanlaştırılmış Ermeniler" kastedilmektedir.

[μυστήριο] geliyor. (Nisan 2019 tarihinde Rum Ortodoks papazıyla yapılan görüşme)

Partneriyle şu anda yurtdışında yaşayan Ğ. ise (Y, 37, E) C.'nin tersine, eğer çocukları erkek olursa Yahudi dini kurallarına göre sünnet ettirmeyi ve İstanbul'daki Yahudi toplumunda yaygın olan “Bar-Mitzvah partisini” yapmayı düşünmediğini nedenleriyle paylaşmıştır. İstanbul Yahudi cemaatinde Bar-Mitzvah töreni için sabah sinagogda toplanılmasının ve dini ritüellerin tamamlanmasının ardından genellikle ailenin ekonomik bütçesine göre ya sinagogda bir ağırlama yapıldığını ya da sinagoga yakın bir kafede misafirler ağırlandıktan sonra akşam yakın çevreye otelde bir davet verildiğini aktarmıştır.¹⁶²

W. da [eşi] kimliklere hapsolmuş biri değil. Ama şu garip gelebilir ona, “sen Yahudi değildin (dinsel açıdan) neden Yahudi sünneti yaptırıyorsun?” Bunu dert etmez sorun etmez ama eleştirel bir boyut olarak sunabilir. Ben ne düşünüyorum dersen... Yahudi olarak kestirecek olan insan olarak [gülerek], ben mesela erkek çocuk istemiyorum umarım pipisi olmayacak. Ama olursa da ben sünnet ettirmemeyi düşünüyorum. Yedi günlükken çocuğun bir bilinci olmadan sen ebeveyn olarak kararı veriyorsun ve uyguluyorsun. 13 yaşında nereye evrildiyse çocuğun düşünceleri, belki Yahudi arkadaşlarından görüp Bar-Mitzvah istiyorum diycek ama bizim “aman da olsun” gibi bir derdimiz olmaz, hatta başa bela “masraf çıkartma evladım” [gülerek]. İstanbul'da yapsak

162 Yahudiliğin birçok kolu kız çocuklar 12 erkek çocuklar 13 yaşına bastıklarında “Bar/Bat-Mitzvah” seremonisinin yapılmasını desteklemektedir. Kız/erkek çocuk 12-13 yaşına bastıkları andan itibaren Yahudi dini kurallarını uygulamaktan sorumlu olmaktadır (Yom Kippur'da oruç tutmak gibi). Bar/Bat-Mitzvah seremonileri yakın tarih icatlarıdır; 20. yüzyılda bu tür kutlamalar Amerika'da popüler hale gelmiştir (Miller, 2013: 138-155).

bile perşembe ilk Teffilin'i¹⁶³ takacak olucak biticek, herhalde şaşalı bir Bar-Mitzvah istemeyecektir diye düşünüyoruz. Ama benim düşünceme göre bizden çıkacak çocuk muhtemelen "aha da ben Bar-Mitzvah istiyorum," diye gelmez ama bu benim düşüncem. Baştan da dediğim gibi anamızla babamız bizim hakkımızda ne düşünüyordu da ne çıktık...

B. (Y, 41, K) Rum Ortodoks olan eşiyle evlenmeden önce çocukları olduğunda vaftiz edilmesi konusunda kendi aralarında anlaşmaya vardıklarını belirtmiştir. B. eşinden gelen bu teklifi kabul ettiğini, kızının vaftiz sürecinin ise kendisi için tahmin ettiğinden daha zorlayıcı bir deneyim olduğunu aktarmıştır. "Vaftizi kabul etmeseydin sence ilişki nereye giderdi" diye sordüğümüzda ise eşinin ailesi dindar bir Rum Ortodoks aile olduğu için ikna etmede en büyük silahın, çocuk olduğunda vaftiz edilmesine onay vermesi olduğunu aksi takdirde muhtemelen ilişkilerinin sürüncemede kalmış olabileceğini düşündüğünü aktarmıştır. B.'nin örneğinde olduğu gibi kimileri için vaftiz kararının ve ardından gelen sürecin çok da yumuşak geçtiğini söylemek iddialı olacaktır. Benzer biçimde Hristiyan olan bazı görüşmecilerin de çocuklarının vaftizi sürecinde kendi aileleri ve eşleriyle gerginlikler yaşadıklarına tanık olunmuştur. Çalışma kapsamındaki örneklemelere dayanarak vaf-tize-sünnete karar verme aşamasında işlerin yokuşa sürülmesinde veya tam tersi kolay bir biçimde akmasında çiftin ebeveynlerinin dindarlık seviyesinin, çocukları üzerindeki baskı-etkilerin önemli bir unsur olarak ortaya çıktığını söylemek mümkün (Bkz. Tablo 3). B. de kızının vaftizinden önceki iki üç ay boyunca bu kararı kendi içinde derin bir biçimde değerlendirdiğini, vaftizin kendisini neden rahatsız ettiğini sorguladığını içtenlikle paylaşmıştır. B. vaftizin yapılmasını kendi iç hesaplaşmasıyla kabul etmiş olsa da bunu tam anlamıyla içselleştiremediğini, vaftiz töreni sırasında da çok gergin olduğunu ifade etmiştir. Birçok kadın görüşmeci vaftiz sırasında çocuğun suya sokulması esnasında

163 <http://www.turkyahudileri.com/index.php/tr/yahudilik/100-bar-mitzva>.

kendilerini çok duygusal ve kötü hissettiklerini B.'nin kullandığı benzer ifadelerle paylaşmışlardır:

Tek sıkıntı adamın S.'yi suyun içine atış ve geri alış şekli, çok sert yapıyorlar. Kaydırıp iniyor. Minnacıktı, ne olduğunu şaşırdı. Cidden çok gerilmiştim. Niye ben böyle bir şey istemiyorum derken, şöyle anladım: hani sanki babama ihanet edecekmişim gibi. Bence dini aktarmaya çalışan bizim ailede babamdı. Sonra düşündüm bu çocuk babamın çocuğu değil, bu dini miras da babamın değil. Babamı mutlu etmek için bir şekilde ucundan tutmuşum ama bana ait değil. O zaman da içim rahatladı. Dedim ki bu çocuk babasının çocuğu, o zaman babasına bu favor'ı [iyiliği] yapmam lazım. Eşime "yapalım" deyince o da rahatladı.

Benim annemin, hepsinin [çevrelerindeki Rumların] ortak yönü, "bir vaftiz yaparsınız artık" olmuştu [karma çocukların vaftiz edilmesi konusundaki hassasiyetlerine vurgu]. Çünkü çocuğun vaftiz edilmesi önemli, adamın [eşin] değil. (R, 35, K)

Bununla beraber bazı görüşmecilerin çocuklarının vaftiz törenine her iki tarafın da ailesinin katıldığı ve sürecin nispeten kolay ve keyifli geçtiği bazılarının ise kendi anne ve babalarına vaftiz olduktan sonra haber verdikleri, kiliseye cemaat yakın çevresinden tanıdıklarını çağırmadıkları, sessiz tutmayı tercih ettikleri; bazı ailelerin –Müslüman veya Yahudi olan taraf– ise vaftiz kararına karşı çıkmasalar da kilise törenine katılmadıkları görüşmelerde yer bulmuştur. Mesela B. ilk başlarda vaftiz töreninden ne kendi ailesine ne de Yahudi toplumundan çevresine haber vermiştir. Annenin Yahudi olmasından dolayı çocuk otomatik Yahudi kabul edildiğinden kızlarını doğumdan hemen sonra Hahambaşılığa da yazdırmışlardır. Kendini "kültürel Yahudi" olarak tanımlayan B. kızına, her iki tarafın bayramlarında bir araya gelinerek ritüel olarak kutlanmasının dışında herhangi bir dini aktarım –ne Yahudilik ne Hristiyanlık– vermeyi düşünmediğini, bunu da eşiyile açıkça

konuştüğünü ifade etmiştir. B.'nin örneğinde olduğu gibi bu gibi önemli karar aşamaları eşler arasında stratejik bir anlaşma meselesine dönüşebilmektedir; örnek olarak, çocuğun vaftiz olmasını kabul eden tarafın dini kültürel aktarım konusunda kendi isteğini ağırlıklı olarak kabul ettirmesi, gibi. Anlatılara dönersek:

*Evlilik konusu konuşulduğu zaman ben "çocuğumuz olursa vaftiz ederiz" dedim. Bunu söylememiş olsaydım bu kadar rahat benimle evlenmezdi. Kendisi Ateist olduğunu iddia ediyor ama bence değil. Annesine babasına anlattığı zaman bizim evlenme durumumuzu, öyle demiş annesine, "çocuğumuzun vaftiz olmasını kabul ediyor" demiş. O evliliği bağlayan durum olmuş diye düşünüyorum. Vaftiz olmasaydı, bilmiyorum... Dini bir aktarımın olmasını istemiyorum. Her iki taraftan da. Bayramlar kutlanır. Bence bu benim kararım-
dı baskın olarak. O [eşi] da buna saygı duydu. Ve gördü benim için ne kadar zor bir şey olduğunu vaftizin. Ve bana şey dedi, "ben isterim arada annemlerle kiliseye gitsin." Dedim bu tamam [vaftizi] ama gerisi hayır. Benim tercihim S.'nin [kızı] ileride bir seçim yapmaması yönünde. Dini bir aktarım yapmamamın bir nedeni içselleştirme yaşamaması aslında. Ben de hissetmiyorum. Ben kültürel Yahudiyim. Onun dışında bir bağ hissetmiyorum. Bence bizim eşimle aramızdaki en güzel şey, bu senin bayramın bu benim bayramım diye ayırmamamız. Ben Paskalya'da bu senin bayramın kutlu olsun demiyorum ona çünkü beraber kutladığımız bir şey. Pesah'ı da herkes gibi kutlar. O yüzden hepsi bayram şu anda kızım için. Bir dini yok yaptığımız bayramın.*

Ailemi çağırdık, "böyle böyle vaftiz töreni olacak gelmek ister misiniz," dedik. "Yani gerekmiyorsa gelmeyelim," dediler onlar. "Özel bir tören olarak katılmamız gerekmiyorsa gelmeyelim," dediler. Siz bilirsiniz dedik, onlar da gelmediler. (M, 33, K)

Bazı anne babalar da vaftiz kararını pragmatik bir açıdan yaklaşılarak aldıklarını, ileride yurtdışında yaşamaları halinde vaftiz kâğıdının bir avantaja dönüşebileceğini belirtmişlerdir. Vaftiz belgesi birçoğu için ileride çocuklarının yurtdışında yaşaması durumunda "garanti-güvenlik belgesi" olarak işlev görmektedir. Görüşmecilerin büyük bir çoğunluğu çocuklarının nüfus cüzdanında, yeni cüzdanlarda artık yazılmıyor, din hanesini boş bıraktıklarını/bırakacaklarını vurgulamışlardır:

Aslında biraz da işimize geliyordu, vaftiz belgesi olsun, ileride yurtdışı durumu olur daha rahat eder düşüncesiyle de vaftiz ettik. (R, 35, E)

Bende hep 'bu çocuk vaftiz olsun' şeyi vardı. Hukukçu olduğum için daha çok hukuki boyutundan, ileride cemaat mensubu olduğunu gösterecek bir şey olsun elinde. İsteddiği zaman kullanabileceği, istemediği zaman da gizleyebileceği bir şey. İsterse yırtıp atar, isterse kullanabilir. Tam da Gezi sonrastıydı, "yaptıralım, iltica talebi olur ileride, işine yarar gibi," derken S.'nin [eşi] kafasına yattı. Tabii şey dedi, "bunu sadece usulen yapmak istiyorum, herkesin çağrıldığı bir tören istemiyorum. Sadece kâğıt verilecek şekilde." Ona kabul oldu. (R, 37, E)

Pragmatik bakıyoruz, vaftiz belgesi olmasında sakınca yok. Kilise "çocukken yapmazsan olmaz," diyor. Bu beni rahatsız ediyor. Ben de bunun arasında sıkışmış durumdayım. Bir ara A.'nın da [eşi] çok da rahat olmadığını hissettim, "Anneme nasıl anlatırız," gibi bir kaygı yaşadı. Çocuk kendi karar versin kardeşim diyoruz ama kilise sıkıştırıyor. Vaftiz de olsa kimlikte İslam yazdırmayacağımız kesin, artık kalmadı zaten. Bir vaftiz belgesi olursa en azından yurtdışında işe yarıyor. (R, 36, K)

Çocuktaki vaftiz olayı nedir... Bence şöyle, pragmatik sebebi kesin var, ileride okulda okusun [Rum lisesinde], Yunanistan'a gider belki diye. Bence baya bu sebepten kaynaklı.

Birkaç ayağı var; dini, politik ve pragmatik sebepleri var. Dini ayağı muhtemelen aileler istediği için, kocanın vaftiz edilmiş olması kadar çocuğun da vaftiz olmasını istemeyi doğal görüyorlar. Bu onların doğal çünkü. En azından asimile olmamış hissetme, dini olarak. Psikolojik daha çok, evet. İşin politik sebebi bence, benle beraber olan kişinin “ezen-ezilen halklar teorisini” kabul ediyor olması, bunun farkında olması lazım. Çoğu zaten Ateist, benzer dünya görüşlerine sahibiz. Müslüman-Sünni olsa da bu ülkede Rum olmanın, Rumların tarihini mutlaka biliyordur ve de “böyle bir kıyak” geçmesi gerekir, bir tür pozitif ayrımcılık gibi. Ben bunu asimilasyona karşı tavır olarak politik bir duruş olarak görürüm. Eğer soldaysa bu insan zaten bunu yapar, vaftiz olması gerekiyorsa veya çocuğunu vaftiz etmesi gerekiyorsa bu da politik bir adımdır ve bu pragmatige bağlanır bence. (R, 35, K)

“Bu çocuk farklılıkları görerek büyüyecek, çok güzel olacak böyle olması. Karmaşa yaratacağını değil, bütünlük sağlayacağını düşünüyorum.”

Saha çalışması sırasında çocuklarına iki tarafın da dini/etnik kültürel mirasının mozaikinden oluşan melez kimlikler yelpazesinden bir seçenek sunmanın ve ilerisi için tercihi kendisine bırakmanın görüş-mecilerin büyük çoğunluğunun tercihi olduğu tespit edilmiştir. Bu görüşü savunanlar farklılıkların kafa karışıklığından ziyade hayatlarına büyük zenginlik katacağını düşünmektedirler. İkinci bir seçenek olarak herhangi bir dini kültürü hiçbir biçimde aşlamayı düşünmeyenler gelmektedir. Üçüncü bir seçenek olarak da temel çerçeve olarak bir tarafın dini/etnik kültürel formunu ana değişken olarak vermeyi tercih eden ebeveynler gelmektedir. Bu üçüncü görüşü savunanlar iki farklı kültürün seçenek olarak bir arada sunulması halinde sentez yapmanın ve bunu bilişsel olarak algılamaya çalışmanın küçük yaştaki bir çocuk için kafa karışıklığı yaratacağını düşünmektedirler.

Valla çocuk... bakıp görücez... Din konusunda ikimizin de hiç alakası olmadığı için çocuğu bir dine empoze etmek gibi bir şeyimiz olmayacak. Belki bu çocuk ne Hristiyan ne Müslüman büyüyecek, kendi ileride bir tercih yapacak yapmayacak ama sorulduğunda nasıl bir cevap vericek nasıl bir tepki alıcak bilmiyorum... zaman gösterecek. (E, 35, E)

Çocuklara din öğretmenin iyi bir şey olduğunu düşünmüyorum. Özellikle karmaşa yaşayacakları, duygusal ya da psikolojik etkilenecekleri, yok işte cennetmiş cehennemmiş şuymuş buymuş, ahiretmiş, bunları duymalarını uygun bulmuyorum. O yüzden sadece kendini güvende hissedebileceği benim annem öğretir bir dua, eşimin annesi öğretir bir dua istiyorsa ilahi öğretir. Ne öğretmek istiyorlarsa öğretsinler. Ama bu çocuk farklılıkları görerek büyüyecek çok güzel olacak böyle olması. Karmaşa yaratacağını değil, bütünlük sağlayacağını düşünüyorum. (R, 35, E)

Ben zaten istesem de çocuğu Ermeni gibi büyütemem. İmkân ihtimal yok çünkü kendim öyle büyümедim. E. de [nişanlısı] hiç o kafada değil "benim çocuğum Müslüman gibi yetişsin," diye düşünmüyor. Vaftiz olur olmaz önemli değil, kendisi ileride seçer. (E, 33, K)

Çocuğumuz şu an yok ama sorabilirsin, varmış gibi düşün. Planlarımızda var çünkü. Biz doğmadan önce planladık bunu. Nasıl büyüyecek nasıl olacak gibi. "Ateist bir Ortodoks" olmasına karar verdik. Ben bu çocuğun algılayamayacağı şeylerle... yani gelişme kademe kademedir. Ateizmi çocuk algılayamaz. Bazı mitolojik hikâyelere ihtiyacı var. Daha sonra ne yaparsa yapar. Sen çocuğu ana gövde Ortodoks olmakla beraber Türk mitolojisinden besleyebilirsin ama kimlik üzerinden bir çelişki vermek o yaşta anlamlı değil, ikiliği de kabul edebilecek bir yaşta değil. Dedesiyle camiye de gitsin ama kendini biraz ondan biraz bundan değil de net olarak tanımlasın. Ne biliyim ben camiye de gittim, mahalledeki çocuklarla teraviye de gittim,

içinde öğrenecek zaten. O senden bir parça ama sen o değilsin. Yani, sentez tek tek algulamaktan çok daha zor bir şey. Üç beş yaşındaki çocuğa o sentezi yaptıramazsın; sen sadece ana eksen verirsin, ama bunun yanında başka ana eksenler olduğunu kabul eden insanlar olduğunun bilgisini de verirsin. (R, 51, E)

Görüşmelerde ortaya çıkan bir diğer önemli nokta da Antakya ve civarı Rum Ortodokslarında erkek çocuğun sünnet ettirilmesi geleceğinin yaygın olmasıdır. Böyle bir adete İstanbul kökenli Rumlarda rastlanmamıştır. Bu kararın arkasındaki ana motivasyon ileride hâlâ Türkiye’de yaşıyor olurlarsa çocuğun askerlikte sıkıntı çekmemesidir. Sünnet konusunda üst kuşaklardan erkeklerin gerek ailesel gerek cemaatsel belleklerinde gayrimüslim bir birey olarak askerde yaşadıkları sıkıntıları, o dönemleri yaşı itibariyle deneyimlememiş olan alt kuşaklara aktardıkları tespit edilmiştir. Eşi Müslüman olan kimi görüşmeci de benzer askerlik kaygısını gayrimüslim eşlerinin de taşıdığını, bu yüzden din hanesini boş bıraksalar da çocuklarını sünnet ettirdiklerini belirtmiştir:

Sünneti de yaptırdık. Yaptırmamızın sebebi: yabancılık hissetmesin. Bu arada ben de sünnet oldum çocukken. Aynı sebeplerden. Babamların yaşadığı kötü deneyimler vardı askerde. Ben askere gittim ama kimse benim cinsel organuma bakmadı ama o dönemde oluyormuş. Din hanesini boş bıraktık. Ben ona böyle bir kültür olduğunu, cemaat olduğunu, babasının da buradan geldiğini aktarmak istiyorum. Bunun dini tarafını seçmek ya da uygulamak zorunda değil, bununla ilgili bilgi sahibi olsun. Paskalya’da yumurta boyanır farkına varsın. Noel’de ağaç kurulur bilsin. S. de [eşi] bu konuda destekliyor zaten. (R, 37, E)

Tablo 4 – Karma Evlilik Çocuklarının Vaftiz/Sünnet Durumlarına ve Hahambaşılık Kayıtlarına İlişkin Tablo

GÖRÜŞMECİ/PARTNERİ DİNİ-ETNİK AİDİYETİ ¹	Çocuk (Sayı/Cinsiyet)	VAFTİZ/SÜNNET	HAHAMBASILIK KAYDI
Rum Ortodoks–Müslüman	2 KIZ	2020’de vaftiz olacaklar.	
Rum Ortodoks–Müslüman	1 KIZ	Vaftiz oldu.	
Rum Ortodoks–Yahudi	1 KIZ	Vaftiz olmadı.	Şu an yaşı küçük olduğu için cemaate kayıt durumu birkaç sene içinde belli olacak.
Rum Ortodoks–Ermeni	1 KIZ 1 ERKEK	Ermeni kilisesinde vaftiz oldu.	
Rum Ortodoks–Alevi	1 KIZ	Vaftiz oldu.	
Rum Ortodoks–Kürt Alevi	1 ERKEK	Vaftiz ve sünnet oldu.	
Rum Ortodoks–Müslüman	2 KIZ	Vaftiz olmadı.	
Ermeni–Müslüman	2 ERKEK	Sünnet oldu.	
Yahudi–Müslüman	1 ERKEK	Yahudi dini kurallarına göre sünnet oldu.	Şu an yaşı küçük olduğu için cemaate kayıt durumu birkaç sene içinde belli olacak.
Müslüman–Yahudi	1 KIZ		Şu an yaşı küçük olduğu için cemaate kayıt durumu birkaç sene içinde belli olacak.
Yahudi–Ermeni	2 ERKEK	Vaftiz ve Yahudi sünneti oldu.	Kayıtlı
Yahudi–Müslüman	1 ERKEK	Yahudi dini kurallarına göre sünnet oldu.	Kayıtlı
Ermeni–Yahudi	2 KIZ		Kayıtlı
Yahudi–Müslüman	2 ERKEK	Yahudi dini kurallarına göre sünnet oldu.	Kayıtlı
Yahudi–Hristiyan (boşanmış)	1 ERKEK	Yahudi dini kurallarına göre sünnet oldu.	Kayıtlı
Yahudi–Müslüman	1 ERKEK	Yahudi dini kurallarına göre sünnet oldu.	Kayıtlı
Yahudi–Müslüman	1 ERKEK	Yahudi dini kurallarına göre sünnet oldu.	Kayıtlı
Müslüman–Yahudi	1 ERKEK	Yahudi dini kurallarına göre sünnet oldu.	Kayıtlı
Müslüman–Yahudi	1 ERKEK	Yahudi dini kurallarına göre sünnet oldu.	Kayıtlı
Yahudi–Rum Ortodoks	1 KIZ	Vaftiz oldu.	Ebeveynler olarak henüz karar vermemişler.
Yahudi–Ermeni	2 KIZ	Vaftiz olmadı.	Kayıtlı
Bulgar Ortodoks–Rum Ortodoks	1 ERKEK	Vaftiz oldu.	
Rum Ortodoks–Ermeni	1 ERKEK	Vaftiz oldu.	
Bulgar Ortodoks–Rum Ortodoks	1 KIZ	Vaftiz oldu.	
Ermeni–Müslüman	1 ERKEK	Sünnet oldu. Vaftiz olmadı.	
Ermeni–Müslüman	1 KIZ	Vaftiz oldu.	
Rum Ortodoks–Müslüman	1 ERKEK	Vaftiz ve sünnet oldu.	
Müslüman–Yahudi ²	1 KIZ		Kayıtlı
Ermeni–Polonyalı Katolik	1 ERKEK	Vaftiz oldu.	
Müslüman–Süryani ³	2 KIZ	henüz vaftiz olmadılar.	
Rum Ortodoks–Alevi	1 ERKEK	Vaftiz ve sünnet oldu.	

Yahudi-Müslüman	1 KIZ		Kayıtlı
Ermeni-Süryani	2 KIZ 1 ERKEK	Süryani kilisesinde vaftiz oldular.	
Rum/İtalyan-Ermeni	1 KIZ	Ermeni kilisesinde vaftiz oldu.	
Arap Alevi-Ermeni	1 KIZ	Ermeni kilisesinde vaftiz oldu.	

- 1) Burada din değiştirenlerin içinde doğdukları, onlara verili olan dini kültürleri-inançları temel alınmıştır.
- 2) Görüşmeci çocuğunu dünyaya getirmeden önce Yahudiliğe geçiyor.
- 3) Çocuklar görüşmecinin Müslüman olan ilk eşinden.

“Sen önce doğru insan ol, annene babana saygılı ol, kendine dürüst ol, sen insan ol yolunu kendin seç,’ dedik.”

Giriş bölümünde cemaatlerin sosyo-demografik yapılarından bahsederken azalan nüfuslarına vurgu yapılmıştı. Bu kitap dahilinde görüşme yapılan Rum, Yahudi, Ermeni toplumlarının din insanları din değiştirmeyi bilinçli olarak zorlaştırdıklarını ve de evlilik için böyle bir teklifle kendilerine gelinmesini çok tasvip etmediklerini belirtse de cemaatlerin gittikçe azalan nüfusları ve artan karma evlilikler karşısında varlıklarını korumak için günümüzde uyguladıkları strateji “en azından” karma evlilik çocuklarını cemaatin içine sosyal olarak kabul etmek, dahil etmek ve Yahudi/Rum/Ermeni dini-etnik kültürel kimliğini aşılacak üzerinden işlemektedir: azınlık okullarında okumaları, dini eğitim almaları ve dini kuralları gözlemlemeleri, sinagoga/kiliseye ait olmaları, geleneklere sahip çıkmaları, kolektif etnik belleğin aşılması, gençlik aktivitelerine-derneklerine katılmaları,¹⁶⁴ cemaatlerin sosyal çevresine dahil olmaları, gibi. Tabi ki çocuğun cemaat içindeki sosyalizasyonu ve benimseyeceği sosyal kimlik ailenin bu kültürel formları ne derece pratik ettiğine, yaklaşımına, cemaatsel sosyal çevrede ne kadar sosyalleştiğine de bağlıdır.

Giriş bölümünde altı çizilen Yahudilikte ana/baba soyu tartışmasını hatırlarsak eğer, bu ayrım üç cemaat arasında çocuğun dini/etnik aidiyeti konusunda ciddi uygulama farkları doğurmaktadır. Yahudi bir anneden olan çocuk halakik kurallara göre “doğuştan” Yahudi kabul edilirken (üç kuşak ötesine giderek) –seküler, dini pratik etmeyen “doğuştan” Yahudi-

164 Rum toplumunun nüfus dezavantajından dolayı günümüzde bu mekanizmalar zayıflamıştır.

ler anasoy prensibinden dolayı *bona fide* Yahudi olarak kabul edilirler-baba Yahudi anne değil ise ve çocuklarını Yahudi olarak yetiştirmek, Hahambaşılığa kaydettirmek istiyorlar ise Ortodoks Yahudilik kurallarına göre bu karma evlilik çocuğu daha uzun bir dini eğitim sürecine tabi tutulmakta; Yahudiliği dini pratikleriyle ne derece içselleştirdiği gündelik hayatında kontrol edilmektedir.¹⁶⁵ Görüşmeler sırasında Müslüman/Hıristiyan olan anneler tarafından çocuğun Yahudiliğe kabulü süreci olan Bat-Bar Mitzvah döneminde "anasoylu/babasoylu" olmaktan kaynaklı uygulanan farklı ve zorlaştırıcı prosedür eleştirel bir dille "çifte standart" olarak vurgulanmıştır. Görüşmecilerin bu konudaki eleştirel yorumlarına ve din insanlarının açıklamalarına önemli bir mesele olduğu düşünüldüğü için burada detaylıca yer verilecektir.

Bu çerçevede eşi Yahudi olan kadınlar anne/babanın Yahudi olması halinde çocuğun Hahambaşılığa kabul sürecinde uygulanan standartların birbirinden çok farklı olduğunu aktarmışlardır: Eğer anne Yahudi ise çocuğun veya ailenin dini kuralları ne kadar gözlemlediğine bakılmadan çocuk otomatik olarak Yahudi sayılmakta; ama eğer baba Yahudi ise ciddi zorlayıcı bir süreçten geçebilmektedir. Bu senaryoda seküler bir Yahudi ailede bakılmayan sıkı dini kuralların uygulanmasının şart koşulmasının 11-12 yaşındaki bir çocuğa ve ailesine stres yaşattığı dile getirilmiştir. Odak grup görüşmemizde gerek Yahudi olan gerek Müslüman olan kadınlar bu durumu "çifte standart" olarak nitelemişlerdir. Anneannesi Yahudi dönmesi olan Ş., başta aile tarihindeki bu nottan hiç bahsetmediğini fakat oğlunun konversiyon sürecinde uygulanması şart koşulan kuralların yarattığı stresten dolayı Türkiye Hahambaşılık

165 Bruce Phillips (1998) "Children of Inter-marriage: 'How Jewish?'" (Karma Evlilik Çocukları: 'Ne kadar Yahudi?') adlı çalışmada şu tespitlerde bulunmuştur: karma evlilik yapanların içinde kendini dini bağlamda Yahudi olarak tanımlayanlar çocuklarını Yahudi dinine bağlı bir birey olarak yetiştirmektedirler; kendini seküler veya başka bir inanca bağlı tanımlayan Yahudiler ise çocuklarını dini açıdan Yahudi olarak yetiştirmeme eğilimindedirler. Ayrıca, karma evlilik yapan Yahudi kadın/erkeğin kendi anne ve babası da Yahudi ise çocuğunun Yahudi olarak yetişme ihtimali daha yüksektir. İkinci ve üçüncü kuşak karma evlilik çocuklarının Yahudi dini inancına bağlı yetişmeleri ise düşük bir olasılıktır.

yetkilileriyle bu bilgiyi paylaşmak zorunda kaldığını, sonrasında da sürecin daha yumuşak geçtiğini aktarmıştır:

Ö. [oğlu] doğduğu zaman Hahambaşılığa gittiğimizde N.'yle [eşi, Yahudi] birlikte o zaman hiçbir şekilde açık vermedim ananemin Yahudi dönmesi olduğuna dair. Sonra onüç yaş olduğunda öyle ağır koşullar koydular ki önümüze "ben gidiyorum nüfus memurluğuna ananemin vukuatlısını çıkartacağım, onun Yahudi olduğunu kâğıtlarda ispatlayacam ki bu çocuk yıpranmasın" dedim. İyi ki de yapmışım, biz o kâğıtlarla Hahambaşı'na çıktık. Böylece Ö., M.'nin N.'nin [grupta Yahudi olan kadın arkadaşları] çocukları gibi kolay bir Bar-Mitzvah yaptı. Bu arada ananemin kökleri için Çorlu'da kayıtlara ulaşmak istedik ama o dönem büyük olaylar olmuştu Çorlu'da ve kayıtlar yangında ortadan kalkmış. (M, 56, K)

Yahudiliğe geçiş sürecinde Hahambaşılığın uyguladığı ve denetlediği kız çocukları için bir, erkek çocukları için yaklaşık iki sene süren –karma evlilik çocuklarında bu süre üç yılı bulabiliyormuş– her haftasonu sinagoga gitme zorunluluğu gibi sıkı dini bir eğitim sürecini, kendilerinin ifadesiyle “modern gündelik hayatın pratikleriyle uyumsuz olan kaşeruta¹⁶⁶ uyma” gibi zorunlulukları hem Yahudi olan hem de eşleri Yahudi olan görüşmeciler duruma eleştirel yaklaşarak annenin Yahudi olmaması durumunda bu sürecin daha da karmaşıklaştığını ve bunu ayrımcı bulduklarını belirtmişlerdir. Anneler, ergenlik çağında olan bir çocuk için gayet çetrefelli olabilecek bu uzun “kabul” sürecinin hem çocukları hem de aileleleri yıpratıldığını da vurgulamışlardır. Cemaate bağlı bir üst düzey yöneticiyle yaptığımız görüşmede ise bu ikilemin ve o yaştaki bir çocuk için bu eğitim programının cazip olmayacağının

166 “Yahudilikte Temel Kavramlar: Kaşerut (1),” Yusuf Besalel, Şalom, http://www.salom.com.tr/arsiv/haber-65431-yahudilikte_temel_kavramlar_kaserut_1.html, 9 Ocak 2008.

farkında oldukları, mümkün mertebe aileleri ikna etmeye çalıştıkları, arayış bulmaya çabaladıkları aktarılmıştır.

Ben tarihe geçtim! İki sene sürdü. Çok enteresan benle ilgili bir sorunları olmadı ama eşimi [eşi Yahudi] sıkıştırdılar. "Sen sinagoga geleceksin, sen Şabat'a geleceksin, sen cumartesi sabahına duaya geleceksin, tefilin takacaksın, koşere bakacaksın!" Evde koşer tabi ki uygulamıyoruz, nerdeee. Hahambaşılığa çağırdılar kaç sefer, "sen nasıl dışarda mantı yiyorsun? Kıymalı olmaz, soyalı sebzeli yiyeceksin," diyorlar. Halbuki sen onu bırak zaten olucaksa oluyor. Bar-Mitzvah bitti, bir gün konuşuyorduk E.'yle [oğlu], bana döndü dedi ki, "ne uğraşıcam ben ya alıcam bir Yahudi eş olucak bitecek, çekilir mi bu sıkıntı" [gülerek]. (M, 41, K)

Bizi sorgulamadığı kadar onları sorguluyor, ben de evimde koşer uygulamıyorum ama bana sormuyor. (Y, 44, K)

Cemaatin yaptığı baskı bize çok ters geliyor. Çocuklarımız dünya insanı olsun istiyoruz biz. (Y, 44, K)

R. de (Y, 49, E) anne Yahudi değil ise durumun katmerli olarak zorlaştırıldığını, bu durumun aileler için stresli bir deneyime dönüşebileceğini bir arkadaşının tecrübesine dayanarak paylaşmıştır. R. karma evliliklerin bu denli arttığı bir dönemde gerçekten isteyerek bunu seçenlere, çocuğunu Yahudi olarak yetiştirmek isteyenlere karşı daha kucaklayıcı davranılması gerektiğini düşünmektedir. Kendisi de Müslümanla evli olan R., şu an henüz küçük olan erkek çocuğu için ileride böyle bir süreçten geçip geçmemeye karar vermediklerini, bunu zamanın göstereceğini de satır arasında eklemiştir:

Bizim oğlanın nüfus cüzdanı hanesini boş bıraktırdık. Nasıl olacak ileride ben de bilmiyorum. Cemaatten sayıyor mu saymıyor mu emin değilim. Ama şöyle bir şey var; A. diye bir çocuk var [arkadaşı]. Onunla konuşmuştuk bu konuyu. O

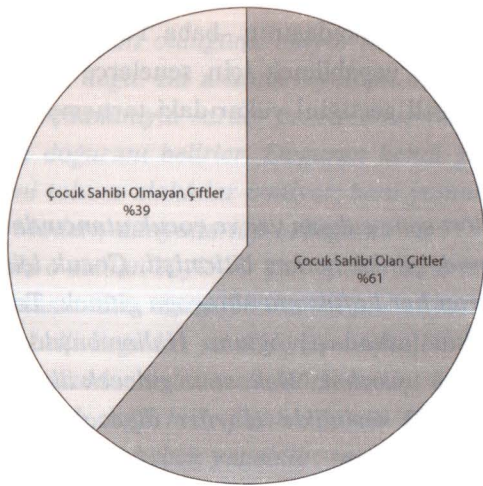
da Müslüman bir kızla evlendi. Çocuğun babası da cemaatte aktif, sinagoga sürekli gidiyor. Ama çocuk ta aynı benim gibi, seküler. Kızla evlendi ama kız yurduşındaki Yahudi cemaatinden 'convert' etti ve Musevi oldu. Kız 'convert' etti, burada sünnet yapacaklar çocuğuna, bana dedi ki "benim babamı ağılattılar." Zorluk çıkarmışlar çok. İkinciye hamileydi kız, dedi ki "karım dua ediyor erkek olmasın aynısını bir daha yaşamak istemiyor." Kucaklayacaklarına, çünkü bu kız bunu seçmiş... Evlenip 'convert' etmeyen bir sürü var, bu kızı kucaklayacaklarına zorluk çıkartıyorlar. Bilmiyorum hâlâ böyle mi, bu benim yaptığım konuşma beş altı sene önceydi.

Kendilerini R. gibi "seküler, kültürel Yahudi" olarak tanımlayan kadın/erkekler şu noktaya özellikle vurgu yapmaktadırlar: Bugün İstanbul'da yaşayan Yahudilerin büyük bir çoğunluğu düzenli olarak dinsel ritüel ve kültürlerini pratik ettikleri bir yaşam düzenine sahip değillerdir. Anlatılarda, eğer kişi kendini Yahudi olarak tanımlıyorsa Yahudi babanın da anne gibi bir kişiyi "Yahudi kökenli" olarak tanımlayabileceği, bir farklılık göz edilmemesi gerektiği vurgulanmıştır. Günümüzdeki popüler Yahudi liberal zihniyetinde, annesi ya da babası Yahudi olan bir çocuğun, bireysel seçimine göre kendisini Yahudi olarak tanımlayabileceği artık yaygın olarak kabul edilmektedir.

Hamama giren terler, girmeyin hamama manyak mısınız niye çocuğu Yahudi yapıyorsunuz şimdi? [gülerek]. O da toplum ve aile baskısı. Baba çocuğum Yahudi olsun diye dayatıyor, ben bunu ırkçılık olarak görüyorum ve buna karşıyım zaten. Bu da gene bir antisemitizm barındırıyor; Yahudiler iyi yerlerdedir, prestijlidir! Ayrıca samimi de gelmiyor bana. Öyle düşünen Yahudi olmayan kadınların da kimliğiyle barışması lazım diye düşünüyorum. Bence gene egemen görüşlerin, toplumların ailelerin üzerinde kurduğu içimizdeki İslamafobi, sınıfsal ayrımcılığın küçük küçük püskürmeleri diye düşünüyorum çeşitli şekillerde. Baba baskı yapıyor Yahudi

olsun diyor çünkü "şimdi çocuğum 'vedre mi' olacak" diye düşünüyor. Daha beyaz bir kadınsa "ama bizim vedreler de çok iyi değil, bak Yahudilere ne güzel eğleniyorlar içkilerini de içiyorlar," daha beyaz bir noktadan bakıyor ve çocuğum da böyle olsun diye düşünüyor olabilir. Ben çocuğum istemedikçe... Zaten kabul etmiyorsa Ortodoks sinagog, hayatlarında başarılar onlara, şimdi ben onları kabul ediyormuyum ki? Ben zaten Allaha inanmayan bir insan olarak benim için denklem başka da... bence hem kendilerine hem çocuklara eziyet ediyorlar. 'Yapmayın kardeşim bunları' diyebilirim, ben de Yahudi olmayan biriyle evliyim sonuçta. (Y, 37, E)

Bir diğer Yahudi kadın görüşmeci C.'nin (50, eşi Ermeni) oğulları yaklaşık iki senelik bir dini eğitimin ardından daha sorunsuz ve kolay bir biçimde süreci tamamlayarak Bar-Mitzvah'larını kutlamışlardır. Senaryoda prosedür genelde şöyle izlemektedir: Çocuklar 11 yaşına geldiğinde Hahambaşılıktan anne ve baba aranarak çocuklarını dini eğitim sürecine katıp katmayacakları sorulmaktadır. Onay verirlerse, "çocuğumuzun Yahudi gibi yetişmesini kabul ediyorum" yazısının altına şahitlerin huzurunda imza atarak, bu yazılı belgeyle birlikte Yahudi dini kurallarına göre sünnet olduklarına dair belgeyi Hahambaşılığa iletmeleri gerekmektedir. Eğitim süreci genelde kızlar için bir, erkekler için iki sene iken karma evlilik çocuklarında bu süre üçü bulabilmektedir. C.'nin tecrübesinden devam edersek eğer, aile (anne, baba, çocuk) aralarında hahambaşının da bulunduğu din adamlarından oluşan bir komitenin karşısına çıkmışlar; burada bir nevi ailenin bunu ne kadar içten gerçekleştirmek istediği, çocuğun hevesli olup olmadığı, dini kuralları gözetme konusundaki ısrarı -misal olarak kaşeruta bakıp bakmayacağı- bir takım sözlü sorularla test edilmiştir. Bu öğrenme sürecini çocukların bir arada daha keyifli geçirmelerini dileyen aileler çocuklarını "Bar-Mitzvah Kulübüne" de gönderebilmektedirler. Diğer taraftan bu örnekte görüldüğü gibi anne Yahudi olmasına rağmen sürecin stresten azade biçimde yaşandığından bahsetmek gene de mümkün değildir:



(Figür 6) Çocuk Sahibi Olan ve Olmayan Çiftlerin Oranı

A.'dan [eşi] imzalı onay kâğıdı istediler, sünnet kâğıtlarını topladık. Bizi hahambaşı randevuyla hahambaşılığa çağırdı, üçümüzü. Önümüzde yedi tane haham! Biz geçtik salona, yedi haham ve biz üçümüz oturuyoruz. Bir koltukta garibim A. [oğlu] oturuyor [gülerek], oniki yaşında, her şeyden habersiz. Cidden çok stresle gittik, neyle karşılaşacağız bilmiyoruz. Hahambaşı geçti karşısına, ilk soru: "cheeseburger sever misin?" A.'daki cevap "bayılırımmmm." Dedi ki "yememen lazım yasak, koşer değil bu." "Eti eve nerden alıyorsun?" diye de soruyorlar. "Biz seni bir eğitime alıcaz" dedi. Dersler filan yavaş yavaş başladık, iki sene sürdü. Üç dört sene çeken var. Artık Bar-Mitzvah kulübü var, bir senenin sonunda kızlar Bat-Mitzvah oluyor, erkekler bir sene daha eğitim alıyor, Torah dersi filan. İki sene sürdü yani. Ve en sonunda, birkaç kere Hahambaşıltakilerle buluştı, en sonunda bize onay geldi yapabilir diye. Bizi bir daha çağırdılar, A.'dan yazılı kâğıt aldılar "çocuğumun Bar-Mitzvah yapmasına izin veriyorum" diye. Çok güzel Ortaköy Sinagogu'nda yaptık, A.'nın anne-babası da geldi.

C. ayrıca yakın bir arkadaşının –baba Yahudi anne Müslüman– çocuğuna Bar-Mitzvah yapabilmek için senelerce uğraştığını, onlar için bu sürecin çok stresli geçtiğini yukarıdaki tartışmaları onaylar nitelikte aktarmıştır:

Bak, dört sene çalışan var ve çocuk utancından Bar-Mitzvah yapmadı çünkü herkes bitirmişti. Çocuk için çok zor o yaşta oturup her haftasonu sinagoga gitmek, Torah okumak filan... A.'nın [arkadaşı] oğlunu Hahambaşılık çağırmadan önce ben onu uyardım, "Bak, sana gelecek ilk soru 'hamburger yer misin?' kesinlikle 'Hayırrr' diyeceksin." Bu asıl baş soru [gülerek].

Türk Yahudi cemaati yetkilileriyle gerçekleştirilen görüşmelerde cemaat içinde sıcak bir başlık olan anasoy/babasoy tartışmasına, karma evlilik çocuklarının Yahudiliğe kabulü sürecinde uygulanan prosedürel farklılığa da değinilmiştir. Cemaatin önde gelen yöneticilerden biri her sene karma evliliklerden olan yaklaşık 7-8 çocuğun Bar/Bat-Mitzvah'sının kutlandığını eklemiştir:

Cemaat %95 seküler. Dindar diyebileceğimiz yani kaşerut ve Şabat'a bakan kesim sadece %5. Bu da seküler olan karma evli çiftler açısından ciddi sıkıntı yaratıyor. Anne Yahudi ve baba başka dinden olunca bu şartlar aranmadan çocuk doğaldan Yahudi kabul ediliyor çünkü. Annenin Yahudi olması durumunda geçmiş üç nesile bakılıyor. Eğer üç nesil önce, 'convert' etmiş olsa bile soydan Yahudi ise anne, diğer üç nesil çocukları Yahudi kabul ediliyor. Anne Yahudi baba başka dinden olsa da Yahudilik dinine göre anneden geçtiği için iktidar annede. (Türk Yahudi toplumundan bir yetkili, Nisan 2019 tarihli görüşmeden)

Baştan başlayalım; şimdi siz dediniz ya anne Yahudiyse otomatik Yahudi olur diye, neden böyle biliyor musunuz?

Nasıl bir otomizasyon olduğunu biliyor musunuz? Bir kere bu dini bir kural değil. Bu aslında biyolojik bir kuralın, haddisenin dinsel çikolatayla sarılıp paketlenmiş halidir. Kural şudur: doğan doğurunu belirler. Doğuran kendi gibi olanını doğurur. Beni tohum alakâdar etmiyor; beni yumurta alakâdar ediyor. Modern dünyada tüp bebeğimiz var, taşıyıcı anelik var, peki o zaman böyle bir şart içinde anne hangisidir? Konu dağılsın da... anne bir bankadan alıyorsa spermi donörün adı belli değildir; ya o donör başka bir kadınla da olmuşsa, bu çocuklar evlenecek olurlarsa bu kardeş evliliği ve bizde yasak değil mi? olasılık düşük ama var. Başka bir şey, bir kadın tüp bebek yapabilir, taşıyıcı olabilir, kadın Yahudiyse sorun yok. Baba Musevi değil kadın Musevi ve doğurdu; hatta baba belli değil doğumlar da olabilir...Yaklaşım daha doğrusu başlangıçtaki yaklaşım budur. Sen Yahudi olduğun için Yahudi doğurdun deriz. Erkek Yahudi kadın değil: hayır, çocuk Yahudi değil. Kesinlikle. Hiçbir tartışması yok. Erkeğin haham sülalesi bile olsa, yok. (Türk Yahudi toplumundan bir yetkili, Nisan 2019 tarihli görüşmeden)

Diğer taraftan Yahudi cemaat yöneticilerinden biriyle yapılan görüşmede karma evliliklerdeki artış ve anne/baba soyu tartışması dışında gündemi meşgul eden bir başka sosyal mesele olarak cemaat içinde geç evlilik yapan veya evlenmeyi tercih etmeyen genç Yahudilerin oranındaki artış gündeme gelmiştir. Bu oranın kadınlarda erkeklerden daha fazla olduğu vurgulanmıştır:¹⁶⁷

167 Harriet Hartman Amerikan Yahudi toplumuna dair yaptığı bir çalışmada yaşam tarzı seçimlerinin –yüksek eğitim ve seküler bir yaşam sürme– diğer faktörler sabit tutulduğunda kadınların geç evlenmesinde (her zaman kendi tercihleri olmayabilir), geç aile kurmasında ana sebep olmadığını, ilk evlilik yaşının ve ilk kaç yaşında doğum yaptığının bu kararlar üzerinde daha etken olduğunu vurgulamıştır. Hartmann, bu konudaki açıklamaların ideolojik olmanın ötesinde biyolojik ve sosyolojik olduğunu ileri sürmektedir (aktaran Barack-Fishman, 2015:57-9).

Esas meseleyi oluşturan havuz şurada: 25-45 arası evlenmeyen bekâr Yahudi oranı çok yüksek. Günümüzde cemaatin sosyo-kültürel çemberi içinde kadının kendi standartlarına göre “uygun eş” bulamaması problemi var. Bekâr Yahudi kadınlarla da görüşmen lazım. (Türk Yahudi toplumundan bir yetkili, Nisan 2019’da yapılan görüşmeden)

“Yani anne bu Turkcell’den Vodafone’a geçmek gibi bir şey mi?”

Çocukları ortaokul/lise yaşında olan görüşmecilere dini-etnik kültürel kimlik mevzusunu onlarla ne zaman ve nasıl paylaştıkları, nasıl bir diyalog kurdukları, çocuklarının şu an kendilerini bu bağlamda nasıl tanımladıkları, hangi kültüre daha yakın hissettikleri sorulduğunda onların çokkültürlü ve melez bir aile ortamında yetişmeyi kendilerine avantaj olarak çevirdiklerini, her iki tarafın da kültürel pratiklerini benimsediklerini, gündelik hayatlarında bu durumla espirili bir biçimde barışık yaşadıklarını gözlemlemek mümkün olmuştur. Anneler çocuklarının genelde yedi veya sekiz yaşlarında din konusunda kendilerine sorular sormaya başladıklarını belirtmiştir. Okul ortamında veya arkadaş çevrelerinden şimdiye kadar herhangi bir olumsuz tepkiyle, ayrımcılıkla karşılaşmadıklarını da eklemişlerdir. Anneler, karma evlilik çocuklarıyla onların din algısına dair bir çalışma yapılmasını da heyecanla beklediklerini dile getirmişlerdir.¹⁶⁸

Benimki bazen diyor ki “sen Musevisin babam Müslüman ben de Hristiyan mı olsam acaba?” [gülerek] (Y, 44, K)

Benim oğlum da “anne ben ileride Ateist olucam, değişiklik olsun” diyor. Mutlaka bizim çocuklarla bu konuda bir

168 Çocukları lise çağında olan görüşmecilerimiz Yahudi olduğu için (eşleri Müslüman, Ermeni) burada sadece onların anlatılarından örnekler paylaşabilmekteyiz. Diğer görüşmecilerin çocukları henüz küçük oldukları için bugünden bir yorum yapmak için çok erken olduğunu belirtmişlerdir. Çocukları 30’lu yaşlarında olan görüşmecilerin ise eşleriyle din değil etnik köken farkı bulunduğu için (Bulgar-Rum Ortodoks gibi) böyle bir durum onlarda söz konusu olmamıştır.

çalışma yap, biz sana görüşmeci buluruz. Ne tür sonuçlar çıkacak biz de çok merak ediyoruz. (Y, 49, K)

Hahambaşılıkta sorduklarında oğlum "Museviyim" der ama kendi içinde "ben hem Müslümanım hem Museviyim" der ve bunu inanılmaz hissederek söyler. Oruç tutmaz ama bayramları sever, el öpmeye gider, Şabat'da okur... "Ben neyim?" diye sormuştu, ikinci sınıftaydı. "Sen her şeyden önce bir bireysin, neye inandığının, hangi yoldan inandığının hiçbir önemi yok; sen önce doğru insan ol, annene babana saygılı ol, kendine dürüst ol, sen insan ol yolunu kendin seç" dedik. (M, 41, K)

Ö.'yle [oğlu] biz din konusunu evde hiç konuşmadık. Bir gün gelip bana sorduğunda, "ben Müslümanım ama babanla sen değilsin, Musevisin ama istiyorsan Müslüman da olabilirsin," dedim. Ve bana ne dedi biliyor musunuz, "yani anne bu Turkcell'den Vodafone'a geçmek gibi bir şey mi?" "Yok, o kadar da kolay değil!" (M, 56, K)

Onlar kendilerini Yahudi olarak tanımlıyorlar ama Hristiyanlığı da kesinlikle göz ardı etmiyorlar. Noel ve Paskalya kutlanmazsa güçlerine gider. Doğduklarından beri bunu gördüler. O çift kültürlülük eğlenceli geliyor onlara. Keyif alıyorlar. Hiçbir zaman bu onlar için bir olumsuz etiket veya dışlanma olmadı. Ulus'ta okuyorlar [Musevi lisesi], hiçbir zaman bu çocuklar babasının Ermeni olmasından gocunmadı. Ama o kadar iki kartı da iyi kullanıyorlar ki! İşine geldiği zaman Yahudi işine geldiği zaman Hristiyan. C.'yi tanıyorsun sen, A.'nın [eşi] da çok yakın arkadaşı, Galatasaray maçına bilet ayarladı ve bizim çocuklar 250 TL vermeye razılardı. C. bunlara sağolsun 100 TL'ye bilet buldu. A. [eşi] "biletleriniz hazır," dedi çocuklara ve Avrupa kupası maçı. M. [oğlu] biletin fiyatını sordu sonra dedi ki, "Baba bu kadar Yahudilerin içindesin ama Yahudi olamadın. Çünkü ben bunları 150 TL'ye satıcam" dedi! "M., ohaaa," dedim [gülerek]. Ve 150'ye sattı hepsini! Bu kadar rahatlar yani... (Y, 50, K)

“‘Muhammed’ koyalım deseler karşı çıkardım. Oha, abartmayın derdim. Vaf-tiz ismi ‘Hanna’ ama kimliğe yazdırmadık.”

Karma evlilik çocukları söz konusu olduğunda ortaya çıkan önemli bir mesele de çocuklara düşünülen isimlerdir. İsim, kişinin ayrılmaz bir parçasıdır ve onu bireyselleştirir. Adlar anlam taşıyıcılarıdır; sahip olunan kimliğin en temel gösterenidir. Her toplumda adlar bireysel kimliğe işaret eder ve topluluk değerlerini yansıtır; aynı zamanda “dahil etme ve dışlamanın güçlü belirleyicileri” olarak da hizmet ederler. Kuçuradi ismin çeşitli kimliklerimizin bir çeşit mührü olduğunu ifade etmektedir: “Binbir türlü kimliğimiz var. Birini bununla, öbürünü öbürüyle paylaşıyoruz, ama biz olan o kimlikler yumağı tektir. İsmimiz, o kimlikler yumağının adıdır.”¹⁶⁹

Çocuğa verilecek isim tercihleri farklı dini-etnik kökenden gelen çiftlerin evliliklerinde kişisel zevkleri yansıtmanın ötesinde toplumda bir sosyal kimliği sembolik olarak temsil etmekle birlikte partnerlerin kökenlerini, aidiyetlerini ve bu aidiyeti çocuklarına ne ölçüde yansıttıklarını da sembolize etmektedir. Her üç cemaatten genel olarak birçok görüşmeci yurtdışında rahat telaffuz edilebilecek, modern, kozmopolit isimleri tercih ettiklerini belirtirken özellikle belli bir sosyal kimliğe aidiyeti temsil etmeyecek, dini ve etnik bağlamında klasik olarak ta-bir edilebilecek “azınlık” isimlerini hem ileride çocuklarının ayrımcılık görme riskine karşı hem de aileler arasında eşit ve adaletli bir müza-kare alanı açabilmek için tercih etmediklerini aktarmaktadırlar. Ancak, İstanbul kökenli Rumlar bu bağlamda hem Antakya kökenli Rum Ortodokslara hem de Yahudi ve Ermenilere göre dini referansı olan ve daha geleneksel adlandırılabilir “Rum isimlerini” tercih etmekte-dirler. Rumlarda genelde bir aziz veya azizenin ismi kullanılmaktadır; o yüzden Rumlar için isim günleri doğumgününden daha önemli bir günü temsil etmektedir. İki farklı kültürü yansıtan iki isim tercihi yapan çok

169 Rita Ender, (10 Ekim 2015), “İnsanın ismi kimlikler yumağının adıdır,” *Agos*, <http://www.agos.com.tr/tr/yazi/12982/insanın-ismi-kimlikler-yumagin-adidir>, Erişim: 19.10.2015.

fazla görüşmeci olmamıştır. Vaftiz isimleri vaftiz belgelerinde kalmış, genelde nüfus cüzdanına yansıtılması tercih edilmemiştir.

Türkiye’de toplumun büyük kesimi tarafından “Türk kültürüne” sahip olmak dil ve isim üzerinden kodlanmaktadır. Bu bağlamda “Türkçe” olmayan bir isme sahip olmak, Türkçeyi “yabancı gibi şive”yle konuşmak toplumda “yabancı-yerli olmayan” olarak algılanmada yeterli bir işlev görmektedir. Toplumda genel olarak geleneksel (Sünni) Müslüman-Türk isimleri dışındaki bir isme sahip bir bireyin Müslüman olmadığı için Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olamayacağı algısı hakimdir. Bu da geniş toplum bireylerinin Türk olmayı Müslümanlıkla bir gördüğüne işaret etmektedir. Bu sebepten isim tercihlerinde bir azınlık psikolojisi olarak sansürün uygulandığını da gözlemlemek mümkün olmuştur.¹⁷⁰

İlla “Jewish” [Yahudi] temalı olmasına gerek yok. Evrensel bir isim olsun tercih ederim. Muhammed, Ayşe koymuycaz tabi ki. Salomon da koymam! Yosi’yle de evlensem koymazdım [farazi olarak Yahudi biriyle evlenseydi]. Eren, Demir vs gibi isimler koyarım; anlamı olan güçlü olan kulağıma güzel gelen isim koymak isterim. (Y, 38, K)

Eşim “Ç.” [Modern bir Türk ismi] koymak istedi, öyle koyduk. Ben Hristiyan ismi olsun demedim, tam tersi öyle bir isim istemiyordum. Çünkü belli bir toplumda yaşıyorsun, dindar bir toplumda yaşıyorsun. Kalkıp, atıyorum, kızın olacak “İsabel” adı, ben koymam açıkçası çünkü yaşadığın ortam çevre belli. Kalkıp “Michael” mı koyayım? Tamam bir “Muhammed”

170 Foti Benlisoy ismin “öteki”leştirilmede nasıl bir araç olarak kullanıldığını şöyle anlatır : “Nasıl adlandırıldığını insan kendi seçmiyor. Sosyal-kültürel bir bağlam içinde dünyaya geliyorsun ve o bağlam sana yükleniyor. Ama seçmemiş olsan da ... sana dayatılması nedeniyle aslında benliğinde taşıdığın sürekli bir arıza, bir sıkıntı söz konusu... o bahsettiğim ‘ecnebilik’, insanın üzerine ismiyle birlikte yapıyor... Kalmak, her anlamda kalmak ve bütün bu dertlerle, derimize ve adımıza kazınmış bu arazlarla cebelleşmek gerek. Hiçbir zaman bu yükün üzerimizden kalkmayacağını bilerek cebelleşmek...,” Rita Ender, (24 Temmuz 2015), “Adımıza kazınmış arızalarla cebelleşmek gerek,” Agos, <http://www.agos.com.tr/tr/yazi/12265/adimiza-kazinmis-arazlarla-cebelleşmek-gerek>, Erişim: 30 Temmuz 2019.

koyalım deseler karşı çıkardım. Oha, abartmayın derdim. Vaftiz ismi "Hanna" ama kimliğe yazdırmadık. (R, 35, E)

Çocuk olursa "Hari" adını koymayı düşünüyorum. Eşimin babası H. [Türkçe kökenli bir isim] onu çağrıştırırsın, akrabaları "Hayri" diyebilsin, nerden çıktı bu olmasın diye. Biz tek isim koymayı tercih ediyoruz. (R, 51, E)

Yaşadığım coğrafyayı düşünerek ve bundan sonra ne olacağını nasıl olacağını bilememekten... İsmi ile din, dil, etnik kökeni sorgulanan bir toplumda yaşıyoruz bu nedenle söylendiğinde "Yahudi" olduğunu çağrıştıracak bir isim koymak istemedim. Ben bunun şu anda zorluğunu çekmiyor olabiliyim ama çocuğumun bundan yirmi sene sonra çekip çekmeyeceğinin güvencesi olmadığı için... Ama bir Müslüman ailede olsaydım "Ali, Mustafa" da koymazdım. Aynı şey. Dünya insanı olabilecek, uluslararası dilde rahat kullanabileceği bir ismi olsun istedim. (Y, 43, K)

İsimleri A. ve C. İkisinin de ortak ismi olsun istedik. A. hem Ermeni hem Türklerde olan bir isim. C., İstanbullu Ermenilerde çok yok, hatta Kürt ismi sanıyorlar, bence çok hoş tabi. C. Gasparyan diye bir düdükcü vardır, biz eşimle onun konserine gitmiştik, çok hoşumuza gitmişti. Sonra araştırdım, meğer C. Ermenistan'da çok yaygın bir isimmiş. İsim de ortaklık güzel oluyor çünkü şimdi A. Ermeni okuluna gidiyor; iki taraf ta yadırgamıyor sonuçta. (E, 44, K)

Bir Ermeni görüşmeci de ailesinde baba tarafının isimlerinin çocuklara aktarılmasının bir gelenek olduğunu, eğer erkek olursa rahmetli olan babasının adını koymaya eşiyile beraber karar verdiklerini belirtmiştir:

A.: Erkek olursa babamın ismi, Diran. Bizim ailede Diran, A. diye gidiyor isimler. Ben çok geç olmuşum, babam 46 yaşındaymış, bana babasının adını koymuş. Biz de erkek olursa öyle yapalım diye düşünülüyor. (E, 35, E)

D.: Kız olursa da hiçbir alakası olmayan, seneler önce karar verdiğimiz, İda. Bizim yazlığımız Kaz dağlarının altındaydı, hoşumuza gitti, mitolojik filan. (M, 35, K)

Kendisi Arap Alevi eşi Ermeni olan bir kadın görüşmecimiz de biri kız biri erkek olan çocuklarına verdikleri isim tercihlerinin arkasında yatan politik ideolojik duruşlarını şu şekilde aktarmaktadır:

İlk çocuğum doğdu. İsmi Deniz; hayranı olduğumuz Deniz Gezmiş'ten geliyor. İkincisi 2013 Haziran, "Gezi çocuğu," Gezi'de doğdu... Adı Umut. Hep deriz, "Gezi çocuğu, Umudumuz." Ermeni bir isim aklımıza bile gelmedi.

Görüşmeler sırasında ebeveynler tarafından çocuklarına iki isim konulmasının ve bu iki ismin de kimlikte belirtilmesinin genelde tercih edilen bir yol olmadığı gözlenmiştir. Ancak iki isim tercihinde bulunan iki görüşmeci istisnai de olsa mevcuttur. Aşağıdaki anlatılarda da görüleceği gibi Yahudi kadın görüşmeci (37) ileride doğacak çocuklarına iki isim vermeyi istediğini ifade ederken, Rum Ortodoks olan kadın görüşmeci (36) 2019 yılında dünyaya gelen ikiz kızlarına hem Hristiyan köklerine dayanan hem de eşinin Müslüman-Türk kimliğine uygun iki ismi bir arada verme tercihlerini aktarmaktadır:

Ben iki isim düşünüyorum, etnik orijinimi de yansıtan bir isim isterim. Ben bunu sadece erkek olursa düşündüm. Kız olursa adını "Lalin" koyucam. Gayet Fransızca bir isim. Ama erkek olursa bir Türkçe isim bir tane de... Uzay koyucam. "Uzay Roni" istiyorum. Bu ayrıca Uzay Hepartı'nın da dedesinin ismi, kent planlamacısı ünlü.¹⁷¹ Bakalım... O. [eşi] Roni'yi beğenmedi, resistans aldım ya her gün evin içinde "Uzay Roni yapıcaz" diye şarkı söyleyerek geziyorum [gülerek].

171 Aron Angel Türkiye'nin ilk şehir planlamacısıdır.

Ben iki isim vermeyi tercih ediyorum. Çocuk büyüdüğünde bu isimler onun karakterini oluşturacak. Annesinin Hristiyan köklerini, babasının ve içinde yaşadığımız toplumun Türk kimliğini yansıtan iki ismin çocukların karakterini bütünleyeceğini düşünüyorum. Toplumdan dışlanma riski de var ama biz çocuklarımızı buna karşı koyabilecek şekilde yetiştireceğiz zaten. Eşim de bu düşünceme saygı duyuyor ve destekliyor. Pragmatik bir tarafta da var tabii, ileride yurtdışında yaşamak isterlerse Hristiyan isimlerini kullanmayı tercih edebilirler. Biz kızlarımıza Müjgan Katrin ve Leyla Violet isimlerini verdik.

Görüşmecilerin büyük kısmı isim seçimi safhasında eşleriyle veya ailelerle aralarında bir çekişme veya tatsızlık yaşanmadığını aktarırlarken sadece bir görüşmeci ileride çocuk sahibi olduklarında koymayı düşündüğü ismi eşiyle paylaştığında kendisini şaşırtan, beklemediği bir yorum aldığını aktarmıştır:

Çocuk meselesini evlendikten sonra konuştuk. Bir gün yabancı bir isim kullandım “Roy” mu dedim bir şey dedim işte. “Biz Türküz neden yabancı isim koyucuz ki?” dedi; çünkü annemin de benim de ismim yabancı! “İki isim koyarız biri Türkçe biri yabancı olur” dedim. “Hmmm,” dedi. Bakalım zamanı gelince görücez... (E, 37, K)

“Ben gitmediğim için Musevi lisesine bu kadar geniş toplumla rahat bir ilişki kurabiliyorum”

Çocuklarla ilgili ailelerin aslında en büyük endişesinin okul seçimi olduğu neredeyse bütün görüşmelerde –çocuğu olan veya isteyen– dikkat çeken bir tema olarak belirmiştir. Birçok görüşmecinin dile getirdiği üzere şu anda İstanbul’da modern, batılı standartlarda, güvenilir bir sosyal çevrede iyi bir eğitim verebilecek özel okul fiyatlarının çok yüksek olması, özel okulların haricindeki devlet okullarının ise İslami tandansta bir eğitime doğru evrilmesi “karma aile” kimliğinin ötesinde sosyo-kültürel sınıfların-

dan kaynaklı bir gerilim yarattığı için hepsinin kafasında geleceğe yönelik bir soru işareti oluşmaktadır. Görüşmecilerin bir kısmı azınlık okullarının bütçesel olarak daha uygun olmasından, öğretmenleri ve velileri cemaat toplumsal hayatından tanıyor olmalarından ve bunun güven yaratmasından dolayı ayrıca çocuğun Rumca'yı/Ermeniceyi öğrenmesini bir kültürel sermaye olarak gördükleri için azınlık okullarını tercih etmektedirler.¹⁷² Kimisi için ise sadece ekonomik kaygılar bu kararı vermelerinde başat bir önem teşkil etmektedir. Çiftler eğer ailede konuşuluyor ise Kürt veya Arap dilini-kültürünü de çocuklarının almasını bir sosyal sermaye, prestij olarak görmekte ve onların bu avantaja, zenginliğe sahip olmasını desteklemektedirler. Bazı görüşmeciler ise azınlık okullarının eğitim kalitesinden memnun olmadıklarını ve çocuklarının kapalı dar cemaat çevresinin içinde yetişmesini istemediklerini belirterek, aile bütçelerine uygun bir özel okula göndermeyi planlamaktadırlar. Kimi görüşmeciler ise Ermenicenin gündelik hayatında çocuğa ileride bir avantaj sağlayacağını düşünmedikleri için İngilizce veya İspanyolca gibi daha evrensel dilleri öğrenmesini tercih etmektedir. Buradaki eğitim sistemine duyulan güvensizlik ve bu eğitimin karşılığı olmayan astronomik bütçelerden dolayı Yunanistan'da bir devlet okulunda okutmayı düşünenler de bulunmaktadır.

A.:Aramyan Ermeni okuluna gidicek. Özel okullar çok pahalı. En büyük sebeplerden biri bu. (E, 35, E)

D.:Bizim normalde ödeyemeyeceğimiz paralar. Felaket bir şey. Hadi zorladık verdik, orda okutan ailelerin standartlarını biz karşılayamayız ki zaten. (M, 35, K)

A.: En azından bildiğimiz bir okul, aileleri tanıyorsun, benim ilkokuldan arkadaşımın çocuğu da gidiyor. Bir şekilde anneleri tanıyorsun biliyorsun nasıl bir ortamda olacak.

D.: Ben istiyorum, kendi kültürüne sahip çıksın. Ben bile öğrenirim bu vesileyle belki Ermeniceyi.

172 Ulus Özel Musevi Lisesi, Rum ve Ermeni okullarına göre daha pahalı olduğu için bu grubun dışında tutulabilir.

Yunanistan'da okur... Bana göre eğitimde en temel şey özgüven vermesi ve öğrenmeyi sevdirmesi. Bu ikisi de Türkiye'de yok. Patrikhane avlusuna geliyor okullar, çıkardıkları seslerden özel okul mu devlet okulu mu anlıyorsun. O özgüvenin de bedeli yılda kırk elli milyar olmamalı. Çocuğu yazları Avrupa'da bir yere gönder onun yerine. Hayalimiz Aegina'da¹⁷³ mahalle okuluna vermek, bisiklete binerek okula gitsin. (R, 51, E)

Ermeni okuluna göndermek isteyeceğimi zannetmiyorum. Ben nerde kullanıyorum, varsay biliyorum? Çocuk büyüyüpte Ermenice konuşma kıvamına geldiği zaman zaten etrafında bir aile büyüğü olmayacak ki. Ben bilmiyorum, ablam bilmiyor, ananesi dedesi biliyor olacak sadece, o kadar. Hadi öğretiyim ama ne artısı olacak? Gitsin İspanyolca, Yunanca öğrensin. (E, 33, K)

Çocuk şu an için düşünmüyoruz. Ama olursa Ermeniceyi öğrenmesini isteriz tabi. Kaybolan bir dil, kültür. Babasının dilini bilsin, kendisini bomboş hissetmesin. Kültürünü bilsin. Kapitalizm başka bir kültür yaratıp insanları kopartıyor. Aynı tipte insanlar oluyor. Ben çocuğumun öyle olmasını istemem. Kürtçe de bilsin. Köklerini bilsin isterim. (Alevi, 37, K)

Kimlikler de yapışacak, dil yapışacak bir kere. W. [eşi] onla Kürtçe konuşmayı düşünüyor. Ben Türkçe konuşucam muhtemelen, Ladino bilmiyorum. Muhtemelen e burda yaşarsak burda zaten İngilizce öğrenecek. Hem de Kürtler yıllardır bunun için [dillerinin asimilasyonuna] mücadele ediyor ve bir lisan bir insan diyelim biz de [gülerek]. Ben çocuğumu Yahudi derneğine götürürüm, bir de çocuklarla bir araya geliyorlar oynuyorlar filan. Baktım fazla Siyonist pro-

173 Aegina (Aigina, Egina, EGINE, Ägina) Atina'nın 26 km güneyinde bulunan bir adadır. Saronik ada takımının bir parçasıdır, bkz. <https://www.aeginagreece.com/aegina-island/>, Erişim 20 Kasım 2019.

paganda yapıyorlar hemen alırım ama hem o kimliği görsün hem arkadaşları olsun... ama mesela muhtemelen Newroz'a da gideriz beraber. (Y, 37, E)

W.: Bence onun dili İngilizce olacak çünkü okul, hastane, sokak vs bütün kamusal alanlarda konuştuğu dil bu olacak. Ama Kürtçe ve Türkçeyi yani bizim konuşabildiğimiz dilleri de öğretmeye çalışacağız, İstanbul'a gittiginde iki tarafın da aileleriyle daha rahat hissetsin kendisini diye (Kürt, 26, K)

Şu an aldıkları eğitimden inanılmaz memnunum [iki çocuğu da Ermeni lisesinde okuyor]. Özel okula gönderecek imkân yok, devlet okuluna nasıl göndericez? Gerek de yok o kadar güzel eğitimi bedavaya alacakken. Modern, az sınıflar, öğretmenler çok ilgililer. Çizgi film dersleri var, animasyon öğreniyorlar. Okulda çok güzel bir altyapı oluşturarak gidiyorlar; plan program harika. Okulda ayrıca kütüphane dersi de var. Ermenice ve İngilizcenin yanı sıra başka bir seçmeli yabancı dili beşinci sınıftan itibaren görüyorlar. Kendi hobisine göre bir branş (fotoğrafçılık, tiyatro, seramik, bale, satranç vb) seçerek her hafta bir saat kulüp dersinde bu branşlarda eğitim görüyorlar. (Arap Alevi, 40, K)

Okulların eğitim kalitesi ve fiyatları konusunda paylaşılan endişeyi Ermeni kadın görüşmeci L. de (35) dile getirmiştir. Onlar da devlet okullarındaki eğitimin kalitesinin düşük olması ve İslami tandansta bir eğitim içeriğinin olması, ayrıca annesi Ermeni olduğu için bu okullarda kızının sıkıntı yaşayabilme ihtimalinin bilinciyle kızları L.'yi Ermeni okuluna göndermeye karar vermişlerdir. Kızlarını vaftiz ettirmelerinin asıl sebebinin Ermeni okuluna gidebilmesi olduğunu, böylece kendisinin tanıdığı bir sosyal çevre içinde okuyacağı için daha fazla güven hissedeceğini, Ermeniceyi öğrenebileceğini ve Hay¹⁷⁴ çevresi edineceğini aktarmaktadır. Bu kararı eşiyle birlikte almışlardır:

174 Ermenicede "Ermeni" demektir.

İ. de [eşi] istedi vaftiz olmasını ve Ermeni okuluna gitmesini. Görüyor dışarıdaki okulları. Koleje gönderecek durumumuz olmadığı için... ve devlet okulları çok kötü. Ermeni okulları vaftiz isteyecekler sonuçta. Neyse, biz de bu yüzden vaftiz yaptırmaya karar verdik. Ben dinlere inanmam ama kilisede evlenmemek biraz kaldı içinde tabi ama kızımı gelin gibi vaftiz yaptım. Ermeniceyi de öğrensin isterim hem Hay bir çevresi olsun. Bu onu geliştirecek bir şey.

Musevi lisesinde okutmaya dair ise görüşmeciler iki ana eksene ayrılmıştır. Bir grup çocuklarını hali hazırda orada okutmaktadırlar ve eğitim sisteminin çok iyi olduğundan övgüyle bahsederek memnuniyetlerini dile getirmişlerdir. Diğer gruptakiler ise bir cemaat okulu olmasından kaynaklı çocuklarını bir fanusun içine yerleştirmek, dış dünyaya kapalı büyütmek istemediklerini belirtmiştir. Her iki grupta yer alanların ortaklaştıkları nokta ise okuldaki -zaruriyetten olması gereken- aşırı güvenlik ortamıdır. 1986'da ve 2003'te İstanbul'da yaşanan sinagog bombalamaları ve son yıllarda toplumda giderek yükselen antisemitizm, cemaatteki güvenlik seviyesini çok hassas bir noktaya taşımıştır; güvenlik Yahudi cemaatinin en önemli meselesi haline gelmiştir. Musevi lisesini tercih etmeyenler bunun kesinlikle anlaşılabilir bir durum olduğunu fakat çocuklarını yüksek kalın duvarlarla ve tel örgülerle çevrili, teneffüslerde bile güvenlik gözetiminde oynadıkları bir okula göndermek istemediklerini kaygıyla aktarmışlardır. Musevi lisesinde okuyan karma evlilik çocuklarının Yahudilikle dini-kültürel bağlamda kurdukları ilişki, cemaate yakınlık veya uzaklıkları ve İsrail'e yönelik olan tutumlarıyla karışık okulda okuyanların arasındaki farklılıklar ve benzerlikler karma evlilik çocuklarıyla ilgili yapılacak bir saha çalışmasında ilginç doneler barındırma potansiyeline sahip görülmektedir.

Musevi lisesini ben tercih etmiyorum açıkçası. Ben kendim okumadım. Benim çocuğuma ilk öğretmek istediğim şey "siren duyduğunda sığınağa kaç" olsun istemiyorum. Ben gitmediğim için Musevi lisesine bu kadar geniş toplumla rahat

bir ilişki kurabiliyorum. Ben o yüzden belki de D.'yle [eşi] bir ilişki kurabiliyorum. Ben geniş toplumun içinde 'Jewish' olmayı öğrendim. Hayatlarında ilk defa Müslüman biriyle üniversitede tanışmış birçok insan var. (Y, 38, K)

Ben kendim karşıyım. Sadece Yahudilerle okusun istemem. Ben daha geniş olsun istiyorum. (Y, 49, E)

H. (M, 39, K) ve Yahudi olan eşi N.'nin sosyal arkadaş çevreleri ağırlıklı olarak Yahudi cemaatinden oluşmaktadır. Büyükalı olmanın ve halen yazları orada geçirmenin de bu sosyalizasyonun kuvvetlenmesinde etkisi büyüktür. H. kızının hem cemaat içinde bir arkadaş çevresi edinmesini ve babasından aldığı bu Yahudi kimliğini sahiplenerek büyümesini isterken bir diğer taraftan okul çağına geldiğinde Musevi lisesine göndermeyi düşünmemektedir. Bunun sebeplerini hem S.'nin hem de R.'nin yorumlarına paralel olarak ve genişleterek açıklamaktadır:

Çocuk olmadan diyordum ki çocuğum olunca kesin Ulus'a götürücüm çünkü A. [Yahudi soyadı] soyadlı bir çocuğu cemaatten ayıramam. Öz kimliğinde büyümeli diyordum. Çocuk olunca değişiyor. Ulus çok uzak bize, iki yaşından beri servisle yuvaya gidiyor. Serviste günün yarısını geçirmek istemedim. Türkiye'de hayat sadece cemaat değil. Farklı bir çevre de görsün istiyorum. Bu bombalar patladığında 175 okulda baya stres vardı. Okul hapishane gibi, yüksek duvarlar, tel örgüler, aşırı bir güvenlik, çelik yelekli insanların gözetiminde teneffüste oynamak... O görsel beni çok rahatsız etti. Lazım ama.

-
- 175 Yahudiler için son 20 yılda yaşadıkları terör saldırılarının ardından güvenlik, kamusal alanlarda "görünmezliği" gerekli kılan en önemli unsur olmuştur. Sadece İsrail'le yaşanan gerginliklerde değil son yıllarda şiddetini arttırarak terör eylemlerinde bulunan IŞİD'in Mart 2016'da İstanbul Beyoğlu'nda gerçekleştirdiği saldırısından sonra da güvenlik Yahudilerin en önemli ve hassas konusu haline gelmiştir. Saldırıda İsraili Yahudilerin hayatını kaybetmesinin ardından eylemin İsrail grubunu hedef almış olabileceği ihtimaline karşılık tüm sinagoglar kapatılmış, o haftasonu yapılacak düğünler ve dernek gösterileri iptal edilmiş, okul bir süre tatil edilmiştir. Kiliseler de tüm hafta boyunca kapatılmıştır.

İlkokulu devlet okulunda okuyan çocukların gayrimüslim parçalarından kaynaklı çok olumsuz tecrübeler yaşamadıkları gözlenirken sadece bir Yahudi görüşmecinin oğlu Musevi lisesine geçmeden önce ilkokul dördüncü sınıfta din dersinde tatsız bir olay deneyimlemiştir. Annesi bu durumu okul idaresine bildirme gereği duymadıklarını, çocuklarının hangi dini inancı, etnik kültürü benimseyecekleri noktasında iki tercihi de sunup tamamen serbest bıraktıklarını, onların da bu çift sosyal kimlikleriyle gayet barışık ve memnun yaşadıklarını aktarırken hikâyesini paylaşmıştır:

Dördüncü sınıfta U. [oğlu] eve geldi "anne ben Müslüman oldum" dedi, "hayırlı olsun oğlum nasıl oldu" dedim, "bugün ben ödevimi yapamayınca öğretmen sordu 'neden' diye, 'dün bayramımızdı ondan geç geldik eve" deyince o da "ne bayramı," demiş; "Pesah" demiş U. da, "benim babam Müslüman annem Musevi" demiş. Öğretmen de "o zaman sen Müslümansın, bak tekrar et diyip 'eşhedü enna" diye başlamış; kelime-i şahadet getirtmiş çocuğa, anne babanın bilgisi olmadan! Öğretmen "şimdi sen cennete gidicen çünkü Müslüman oldun" demiş. Bu da koşa koşa eve geldi "anne sen Musevisin ya cennete gidemiyecen" dedi, sonra koşa koşa kardeşine gidip "sen de Müslüman ol C., cennete gidicez" demiş fısır fısır. Din dersine girmesinde ısrar eden de bendim. Sonra Ulus'a geçti. Ben U.'yla konuştum "oğlum sen Müslüman/Musevi diye düşünme. Galatasaray/Beşiktaş gibi bir şey bu, sen ne hissettiğine bak, önemli şeyler değil bunlar" diye biz geçiştirdik. (Y, 49, K)

"Çocuk döndü benle İbranice konuşmaya başladı, ben de bilmiyorum dedim 'nasıl yani nasıl bilmezsin?' dedi."

Anadil meselesine de değinmek gerekirse eğer üç görüşmeci grup arasındaki farklılıklar bu topraklardaki politik, sosyal ve kültürel tarihi miraslarının yanı sıra günümüz modern kent yaşamının getirdiği-zorladığı değişimler ve de görüşmecilerin sosyo-kültürel, sınıfsal pozisyonları da göz önünde bulundurularak düşünülmelidir. Ermeni görüşmecilerin içinde sadece

bir-iki tanesinin Ermeniceyi iyi seviyede okuyup yazabilmekte olduğu görülmüştür. Diğer Ermeni görüşmeciler daha önce de belirtildiği gibi karışık liselerden mezun oldukları, Ermeni toplumu içinde sosyalleşmedikleri ve de evlerinde Ermenice sık kullanılmadığı için dile hâkim olmadıklarını belirtmiştir. Rumlarda ise tam tersi bir durum söz konusudur. Anne veya babanın Rum olması halinde, toplumsal cinsiyet farkı olmaksızın, Rum okulunda okumasa da çocuğun anadili Rumcadır. Neredeyse tüm İstanbul kökenli Rum görüşmeciler Türkçeyi ilkokula gitmeye başladıklarında öğrendiklerini söylemiştir. Antakya kökenli Rum Ortodoks görüşmeciler arasında Rumcaı bilene rastlanmamıştır.¹⁷⁶ Antakya ve civarı kökenlilerin ana dili Türkçedir. Arapça ailede üst kuşaklar tarafından konuşulmaktadır ve çocuklara aktarılan bir dil artık değildir. Görüşmeciler bu bağlamda Arapçanın asimilasyona yüz tuttuğundan üzüntüyle bahsetmişlerdir. Judeo İspanyol ya da Ladino (Yahudi İspanyolcası) Osmanlıca Türkçesi, İbranice, Fransızca ve Rumcaı karışarak Osmanlı Yahudi cemaati mensuplarının yaşayan dili haline gelmiş ve 1950'lere kadar İstanbul'da yaygın bir dil olarak kullanılmıştır. İbranice, İstanbul'da Yahudiler tarafından sadece dini konularda kullanılmaktadır. Ulus Özel Musevi Lisesi'nde haftada üç saatlik bir ders olarak verilmektedir fakat gündelik hayatta kullanılmamaktadır. Aşkenazların konuştuğu dil ise Ortaçağ Almancası, İbranice ve Slav dillerinin bir karışımı olan Yidiştir. Saha çalışmasında görüldüğü üzere, bugün Türkiye'deki Yahudiler arasında Ladino ağırlıkla 50 yaş ve üstü grupta belli bir kesim tarafından kullanılmaktadır. Aşkenazların zaman içinde Sefardileşmesi nedeniyle Yidiş kullanılan bir dil olma özelliğini kaybetmiştir. İbraniceyi daha çok İsrail'e göç etmeyi düşünenler öğrenmektedir. Özellikle son yıllarda, İspanya'nın ve Portekiz'in Sefarad kökenlilere pasaport uygulamasından dolayı cemaat içinde İspanyolcaya olan ilgi artsa da genç Yahudiler günlük yaşamda sadece Türkçe kullanılmaktadır.¹⁷⁷

176 Günümüzde İstanbul'daki Rum Liselerinde okuyan öğrencilerin büyük bir çoğunluğu Antakyalı Rum Ortodokslardan oluşmaktadır; dil konusundaki bu tespit sadece bu çalışmanın görüşmeci profili için geçerlidir.

177 Pasaport başvurusunda eğer kişinin annesi de babası da Yahudi ise Hahambaşılıktan "Sefarad Yahudisi" kâğıdı verilmektedir; sadece babanın Yahudi olması durumunda ise "Sefarad" kâğıdı

Amerika'dayken bir akşam bir gece kulübüne gitmiştik. Yanımızda da bir grup vardı, baktım çocuklardan birinin boynunda şaday [Yahudi dininin sembolü olan yıldız] var, ben de sosyalleşmek için yoksa umrumda olmaz da [gülerek] “hi, i am jewish” dedim [merhaba, ben de yahudiyim]. Çocuk döndü benle İbranice konuşmaya başladı, ben de bilmiyorum dediğimde “nasıl yani nasıl bilmezsin?” dedi. Bence bizim Türk Yahudileri bu dil meselesinde baya farklılaşıyor diğer coğrafyalardaki Yahudi cemaatlerinden. İbraniceyi neden öğreniyim, çocuğuma neden öğretiyim, nerde konuşacak? (Y, 43, E)

Kızım E. Lisesi'ne gidiyor. Ben hem Rumca hem İtalyanca [kendi annesi İtalyan Katolik, babası Rum Ortodoks] konuşuyorum kızımla. Ben liseden mezun olup işe başladığımda Türkçeyi kırık konuşturdum, dalga geçerlerdi benimle. Ben Rum lisesine gittim, o zaman okulda Türkçe konuşmamıza izin verilmiyordu. Evde de Türkçe konuşmazdık. Biz yanyana geldiğimizde [Rumlar] hemen Rumcaya döneriz. Eşim Ermenice biliyor ama ailede konuşulmamış evin içinde o yüzden öyle bir alışkanlığı yok, çocuğa da geçmiyor tabi. (R, 41, K)

Ablam bir gün, çocukken, yolda anneme “mama şakar [şeker]” diyor, babam bir bağırıyor “bu çocuk sokakta Ermenice konuşmayacak,” diye ve o gün bitiyor konu. Maalesef, onlar zamanında sıkıntılar yaşadıkları için dinlerinden ana dillerinden dolayı bizi korumak amaçlı aktarmadılar. Ablam Ermenice bilir ama abimle bize öğretmediler. Evde annemle babam biz anlamayalım diye Ermenice konuşurlardı. Sonra anneme yıllarca söyledim, neden öğretmedin, diye. Annem bilim insanı gibi bakıyor konuya, “bir kelime Ermenice öğreneceğine bir kelime daha İngilizce öğren. Ermenice Ermenistan dışında nerde işine yarayacak,” der ve haklı bence. (E, 37, K)

verilmektedir. Görüşmecimiz J.'ye (Y, 43, E) bu bilgiyi bize verdiği için teşekkür ediyoruz.

Ben küçükken evde full Ermenice konuşurduk ama sonra biz okula başlayanca [karışık lise] o Ermenice iyice Türkçeye döndü. Biz çocuğumuz olduğunda en azından ilkokulu Ermeni okulunda okusun, Ermenice öğrensin, o kültürü alsın istiyoruz. (E, 35, E)

Dili, Rumca'yı, öğretmek istiyorum kızıma. Anadili hiçbir zaman Rumca/Yunanca olmayacak, annenin konuştuğu dil her zaman dominanttır, ama en azından iki dili olabildiğince iyi konuşmasını istiyorum. Yunanca özel derslerimde otuzikinci yılım. D. [kızı] benim ustalık eserim olucak. Bunu başarmak benim için bir hedef oluşturuyor. Amaç daha güçlü olması, önyargıların açılmasında faydası oluyor. Bu bir güç, bu çocuk da bu güçten istifade etsin. Bedava ders alıcak [gü-lerek]. (R, 49, E)

Oğluma Ermeniceyi nasıl öğreteceğime emin değilim. E. de [eşi] çok istiyor. Güzel bir kültür, öğrensin. Bir ara E. de öğrenmeye çalıştı, "otur İngilizce çalış," dedim. "Ben sana öğretemem," dedim. Oturayım öğreneyim diye bir dil değil. Bunun için özel bir çaba sarfeder miyim çocuğumda emin değilim. (E, 29, K)

"Yaşarken aynı yastığa baş koyduğun sevdiğin insanla sembolik de olsa aynı yerde yatman önemli..."

Bu bölümün son teması olarak Türkçe literatürde neredeyse hiç değinilmemiş bir mevzu olan karma evliliklerde mezarlık meselesi ele alınacaktır. Giriş'te de belirtildiği üzere doğum, evlilik ve ölüm -matem törenleri ve ritüelleri- karma çiftler için hayat döngülerindeki en kırılğan üç dönemi temsil etmektedir. Farklı dinden, ırktan, etnisiteden, sosyal sınıftan, toplumsal cinsiyetten ilişki yaşayan/evli çiftler üzerine yapılan araştırmalarda çoğunlukla bu çiftlerin, ilişkilerinde "farklılık"larından kaynaklı yaşadıkları sosyal çatışmalar, aileleri, sosyal çevreleri, ait oldukları (tercih etmeseler de) dini kurumlar tarafından ilişkilerinin

önüne konulan engelleri aşmak için ürettikleri stratejiler, çocuklarını hangi etnik, dini, spiritüel kültürle ve mirasla yetiştirecekleri ve de evlenmek için din değiştirme en fazla üzerinde tartışılan konu başlıklarını oluşturmaktadır. Hayat yolculukları sona erdiğinde çiftlerin ayrı mı beraber mi defnedilecekleri konusu ise akademik alanda üzerine çok fazla çalışılan bir başlık olmamıştır. Literatür tarama ve araştırma safhasında bu konuya eğilen çok fazla çalışmaya rastlanmamakla beraber; Türkiye özelinde ise neredeyse yok denecek kadar az çalışma vardır.¹⁷⁸ Bu kitap için ilk araştırmalarımızı yaparken biz araştırmacıların da karma çiftler için mezarlık konusunun ne kadar önemli olduğuna dair teorik ve pratik bilgiye hakimiyeti yoktu. Ancak kitabın yazarlarından Antakyalı Rum Ortodoks olan araştırmacının (kendisini Arap Ortodoks olarak ifade etmeyi tercih etmektedir) kendi karma evlilik deneyimine dayanarak bunu paylaşmasıyla birlikte literatürde çok odaklanılmamış olan ancak önemli olduğu düşünülen bu tema çalışmanın içinde kendine bir alan açmıştır.

Bu çerçevede, henüz orta yaşlarında olan görüşmecilere “eşinizle nerede gömüleceğiniz üzerine bir karar verdiniz mi, bu konu aranızda konuşuldu mu?” şeklinde bir soru sormak başlarda çok kolay olmamıştır. İster istemez araştırmacının üzerinde kendini yanlış bir şekilde ifade etme çekincesiyle birlikte ölümün konuşuluyor olmasından kaynaklı duygusal bir gerginlik ortaya çıkmıştır. Ancak görüşmecilerin daha mezarlık kelimesini telaffuz etmemizle birlikte bazen düşünceli, bazen üzgün bazen umursamadan bazen de gülerek “aah şu mesele” diyerek tepki vermeleri bizleri hem rahatlatmış hem de bu konunun böylesine niteliksel bir çalışmada politik çıkarımları açısından da ne kadar önemli olduğunu göstermiştir. Mezarlık meselesi karma çiftlerin nerede gömüleceği, vasiyetlerine saygı duyularak dini kuralların bu alanda ne kadar esnetilebileceği, seremoninin hangi ritüellerle ve hangi tarafın

178 Millas, 2020; Atilla Dorsay, (2 Nisan 2017), “Din ayrılıklarını silen mezarlık,” T24, <https://t24.com.tr/yazarlar/atilla-dorsay/mersin-mezarligi-tum-dinlerin-olumde-bulustu-gu-yer,16923>, Erişim: 24 Temmuz 2019.

din insanları tarafından yapılacağı, mezar taşında kullanılacak semboller ve dil konusunda uygulanacak prosedürler söz konusu olduğunda cemaat yöneticileri ve din adamları için çetrefilli bir mücadele alanını temsil etmektedir. Çalışma kapsamında yapılan görüşmelere dayanarak aşağıda bu konudaki saha analizleri din adamlarının görüşleriyle birlikte aktarılacaktır.

Birçok karma çift düğün törenlerinde veya çocuklarının doğumunda farklı dinleri ve kültürleri onurlandırmak için çözümler yaratsa da dengenin en zor bulunduğu alanlardan biri vefat olmuştur. Farklı dini-kültürel gelenekler, kurallar buna engel olabilmektedir. Görüşmecilerin birçoğu bu meselenin eşleriyle aralarında genelde espriyle karışık konuşulduğunu, ya da henüz bahsinin açılmadığını söylemiştir. Ancak bu anlatılar sessiz kalınan bir konu olmasına rağmen hatta tam da bu sebepten dolayı bu meselenin daha fazla üzerine eğilmesi gereken bir tema olduğuna işaret etmektedir. Her üç cemaatten çoğu görüşmeci ölümden sonraki hayata inanmadıkları için bu konunun onlar için çok da önemli olmadığını belirtirken kimisi yakılmak istediğini, kimisi kadavra olarak kullanılabileceğini, kimisi de dini bir ritüel-seremoni istemediğini vurgulamıştır. Ayrı mezarlıklarda defnedilmelerinin bir fark yaratmadığını söylerlerken bazılarının olaya daha spiritüel yaklaşarak farklı sembolizmlele durumu anlamlandırmaya çalıştığını gözlemledik. Kimi de eşinin bu konudaki hassasiyeti adına ileride din değiştirebileceğini dahi belirtmiştir. Bu çerçevede din değiştirme konusunda tarafların birbirine herhangi bir manevi baskı uygulamadığı gözlemlenmiştir. Bu yolu tercih etmeyenler günümüzde farklı bir alternatifleri olmadığı için herkesin kendi aile mezarlığında defnedilmesinin en doğru çözüm olduğunu düşünmektedir. Görüşmecilerin üzerinde uzlaştıkları başka bir nokta ise mezarlıkların geride kalanlar, özellikle çocuklar için bir anlam ifade ettiğidir; dolayısıyla en azından birbirinden fiziksel olarak çok uzak olmamanın pratik olacağını vurguladılar. Görüşmeciler seküler bir devlette karma mezarlıkların, Ateist mezarlığının ve yakılma gibi alternatif yöntemlerin olması gerektiğini, olmamasının din değiştirmek istemeyen ya da bu dünyadaki son yolculuğunda kendi manevi inancını, ritüellerini uygulamak isteyenler için büyük bir çıkmaz yarattığını

düşünmektedir. Görüşmeler sırasında erkeklerin mezarlık konusunda kadınlara göre daha hassas oldukları tespit edilmiştir:

Konuşmadık aramızda bu meseleyi. Ben neresi ucuzsa oraya gömülmek isterim. W.'yla yanyana gömülmek ister miydim?... Çocuklar için iyi olabilirdi ama ölümden sonra yaşama inanmadığım için istiyorlarsa atsınlar çöpe bedenimi zaten bana ne de... W.'yla yanyana olmamız "şık" dururdu hâlâ evliyse o dönemde, ama onun ötesinde "ah W. da yanımda yatacak" diye bir duygu içinde olmazdım. Bunun gerekliliği Yahudi mezarlığına gömülmemek ise Yahudi mezarlığına gömülmemeyi tercih ederim. Zaten Yahudi mezarlığı neden var ki? Bence karma mezarlıklar olmalı. W. da bence benim gibi düşünürdü, çok umursamaz nerede gömüleceğini. Babam mesela kadavra olmak istiyor. Annem izin vermiyor, çünkü babam hep doktor olmak istemiş olamamış, tıbbaya faydam olsun istiyor. Annem tabi katiyen! Bir de Yahudilikte vücut bütünlüğü de önemli ya. Annem bir mezarı olsun istiyor tabi ki... Benim için de çocuğumuz gelsin görsün hissi güzel ama bana değil ona hoş bir görüntü olur, çiçek bırakırsa bırakır... (Y, 37, E)

D.: Keşke yakılma şansımız olsa ben tercih ederdim. (M, 35, K)

A.: Otomatikman ölünce kendi mezarlığına gömüyorlar, senin bir şansın yok zaten. O bir ritüel Türkiye'de. (E, 35, E)

D.: Herkes anasının babasının yanına yani...

A.: Gelmesin kimse zaten napıcaklar mezarlığa gelip [gülerek].

D.: Tam bir materyalist çift çıktık, hiç maneviyat yok [gülerek].

Eşim bir gece bana "annem bir şey söylüyor benim kafama çok çok uydu," dedi. Annesi diyor ki "oğlum şimdi siz öldüğünüzde nasıl olucak?" Bence beni yaksınlar ama benim kocamın içinde bu bir şeymiş [önemli bir mesele]. Ben dedim

ki “ne biliyim C. hiç düşünmedim ki; bu senin için bir mesele ise ben istiyorsan ‘convert’ ederim.” dedim. (M, 44, K)¹⁷⁹

Hiç konuşmadık. Bizim aile mezarlığımız var zaten. O [nişanlısı] ister mesela beraber olmasını. Hiç konuşmadık ama bence ister. Birlikte olmuyor ama di mi... Sonuçta onlarınki de Ankara’da. Nasıl yanıma gömülebiliyor? Ölmeden önce din değiştirmesi lazım di mi? Sorucam dur arıyorum [gülerek]

“Alo, sana bir soru 100 puanlık. Şimdi sen Müslüman ben Hristiyanım ya, Allah korusun bir gün ölürsek ayrı ayrı gömülürüz. [gülerek] “Bizim kalplerimiz bir aşkı Allah korusun,” diyor. Benle gömülmek ister misin? Herkes kendi mezarlığına mı yoksa? “Sen niye benle değil de ben senle gömülüyorum?” diyor. Benim de din değiştirmem gerekiyor o zaman [gülerek]. Töbe yarabbim, arka bahçeye gömülelim beraber o zaman! (E, 33, K)

Eşim dedi ki beni kendi Müslüman mezarlığına alacak-muş! Orda da bırakmıyor beni [gülüşmeler]. (Y, 49, K)

Ben de çocuklar koşturmasın diye Müslüman mezarlığına razı oldum [gülerek]. (Y, 49, K)

Ya evet aynı yere gömülemeyeceğiz diye çok üzülüyorum. En büyük derdim o. Bir yer var onların köyünde K.’de. Ben orayı seçtim, beni de oraya al diyorum. Şu an hiçbir fikrim yok, onun aile mezarlığına gideceğiz diye düşünüyorum. Bilmiyorum ki... Ben şey de yapabilirim, ‘şaaadet’ de getirebilirim. Ya da Ateistler mezarlığı gibi bir şey olsun. Yakılma yok burda, alternatif de yok... (E, 45, K)

Kızdığım bir konu bu... Aslında devletin bizi bu gibi bir soruyla başbaşa bırakması haksızlık. Belediye mezarlıklarının her dine açık olması lazım. Seküler bir devletsek... As-

179 Ö.’nün din değiştirme hikâyesi bir sonraki temada detaylıca aktarılacaktır.

lunda değilsek bile, bu tip evli çiftlerin ve çocukları için bir mezarlık olmalı. Din hassasiyetli bir devlet de olsa düşünmesi lazım. Ben tabii ki eşimle beraber aynı mezara gömülmek isterim. Ne o ne ben bunun için din değiştirmek zorunda kalmamalıyız. Bunun ayrımcılıklarla dolu bir ülkenin sonucu olduğu kanaatindeyim. Ve her ne kadar öldükten sonra nereye gömüldüğümüzün önemi olmasa da ölmeden önce mezarlık meselesini önemli buluyorum. Yaşarken aynı yastığa baş koyduğun sevdiğin insanla sembolikte olsa aynı yerde yatman önemli... (R, 36, K)

Birçok görüşmecinin bu meseleyi eşleriyle enine boyuna konuşmamış olsalar da kendi spiritüel/dini kültürel inançları aracılığıyla bu boyutu terk ettikten sonra da ayrı kalmamak adına durumu farklı sembollerle anlamlandırdıkları, duygusal çözümler ürettikleri görüşmeler sırasında karşılaşılan olgular olmuştur:

Ben kemikleri eve almayı tercih ederim. Kemikleri toplansın eve getirirsin. Niye uzak duruyorsun... (R, 51, E)

Bir de ben yeni bir şey okudum, seni yakıyorlar ve senden bir parçayı tohum yapıp ağaç olarak ekiyorlar. Bence en güzeli bu... (E, 59, K)

Yukarıda da belirtildiği gibi dini ve cinsiyet kimliğinden bağımsız olarak, birçok görüşmecinin mezarlık konusunu henüz şu an için dert etmedikleri söylenebilir. Diğer taraftan kadın görüşmecilerden bazıları eşlerinin beraber gömülemeyecekleri için (din değiştirme ileride olmaz ise) üzgün olduklarını, kendisinden daha fazla bu konuya kafa yordüğünü belirtmiştir. Bazıları için ise köklerinin dayandığı, kendini ait hissettiği coğrafyanın mezarlık seçiminde baskın bir faktör olduğu görülmüştür:

Mezarlık sorusunu bekliyordum [gülerek]. D. çok kızgın bu konuda. "Neden aynı mezarlığa gömülemiyoruz?" demişti bana. Ben mezarlıklara gitmem, hiç gitmedim. Benim için

ölen 'yıldız' olur. O yüzden nereye gömüldüğümün hiç önemi yok, benim için konu olmadı. O yüzden D. için konu olmasına üzüldüm. Ziyaret etmekten hoşlanmam mezarlıkları, bir insanın bir taşın altında yattığını düşünmekten de hoşlanmam. Benim nerde yattığım çok önemli değil. Bunun mesele olmasını da anlamıyorum... (Y, 38, K)

Ben öldükten sonra Yahudi mezarlığında annemin yanına gömülmek isterim ama kocamla nasıl olucak acaba bilmiyorum. O üzülüyor bu duruma. Ölüp gittikten sonra birbirimizi öbür tarafta buluruz dedim, öyle rahatlattım [gülerek]. Bu senin benliğinle alakalı, neden başka mezarlığa gömüleyim? Nasıl sonuçlanacak bilmiyorum. Ben daha soyut düşünüyorum. Ruhlarımız zaten buluşacak diyorum ben. Ama isterim ki ben Yahudi mezarlığında gömüleyim çünkü hücrelerimde var. Kocam da Yahudi mezarlığına gömüleyim demiyor, çok sevse de beni. O yüzden saygı her şeyden önemli. Değiştiremezsin, olduğu gibi kabul etmen gerekiyor. Bizim dinle ilgili konuştuğumuz tek şey bu aslında. Eşim daha duygusal bakıyor. Vücudumun nerde olduğu benim için önemli değil. O kadar büyük bir yalnızlık duygusu ki ölüm, o ana kadar olmayan bütün dini şeylerin ortaya çıkabiliyor. Benim bir arkadaşım var, birinci evliliği Hristiyan biriyle yapıyor, din değiştiriyor ve kilisede evleniyor. Sonra boşanıyor ve Müslümanla evleniyor. Yahudi kız, sonra 'convert' etti Hristiyan oldu. Ona sorsak ne diyecek acaba [gülerek]. (Y, 50, K)

Ben sadece cemaate ilişkin değil, memleket aidiyeti de hissediyorum. Seviyorum İskenderun'a gitmeyi vakit geçirmeyi, seviyorum. Bizim İskenderun'da Hristiyan bölümü var cemaate ayrılmış. O da herhalde tektir, ayrı bir mezarlık değil. Mezarlığa giriyorsunuz genel Müslümanların olduğu mezarlar, bir tarafta da Hristiyanların olduğu mezarlar. Çok da güzeldir. Orada bizim ailemizin büyükleri yatıyor. Oraya gömülmek isterim. Atalarımın olduğu yer, köklerimin olduğu

yer mi dersin, huzurlu olduğum yer mi dersin... Tabii S.'nin [eşi] öyle bir şeyi yok. S.'de memleket şeyi de yok. Anne ve babasının bile nereye gömüleceğini bilmiyoruz. Memur ailesi oraya buraya gitmişler. Ama S.'nin oraya gömülmesi mümkün değil bizim cemaat açısından. İskender Sayek'in eşi Fısın Sayek'i oraya gömmek istediler olmadı. Baya tartışma oldu. O zamanki hukuki süreç ne olur bilmiyorum. Ben "beni oraya gömün" diyorum. O da "ne ölümü" diyor. Ölümle ilgili konuşmayı sevmiyor. Bende hep hazırlıklı olma şeyi var. Biraz daha tedbirli garantici bir adamım. (R, 37, E)

Öldükten sonra nereye gömüldük önemli değil benim için. M. [eşi] daha fazla mesele eder bunu. Ben Hatay'da gömülmek istiyorum. Çünkü orası benim, bana ait. Oraya ait hissediyorum kendimi. Orda hissetiklerim bambaşka, orası olsun. Ama bak biz evlenmeden babam bunu sorun etti, annem de bir güzel kızdı [gülerek]. (Arap Alevi, 40, K)

Cenaze kimin mülkiyet olarak? Ölenin mi yakınlarının mı? Hukuken de bu tartışmalı bir şey. Bunun ruhani tarafı da var. Kişinin isteği nedir? Birkaç yıl önce bir arkadaşımızın babası vefat etti. Çocukların hepsi İstanbul'daydı. "Biz Hatay'a gömmeyelim, ziyarete gitmemiz zor olur," dediler, burada Bakırköy'de bir Rum mezarlığına gömdüler. Gittik adamın adını Rumca yazmışlar ama adam Rum değil. Türkçe-Arapça konuşan bir adam. Ben yadırgadım açıkçası. (R, 37, E)

Biz dalga geçerdik aramızda [tak tak masaya vurarak] evlerden ırak, kocalar filan da sağ o zaman. Benim mezar senin mezar derken bir tanemiz dedi ki "benimki geniş bizim oraya gelin ister enine yat ister boyuna" [gülerek]. Bizim Bulgar mezarlığı iç Feriköy'de. Kocam dedi ki "ben kendi mezarlığıma giderim, ben tanımam ki senin bütün soyunu, ben giderim annemin, kendi ailemin mezarına." Otomatikman da öyle gömüldü zaten. R.'nın [kardeşi] eşi ve benimki genç öldüler bu arada. Bunlar dalgayla karışık konuşulurdu. Nerden nereye... (B-O, 70, K)

Hatta dalga geçerdik, "toplu bir yerde gömülelim, her ölüler günü uğraştırmayalım milleti," diye [gülüşmeler]. (B-O, 69, K)

Bu noktada dini otoritelerin görüşüne de yer vermek önemli olacaktır. Bu çerçevede Ermeni Patrikhanesi'nden din insanlarıyla görüşmelerde şimdiye kadar karma evliliklerden doğan mezarlık sorusuyla ilgili kendilerine bir talep gelmediği tarafımıza iletilmiştir. Kural olarak eğer bir taraf vaftiz olmadı ise Ermeni mezarlığında gömülemediğinin altı çizilmiştir. Eğer çiftin çocukları anne-babalarının taleplerinin bu olduğuna dair vasiyet belgesini sunarlarsa, çocuklarının imza atarak onay vermesi ve Hristiyan olmaları, nüfus cüzdanında da "Hristiyan" yazdırmaları gerekmektedir. Tüm bu işlemlerin ardından Müftülüğün bilgilendirilmesi gerekmektedir. İşin dini ritüeller boyutunda ise bir imamın veya papazın kilisede ya da Müslüman mezarlığında cenaze duasını performe etmeyi kabul edip etmeyeceğinin, dini kurumlar arasında bunun nasıl çözümleneceğinin de ayrı bir soru işareti doğurduğunu, ancak pratikte yaşandığı zaman bunun cevabının verilebileceğini aktarmışlardır:

İki taraftan biri vaftiz değil ise... Mezarlıkla ilgili bize böyle bir durum yansımadı. Böyle bir vakayla karşılaşmadık. Kişiler razı olabilir ama ailelerin tavrı da önemli. İmam, Hristiyan Mezarlığına gelip dua etmeyi kabul edecek mi mesela? Önemli bir mesele bu. Veya bir Ermeni belediye mezarlığına gömüldü, papazın dua okumasına izin verilecek mi? Papaz kabul edecek mi? Bunun teoride yanıtı yok bizde, pratikte yaşayarak göreceğiz. (Nisan 2019'da yapılan görüşmeden)

Karma evlilik yaptılarsa ve bir taraf vaftiz olmadıysa Ermeni mezarlığında gömülmesine izin vermiyoruz. Ama, çocukları gelirse ve "annem Ermeni, babam Türk. Vasiyetleri de buna göre ve biz imza veriyoruz" derlerse yapıyoruz. Tabii ailenin çocukları imza vericekler ve Hristiyan olucaklar. Böyle bir durumda Müftülüğe haber veriyoruz. Nüfus cüzdanında boş kaydı kabul etmiyoruz. (Nisan 2019'da yapılan görüşmeden)

Rum papaz T. de benzer şekilde eğer bir taraf doğuştan Hristiyan değilse, din değiştirip vaftiz olmadıysa kişinin Rum Ortodoks mezarlığında gömülemeyeceğini aktarmıştır:

Mezarlık konusuna gelince, biz başka dinden ise Hristiyan mezarlığında gömülmesini kabul etmiyoruz; 'convert' etti ise böyle bir sorun yok tabi. (Nisan 2019'da yapılan görüşmeden)

Ayrıca eğer vefat eden kişi Ermeni ve eşi Rum ise vasiyeti doğrultusunda, Hristiyan olduğu için, cenaze merasiminin Rum Ortodoks kilisesinde kılınmasına, Ermeni papazların dua etmesine izin verilmektedir. Buna dair bir tane örnek yakın zamanda yaşanmıştır:

Şu ilginç, senin arkadaşın Y.'nin babası Ermeni, annesi Rum. Geçenlerde vefat etti ve Büyükada'daki Rum kilisesinde cenazesi yapıldı. Biz izin verdik çünkü sonuçta Hristiyan cenazesi olucak, Ermeni papazlar gelip cenaze merasimini gerçekleştirdi. Evet, bu çok istisnai bir durum. Başka var mı bilmiyorum... (Nisan 2019'da yapılan görüşmeden)

Öte yandan, Ortodoks Yahudilik inancının getirdiği kurallar Yahudi olmayan bir kişinin Yahudi mezarlığında defnedilmesini mümkün kılmamaktadır. Türk Yahudi cemaati yetkililerinden biriyle gerçekleştirilen görüşmeler sırasında sadece eşiyle yanyana defnedilebilmek, ortak bir aile mezarlığı adına dini eğitim sürecini tamamlayıp Yahudiliğe geçen olduğu belirtilmiştir. Görüşme sırasında mezarlık meselesiyle ilgili sorular yöneltildiğinde cemaat yöneticisinin "peki, bir karma evlilik çocuğu eğer küçük yaşta vefat ederse ne olucak? Nereye gömülecek? Böyle bir örnekle karşılaşmadık hiç" diye bir sorgulamaya kendi içinde girmesi biz araştırmacıları da bunun üzerinde daha önce düşünmediğimiz için şaşkınlık içinde bırakmıştır. Açık olmak gerekirse bizlerin de aklına gelmeyen bu soruya Hristiyanlıktaki vaftiz kâğıdı cevap oluşturabilirken Yahudilikte karma evlilik çocuğunun formal olarak konverte

edilebilmesi için 12-13 yaşlarında alacağı dini eğitimden önce vefat etmesi halinde ne olacağı, durumu oldukça karmaşık hale getirmektedir. Bu sorgulama görüşme sırasında önümüzde şöyle bir gelişmeye de vesile olmuştur: Yönetici mülakat esnasında Türk Yahudi toplumundan bir yetkiliyi arayarak telefonda kendisine aynı soruyu iletmış, buna karşılık kendisine iletilen cevap şu şekilde olmuştur: *“Nüfus cüzdanında babadan dolayı Yahudi yazıyor ise Yahudi mezarlığına gömülebilir, devlet bunu bu şekilde kabul ediyor, karşı çıkılamaz. Yeni nüfus cüzdanlarında din hanesi belirtilmiyor, doğru. Ve diyelim ki çocuk genç yaşta öldü. Pratikte bilmiyoruz ne yapılacağını. Bu olacak ve çözüm bulmalıyız...”*

Yahudi dini kuralları ayrıca Kohen¹⁸⁰ (Cohen, Kohan) soyundan olan kişinin Yahudi mezarlığında yakın aile üyeleri dışında (anne/baba, kardeş, çocuk, eş) birinin mezarına yaklaşmasına müsaade etmemektedir. Bir Kohen'in, din değiştirerek Yahudiliğe geçen bir kadınla ya da boşanmış bir kadınla evlenmesi de kısıtlanmıştır. Günümüzde Yahudilikteki farklı akımlar bu yasayı farklı derecelerde değerlendirmektedir; halen Ortodoks cemaatler ve bazı muhafazakâr cemaatler tarafından uygulan- sa da din insanları bu duruma dair istisnalar yaratmaktadır. Yahudiliğin reformist bacağına bağlı din insanları farklı dinlere ait çiftleri yan yana defnetmeye istekli olduklarını ifade etmişlerdir; dünya genelinde pek çok reformist Yahudi mezarlığı diğer inanç ve kültürel geleneklerden gelen insanlarla Yahudilerin birlikte gömülebileceği bölümler açmıştır.¹⁸¹

Diyanet İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı'nın web sayfasında “Gay-rimüslim bir kimse Müslüman mezarlığına veya Müslüman bir kimse

180 Kohanimler (Kohen'in çoğulu) Kudüs'teki Tapınakta rahip olarak görev yapan Aaron'un oğullarının soyundan gelmektedir. Kohenler sinagogda özel ve ayrıcalıklı bir konuma sahip olmakla birlikte sosyal hayatta bazı kısıtlamalara tabidirler, bkz. My Jewish Learning, “Kohanim Jewish Priests” <https://www.myjewishlearning.com/article/kohanim-jewish-priests/>, Erişim: 20 Kasım 2019.

181 Reform Judaism, “Are there options for interfaith couples to be buried in the same cemetery? I am Jewish and my wife is not,” <https://reformjudaism.org/practice/ask-rabbi/are-there-options-interfaith-couples-be-buried-same-cemetery-i-am-jewish-and-my>. Erişim: 19 Kasım 2019.

gayrimüslim mezarlığına defnedilebilir mi?” sorusuna verilen yanıt ise şu şekildedir.¹⁸²

“Ölen bir kimsenin, kendi dininden olan kimselerin mezarlığına gömülmesi genel bir uygulamadır. Bu, ölüyle ilgili işlemler konusunda her dinin kendine has uygulamaları bulunmasından kaynaklanan bir durumdur. Ölüünün yıkanıp kefenlenerek defnedilmesi, kabir ziyareti ve ölüye dua gibi İslamî gelenekte var olan uygulamaların sürdürülebilmesi ve dinî kültürün bu alanda ayakta tutulabilmesi açısından Müslüman mezarlarının diğer inanç sahiplerinin mezarlarından ayrı alanlarda bulunması önem arz etmektedir. Nitekim tarih boyunca Müslümanlar bu konuda hassas davranmışlar, Müslüman mezarlarının başka inançtan olanların mezarlarıyla karışmamasına özen göstermişlerdir. Bununla birlikte Müslümanlar arasında yaşayan bir gayrimüslimin ölümü hâlinde kendi din mensuplarının gömüldüğü bir mezarlık yoksa ve başka yere nakli de mümkün değilse, cenazesi Müslüman mezarlığının uygun bir yerine defnedilebilir. Tıpkı bunun gibi, bir Müslüman da gayrimüslim bir toplum içinde ölür ve defnedilecek bir Müslüman mezarlığı bulunamazsa, cenazesi gayrimüslim mezarlığının diğer mezarlardan ayrı uygun bir yerine defnedilebilir (el-Fetâvâ’l-Hindiyye, I, 175). Bununla birlikte azınlık olarak yaşayan Müslümanlar, bulundukları ülkelerde cenazelerini defnedebilecekleri bir kabristan tahsisi gayretinde olmalıdırlar.”

Son olarak, kitabın yayına hazırlandığı son günlerinde tam da bu konuda önemli bir gelişme basında gündeme düşmüştür. Buna göre İstanbul Büyükşehir Belediyesi “eşit hizmet anlayışı” odaklı farklı dini

182 Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, “Gayrimüslim bir kimse müslüman mezarlığına veya müslüman bir kimse gayrimüslim mezarlığına defnedilebilir mi?”, <https://kurul.diyadinet.gov.tr/Cevap-Ara/360/gayrimuslim-bir-kimse-musluman-mezarligina-veya-musluman-bir-kimse-gayrimuslim-mezarligina-defnedilebilir-mi->, Erişim: 19 Kasım 2019.

inançlardan vatandaşların yakınlarının talebine ve vasiyetlerine uygun, cenaze işlerini ücretsiz performe etmek için aralarında haham, papaz, Şafii imamı, Alevi dedelerin de olduğu elli din görevlisini işe almıştır.¹⁸³ Bu önemli olduğunu düşündüğümüz adımla, gerek dini kurumların bünyesinde karmaşıklık yaratan, gerekse de kişilerin son yolculuklarında isteklerine uygun hazırlanmaları fırsatını sunan “eşitlik” anlayışının belirsizlikleri kısmen de olsa ortadan kaldıracağını ve devletin diğer kurumlarına da nüfuz edeceği umulmaktadır.

183 *Sputnik*, (4 Aralık 2019), “İBB’de işe başlayan din adamlarının görevleri: vefat eden kişiyi son yolculuğuna hazırlayıp uyurlayacaklar,” <https://tr.sputniknews.com/turkiye/201912041040755394-ibbde-farkli-inanclara-hizmet-edecek-50-din-gorevlisi-ise-basladi/>. Erişim: 19 Kasım 2019.

7. “Hanımefendi Hıristiyan olmayı kabul edecek mi?”: Bir Evlilik Stratejisi olarak Din Değiştirme

Din değiştirme küreselleşen, çokkültürlü bir dünyada Yahudi/Hıristiyan/Müslüman kimliğinin ne anlama geldiğine dair olan varoluşsal meseleye çok yakından dokunduğu için tartışmalı bir konu olma özelliğini sürdürmektedir. Farklı dinlerden ilişki yaşayan veya evli bireyler nasıl ve neden din değiştirmeye karar veriyorlar, bunu hayata nasıl geçiriyorlar? Bu bölümü yazarken biz araştırmacıların kafasındaki temel soru bu olmuştur. Etimolojik olarak İngilizcede vicdan, hareket etmek, değişimler anlamına gelen “*conversion*” kelimesi Latince “*conversio*” dan türemiştir. “Din değiştirme, dönüşüm,” kişinin ait olduğu-içinde doğduğu dinden başka bir dine geçme, spesifik bir dinin öğretilerine dair düşünce ve tavır değişikliği anlamlarında kullanılmaktadır (Jalaluddin, 2000’den aktaran Tumanggor, 2016). Din değiştirme ilgili bireylerin ve grupların içinde bulundukları belirli bağlamlarda ve belirli güç ilişkilerinde anlaşılabilircek çok çeşitli form ve anlamlar üstlenmektedir. Din değiştirme eylemi bireyin kimliğinin sadece dinsel bileşeniyle sınırlı olmakla kalmaz aynı zamanda bireysel benliğin etnik, sosyal, kültürel ve ulusal boyutlarıyla da ilişkilidir. Sosyologların ifadesiyle “dinsel geçiş/değişim” (*religious switching*) toplumsal davranışların, tutumların ve normların inşasında sosyo-psikolojik etkilere sahiptir (Barack-Fishman, 2015:56).

Karma çiftlerden birinin evlenmeden önce veya sonra din değiştirmeye karar vermesinin sebepleri –evliliği mümkün kılmak, eşini ve/veya ailesini mutlu etmek, içsel yaşadığı bireysel-spiritüel yolculuk ve dönüşüm, çocuklar için– karar verme aşamasında ve sonrasında yaşadığı süreç, içsel çelişkileri, ailesinden/sosyal çevresinden aldığı tepkiler ve diğer temalar başlangıçta bu çalışmanın ana sorunsalını oluşturmamaktaydı. Fakat görüşmeler sırasında karşılaşılan, özellikle evliliğin gerçekleşmesini kolaylaştırmak açısından, eşini/eşinin ailesini mutlu edebilmek için din değiştirmeler ve buradan doğan hikâyeler teorik ve pratik açıdan bunun altı çizilmesi gereken bir başlık olduğu gerçeğini ortaya çıkarmıştır. Bu kitap çalışması kapsamında yapılan saha araştırması süresince gözlemlendiği üzere din değiştirme çoğunluğu için bir evlilik stratejisi olarak işlev görmektedir; bireysel tercihlerden öte evliliğin gerçekleşmesini ve süreci daha huzurlu, kolay yaşayabilmek için verilen bir kararı temsil etmektedir; bu eylem aslında onlar için gerçek bir anlam ifade etmemektedir. Sadece bir kadın görüşmecimiz sonradan edindiği dini kültürü ve pratikleri gayet içselleştirmiş bir biçimde hayatına adapte etmiş, bir diğeri de yeni dini aidiyetine kendini yakın hissettiğini aktarmıştır; hikâyelerine aşağıda değinilecektir. Bu önemli seçim eşler tarafından ortak alınan kararlar verilmiştir. Oran vermek gerekirse, din değiştiren dokuz kişiden sekizi kadındır. Bu konuyu ele alan literatür din değiştirme oranının kadınlarda erkeklere oranla daha yüksek olduğu tezini desteklemektedir. Tablo 5'te din değiştiren görüşmecilerin ne zaman –evlenmeden önce/sonra, çocuktan önce/sonra–, neden bu kararı verdikleri ve de gündelik hayatlarında pratik edip etmediklerine dair bir özet sunulmaktadır.¹⁸⁴

184 Antakyalı kadın görüşmecimiz P. (R, 30, K) son yıllarda Antakya'da yapılan karma evliliklerde genelde Hristiyan erkeğin ailesinin talebi/baskısı üzerine kadının din değiştirdiği birçok örnekle karşılaştığını aktarmıştır. Oradaki kiliselerin bu konuda son yıllara kadar katı kuralları olmasına, din değiştirmenin uzun ve ağır bir öğrenme süreci gerektirmesine rağmen karma evliliklerdeki artışla orantılı olarak günümüzde bu alanda bir artış yaşandığından da bahsetmek mümkün görünmektedir.

“Nişanlıma şimdi din değiştir desem riyakârlık gelir bana. Dinle dalga geçmek bu”

Din değiştirme hikâyelerine geçmeden önce bu mevzunun yaşanmadığı evlerde konu hakkında, evlenmeden önce veya sonra hiç konuşulup konuşulmadığına, görüşmecilerin kendilerinin-eşlerinin başka bir dine geçilmesi konusunda neler hissettiklerine, onların düşüncelerine yer verilecektir. Daha önce de belirtildiği üzere çalışma evreninin profilindeki görüşmeciler ekseriyetle kendilerini kültürel bağlamda Rum, Yahudi, Ermeni, Deist, bir kısmı da Ateist olarak tanımlamaktadır. Dini herhangi bir kültürü gündelik hayatlarında pek sık pratik etmemektedirler. Dolayısıyla, içsel bir yolculuk sonucu böyle bir karara varılmadığı, o dini kültürün benimsenmediği ve sahiplenilmediği, içselleştirilmediği takdirde sadece eşin veya ailesinin ricasını kırmamak adına din değiştirmeyi samimi ve gerçekçi bulmadıklarını, bu tip bir durumda dinin araçsallaştırıldığını düşünmektedirler. Görüşmecilerin kendi anlatılarına bakalım:

Din değiştirme konusu hiç açılmadı, kilisede evlenmek de. Konuşulduysa da iki saniye sürmüştür. Ben bu din değiştirme olayını çok basit bir olay olarak görmüyorum. Oynacak değil benim için. Sadece kâğıt üstünde yapılacak bir olay değil. Tamam kilisede evlenelim, gelecek için de güzel bir adım ama sadece olsun diye olmaz. Ben nişanlıma şimdi din değiştir desem riyakârlık gelir bana. Dinle dalga geçmek bu. Din kutsal bir şey. Benim ailemden de hiç baskı gelmedi bana, biz bu tip hikâyeleri çok gördük, çok çevremizde çünkü. Vaftiz oluyor sırf eşi için sonra boşanıyorlar... e sonra geri mi dönücen tekrar? (R, 46, K)

Ben zaten Yahudiliği de pratik eden birisi değilim ki, başka dine geçmek bana çok riyakârca geliyor o yüzden. (Y, 33, K)

Evlendiğin insan Hristiyan değilse vaftiz olması gerekiyor kilisede evlenmen için. Bu bana açıkçası hiç doğru gelmiyor. Formalite icabı Hristiyan olanlar var çevremde, bunu nasıl kabul ediyorlar Hristiyan dinine ait bir inancı olmadan bil-

miyorum. Papaz nasıl kabul ediyor bunu da anlamıyorum. Bu “sühbhanke” getirip Müslüman olmak gibi bir şey. Ben bütün dinlerin kapitalist bir şirket olduğunu düşünüyorum. (R, 34, E)

Din değiştirme filan olmadı. Annesi galiba bir kere söylemiş, “W. Müslüman olur mu” diye, Ğ. de “anne sen HDP’lisin, Kürtsün, bu kadar asimilasyona karşı çıkıyorsun şimdi gelmiş azıcık Yahudileri mi asimile etmenin derdindesin” demiş. (Y, 37, E)

Rum Ortodoks olan A. da (36, K) özellikle Antakya, Mersin gibi İstanbul'a göre daha tutucu olan Ortodoks toplumunda son yıllarda karma evliliklerin artmasıyla din değiştirmelerde de artış olduğunu aktarırken bunun azınlık psikolojisinden kaynaklandığını, azınlık kültürlerinin kaybolmasına karşın ailelerin böyle bir direnç geliştirdiklerini, çocukların üzerinde ise bunun katmerli bir baskıya dönüştüğünü şu şekilde dile getirmektedir:

Tamamen ‘azınlık psikolojisiyle’ alakalı ve gittikçe artan karma evliliklere karşı bir önlem. Azınlık psikolojisi daha katı bir hale geliyor. Sayı arttıkça baskı artıyor birey üstünde. Ben talep eden tarafta da problem görüyorum burda. Burda bir samimiyetsizlik görüyorum. Eğer aile talebiyse anlıyorum ama bazı noktada “benim için ‘must’ [şart] bu” diyen insanlar da çıkıyor. Kendi cemaatime de burda eleştirim var. Seni tetikleyen unsur belli, azlık ama...

Eşi Yahudi olan Ş.’nin (M, 56, K) hikâyesine yukarıdaki bölümlerde farklı temalar altında değinilmişti. Ş.’nin anneannesi Yahudi dönmesi; halakik kurallara göre kişi eğer üç kuşak öteden anne tarafından Yahudi olduğunu ispatlarsa istediği takdirde Yahudiliğe geçebilme hakkına sahiptir. Bunun için özel bir eğitim sürecinden geçmesine de gerek olmamaktadır. Ş. erkek çocuğunu eşiyle verdikleri ortak bir kararla Yahudi olarak yetiştirmeyi kabul ettiklerini fakat kendisinin asla Yahudiliğe

geçmeyi düşünmediğini dile getirmiştir. Bu tamamen kendi içinde verdiği bir karar olarak görüşmeye yansımıştır. S., aneanesi hayattayken ailesinin mikro tarihini öğrenebildiği ve kendisiyle konuşup, anlattırma fırsatına sahip olduğu için gerçekten çok şanslı olduğunu da memnuniyetle ifade etmektedir:

Ananemin Musevi dönmesi olduğunu açıkçası yirmi yaşında öğrendim! Çorlulu ananemler. Ve ananem onüç yaşında dedeme kaçmış, dedem o zaman yirmi iki yaşında. Onüç yaşını dedemin evinde tamamlıyor. Hatta dedemin annesi dedeme diyor ki “onüç yaşında kızı aldın eve, asla evlenemezsin, iki sene sizi ayrı yatacam ondan sonra evlenebilirsiniz” diyor. Çünkü babane de hacıydı. Ananem onüç yaşını doldurup kaçıp geliyor, evlilikleri oluyor. Tarih tekerrürden ibarettir herhalde, ben de gittim bir Museviyle evlendim [gülerek]. Anane din değiştiriyor, Müslüman oluyor. Kendi ailesiyle de bağlantısı devam etmiş. Ananem on kardeşin en küçüğüydü, rahmetli. Bütün aile New York’a ve İsrail’e göç etmiş. Çok zenginmiş Çorlu’da dede, oğlu filan dağa kaldırılmış eşkıyalar tarafından, baya uzun bir hikâyeleri var ve çocuklar küstükleri için bir grup İsrail’e bir grup New York’a gitmiş. Ananem Müslüman mezarlığına gömüldü çünkü orucunu bile tutan bir insandı; öbür defteri [Yahudilik] kapatmış gibi görünüyordu ama onun kapatmış olması Hahambaşılıkta fark etmiyor [kişi yaşam döngüsünde din değiştirmiş olsa da Yahudi dini kurallarına göre ölene kadar Yahudi olarak kabul görüyor]. Dede demiş ki “asla S.’nin annesinin Yahudi dönmesi olduğu ailede konuşulmayacak.” Baştan şart koşmuş. Sonra nasıl öğrendik nasıl oldu... bir yerden duyuldu heralde... Ben yirmi yaşındaydım. Resim yoktu. Bir şekilde öğrendik. Bizim hikâyemiz böyle başlıyor yani... Ben yirmi yaşındayken ananem hayattaydı. Ananem uzun uzun her şeyi anlattı, yaşadıklarını hep anlattı. Öğrendiğimde çok da farklı hissetmedim kendim hakkında...

Kişinin içinde doğduğu dini inancından özgür iradesiyle Hıristiyanlığın Ortodoks, Katolik, Protestan mezheplerine geçmesi ile Yahudiliğe geçmesi arasında zorluk seviyesinde farklılıklar bulunmaktadır. Dünya literatüründe (özellikle Kuzey Amerika ve İngiltere'de), yarı-akademik ve popüler mecralarda bu karşılaştırmayı ele alan, neden Yahudiliğe geçmenin bu kadar zorlu bir süreç olduğuna dair giriş bölümünde de belirtildiği üzere derin bir araştırma havuzu bulunmaktadır. Tekrar vurgulamakta fayda görüyoruz ki bu çalışma karma evlilikleri teolojik açıdan değil, sosyolojik bir perspektiften değerlendirmeye çalışmaktadır ve bu gözlükle okunmalıdır. Bu bağlamda Türk Yahudi cemaatinin öne gelen yetkililerinden biriyle yaptığımız görüşmelerde resmi bir politika olarak din değiştirmeyi kesinlikle desteklemedikleri belirtilmiştir. Görüşmeciler tarafından gerek evlilik sebebiyle gerekse de bireysel sebeplerden günümüzde tahmin edilenden daha fazla Yahudiliğe geçen –geçiş süreci yurtdışında tamamlanıyor– olduğu dile getirilmiştir:

Annemin çok yakın arkadaşının iki oğlu var, benden iki sene önce onlar Müslüman kadınlarla evlendiler. Kızların ikisi de Yahudi oldu. Gelinler 'convert' etti, sonra düğün oldu. Amerika'ya gidildi, aylarca kalındı filan. Kocasını sevdiği için katlandığı bir şey oldu bence. Buna vakit lazım, burada işini gücünü bırakıcan gidicen ve iki seneni bu işe vericen. Benim ailem bunun bütçesini bile karşılayacak olsaydı eşime çok ters gelirdi. Benim bir arkadaşım, 'Jewish' [Yahudi] bir kızla evlendi ve evlenmeden önce çocuk 'convert' etti. Var etrafımızda. (Y, 37, K)

'Convert' eden birçok arkadaşım var, kadın Yahudi erkek Müslüman, erkek Yahudi oldu. Kendi isteğiyle oldu yakın bir tanıdığım, en büyük sebebi kendine göre çocukları o ayrımcılığı görmesin. Bana da bu çok saçma geliyor. Neden kendinden... Bilmiyorum... Otuz sene inandığım bir şey, neden bıraktım? (Y, 50, K)

Türk Yahudi toplumunun önde gelen yöneticilerinden ikisiyle yaptığımız görüşmelerin sonucu değerlendirildiğinde Yahudi din insanlarının, otoritelerin din değiştirmeye karşı, hele ki evlilik gibi bir faydaya yönelik olması durumunda, negatif tutumları olduğunu, tasvip etmediklerini söyleyebilmek mümkündür. Ortodoks Yahudilik anneden geçen bir din olduğu için kadının Yahudi olmaması durumunda karma evlilik çocuklarının Yahudiliğe kabul sürecinde uygulanan prosedürel farklılıklardan, karma ailelerin deneyimlediği birtakım zorluklardan ve cemaattekilerin bu duruma karşı algılarından yukarıda detaylıca bahsedilmişti. Eğer kişinin aile soy ağacında din değiştiren/ Yahudiliğini saklayan bir fert var ise, bu kişi üç kuşak öteden anne soyundan Yahudilik olduğunu ispatlayabilirse ve de özgür iradesiyle Yahudi olma talebiyle hahamların karşısına geçerse, Şabat'a uymak, kaşeruta bakmak, sinagoga dahil olmak ve düzenli takip etmek gibi birtakım kuralları uyguladıktan sonra Yahudiliğe kabul edilmesi söz konusu olabilmektedir; bu da tamamen yereldeki hahamların ve din otoritelerinin onayına bağlıdır.

Üç kuşak ötesi Yahudi ama 'convert' edilmiş veya saklanmış. Hanife hanım Rachel'miş [farazi], o zaman! Hangi nesilde olursa olsun, kadın zinciri bozulmadığı sürece, kadın halkası yani büyükanneye kadar gidiyor yukarı, buraya veya herhangi bir ülkedeki en büyük Yahudi dini otoritesine gidip, "annemin annesi Rachel ben bunu kanıtlıyorum ve sayın haham ben Yahudi sayılmak istiyorum" deme hakkına sahiptir. Bu nerede olursa olsun en büyük din otoritesinin iki dudağı arasındadır. Kurallara uyucan, çalışcan Yahudi olmak için; gelmişsin altmış yaşına, "e kızım sen Yahudilik için ne yapıyorsun? Bu yaşa kadar nerdesin?" deme hakkı var. "Cumartesi gel, Şabat'a, kaşere bak, hele bir görelim bakalım" derler. Otoritenin iki dudağı arasındadır. Cumartesi kayağa veya tenis oynamaya gidiyorsan, yiyorsan cheeburgeri büyük bir iştahla, Yahudilikle ne işin var derler... (Türk Yahudi cemaati ileri gelenleriyle yapılan görüşmeden, Nisan 2019)

Görüşmeler sırasında ortaya çıkan bir diğer çarpıcı nokta da şudur: Türkiye’de aile soy ağacında anne/baba tarafından Yahudilik olan – sonrasında zorla veya isteyerek din değiştirmiş– ve Sefarad kökenini ispat için Hahambaşılığa başvuran birçok kişi bulunmaktadır. İspanya ve Portekiz’in Sefarad kökenli Yahudilere pasaport hakkı tanınmasından sonra son yıllarda bu başvuruların sayısında artış gözlenmiştir. Başvuranlardan kaçının Türkiye Hahambaşılığına kaydını yaptırdıktan sonra Yahudi dinine geçip gündelik hayatında pratik ettiğini söyleyebilmek ise çok zordur.

Yahudiliğini gizleyenler vardır, anadan Yahudi olanlar vardır, babadan Yahudi olanlar vardır, yani bu böyle. Türkiye’de böyle. Anası babası dedesi Yahudi olan Mustafalar bilmem Haticeler... kimisi saklamış, kimisi ‘convert’ etmiş. Otuzbeş yaşında pırıl pırıl bir çocuk geldi buraya, annesi ölünceye kadar Yahudi olduğunu bilmiyormuş. Bir sürü var böyle. Âşık olan var.... Beğenmiş kızı kaçırmış, âşık olunca dinini değiştirmiş... (Türk Yahudi cemaatinin ileri gelenlerinden biriyle yapılan görüşmeden, Nisan 2019)

Görüşme yapılan yetkili, doğuştan Yahudi olan birinin bu hakkı otomatik olarak doğduğu an itibariyle elde ettiğini [born Jewish] fakat sonradan Yahudi olmak isteyen bireyin [Jew by choice] bu hakkı kazanmak için emek vermesi, çaba sarf etmesi gerektiğini, kabul şartlarının ağır olduğunun da altını çizmektedir:

Bir hahambaşı olsaydım, şunu söylerdim: onun hakkı müktesep, edinilmiş hakları kullanıyor oysa ben sana bu hakkımı vericem, senin bunu kazanmış olman lazım. Onun hakkı müktesep, ben onu sınamam. En fazla “evladım domuz yeme” derim. Bu hakkı ben sana teslim ediyorsam bana hak ettiğini kanıtlaman lazım. (Türk Yahudi cemaati ileri gelenleriyle yapılan görüşmeden, Nisan 2019)

Ayrıca, kadın veya erkeğin evlilik için din değiştirme talebine olumlu yaklaşmadıklarının, Yahudi olmak isteyen kişide aranan temel özelliğin bunu içten bir biçimde Tanrı aşkı ve Musevilik için yapmak istemesi olduğunun, evlilik için dinin araçsallaştırılmasını kabul etmeyeceklerinin altını net bir biçimde çizdikten sonra Türkiye’de kendi cemaatlerinde bu tip bir din değiştirme vakasının olmadığını eklemiştir. Ancak, evlilik akdi gerçekleşikten sonra kişi halen Yahudi olmak konusunda hevesini ve arzusunu gösterirse gene yukarıda bahsedilen dini birtakım kuralları uygulamak şartıyla, Yahudiliğe geçişinin “belki” değerlendirilebileceği belirtilmiştir:

Kız ben Yahudi olmak istiyorum derse “evlenmek için istiyorsan bu olmaz yavrum” deriz. Yahudilikte Yahudi olmanın temel saiki, itici gücü bir yarar menfaat, evlilik varsa bunu kabul etmeyiz. Mesela siz Yahudi olmak isterseniz şunu isteriz “yanıp tutuşuyorum, geceleri rüyama giriyor” dersin olabilir, biz böyle insan arıyoruz. O zaman da kaşımız kalkık “şabat gününe bakıyor musun, kaşeruta bakıyor musun, sinagoga gel bakıyorum” diyoruz. Ama sadece Tanrı aşkı ve Musevilik yoluyla olması lazım. Aile birliği olsun diyeyse, yooook. Bana böyle bir teklifle kimse gelemmez. Sen İzak’la bu teklifle gelemezsin. İzak’ın kendisi gelir veya babası gelir buraya. Haham’ın cevabı “eee” dir. “Söyle onlara...” budur alacağı cevap. Bizde böyle bir ‘conversion’ örneği yok. Yahudiden daha çok Yahudiliği uyguluyorsa o zaman evlensinler sonra bakarız, deriz. Zorlaştırmak için her şeyi yaparız, kesinlikle. Burada mesele ırkın saflığını korumak değil. Burada samimiyetinden son derece emin olmak meselesidir.”

“Adamı sevmekle olacak şey değil bu. Yahudi olmak istememin nedeni çocuğum ya da çocuklarımla geleceği.”

Saha çalışması devam ederken bir görüşmecimizin yönlendirmesiyle sonradan Yahudiliği benimseyen A.’nın (43, K) kıymetli hikâyesini

çalışmaya dahil etmek mümkün olmuştur. Anlatısına göre A., ailesi seküler bir yaşam tarzına sahip, annesi de babası da sosyal demokrat olan, bürokrat orta sınıf bir ailenin kızıdır. A. görüşme sırasında sıklıkla annesinin sıkı bir feminist olduğunu kendisinin de büyürken ondan çok beslendiğini hem kendisinin hem erkek kardeşinin çok kendine güvenli ve özgür yetiştirildiklerini dile getirmiştir. A.'nın Yahudilerle tanışıklığı, yakınlığı Ankara'da üniversiteyi bitirip İstanbul'a geldiğinde İsrail ile aktif çalışan bir şirkette iş bulmasıyla ve sıklıkla İsrail'e gidip gelmesiyle başlamıştır. Eşi E.'yle işten bağımsız tamamen tesadüfî bir biçimde iş çıkışı sıklıkla gittikleri bir cafe-bar'da arkadaş ortamında tanışmışlardır. Din değiştirme mevzusu aralarında evlilik gerçekleşene kadar açılmamıştır. Din değiştirmeye ilgili ilk talep A.'dan eşine gitmiştir. A. o zaman bu kararını tamamen ileride sahip olucakları çocuk(lara) dayandırarak verdiğini, çıkış noktasının çocuk olduğunun altını çizirken eşinin de bu teklifinden büyük mutluluk duyduğunu şu şekilde aktarmaktadır:

Gerçekten isteyip istemeyeceğimi öğrenmek için nasıl bir yolculuk olduğunu bilmem gerekiyordu. Adamı sevmekle olacak şey değil bu. Bunu yapma nedenim, ailem, çocuğum ya da çocuklarımla geleceği için. Benim için aile kavramı çocukla başlayan bir süreç, biraz daha içiçe geçmek demek. Yönetim gerektiren bir alan. O alanımı da kendi istediğim gibi kurmak istedim. Kurma isteğimde de böyle olması gerektiğine inandım ve bu yolculuğa çıktım.

Türkiye Hahambaşılığı Ortodoks olduğu için din değiştirmelerin kendi bünyelerinde gerçekleştirilmediğinden bahsetmiştik. Bu durum karşısında görüşmecinin eşi ve eşinin ailesi prosedürün nasıl ve nerede yapılacağına dair bir süre araştırmalarda bulunmuşlardır. Araştırmaların sonucunda buradaki Hahambaşılığın tanıyacağı, onay ve receği Ortodoks bir sinagog ve hahamla prensipte anlaştıktan sonra A. ve eşi iş durumlarını da organize ederek Amerika'ya gitmeye karar vermiştir:

Her haham yapamıyor. İsrail'deki asıl hahambaşılığın belirlediği dünyanın belli yerlerinde belli hahambaşları var. Ben ikisiyle tanıştım. Sonuçta bu bir yolculuk ve ben bilmediğim ve keşfedeceğim bir alandan başlayacağım. İçinde sevgi olmadan yapabileceğim bir durum değildi. Ben ikinci görüş-tüğümle [haham] bu yolculuğa çıkma kararı aldım. Hiç kimse size gel yapalım diye kapısını açmıyor, ilk önce senin ne kadar istediğini, niye istediğini görmeleri gerekiyor. İlk gidişimde akrabalarımızda kaldık. Git-gelli bir süreç başladı ve bir süre sonra ben hamile kaldım.

A.'nın Yahudiliğe geçiş süreci olan o sekiz ayda neler yaşadığını, nasıl bir eğitim aldığını, kızının doğumunu, gündelik hayat pratiklerinin nasıl değiştiğini ve tüm bunlara dair hislerini detaylarıyla kendi dilinden aktarıyoruz:

Orada bulunduğum bir senelik süreçte hergün sabahtan akşama sinagogdaydım. Gün içindeki her türlü aktivitenin içinde bulunuyordum ve tabiki hep gözlemleniyordum. Sistem sınav sistemi değil, yaşam biçimi haline getirmemiz içselleştirmeniz gerekiyor. Çok ama çokook okumak gerekiyor. Güzel bir kitaplığım var [gülerek]. İstanbul'da olduğum sürelerde de devamlı yazılı, sözlü ve görüntülü konuşmalar yaparak devam ettik. Okumam ve özetlemem gereken birçok kitap ve yayın vardı. Hergün sabahtan akşama okuyup çalışıp özetliyordum, gün sonunda da bütün bu çalışmalar hahamlara gönderiliyordu. Şabat'ı bütün gerektirdikleriyle uygulamanız şart. Cuma akşamından cumartesi akşamına kadar süren bir yolculuk, bildiğiniz her şeyin ötesinde bir yaşam biçimi, iki günlüğüne çıkılan bir kendine dönme süreci bence, insan olmayı, aile olmayı, inançlı olmayı yakından deneyimlediğiniz. Hepsini uyguladım. Yaparken de vazgeçmedim. Hiç bırakmayı düşünmedim; belli bir aşamadan sonra okuduklarımdan keyif almaya başladım. Bana söylenmeyen

kitapları da okumaya başladım, konulara farklı yönlerden, farklı bakış açılarından yaklaştım. Zaten notlar çıkartıyordum. "How to be Jew" oradan çıktı [aldığı eğitimler sırasında bir kitap hazırlıyor]. Amacım zorlandığım zamanlarda beni destekleyebilecek kendi kitabımı yazmaktı. Çünkü bazen işin içinden çıkamıyordum. Çok ağırlaştırılmıştı, çok zordu, pratiği yoktu. Gündelik hayatta devamlı okuyarak geçirilebilecek bir şey değildi. Bir şekilde kendi hayatıma oturtmam gerekiyordu. Onu da daha anlaşılabilir yaşanabilir formata getirme çabası kurtardı. Sona yaklaştığımız süreçte hazırladığım bu kitabı da sundum. Karşılıklı soru cevapların olduğu sohbet havasında geçen benim için de çok özel bir süreçti. Bütün bu yolculukta yaşadıklarımı anlatmak... sınav gibi değil bence hiçbir şey tabiki sen öyle zannediyorsun ama amaç nasıl aldığın nasıl yorumladığın ve bunu nasıl hayatına adepte ettiğin. İnancı olma sürecinin dışında daha iyi bir insan olma süreci. Yolculuğun sonundaki tören en duygusal anlarımdandı. Mikva. Yahudilikte kadınların yapması gereken önemli mitzva lardan biri. Seni arındıran bir süreç. Sonrası bütün bu yoğun çalışmanın artık eğlenceli kısmına geçiş: Dini törenle düğün.

Din değiştirenler monolitik bir grup oluşturmamaktadır. Barack-Fishman (2006), *Choosing Jewish: Conversations about Conversion* (Yahudiliği Seçmek: Din Değiştirmeye İlgili Sohbetler) başlıklı çalışmasında yüzüç derinlemesine mülakat üzerine inşa ettiği analizinde bu noktaya vurgu yaparak din değiştirenlerin Yahudilikle ilgili bağlarının dramatik bir biçimde değişim gösterdiğini tespit etmiştir. Çalışmaya göre dini inancını değiştirip "tercihen Yahudi" (*Jews by choice*) olanlar üç sosyal tür altında kategorize edilmiştir: Aktivist, Uzlaşmacı (*Accomodating*), Çelişkili. Aktivistlerin Yahudilikle bağlantıları çok kuvvetliken bu bağ Çelişkilerde en düşük seviyededir; Uzlaşmacı Yahudilerin ise Yahudilikle bağları eşlerinin tercihinine bağlı olarak değişmektedir. Aktivistler, Yahudilikle bağlarını çok kuvvetli manevi bir yolculukla bağlantılandır-

maktadırlar; Yahudiler ve Yahudilikle ilgili merakları erken yaşlardan itibaren oluşmaya başlamıştır. Kendilerini “Yahudi topluluğunun ve Yahudiliğin” bir parçası olarak görmektedirler. Yakın sosyal çevrelerinde Yahudi arkadaşları bulunmaktadır. Hatta Yahudi bayramlarını kutlama, Şabat’ı tüm kurallarıyla uygulama konusunda kimileri Yahudi eşlerinden daha fazla hassasiyet göstermektedir.¹⁸⁵ Barack-Fishman’ın analizlerine göre Aktivistler ayrıca İsrail’e içten bir destek göstermekte ve de geniş Yahudi toplumu içinde sosyal olarak aktif roller üstlenmektedirler.

Görüşmecimiz A., Yahudiliğe geçtikten sonra hatta öncesinde de cumartesi eşi ve ailesiyle sinagoga gittiğini, her cuma Şabat için toplanılmasına özen gösterdiğini, cemaatin içinde sosyal alanlarda aktif olarak yer aldığını ve en önemlisi de kızını Yahudi olarak yetiştirdiğini aktarmaktadır. Görüşme sırasında bu denli büyük ve insanın hayatında dönüştürücü etkisi olan bir kararı almasındaki temel etkenin çocuk ve ailesi olduğunun defalarca altını çizmiştir. Ayrıca çocuğu bu ülkede eğer bir Yahudi olarak büyüyecek ise dini boyutunun dışında ve ötesinde bir yaşam tarzı olarak bunu benimseyebilmesi ve yaşatabilmesi, kendisinin de onunla bu yolculukta beraber yürüyebilmesi için bu kararı aldığını tekrarlamıştır. Kendisi doğumdan önce Yahudiliğe geçiş yaptığı için Ortodoksluk’taki anasoy ilkesinden dolayı kızı da otomatik olarak Yahudi kabul edilmektedir. Bununla beraber, içinde yaşadığı toplumda hâkim olan din ve kültür hakkında ise kızının zaten otomatik bilgi sahibi olacağını, İslamiyet hakkında ekstra bir şey aktarmasına gerek olmadığını da belirtmiştir. Kapalı bir sosyal çevre içinde yetişmesini istemediğinden dolayı kızını ileride Musevi lisesine göndermeyi düşünmediğini de eklemiştir. A. kendisinin kimliğinde din hanesini boş bıraktırmış; kızı için “Musevi” yazdırmışlardır. A. Yahudiliğe geçiş sürecini gayet içselleştirerek, kendi özgür iradesiy-

185 Sefarad bir ailenin çocuğu olarak 1937’de İstanbul’da doğan Güler Orgun’un bir dönem Müslüman bir dönem Yahudi olarak geçirdiği çok renkli hayatına dair kısa belgesel için bkz. Güler Orgun, *A Turkish-Jewish-Muslim Tale*, <https://www.youtube.com/watch?v=6PUw3GMgNGs>, Erişim: 27 Mayıs 2019.

le çok da keyif alarak yaşamış ve ailesiyle birlikte yaşamayı sürdürmektedir. Anlatıya kulak verirsek:

Bu sürece girmemin en önemli sebebi anne olmak istemem. Kızımın bulunduğu cemaatte yapamayacağı şeyler olmasını istemedim. Dini yargı ve düşüncelerle karşılaşmasını istemedim. Benim gibi bunu bir hayat, yaşam ve inanç biçimi olarak benimsemesini istedim. Farklılık hissetmemesi, içinde olmasını diledim. Benim Yahudi ismim Eliorah. "God is my life" anlamı. S.'ninki [kızı] de Eva. O da "it is my life." Kimlik kartına taşımadım bu isimleri. Kızıma şu yaşına kadar yapılması gereken tüm törenleri yaptım bundan sonrada yapmaya devam edeceğim. Bütün bu sürece Yahudi olmayan arkadaşlarımı, ailemi dahil ettim. Her dakikası hem keyifli hem de duygu yüklüydü.

A. Yahudiliğin kuşaklar boyu anneden aktarılan bir etnik-dini kimlik olmasından dolayı "dışarıdan" gelenlere nasıl yaklaşıldığı, cemaat içindeki sosyal ortamlarda kabul görüp görmediği, "sonradan oldu" bakışıyla veya yorumlarıyla hiç karşılaşp karşılaşmadığı sorulduğunda ise eleştirel bir biçimde şunları aktarmıştır:

Buna cehalet derim çünkü o kişi kendi ırkının da tarihinde konversiyonlar olduğunu bilmiyordur. Benim böyle bir soruya karşındakini bilgilendirecek çok cevabım olur. Ciddi olarak böyle davranışlarla hiç karşılaşmadım ama bakışlara mağruz tabi ki kalıyorsunuz. Ben bu konuda destek gören sevgi dolu bir evlilik süreci yaşadım ve tüm aile tarafından kucaklandım. Her anımı her sürecimi içimde bir huzurla geçirdim. Çalıştıklarım, okuduklarım, deneyimlediklerim ve sonunda sahip olduğum bilgiyle kimsenin beni aşağı görmesi eksik görmesi gibi bir durum olamazdı, buna izin vermezdim. Bu bilgi sende varsa birinin seni üzmesi söz konusu değil.

“Formalite usulü oldu, bu bir gerçek! Eşim bütün varlığı ve benliğiyle Hristiyanlığı kabul edip İncil okuyor gibi bir dünya yok yani.”

Bu konuda fikirlerine başvurulmuş Rum Ortodoks papazı da Haham-başlıktan aldığımız görüşe benzer biçimde kiliselerinde din değiştirmenin hoş karşılanmadığını belirtmekle birlikte karşılığın cesaret göstererek bu teklifle gelen, içten bir biçimde Hristiyanlığı benimsemiş/benimseme arzusu içinde olan, uzun ve meşakketli olan bu sürece emek vermek için hevesli olan bireylere de yardımcı olmaya çalıştıklarını vurgulamıştır. Papaz T. din değiştirme talebiyle kendilerine başvuranlar arasında evlenmek amaçlı gelenlerin yüksek bir oran oluşturmadığını sözlerine eklemektedir:

Din değiştirmeye sıcak bakmamakla beraber, yardımcı olmaya çalışıyoruz. Gerçekten Hristiyan/Ortodoks olup olmak istemediğini araştırıyoruz. Bunun için Patrikhane'ye başvurması gerekiyor. Bir komite var, onlar bu kişinin samimiyetine karar veriyor. Sonrasında ruhaniye teslim ediyoruz, ders alması için. Bu eğitim süreci performansa bağlı. “Olamazsın” cevabını da alabilirsin. Ben üç sene bekleyeni gördüm. Evlilikten dolayı din değiştirmek isteyen çok fazla değil. Bireysel olarak gelip vaftiz olanların hepsi İstanbullu değil; Eskişehir'den İzmir'den Kars'tan gelen de var; rakamlar net değil o yüzden. Bizde caydırma politikası çok fazla yok; bana gelene kadar zaten bu konuda yüz kişiden tokat yiyordur. Din adamının karşısına çıkmak cesaret ister o yüzden bu noktadan sonra dengeyi bulmaya çalışıyoruz.

Bu cemaatten din değiştirmeye bir örnek E.'nin eşidir. Antakya kökenli Rum Ortodoks erkek görüşmecimiz E.'nin (39) Arap Bektaşî kökenli eşi, ilişki evlilik aşamasına geldiğinde ortak aldıkları bir kararla Hristiyanlığa geçmeye karar vermiştir. Karar aşamasından öncesine gidersek eğer, E. ilişkilerinin ciddileştiği dönemde Hristiyan olmayan biriyle evlenmek istediği için ailesinden fakat daha fazla sosyal çev-

reden kuvvetli bir direnç gördüğünü, bu sürecin hem anne-babasını hem de kendisini çok yıprattığını, zorlandığı ve başa çıkamadığı için eşiyle o dönem birkaç ay ayrı kalmak zorunda kaldıklarını anlatmıştır. E.'in ailesi çocuklarının ritüelleri yerine getirerek kilisede evlenmesini istemiş; Rum Ortodoks kilisesinde nikâh kıyılabilmesi için ise iki tarafın da Hristiyan olması ana şart olarak önlerine konulmuştur. Bu olaylar üzerine ayrı geçirdikleri bir dönem yaşadıklarını aktaran E., ayrı kaldıkları zaman diliminde düşünüp, barışma teklifiyle eşine git-tiğinde ise ailesini işin içine karıştırmadan kendisine din değiştirmeyi düşünüp düşünmediğini sormuştur. Din değiştirme kararını ortak ola-rak aldıklarını, eşinin bu teklife olumlu yaklaştığını hatta bu olasılı-ğı ayrılık sürecinde kendisinin de düşünmüş olduğunu aktarırken ne kendisinden ne ailesinden ne de kiliseden bu konuda eşine herhangi bir baskı yapılmadığını vurgulayarak evlilik sürecinin daha huzurlu, kolay ve sıkıntısız atlatılması için bu çözümün en mantıklısı oldu-ğuna beraber kanaat getirdiklerini belirtmiştir. Anlatısına göre eşinin ve ailesinin Alevi kökenli olması, dini inançlarını kültürel olarak pratik etmeleri ve liberal-seküler bir aile yapısına sahip olmaları da bu karar-larının hayata geçirilmesinde etken bir faktör olmuştur. Sonuç olarak, E. kilisede dini nikâh yapılmasının kendi ailesini çok mutlu ettiğini ve içlerini rahatlatıldığını "Kilisede herkesin gözü ıslı ıslıldı" diyerek özet-lemiştir:

Şöyle söyleyeyim, çok daha sürtüşmeli olacaktı [eğer eşi din değiştirmeseydi]. Harareti çok daha yüksek olacaktı. Ve ne yalan söyleyeyim, ben bu baskının biraz olsun kırılma-sı için ve herkesle biraz daha sulh içinde bu işin mutluluk içinde gerçekleşebilmesi için böyle bir şey talep ettim. Ya da nasıl bakarsın diye sordum. Çok net talep etmedim. O da ne-redeyse ben talep etmeden istedi. Eş zamanlı bir şey oldu. O da bunun daha kolay olacağını, daha güzel olacağını düşün-dü. Arka tarafta onun da böyle bir din kültürü olmadığı için, ailesi de olaya çok liberal baktığı için diye düşünüyorum... O da güzel bir şey olacağını düşündü.

E. eşiyle kararı vermelerinin ardından nasıl bir yol haritası çizdiklerini, kiliseyle olan diyaloglarını, kilisenin genel olarak karma evliliklere ve din değiştirme teklifine yaklaşımını, sonrasındaki dini eğitim ve vaftiz sürecini detaylarıyla paylaşmıştır. E.'nin durumunu özellikli kılan durum ise Antakya'da ait oldukları kilisede daha önce din değiştirme prosedürünün hiç uygulanmamış olmasıdır. Bu manada evlilikleri hem cemaatte hem de ailesinde örnek teşkil etmektedir. E. çevrelerinde son yıllarda karma evliliklerin çok arttığını ve geçirdikleri bu özel deneyimin olabildiğince sıkıntısız gerçekleşmesinin etraflarındaki eşlerine dostlarına da moral verdiğini, farklı dinden biriyle evlenebilmenin "imkânsız" bir şey de olmadığını göstermiş olduklarını şu şekilde aktarmaktadır:

Sonradan bize o kadar direnç gösteren insanlar, "çok iyi oldu sizin bunu yapmanız" dediler, iyi örnek anlamında. "İyi ki de yapmışsınız. En azından kötünün iyisi, en azından çocuk cemaatten kopmaz." Çok kötü bir şey olmadığını anladılar yani. Hani derler ya bir musibet bin nasihate bedel.

Ancak eşinin ailesinin maneviyatlarına saygı duydukları için, kendisinin de net bir biçimde ifade ettiği üzere "durumu daha fazla zorlamamak" açısından eşinin tarafından aile bireylerini vaftiz törenine çağırmamayı tercih etmişlerdir. Aşağıda E.'nin ve eşinin Antakya'dan İstanbul'daki Rum Patrikhanesi'ne uzanan vaftiz yolculuklarını dinliyoruz:

Şimdi, Antakya'daki papazlarla konuştuk biz bu konuyu. Babamla gittik. Babam önceden bir 'briefledi [bilgilendirdi] onları [gülerek], böyle böyle bir durum var diye. Çok zorlandık. Bunun fikri bile çok zor onlar için çünkü asimilasyon korkusu. 'Conversion' daha önce hiç yaşanmamış desem sana bizim kilisede? Biz cemaatteki ilk örneğiz. Gittik biz, karşımızda iki tane papaz. "Böyle böyle bir durum var" dedik. Onlar da dediler ki, "müstakbel hanımefendi Hristiyan olmayı kabul edecek mi? biz kabul etmesi için bir şey istemiyoruz." Yani "bizim bir talebimiz yok" dediler. "Bu işte her

isteyeni de almıyoruz" dediler. "Bizim bir misyoner vasfımız yok. Ama tabii ki sizin nikâhınızı kıyabilmemiz için ön şart Hristiyan olması. Bu işin de bir süreci vardır ama bu süreçten de daha önce hiç kimse geçmedi. Biz bu konuda bizim otoritemiz olan Suriye Patrikliğinden bir şey aldık, bir 'guidance' [bilgilendirme] aldık" dediler. Suriye'deki Patrik ne derse onu uyguluyorlar. Patrik de demiş ki "evet belli bir azalma eksilme gözlemliyoruz. Eğer ki gerçekten inanıyorsanız, cemaate katabileceğinizi düşünürseniz, bu tip evliliklerde bir düzen belirliyelim, bu düzene uyan bu düzeni geçen olsun" demiş. Bize bunu anlattılar güzel güzel. Yani dediler ki: "Siz Antakya'da yaşasanız biz bu işin eğitimini veririz. Bu işin bir eğitim süreci var. Gerçekten hanfendinin bunu istediğine kanaat getirdiğimiz zaman belli bir eğitim aldığı zaman da vaftiz ederiz. Ama siz Antakya'da yaşamıyorsunuz." "Dolayısıyla sizi Fener Rum Patrikhanesine yönlendirecez. Bu daha da iyi olur çünkü etrafta da bir sürü yorum var, daha önce hiç kimse yapmamış böyle bir şey. Torpil mi geçtin gibi yorumlara mahal kalmaz" dediler. "Fener Rum Patrikhanesi büyük bir otoritedir. Oradan geçtiğiniz zaman başımızın üstünde yeriniz var biz nikâhınızı kıyarız" dediler. Direk patrikhaneye gitmedik. Oradan bize bir isim verdiler, kendi içlerinde bir metropolitin ismini verdiler. Eşim aradı ben aradım. Ben aradım, o da bana bir papazın ismini verdi. Bu işlerin eğitimine o bakıyor dedi. Onla gidin görüşün, dedi. Gittik görüştük. Ondan sonraki süreç çok çok iyi geçti. Her cumartesi eğitime gitti Bakırköy'deki kiliseye. Eğitime derken sohbete gitti aslında, sınav gibi değildi. Eğitim bitti sonra... Patrikhane'de ciddi bir bürokrasi var tabi. Benim vaftiz belgemi istediler. Bir tane vaftiz annesi istediler. Vaftiz annesinin vaftiz belgesi daha önemliymiş. Baya işte vaftiz oldu sonunda. Kocaman bir kazana girdi çıktı. Tören olmadı. Ben yanındaydım sadece ama bütün süreç oldu, bir saat sürdü.

38 yaşındaki Rum Ortodoks görüşmeci M. ve eşinin hikâyesi de yukarıda aktarılan E. ve eşininkiyle sebep-sonuç bağlamında benzerlikler taşımaktadır. Çift, evlilik kararını ailelerine bildirdikten sonra M.'nin ailesinden kilisede dini nikâh yapılması konusunda gelen sembolik baskılar sonucu ilişkilerinde çetrefelli bir süreç geçirmiş, hatta ilişkileri ciddi olarak bitme noktasına gelmiştir. M. eşinin de kendisi gibi aktivist, Ateist ve feminist olduğunu, dini nikâh törenini kabul ederek aslında ilişkileri adına büyük fedakârlık yaptığını vurgulamıştır. M. nikâh için atılan imzaların kendileri için bir önemi olmadığını, E. gibi tamamen kendi ailesinin gönlünü yapabilmek, nikâha giden süreci ve sonrasını daha az sancılı atlatabilmek, gerginliği minimize etmek için din değiştirme mevzusunun masaya yatırıldığını belirtmiştir. Rum Ortodoks kilisesinde vaftiz olduktan sonra eşi nüfus cüzdanında din hanesini değiştirmemiş, kiliseden ikinci bir isim de almamıştır. M. din değiştirme sürecinin tamamen aileyi mutlu etmek adına yapıldığını ne kendisinin ne de eşinin kültürel bağlamı dışında Hristiyanlığı dini açıdan pratik etmediklerini, ailelerin de bunun “danışıklı dövüş” olduğunu bildiklerini aktarmaktadır. Vaftiz olmak için gerekli olan şartları yerine getirmesinden ve Hristiyan olmasının ardından kilise nikâhı ailelerin katılımıyla İskenderun'daki kilisede gerçekleşmiştir. Gene E.'nin eşinin aile profiliyle uyumlu biçimde, M.'nin eşinin ailesinin seküler, liberal, açık görüşlü, “neredeyse Ateist” bir Alevisi aile olması durumu kabullenmelerini kolaylaştırmıştır.¹⁸⁶ M.'nin ve E.'nin anlatılarından çıkan ve altı çizilmesi gereken bir nokta da şudur: bir taraftan kimi ailelerde din değiştirme mevzusu hiç açılmazken ve problemsiz bir süreç yaşanırken, kimi ailelerin ise çocuklarının farklı dinden biriyle evlenme isteklerine o kadar da yumuşak yaklaşmadıkları gözlenmiştir. Dinsel, etno-kültürel, sosyal sebeplerden kaynaklı sembolik de olsa bir baskı oluşturulabilmekte, aile ve sosyal çevre etkisi çiftler üzerinde ay-

186 M., kendi arkadaş çevresinde karma evlilik yapan, İstanbul'da bir süre yaşadıkdan sonra Antakya-Samandağ tarafına geri göç edenlerde boşanma oranının yüksek olduğu bilgisini görüşme sırasında paylaşmıştır.

ılmaya varacak kadar çatışma yaratabilmektedir. Böyle bir durumda bir taraf –bizim örneklemimizde çoğunlukla kadınlar– daha alttan alarak, fedakârlıkta bulunarak eşinin ailesinden gelen dini nikâh talebini yerine getirmek için din değiştirmeyi kabul etmiştir. Şunu da belirtmek gerekiyor ki bu çalışma kapsamındaki örneklem dahilinde din değiştirenler –Yahudiliğe geçen A. dışında– Hristiyanlığı en azından “bugün için”, büyük bayramlarda uygulanan ritüeller dışında dini kültürel bağlamında gündelik hayatlarında pratik etmemektedirler. M’nin anlatısına yer verelim:

Aramızda büyük çatışma oldu bu mesele, hatta ayrılık noktasına bile geldik. Çünkü ailem kabul etti ama, ‘dini nikâh olmazsa buna izin vermem’ demiyor ama bunu söylemeden hissettiriyor. İlk başta annem bunu konuşmayı reddetti, olmaz dedi. Yorum yapmadı sustu. Babam da aynı şekilde. Ama zamanla baktılar bu iş ciddi, mecbur kaldılar. Bizimkilerin istediği dini nikâhtı. Direkt olarak gelip de anneme ‘vay vay, senin de oğlan gitti Müslüman Türk bir kız aldı’ dediklerini yüzüne karşı pek sanmıyorum ama onun olmadığı ikincil üçüncül ortamlarda muhakkak ki bu konu ‘ah vah’ denilerek konuşulmuştur. B., eşim, feminist bir kadın. Düğünü bile önce çok istemiyordu, sonra düğüne ikna oldu, dini nikâhı hiç istemiyordu. Onunla defalarca konuştum. Bu işin ancak böyle olabileceğini. İkna etmeye çalıştım. Kendi ailesinin de haberi vardı dini nikâhtan, onlar da geldiler. Yakın akrabaları geldi ama bu işi anlayamayacak aile büyükleri, dedeler, yaşlı kesim çağrılmadı. Haber verilmedi. Dini nikâh beşte bitti oradan düğüne geçtik. Kilise nikâhında onun ailesi memnundu. B.’nin Ateist olduğunu bildikleri için çok büyük problem olmadı. Vaftiz oldu, ama zor bir süreç oldu. Eger eşim karşı çıksaydı... ne yapardım inan bilmiyorum. Bugünden baksam ‘evlenirdim’ derdim. Bazen insanın ailesi öne bazen geriye düşüyor. O an ... zor bir soru... hakikaten bilmiyorum....

35 yaşındaki Rum erkek görüşmeci D. ile eşi T. (33) de kilisede evlenebilmek için formalite gereği T.'nin Hristiyanlığa geçmesine beraber karar vermişlerdir. Kilisede nikâh yapılması talebi, dini bir sebeple değil sadece ritüelin yaşatılması açısından, D.'nin ailesinden gelmiştir. D. ve eşi için bu süreç diğer görüşmecilerde tanık olduğumuz kadar sıkıntılı, hatta zorlayıcı geçmemiştir. D. bugünkü eşiyle tanışmadan önce aile ve cemaat baskısı nedeniyle Hristiyan birçok kişiyle flört etmek için fırsat yaratmasına rağmen uyum sağlayamadığını, ailesinin de artık oğullarının mutlu bir yuva kurmasını istedikleri için Müslüman bir kadınla evlenmesine karşı çıkmadıklarını dile getirmiştir. T.'nin ailesi de kızlarının bir Hristiyanla evlenmesine, formaliteden de olsa din değiştirmesine, "insan olsun yeterli" algısıyla yaklaşınca ve problem yaratmayınca çift çok daha sakin bir süreç geçirmiştir. Ancak T.'nin ailesi vaftiz törenine katılmamayı tercih etmiş; vaftiz sonrası yapılan nikâha katılmışlardır. T. din değiştirip Hristiyanlığa geçme kararını tamamen pragmatik bir yaklaşımla eşinin ailesinin gönlünü yapmak amaçlı "gereklilikten" hayata geçirdiğinin, çift olarak gündelik hayatlarında Noel ve Paskalya gibi bayramlarda ritüelleri yerine getirmek dışında dini pratik etmediklerinin de altını çizmiştir. T. vaftiz olmasının ardından kilise nikâhı kıyılması için nüfus cüzdanında Hristiyan yazdırdıktan sonra tekrar Müslüman olarak değiştirmiştir. Çiftle yapılan görüşmeden, T.'nin vaftiz töreni sırasında ne hissettiğine dair duygularıyla beraber, aktarıyoruz:

D.: T.'yle dedik ki, 'bu işi nasıl yapacağız?.' Kilisede bir ayin oluyor ama papaz dini nikâhı kıymam dedi. Papaz kilisede ayin olması için Hristiyan olması gerektiğini söyledi. Yani vaftiz olması gerektiğini söyledi. Biz de bu süreci atlatacak bu süreçten kurtulmak istiyorduk. Önümüze bakmak istiyorduk. Ne yapılması gerekli? Vaftiz olunması gerekli. Formalite usulü oldu, bu bir gerçek. T. bütün varlığı ve benliğiyle Hristiyanlığı kabul edip İncil okuyor gibi bir dünya yok yani. Birkaç ayin falan verdiler okusun öğrensini diye. Papaz dedi ki "Hristiyanlığı tanıyor musun?," T. de "kabul ediyorum, kabul ediyorum, kabul ediyorum" dedi. İşte yüzünü yıkadı

vaftiz oldu. Bir su teması oldu, tam hatırlayamıyorum. 360 derece döndü kilisede. Papaz hacı öptürdü başına koydurdu, şarap içirdi, tekrar hacı öptürdü. Bu gibi şeyleri yaşadık ama bu tamamen evlenebilmemiz için yapılan bir formaliteydi. Bunu T. de biliyordu, T.'nin ailesi de biliyordu. Biz onlara durumu izah ettik, bu bir formalite dedik.

T.: Ben annelere hiç açıklamadım. D. konuştu daha çok. Babası benim babamla konuştu o konuyu. Çok özenli bir şekilde konuştular. Hassas bir konu olduğu için, yadırganabilir. Din değiştirme baskısı olarak algılanabilir diye. Benim zaten hiç öyle bir algım olmadı. Dinimi değiştirmek istiyorlar gibi bir algım olmadı. Sadece D.'nin dediği gibi bir gereklilik var ve biz bunu yapmak zorundayız, dini bir merasim töreni istendiği için böyle bir şey yapmak durumunda kaldık. O yapılmak istenmeseydi bunları da yapmak durumunda kalmayacaktık. Arzu edildiği için, gönüllerinden geçtiği için yaptık. Tamam yaptık ama garip hissettim. Tuhaf bir histi. Hiç umursamıyordum, önemsemiyordum ama kötü hissetmiştim kendimi. Biraz uzamıştı o merasim çünkü. Bir saate yakın döndük, dua edildi... Biraz baskı hissettim üzerimde, zorlandığımı ve özüme aykırı bir şey yaptığımı hissettim bir an sanırım. O beni olumsuz etkilemişti ama o günlüktü. O günlük o rahatsızlığım geçti.

D.: Hiç şöyle demediler: 'bizim torunumuz elden gidiyor Hristiyanaya!.' Çünkü biliyorlardı öyle bir niyetimiz olmadığını.

D.: Paskalya'da, Noel'de gereklilikleri yerine getiriyoruz ama burada olduğumuzda herhangi bir kiliseymiş, Paskalya'da ayınmış, hiçbir yere gitmiyoruz. Evde de yok. Ritüelden kastım şu oluyor, mesela Noel'de İsa Mesih'in resmini koyup önünde mum yaktım mesela. Başka bir şey yok. Ben daha önce de Noel'de ağaç kurmuyordum, alışkanlığım yok.

T.: Mesela D.'nin özel günleri olduğu zaman ben soruyorum, bir şey yapmak istiyor musun diye ya da neler yapılıyor diye, ben bilmiyorum. Ya da dahil etmek istediği, özlediği

bir ritüeli varsa ben yapmasını isterim ama hiç öyle bir talep gelmedi D.'den.

Sürecin yumuşak geçmesinin bir nedeni de vaftize karar verildikten sonra D.'nin babasının, durumun hassasiyetini göz önünde bulundurarak T.'nin babasını bizzat araması ve kilisede dini nikâh kıyılması için bu işlemin sadece formaliteden ibaret olduğunu, asla baskıyla, zorla din değiştirme gibi bir durum olmadığını anlatması olarak okunabilir:

Babamla görüştüm. Babam şunu söyledi, M. babasının adı. 'M. bey yanlış anlamayın, böyle bir niyetimiz yok, sizin dininiz kendinize, bizim dinimiz kendimize. Ama formalite olarak, adetlerimiz gereği bunu yapmak zorundayız. Bunu kalıcı bir şey düşünmeyin, art niyetli düşünmeyin. Böyle bir bakış açımız, dünyamız yok. Kızınız da yaşasın kendi dinini ama formaliteden bunu yapacağız' gibi söyledi. O yüzden karşı taraf da bunun bilincindeydi. Hatta kilisedeki nikâha T.'nin babaannesi, başı örtülüdür tutucudur falan, onlar dahi katıldı. Ve çok memnun kaldılar, çok beğendiler.

Aileler arasında eşitlik sağlanması ve ileride bunun ikircikli bir meseleye dönüşmemesi açısından T.'lerin ailesinde olan imam nikâhı geleceği de yerine getirilmiştir:

D.: Hoca geldi, cami hocası. Fatiha okundu, "kabul ediyor musun" dedi, "kabul ediyorum kabul ediyorum kabul ediyorum" dedim. Hatta kendi dinlerinde varmış T.'ye sordu, boşanma durumunda, Allah muhafaza, kocandan ne istiyorsun şahitler huzurunda. Mesela bir ev bir araba istiyorum diyebiliyor. T. de "hiçbir şey istemiyorum" dedi. Şahitlerin huzurunda bitti. Beş dakika sürdü. Bizim merasim [kilisede] uzundu ama bu beş dakika sürdü. Evde yapıldı. Evin bir odasına geçtik. Evin oturma odasındaydık. Annemler de salondaydı.

T.: Bizim evde oldu. Nikâhtan önce, çıkmadan önce he-men yapıldı.

Yukarıdaki hikâyelerle nedensellik temelinde benzerlik gösteren başka bir din değiştirme hikâyesi de 51 yaşındaki Rum Ortodoks görüşmecimiz Y. ile (E) eşi H.'ye ait. Burada da gene Y.'nin ailesinin, özellikle annesinin, dini nikâh isteğini yerine getirmek, sevgi ve saygı duydukları için onları kırmamak, mutlu etmek amacı H.'nin din değiştirmesinin arkasındaki temel saikleri oluşturmaktadır. Vaftiz ve ardından kilise düğünü Yunanistan'da bir manastırda gerçekleşmiştir. Vaftizden ve kilise düğününden H.'nin ailesinin haberi olmadığı için törene sadece yakın arkadaşları ve Y.'nin ailesi katılmıştır. Y. o gün törenin mümkün merteye sessizlik ve gizlilik içinde yapılmasına özen gösterdiklerini, fotoğraf çekilmesine bile izin vermediklerini aktarmaktadır. Görüşmeci sürecin başlarında ilk bir iki sene eşinin verdiği karardan dolayı içsel olarak duygusal gel gitler, çelişkiler yaşadığını bu yüzden de uzun süre yakın çevrelerine bu kararlardan bahsetmediklerini; bugün ise Yunanistan'daki o manastıra gittiklerinde arkadaşlarına vaftiz&düğün hikâyelerini anlatmaktan keyif almakta olduklarını dile getirmiştir. Bugün çift olarak Hristiyanlığı kültürel bağlamda, felsefi ve ruhani boyutuyla yaşatmaktadırlar hayatlarında.

H. [eşi] o dönemde bir manastırın avukatlığını yapıyor. Yani H.'nin kiliseyle arası insani ilişkilerde iyiydi. Talep bizden [ailesinden] geldi. H. birkaç gece uyuyamadı "napıyorum" diye, bir gerginlik vardı üzerinde ve bu bir iki yıl sürdü. Şimdi rahat rahat söyler ama o bir iki yıl kimsenin bilmesini istemiyordu. İ.'de vaftiz oldu burdaki metropolit aracılığıyla. Oraya gidildi çok yakın arkadaşlarla. Benim annemin arzusunu yerine getirmek amacıyla H.'den rica ettim, H. de annemi çok takdir ettiği için, sevgi var tabi ve annemi bir model olarak görüyordu. Onun da hatırı olsun diye "evet" dedi. Sonrasındaki kısa sürede pişman olmadı ama sıkıntı yaşadığını gördüm. Şimdi geziye gittiğinde oraya arkadaşlarını götürüyor "bak burda evlendim, burda vaftiz oldum" diye. Ailesi yoktu vaftizde ve kilise düğününde. Biz evde artık ilk defa düğün fotoğraflarını kiliseden koyuyoruz. Aynı yerde oldu vaftiz ve düğün. Ailesi kilise düğününe gelmedi

[yerin fotoğrafını gösteriyor]. *Oradaki tek düğün bizimki. H. vaftiz oldu sonrasında manastırda düğün oldu. Biraz açık gelinlik giydi, keşişler ortadan kayboldu filan [gülerek]. Dinle bağlantımız yine kültürel devam etti. Manastıra gitmekten, Hristiyan sanatından... metafiziği ve ruhani dünyayı seven insanlarız. Büyülü bir alan, kurallara bağlı değil. İyilik, doğruluk ve etik... Kiliseye gitme kısmı ya kültürel ya da mecburiyet, orda görünmek için.*

Yukarıda bahsedilen örneklerde görüldüğü gibi din değiştirme birçok çift için evliliği gerçekleştirme stratejisi olarak işlemektedir. Süreç içerisinde yer yer taraflar arasında oluşan gerginlik evlilik gerçekleştikten sonra ortadan kalkmıştır. Din değiştirme prosedürü sırasında bazı eşler huzursuz olduklarını saklamamakla beraber sonrasında cemaat içerisinde uyumlu bir yaşam sürdürdüklerini belirtmişlerdir. Ancak, süreci samimiyetsiz bulan ve cemaate tepkisini gizlemeyen eşler de olmuştur. K.'nin eşi P., eşinin talebi üzerine kilisede düğün yapabilmek adına din değiştirmiştir. Din değiştirmeyi yadırgamadığını ve asla eleştirmediğini ifade eden P. bir diğer taraftan ise evlilik için bunu yapmak zorunda kalmasından duyduğu rahatsızlığı, herkesin bunun formalite icabı yapıldığını bildiğini, bunun da cemaate olan saygısını azalttığını ifade etmiştir. Din değiştirmesine rağmen cemaatle ilişkilerini sırf eşi için sürdürdüğünü ancak en asgari düzeyde tuttuğunu da sözlerine eklemiştir.

Bu örneğin aksine, din değiştirme kararını eşi için almış olsa da süreci içten bulduğunu ifade eden görüşmeciler de mevcuttur. Bu noktada, Süryani Ortodoks kilisesinde vaftiz olarak din değiştiren tek kadın görüşmeci 44 yaşındaki Ö.'nün hikâyesinden bahsetmek anlamlı olacaktır. Ö.'nün ailesinin Çerkez kökenlerinin olması Hristiyanlığa geçişi onun için yumuşatan bir faktör olmuştur. Hristiyanlığın her zaman kendine yakın hissettiği bir kültür olması, bu mirasın “genetik kodlarımızda var” diyerek aile köklerinde olduğuna ve zamanında asimile edildiklerine inanması, Müslümanlığı pratik etmemiş olması, çok seküler bir aile ortamında yetişmesi din değiştirme sürecini Ö. için oldukça kolaylaştıran etkenler olmuştur. 40'lı yaşlarında, hayatı ona daha kolay anla-

tan, felsefesini benimsediği, evrensel değerlerle örülmüş bir inanç kümesi oluşmuştur hayatında ilk defa olarak. Din değiştirmesinin arkasındaki en büyük sebep olarak da eşine karşı olan sevgisini göstermektedir. Eşini dindar bir adam olarak tanımlayan Ö., kendisi Hristiyanlığa geçtiği takdirde kilise düğününün onları eşinin gözünde "karı-koca" yapacağını, kurdukları ortak hayatlarının onlar için daha kolay olacağını, ileride beraber çocuk yaptıkları zaman ona tek ve ortak bir kültürü aktarabileceklerini ve bu kararının eşini mutlu edeceğini düşünerek bu düşüncesini hayata geçirdiğini ifade etmektedir. Bu bağlamda hiçbir zaman ne eşinden ne de ailesinden bir yaptırım görmediğinin de altını çizmiştir:

Ben Hristiyanlığın genetik kodlarımızda olduğuna inanıyorum. Ben her zaman kiliseye gitmeyi sevdim. Bunu C.'nin ailesine anlattığım zaman o kadar gerçekçi gelmiyor onlara belki ama bildiğin bundan 150 yıl önce Ortodoks iken buraya gelip Müslüman bir ülkeye sığınmışız. Çerkezistan diye bir ülke vardı, 18. yüzyıl haritalarını araştırmıştım. O ülkenin insanları Ortodoks Hristiyandı. O yüzden bizim ailede hep bir nötrlük vardı dine karşı. Hiçbir zaman Müslüman ailenin gelenekleriyle büyüdüm. Benim için olayı [din değiştirme] kolaylaştıran boyutlarından biri de buydu.

Benim 'convert' edeceğimi hiçbir zaman düşündüğümü zannetmiyorum eşimin. Hiç konuşmadık, hiç öyle bir beklentisi yoktu ama onun kafasında ben her zaman "Hristiyandım" zaten. 'Pure' [saf] Müslüman olsaydım, 'practice' [pratik] eden bir Müslüman bilmiyorum... Kocam dindar bir insan. Ben zaten Hristiyandım ben sonra 'convert' edilmişim. Onlarda annesinde babasında "ırk" algısı var, onların kafasında. Süryanilik ırk onlar için. Ben her zaman kiliseyi çok seven bir kadındım, gittiğimde çok mutlu olurdum. Bayramlarda bütün ritüelleri yaparız. Bizim ailede hiç Müslüman adetleri pratikleri uygulanmazdı.

C. bir gün bana dedi ki "annem bir şey söylüyor benim kafama çok çok uydu," annesi diyor ki 'oğlum şimdi siz öldüğü-

nüzde nasıl olacak?’ Bence beni yaksınlar ama benim kocamın içinde bu bir şeymiş [önemli bir mesele]. Ben dedim ki “ne biliyim C. hiç düşünmedim ki; bu senin için bir ‘issue’ [mesele] ise ben istiyorsan ‘convert’ ederim” dedim. O güne kadar hiç düşünmedim ama şöyle, hiç konuyu açmadı bana C. veya ailesi. Ben kocamın dindar bir insan olduğunu bildiğim için... kilisede evlenmek onun için önemli... Eğer biz kilisede evlenirsek o zaman ben onun gözünde onun karısı olucam.

Ö. bugün de hiçbir dine inanmadığını belirtirken bu kararı kocasını sevdiği için aldığını görüşmemiz sırasında birkaç defa vurgulamıştır. Hristiyanlığın teolojik bilgileri, bu bilgilerin fiziki dünyaya uyarlanma şekilleri, insanlık felsefesi, Müslümanlığa göre daha eşitlikçi ve modern olduğunu düşünmesi, kamusal mekânlarda pratik edilme formları, ritüelleri çok hoşuna gitmekte ve o noktada bu kararını içselleştirmektedir. Yukarıda da bahsedildiği gibi aile köklerinde Hristiyanlığın olduğuna inanması, bu duygusu, Ö.’nün kararını içselleştirme ve aktif hale getirme sürecini çok kolaylaştırmış ve hızlandırmıştır. Ayrıca beraber çalıştığı, ders aldığı papazın samimiyetinden, bilgi derinliğinden de çok etkilendiğini dile getirmiştir. Aşağıda Ö.’nün vaftize giden sürecini aktarıyoruz:

Zaten vaftizle, evlenmek aynı günde olamıyor. Vaftiz olduktan sonra belli bir gün cinsel ilişkiye giremiyorsun. Ortodoks kilisesinde vaftiz oldum, M. Kilisesi’nde. İlk önce Hristiyanlıkla ilgili bir eğitim alman gerekiyor. İlk önce Seyidne’ye çıktık; ondan izin alman gerekiyor. Annesi, kızkardeşi, C., ben. “Böyle böyle kızımız şöyle şöyle... Hristiyan olmak istiyor,” dendi. Seyidne dedi ki “bir insan durduk yerde ben Hristiyan olucam demez, ilk önce Hristiyanlığın kurallarını öğrenmen lazım” dedi ve bana bir papaz atadı. Ben aylarca o papaza gittim-Abune X. X. de C.’nin dedesinin Mardin’den getirdiği papazlardan biri. Ben ondan ders aldım, bunun bir süresi yok. Bazı günler dört saat sürdü. “Bakalım kafana yatacak mı?” dediler, aslında çok mantıklı. Ondan dinler tarihiyle ilgili çok şey öğrendim. Ben

hâlâ hiçbir dine inanmıyorum. Ben kocam için, sevdiğim için yaptım. Abune X.'nin bana anlattıklarından çok etkilendim. Bana şöyle söyledi ona ilk gittiğimde, "Ö., Hristiyanlık bir din değildir. Hristiyanlık bir insanlık felsefesidir. Ben sana bu felsefeyi anlatacım" dedi ve Ademle Havva'dan başladı. Bu insanlık felsefesi hakikaten benim hoşuma gitti. Biraz da Budizme yakın geldi ve o noktada ben "ok"ım dedim. Eğer ben Hristiyan doğmuş olsaydım iyi bir Hristiyan olurum, öyle bir hissim var. Ama Müslümanlığın öyle birtakım ritüelleri olmadığı için... ifade etmek de zor bunu. Bana deseler ki bir gün 'kardeşim mecbursun bir din seçeceksin,' ben Hristiyanlığı seçerdim. Kilisede kız çıkıyor ve gitar çalıyor ve şarkıları Türkçe söylüyor ve ben hüngür hüngür ağlıyorum. O topluluk içerisinde... onu Müslümanlıkta bulduğumu düşünemiyorum. Bir arada olup kadınlı erkekli çocuklu... Bana iyi geldi bu süreç ve din adamlarının yakınlıkları, anlattıklarının mantığıma oturması, anlamlandırabilmem bana kolaylaştırdı bu süreci.

Ö.'nün Süryani kilisesindeki vaftiz törenine iki tarafın ailesi, Ö.'nün çocukları ve yakın arkadaş çevreleri de katılmıştır:

Babamın olması çok önemliydi o törende, bütün arkadaşlarım geldi, bütün yakınlarımız, C.'nin ailesi geldi. Ben biraz babamdan utandım, ne biliyim... sadece bir adam için onu yapmışım diye düşünmesini istemedim. Aslında öyle de değildi. Çocuklarım vardı orda, kilisede... [resimlerini gösteriyor]. Heyecanlandım çünkü çok uzun bir seremoni oldu. Vaftiz uzun bir mesele. Üç saat neredeyse kilisedeydik. Ben gerçekten sevdiğim için kocamı yaptım [duygulanıyor].

Ö. bu arada vaftiz olma kararını eski eşiyle de paylaşmıştır; çocukları (Ö.'nün ilk eşinden iki kızı var) özelinde duruma ikisi de pragmatik yaklaşmışlardır. Vaftiz konusunda başka görüşmecilerin de düşüncesi-ne benzer biçimde vaftiz kâğıdının çocuklara ileride yurtdışında yaşamak-okumak istedikleri zaman bir avantaj sağlayabileceğini düşünmek-

tedirler. Dolayısıyla, eski eşi de Ö.'nün bu kararına olumlu yaklaşmıştır. Ö. o zaman 8 ve 11 yaşlarında olan kızlarını karşısına alıp açık açık neden böyle bir karar aldığını, sürecin nasıl yaşanacağını anlatmıştır. Çocuklar şu an 11 ve 14 yaşlarındalar; bu çokkültürlü ortamı içlerinde büyüyerek zaten birebir deneyimlemektedirler. Ö. iki kız çocuğunun da Hristiyanlığa, genel olarak dine yaklaşımları, vaftiz olma konusundaki fikirleri, dini-kültürel ritüelleri pratik etmeleri noktasında birbirlerinden tamamen ayrıştıklarını heyecanla belirtmektedir. Mesela, küçük kızı haç çıkartıp yemek öncesi dualara katılırken büyük kızı şimdilik daha uzak ve temkinli durmayı tercih etmektedir. Yahudi odak grubundaki kadın görüşmecilerin de dile getirdiği gibi Ö. de karma evlilik çocuklarıyla onların etnik-dini kimlik algılarına yönelik yapılacak bir çalışmanın çok çarpıcı sonuçları olabileceğini, heyecanla beklediğini de görüşmemiz sırasında dile getirmiştir. Ö.'nün anlatısına dönersek:

En en zoru çocuklara anlatma süreci oldu. Benim kızlarım babaları Fransız ekolünden oldukları için ikisi de Fransız okuluna gidiyorlar. Eski eşimle benim ilişkim çok iyidir. Ona söylediğimde, sonuçta onunla da bunu paylaşmam gerekiyor, "peki, çocuklara bunun bir faydası olucaksa onları da 'convert' edelim" dedi. O da Giritli, mantalite aynı. Büyük kız biraz bozuldu, büyük onbir yaşındaydı küçük sekiz. Ben anlattım tek başıma kızlara, ben çocuklarıma çok açığımdır. Dedim ki, "ben eğer bir din seçebilseydim bu Hristiyanlık olurdu, zaten biz Çerkezler de zamanında Hristiyanmışız. Ben de kilisede evlenmek için böyle böyle bir şey yapıyorum," dedim. Bizim evde akşam yemeklerinden önce Süryanilerin bir duası vardır "Ey göklerdeki babamız..." diye, her akşam değil ama haftanın birkaç gecesini yaparız. Özellikle J. [eşinin eski evliliğinden olan oğlu] bizleyken her akşam dua edilir. D.'nin bu ritüel çok hoşuna gider, D. haç da çıkartır, istavroz. S. biraz daha muhafazakârdır, Müslümanlığı pratik ettiğinden değil de... Biz kızlara Müslümanlığın adetlerini pratiklerini vermedik. Bir anne kendinde olmayan bir şeyi çocuklarına veremiyor

tabi. Benim eski eşimde de yoktu. Bana papaz da dedi “aslında doğru olan senin çocuklarının da Hristiyan olması,” ama ben o konuda hiçbir zorlama hissetmedim, asla olmadı. Ben de çocuklarımın bunu pratik etmesini isterim çünkü ben en baştan söylediğimden beri, dine çok inanmayan bir insan olmakla beraber dine inanan insanların daha iyi olduğuna inanıyorum. Ben çocuklarımın isterdim en başından Hristiyan olsunlar. Küçük kızım daha farklı büyükten ve soruyor bana “ne zaman vaftiz olucam” diye. Bence o daha küçük yaşta buna maruz kaldığı için. Küçük yaştan itibaren kiliseye gitmeler, dualar, Paskalya bayramlarını daha küçük yaştan itibaren yaşadığı için daha fazla yatkınlığı oldu.

Tablo 5 – Din Değiştirenler ve Din Değiştirme Sebepleri

Toplumsal Cinsiyet	Önceki Dini Aidiyeti ¹	Sonraki Dini Aidiyeti	Mekân	Din Değiştirme Sebepleri
K	Sünni Müslüman	Rum Ortodoks	Atina	Eşinin talebi üzerine çocuktan önce din değiştiriyor. Formalite icabı, dini eğitim almıyor. Kendini Hristiyan olarak tanımlamıyor, pratik etmiyor.
K	Alevi Bektaşî	Rum Ortodoks	Antakya	Eşinin ve ailesinin kilise nikâhı talebini kırmamak için ve çocuğun ileride daha kolay vaftiz olabilmesi için çocuktan önce din değiştiriyor. Pratik etmiyor.
K	Kürt Alevi	Rum Ortodoks	Antakya	Eşinin ve ailesinin kilise nikâhı talebini kırmamak için ve çocuğun ileride daha kolay vaftiz olabilmesi için çocuktan önce din değiştiriyor. Pratik etmiyor.
K	Yahudi	Ermeni Gregoryan	İstanbul	Çocuğunun vaftiz olabilmesi için Ermeni Patrikhanesi'nin 2004'te koyduğu şart üzerine vaftiz kâğıdı alabilmek için din değiştiriyor. Formalite icabı, dini eğitim almıyor. Etnik-dini kimliğini Yahudi olarak tanımlıyor.
K	Sünni Müslüman	Rum Ortodoks	Yunanistan	Eşinin annesinin talebini kırmamak için. Karı-koca Ortodoksluğu manevi-kültürel boyutta sahipleniyorlar.
E	Sünni Müslüman	Rum Ortodoks	Atina	Yunanistan'da oturma izni almak için din değiştiriyor. Kendini Ateist olarak tanımlıyor.
K	Sünni Müslüman	Yahudi	ABD	Çocuk için doğumdan önce din değiştiriyor. Kendini dini ve kültürel boyutuyla Yahudi olarak tanımlıyor. Yahudiliği içselleştirerek ailesiyle birlikte yaşıyor.
K	Sünni Müslüman	Süryani Ortodoks	İstanbul	Eşinin talebi üzerine din değiştiriyor. Hristiyanlığa çok yakın hissediyor.
K	Sünni Müslüman	Rum Ortodoks	Antakya	Eşinin ve ailesinin kilise nikâhı talebini kırmamak için ve çocuğun ileride daha kolay vaftiz olabilmesi için çocuktan önce din değiştiriyor. Pratik etmiyor.

¹Doğuştan edindiği, ona verili olan, çekirdek ailesinin dini kültürel kimliği.

Son olarak, Ermeni Patrikhanesi'ne bağlı görüşülen iki üst düzey ruhani de Rum Ortodoks papazın bakış açısıyla paralel biçimde, kiliselerinde evlilik amaçlı din değiştirmelere pek sıcak bakılmadığını, eğer kişinin soyunda Ermenilik yoksa bu sürecin bilinçli olarak zorlaştırıldığını, sözlü mülakatların ardından uzun bir zaman dilimine yayılabilecek dini eğitimi istekli bir biçimde başarıyla tamamlayanların vaftizine onay verdiklerini belirtmişlerdir. Daha önce de belirtildiği gibi yılda yaklaşık ikiyüz kişinin gerek köklerine geri dönmek için gerekse de bireysel sebeplerle (evlilik dahil) Ermeni kiliselerine Hristiyan olmak için başvurduğu aktarılmıştır. Ancak görüşme yapılan cemaat yöneticileri ve din adamlarından, farklı toplumlardan –çoğunluğu Müslüman Türk– kaç kişinin formal prosedürleri ve süreci tamamladığına dair herhangi bir bilgi edinmek mümkün olmamıştır. Ermeni din adamlarının anlatılarına dönersek:

Niye? Niçin? Niçin Ermeni kilisesi? Müslümanlaştırılmışlar var, dönmeler var, orada zaten aile soy ağacında bulunuyor gerekli bilgiler. Bu ülkede küfürle özdeşleştirilmiş bir kilise Ermeni kilisesi, neden istiyorsun? Nesine aşık oldun? Üstünde iki yük taşıyacaksın: hem Hristiyan hem Ermeni olucaksın. Eğer soyunda Ermenilik yoksa bilinçli olarak zorlaştırıyoruz. Evlilikle 'convert' etmek isteyenler mülakata giriyorlar, sonra bir dilekçe yazıyorlar patrikhaneye. Oturduğu yere yakın bir kilisede bir öğretmen [rahip] tayin ediliyor. Birkaç ay dersler alıyor. Sonra vaftiz oluyor. Eğer evlilik için değil de kendi rızasıyla Ermeni kilisesinde convert etmek istiyor ise işi zorlaştırıyoruz; bu süreç birkaç seneye yayılıyor. Düzenli kiliseye gidiyor mu? okuyor mu? Bunları takip ediyoruz. (Nisan 2019'da yapılan görüşmeden)

Kadın Ermeni ve erkek başka dinden; erkek daha çok 'convert' etmek istiyor. 'Conversion' için gelenlerin içinde "Ermeni cemaati zengin, benim çok borcum var cemaat bunu kapatır" diyen bile var. Gerçekten sevgi için yapan az. (Nisan 2019'da yapılan görüşmeden)

Ermeni kilisesinde vaftiz olup din değiştiren C.'nin hikâyesine 6. bölümde detaylıca değinilmişti. C. de bu çalışma kapsamındaki örneklemde din değiştirenlerin birçoğu gibi pragmatik sebeplerle, tamamen formalite icabı bu kararını uyguluyor. Kısaca hatırlatmak gerekirse, ilk doğan çocuğunu Ermeni kilisesinde vaftiz ettirdikten sonra 2000'li yılların başında kilisenin karma evlilik çocuklarını vaftiz etmeme kararı almasının ardından ikinci doğan çocuğunu da vaftiz ettirebilmek adına kendisi bu süreçten geçmişti. Buna rağmen C. bugün gündelik hayatında kendini dini ve kültürel açıdan Yahudi olarak tanımlamakta, ev içinde çocuklarına eşiyle birlikte hem Yahudiliğin hem de Ermeniliğin etnik kültürel mirasını ve pratiklerini aktarmaya devam etmektedir.

Tablo 5'te aktarılan yaşam tecrübelerinin de gösterdiği üzere bu çalışma dahilinde din değiştirme bir evlilik stratejisi olarak işlemektedir. İçinde doğduğu dinden Hıristiyanlığın bir mezhebine geçenlerin bu transformatif kararlarının arkasındaki temel motivasyon eşinin ailesinin kilise düğünü talebini yerine getirmek (dini veya kültürel sebeplerden), onları kırmamak, dolayısıyla hem aile büyüklerini hem de eşini mutlu etmek, ilişkileri üzerinde bu sebepten oluşan gerginlikleri azaltmaktır. Bu kitap çalışması kapsamında görüşülen 57 kişiden dokuzu din değiştirmiştir. Geri kalan çoğunluğun içinde ilişkilerinin başından evliliğe giden süreçte, ardından çocukların doğumu ve sonrasında onlara dair verilen kararlarda bugüne kadar ailelerden-çevreden kaynaklı hiçbir sorunla karşılaşmayan çiftler de bulunmaktadır. Fakat bu sayının çoğunluğu temsil ettiğini söylemek de iddialı olacaktır.

"Bu kadar uğraşıya, kavgaya değer mi bu insan?"

Bu bölümü bitirirken, saha araştırması sırasında ailelere karma ilişkileri ilk defa anlatıldığında, sonrasında evlilik kararı aşamasına gelindiğinde bazen birinci derece aile bireylerinden, bazen de uzak akrabalarından veya cemaat sosyal çevresinden farklı türden tepkilerle karşılaşıldığını, "kendinden olmayana" çizilen sınırların kalınlaştığını, örülen duvarların yükseldiğini gözlemlemenin mümkün olduğundan da bahsetmek gerek. Azınlık bireylerinden diğerine çizilen bu sınırların

ardındaki sosyo-politik/tarihsel, psiko-kültürel sebeplere şimdiye kadar olan bölümlerin her birinde farklı açılardan yer verilmeye çalışıldı. İlk kuşak gayrimüslimler bu bağlamda yaralı anılara sahiptir; bu sebepten karma evliliklerinde en fazla sıkıntıyı yaşayan ya da kendi çocuklarına en fazla direnci gösterenlerin bu yaş grubundan bireyler olduğunu tespit etmek zor olmamıştır. Azınlıklar gündelik hayatın akışında, gayet sıradan bir günün bir anı içinde dini-etnik kimliklerine yönelik ötekileştirici, önyargılı, ayrımcı tavırlarla, söylemlerle karşılaşabilmektedirler; onlar bu bilgiyi içselleştirerek büyüdükleri için oluşabilecek gerginlikleri rezervde tutmaktadırlar. Geniş toplumdan azınlıklara yönelik işleyen bu ayrımcı söylem ve davranışlar aynı zamanda gayrimüslim toplumlardan geniş topluma karşı da kurulmaktadır. Hatta Rum, Yahudi, Ermeni toplumlarının kendi içinde farklı sosyo-kültürel katmanlardan kaynaklı hiyerarşiler oluşturulduğu da gözlemlenmiştir. Sonuçta bu üç toplum da kültürel, eğitimsel, sosyal açılardan homojen toplumlar değildir.

Bir görüşmecinin *"Neva Şalom'da evlenmesini çok isterim kızımın ama mutlu olması önemli tabi..."* sözünün de işaret ettiği gibi her ne kadar karma evlilik düşüncesini aileler tam manasıyla içlerine sindiremeseler de günümüz şartlarında cemaatlerin gittikçe azalan nüfusları karşısında çok da fazla bir seçeneklerinin kalmadığının farkındadırlar. Çocuklarının mutluluğu ve torun sahibi olma isteği ağır bastığı için karma evliliklere gösterilen direnç de günümüzde gittikçe azalmaktadır.

Her ne kadar direnç azalsa da karma evlilik gerçekleştirmenin çifler için birçok açıdan kolay olmadığı söylenebilir. Görüşmecilerin hemen hemen hepsi evliliğin kendi başına zor bir kurum olduğunu söylerken işin içine bir de farklı dini-etnik-sosyokültürel ayrışmalar girince iyice karmaşılaşabilen doğasına vurgu yapmışlardır. Peki, tüm bu farklılıklardan doğabilecek çelişkilerin, sorunların, anlaşmazlıkların, uyuşmazlıkların üzerinden gelmeyi nasıl beceriyorlar? Uzun dönemde ilişkilerini nasıl mümkün kılabiliyorlar? Bu çalışma kapsamında görüşmecilerin üzerinde uzlaştıkları temel noktalar, karma evliliğin devam etmesini sağlayan unsurlar şunlardır: çiftlerin birbirine açık olması; karşılıklı saygı; farklılıklardan doğabilecek tatsızlıklara, problemlere karşı aileler arasında bir iletişim köprüsü kurmak; ilişkilerinin yöneticisi onlar,

anne veya babaları değil; farklılıkların istisnai çatışmalar yaratacağını öngördüklerinde aileler arasında sınırlı ilişkiler kuruyorlar; herkesi olduğu gibi yargısızca kabullenmek; hayata sosyal kimliklerden arındırılmış biçimde "insanlık penceresinden" bakmak; kendi sınırlarını da koruyarak gerektiğinde tevazu, fedakârlık gösterebilmek; sakın olmak ve fazla umursamamaya çalışmak; belki de en önemlisi ve ilişkiyi de süreklileştiren, kalıcı kılan unsur olan eşe duyulan güven. Bir görüşmenin ifadesiyle "bu kadar uğraşıya, kavgaya değer mi bu insan?" diye yola çıkılan bu karma evlilik yolculuğunu mümkün kılan da ancak bu temel noktalardan birini, birkaçını benimseyebilmekle mümkün olabilmektedir. Bu çerçevede anlatılara kulak verelim:

Annemlerin Kürtler konusunda onun ailesinin Yahudiler konusunda ayrımcı hareketleri var. Tüm ayrımcılıklardan azade ebeveynlerin olduğu bir ortamda yaşamadığımızın da bilincindeyiz. Biz bu konuda açtık nettik birbirimize ve farkındaydık, ailemizin de ayrımcı kusurları olduğunu biliyoruz. Zaten ailemizin de evlendiğimizde bize etkilerinin az olacağını ve uzak tutacağımızı biliyorduk. Bu konsensüs olduktan, bu duvarları iyi ördükten sonra o sızma sağlanmadıktan sonra sorun kalmıyor. O kendi ayrımcılığını kendi içinde yapıyor. Bizim ilişkimizde değil ama aileler arasında çatışmalar vardı, evet. W. da [eşi] iyi bir insan ben de iyi bir insanım, karşı tarafı kırmamak için buna özen gösterdik ve işleri kolaylaştırdı. İkimizin de politik olması, büyüdüğümüz toplumların eksilerini de elimizi vicdanımıza koyup algıladığımız için onların yaptıkları ayrımcılıkları doğal kabul edip, sonuçta onlar bizim ailemiz seviyoruz onları. Yaptıkları ayrımcılıklarla mücadele etmeye çalışıyoruz ama normal karşıladık bu yaptıklarını. Onlar da bize bir baskı uygulamadılar, ne kadar farklı hayalleri olduysa da bu önlerine konana direnmediler, memnuniyetsizliklerini gömdüler. Çünkü insani ilişkileri güçlü tuttuk. Bizim elimizdeki ebeveynler bu ayrımcılıkları barındıran kişiler ve bunu soğukkanlı algıladık ve doğalında

gelişti. Bir gocunma yaşamadık. Düğün ailelerin ilişkiye minimum dahil olması gereken bir şey, hele farklı kimliklerde bizim için daha da işlevseldi. W.'nun babasının daha politik olması işe yaramış durumda, baya muhafazakâr bir aile olarak politik bir HDP'li olmaları onların daha özgürlükçü bir tandansta ilerlemelerine olanak sağladı; keza benim politik olmam, babamın HDP'ye oy vermiş olması, kafa yoruyor olması karşısına bir Kürt gelin çıktığında ırk değil insan odaklı bakmayı doğurmuştur diye düşünüyorum. (Y, 37, E)

İlişkiyi tutan “mutual respect” [karşılıklı saygı]. Birinin diğer tarafa entegre olması değil. (R, 36, K)

Kendi sınırlarından ödün vermeden karşı tarafı da mutlu edicek belli tevazularla yürüyebiliyor. Ne kendinden çok vericen ne de başkasını mutsuz edecek şekilde onu değiştirmeye çalışacaksın. Ben T.'yi hiçbir zaman değiştirmeye çalışmadım. Bizim evliliğimizde etnik köken farkı çok az hissedildi. T.'nin kendisine ‘tatlı su’ Müslümanı dediğini söylemiştim. Eğer benden çok uzak bir dini kimliğe sahip olsaydı [dindar, sofu olması gibi] aşkımdan ölsem de olmazdı. Namazında niyazında orucunda olsaydı olmazdı bu iş. Çok dindar bir Hristiyan olsa da olmazdı. Ermenilerde de Rumlarda da bu sofuluk çok var. (E, 37, K)

Rahat olunca daha kolay oluyor bence, bir tarafın daha rahat olması lazım, yoksa o evlilik yürümez ki, bunu göze alırsan evleneceksin. Her şey saygı inan bana. Sadece bu değil herhangi bir evliliğin yürümesi mümkün değil yoksa. Sen karşıdaki insanın sahip olduğu değerlere saygı duymuyorsan yürümez o evlilik. Nedir o değerler? Bunlardan biri de din. Din hayata bakış açısı. Ben ne kadar dindar olmasam da kodlarımda var. Ben bu cemaatin [Yahudi] içinde büyüdüm. Her ne kadar çok dışında olsam da şu an bir tarafım hep orda, asla inkâr edemem. Mesela benim kocam her arabaya bindiğinde üç dakika duasını eder. Beni rahatsız etmez asla

bilakis rahatlatır, Tanrıya yakın olmanın neresi kötü olabilir ki? Adam hepimiz için dua ediyor, neden rahatsız etsin ki? İbranice veya Arapça olması önemli değil benim için. (Y, 50, K)

Bence karşındaki insana ne kadar güvendiğinle alakalı. Tam güvenmezsen ve aile karşı çıkarsa “değer mi” diye sorgulayabilirsin. Geçenlerde bir cenazeye gittik mezarlığa, birisi geldi yanımıza, “dacik” dedi galiba. Öyle bir şey söyledi A.’nın [Ermeni eşi] annesine, ‘benim gelinim de ‘dacik’ ama 10 tane ‘hay’a’ değişmem” dedi annesi. Orda anne de bir mücadele veriyor aslında. (M, 35, K)

Tüm bunların yanı sıra dindarlık ve muhafazakârlık karma evlilik yapanların çoğunun kırmızı çizgisi olarak ortaya çıkmaktadır. Zaten çiftlerin sosyal profillerine bakıldığında bunun tam da tersi bir resimle karşılaşılmaktadır. Neredeyse bütün görüşmeciler aynı dini kültürden gelseler bile partnerinin dini kurallara sıkı sıkıya bağlı bir yaşam sürmesi (oruç tutması, içki içmemesi, namaz kılması veya diğer dinin so-fusu olması), aşırı muhafazakâr bir aile yapısına sahip olması ve sonuç olarak bu şartların kendi ilişkileri ve aileleri üzerinde bir baskı-sömürü yaratma ihtimalinde ilişkinin devamlılığının ve evliliğe evrilmesinin çok zor olabileceğinin altını çizmektedirler:

– *Ben sahura kalkmadığım sürece hiç sorun olmazdı [Yahudi odak grup, gülüşmeler]*

– *O kadar dine bağlı olsa o ilişki başlamazdı diye düşünüyorum. İçki içmemesi beni fena bozardı mesela [gülerek].*

Seçtiğim adam dindar bir adam olsaydı, bu ilişki yürü-meyebilirdi. D. [nişanlısı] otuz gün oruç tutan bir insan değil ama tutsaydı ne olurdu bilmiyorum... Siyasi görüş olarak benden aykırı olamazdı. İki, ben dini içimde yaşıyorum. Aşırı namaz kılan, ağzına alkol koymam, domuz yemem... bir adam olsaydı olamazdı. Bunu bana bir Yahudi yapsaydı da aynı tepkim olurdu. (Y, 38, K)

Muhafazakâr bir aile olsaydı kesinlikle birlikte olamazdım. Yahudi de olsaydı yapamazdım. O adamın hamuru ailesinden geliyor. Aile yapısı çok önemli o yüzden. Bir gün J.'nin [oğlu] dindarlaştığını görürsem ondan da rahatsız olurum. Tuhaf gelir bana. İster Müslümanlık ister Yahudilik, ben üzülürüm. (Y, 50, K)

8. “Evlilikte gözlerimi kaparım vazifemi yaparım!”: Gayrimüslim Ailelerde Toplumsal Cinsiyet Örüntülerine dair Ek Notlar

İstanbul'un Rum, Yahudi ve Ermeni cemaatlerine mensup görüşmeciler görüşmeler sırasında aile içi verilen kararlarda, bütçenin düzenlenmesi-gündelik ev harcamalarının hesaplanması gibi ve çocukların eğitimlerine dair kararların alınması aşamasında kadının başat bir role sahip olduğunun altını çizmişlerdir. Daha önce de belirtildiği gibi, özellikle aile içinde çocuğa azınlık kimliğinin, tarihinin ve azınlık belleğinin aktarılması, dilin öğretilmesi, gelenek-göreneklerin, ritüellerin aktarılması ağırlıkla kadının görev alanına girmektedir. Kadın ve erkeklerin dile getirdikleri söylemler ve argümanlar, toplumsal cinsiyet temelli rol kalıplarının nasıl içselleştirildiğini ve kadınların karar alma mekanizmalarında kontrolünün ev içi alanla sınırlı olduğunu, kendilerinden “geleneksel” eş-anne rolünün oynanmasının beklendiğini ortaya koymaktadır. Görüşmeler sırasında orta sınıf bir gayrimüslim ile bir Müslüman-Türkün hayatlarının özellikle cinsiyetçi iş bölümü ve kadına yüklenen toplumsal ödevler ve değerler bağlamında, sosyo-kültürel açıdan farklılık göstermediği tespit edilmiştir. Bu çerçevede dini-etnik aidiyetinden bağımsız olarak toplumsal cinsiyet rollerinin, içinde bulunduğu kültürün hakim toplumsal cinsiyet

anlayışıyla şekillendiği görülmektedir. Kadının geleneksel rollerle eşleştirildiği bu döngü bugün 40'lı yaşlarında olan görüşmecilerden itibaren kırılmaya başlanmıştır. En genç kuşakta (bugün 20-30 yaş arası olanlar) hem aile içindeki cinsiyetçi iş bölümü dönüşmeye başlamış hem de kadının ekonomik alanda alınan kararlarda erkekle ortaklaşa bir tavır sergilediği gözlemlenmiştir. Böylece yaklaşık son 20-30 yılda toplumdaki eğitim seviyesinin yükselmesine paralel olarak, kadın hareketi mücadelesi ve küreselleşmeyle birlikte üçüncü ve dördüncü kuşak gayrimüslim kadın ve erkeklerin aile içinde cinsiyet temelli rol kalıplarının dışına çıktıkları ortaya çıkmaktadır. Bu farkındalığın izleri gerek kendi hayat deneyimlerinden verdikleri örneklerde gerekse de bu kitapta yer alan argümanlarında net bir biçimde takip edilebilmektedir.

Öncelikle birinci kuşaktan gayrimüslimlerin yaptığı karma evliliklere göz atarsak eğer, geniş toplumun toplumsal cinsiyet iklimine dair özellikleri de yansıtacak biçimde ataerkil bir yapının olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Örnek olarak, görüşmecilerden ikisi kız biri erkek üç çocuğu olan S. (E, 69, K) çocuklara aktaracakları etnik-dini kültürel pratiklerden konulacak isimlere kadar aile içindeki tüm kararlarda yetki ve onayın eşinde ve eşinin ailesinde olmuş olduğunu; kendisinin bu kararlarda herhangi bir söz hakkı olmadığını aktarmıştır. S., 1970-1980'li yıllarda bu düzenin tersini düşünmenin yani kadının ev içi alandaki rollerin dağılımında, kararlar üzerinde eşiyile bir ortaklığının o zamanlar mümkün olmadığını belirtmiştir:

Çocuklar nasıl yetişir, kararlar ortak mı alınır diye bir şey hiç yoktu bizim dönemimizde. Bunlar daha benim için çok yeni kavramlar. Şu son mesela 10-15 sene herhalde... Çocuklarımın ismini ben koymadım. Eşim ve ailesinin kararıydı bunların hepsi.

İ. [Kızı]: Fikrin bile sorulmadı, ben isyan ediyorum işte buna!

Özel ve kamusal alanda toplumsal cinsiyet rollerindeki bu dönüşümün, Türkiye'deki kadın hareketinin 80'lerde ivme kazanmasıyla birlikte, ağırlıklı olarak 1970 ve sonrası doğumluların yaş grubunda göz-

lemlemek mümkün olmaktadır. S.'nin hikayesinden devam edersek eğer, S. çocuk yapma konusundaki kararlarını da eşiyle ortak almadıklarını, kendisinin bu kararlar üzerinde herhangi bir insiyatifi olmadığını –çocuklarını canından çok sevmesine rağmen– evliliğinde yaşadığı baskıyı hatırlayarak üzüntüyle paylaşmıştır. S.'nin anne olup olmayacağına karar veren de gene kocası olmuştur. S., evliliğindeki cinselliği birbirini seven iki kişinin karşılıklı keyifle paylaştığı bir eylem olarak değil tamamen kadının kocasına karşı yerine getirdiği bir “görev” olarak tanımlamıştır. 1970'lerin Türkiye'sinde doğum kontrolü konusunda az kişinin bilgi sahibi olması, kürtaj yaptırmanın hem legal olarak yasak olması hem de dindar, ataerkil aile yapısının hâkim olduğu bir gayrimüslim toplumda “cinayet, günah” olarak algılanması bu sürecin temelini oluşturmuş olup kadın kendi bedeni, cinselliği, yeniden üreme kapasitesi üzerindeki kontrolden ve güçten yoksun bırakılmıştır. Görüşmecinin anlatısı bu anlamda çarpıcıdır:

Ben çocuk istiyor muyum diye konuşulmadı bile. Hatta benim bir bebek beklediğimi her duyduğunda, C. [eşi] beni ve doktorumu tehdit etmiştir. “Eğer bu bebek doğmazsa benden gizli alırsa...” hep sürtüşmemiz vardı çünkü, “senin bu diplomanı duvardan indiririm,” derdi doğum doktoruma. Avukattaydı işimiz senin [kızına doğru söylüyor] hamileliğini öğrendiğimde, boşanmaya çalışıyordum C.'den. Diyeceksin ki niye hamile kaldın? O zamanın mantalitesi “evlilikte gözlerimi kaparım vazifemi yaparım...” Korunma zaten yoktu, kürtaj yasaktı.

S. görüşme sırasında kendi yaşam deneyimine dayanarak evliliğindeki ataerkil, cinsiyetçi hiyerarşik yapının, erkeğin kadın üzerindeki ekonomik-psikolojik kontrolünün altını eleştirel bir biçimde çizmiştir. Kendi sosyal çevresindeki Ermeni ailelerde patriyarkal yapının bu denli baskın olmadığını, ev içi alanda kadın-erkek arasında daha eşitlikçi ve demokratik bir rol dağılımının sağlandığını, bu bağlamda Süryani ve

Ermeni toplumları arasında sosyo-kültürel bir farklılık bulunduğunu da cümlesine eklemiştir:

Üç çocuk büyüttüm, etrafımda beş altı tane hastalıklı yaşlı vardı. Amcası halası teyzesi eniştesi, hepsi kanser hastasıydı. Bütün bakımları bendeydi. Haftada birer gün yemekleri pişirirdim, temizlikçi kadını organize ederdim ama kimse teşekkür etmezdi. Ama şimdi düşündüm bir teşekkür bekliyormuşum. Ama bütün bunları ben yine [vurgulayarak] mezhep farklarına bağlıyorum. Çünkü onlar [Süryaniler] erkek hakimiyeti olan bir toplum. Hâlâ da Ortodoks Süryani-lerde öyledir. Kadınlar kocalarından korkarlar. Ödleri kopar! Bizde [Ermeniler] öyle bir şey yoktu. Biz daha demokratik bir yapıda yetiştik.¹⁸⁷

“Eve giren tüm para babamdan geldiği için annem harçlık alıyor babamdan.”

46 yaşındaki Rum kadın görüşmecimiz T. Rum ailelerdeki sosyal yapının Müslüman-Türk toplumundaki ataerkil aile yapısıyla büyük benzerlikler gösterdiğini fakat Rum ailelerde cinsiyetçi rol dağılımının, ev içi alanda kadın-erkek arasındaki ilişkinin çok daha eşitlikçi ve demokratik olduğunu vurgulamıştır. Yukarıda bahsedildiği gibi toplumsal cinsiyet rollerindeki asıl dönüşümün eğitilmiş ve çalışan kadınların ağırlıkta olduğu kendi yaş grubunda başladığını da dile getirmiştir:

¹⁸⁷ Ailedeki yaşlı ve hasta bakımı baskın bir biçimde kadınların görev alanı olarak görülmektedir. Kadın ev içi hizmetten sorumlu yegâne kişi olarak, kendisinden iş hayatını ve özel hayatını çocuk, yaşlı, hasta bakımına göre organize etmesi beklenmektedir. Kadınlar genellikle daha yaşlı bir kadın akrabasının birincil bakıcısı olarak hizmet ederler; bugün, bu akraba ekseriyetle partnerlerden birinin annesidir. Çeşitli araştırmacılar kız çocuklarının erkeklere oranla ebeveynlerinin refahından kendilerini sorumlu hissettiğini vurgulamıştır (Margolies, 2019). Aile dinamiklerinin doğası günümüzde açıkça değişmiş olsa bile kız çocukları hâlâ aileyi manevi olarak bir arada tutanlar ve aile birliğinin ahlaki dayanaklarını oluşturanlar olarak görülmektedir.

Şu anda çalışan anne babaysa, her ikisi de çalışıyorsa eğer, evdeki rolleri elleri mâhkum bölüşmek zorunda. Bizim toplumda her ne kadar bu kodlar varsa da Türk toplumu kadar baskın değil. Daha paylaşımcı insanlar. Annelerimizin kuşağı çok çalışan kadın yoktu, evdeydi, belki kayınvaldeyle yaşıyordu. Sabahtan akşama yemek, çocuk bakımı filan onlar daha farklıydı. Ama şimdiki toplum çoğunluk çalışıyor. Çalışmayanlarda geçerlidir o kodlar. Ben destek görüyorum partnerimden o da benim şansım, biz her şeyi birlikte hallediyoruz. Bizimkiler gene bütün kararları konuşurlardı hatta daha ağırlıklı annemin sözü geçerliydi, daha mantıklı yaklaştığı için babam da kabul ederdi.

Ğ.'nin (Y, 37, E) ve Y.'nin (R, 51, E) anlatılarında ise özel alanda cinsiyet rollerindeki dağılım söz konusu olduğunda aile bireylerinin kişisel karakter özelliklerinin de baskın faktörler olarak öne çıktığına tanık olmaktayız. Kimi ailelerde, annenin çalışmıyor olsa da çocuklarla ilgili kararlardan nereye yatırım yapılacağına kadar karar merci olduğunu, maddi-manevi verilecek tüm kararlarda baskın bir rol oynadığını ve babanın insiyatifi anneye bıraktığını görmekteyiz. Bir diğer taraftan Ğ. genel bir tespitte bulunmak gerektiğinde, azınlıkların bu coğrafyanın kültürel kodlarını gayet içselleştirdiklerini "beyaz Yahudiler de Türkleştiler artık" diyerek onaylamaktadır:

Mesela yatırım filan olucaksa daha bir ortak hareket etmişlerdir diye düşünüyorum. Annemin sözü hâkim diyelim. Annem daha hırslı da bir kadın, bizim üstümüzde olsun iş hayatında olsun... daha tuttuğunu kopartan bir kadın. Annem çok dominant bir karakterdir. Babamın işler kötü gittikten sonra çalışmaya başladı, emlakçılık yapıyor. Mesela ne kadar anne dominant olsa da bizim evde hiçbir zaman bayramlarda babam masayı toplamaz annemle teyzem toplar. Eniştem de erkek egemen bir bakış açısında değildir ama kadın özgürlük hareketinin yükselmesiyle bizim kuşağımızda

biz bunu kırmaya çalışıyoruz aslında. Erkek egemenliğin üstünü örtmek için değil ama düşünmedikleri bir yer aslında... bunun üstüne kafa yormadıkları bir nokta. Benim arkadaş çevremde de baktığım zaman erkeğin... Türk Yahudisi dediğin o kültürü almış, Ortadoğu'da da çok farklı değil. Bir Alman Yahudi erkeği nasıl davranıyor bilmiyorum ama bizim coğrafyadaki kodları almış Yahudi erkekler. (Y, 37, E)

Biz anaerkil bir aileyiz. Çok kibar bir baskındı annem. Becerisiyle yetkinliğiyle sen gönüllü olarak devrediyordun. İnadım inat değil, annem sayesinde her şey. Babam kazandığı parayı anneme veriyordu. Ama hiçbir zaman babamı ezmedi, dışardan babam zannederler. Vitrine çıkmak gibi bir kaygısı yoktu, rol çalmadan tüm insiyatifi alırdı evde. Anane Sofîa'dan beri Sofîalar böyle. (R, 51, E)

Daha önceki bölümlerde yeri geldiğinde de vurgulandığı üzere Antakya, İskenderun ve civarından olan Rum Ortodoks görüşmecilerin anlatılarında ait oldukları coğrafyadaki ataerkil, muhafazakâr, İstanbul'a göre dindar ve kapalı bir cemaat yapısına dair kültürel kodlamalar hikâyelerde sıklıkla kendine yer bulmuştur. Ataerkil kodların Rum Ortodoks cemaati içinde Antakya ve civarı kökenlilerde daha hakim olduğu net bir biçimde dikkat çekmektedir. Bu yüzden son olarak bu alt bölümde bu meseleye dair hikâyelere biraz daha yer ayırmak istiyoruz. Görüşmecilerin aktarımlarına göre kendi ailelerinde ve çevrelerinde, geleneksel cinsiyetçi rol dağılımına uygun biçimde kamusal alan erkeklerle ilişkilendirilirken özel alan kadına aittir. Çalışan, ekonomik kazancın sahibi olan, eve ekmek getiren erkek maddiyatla ilgili her türlü kararda son söze sahiptir; kadın ya genelde çalışmıyordur ya da çocuk olduktan sonra işi bırakıyordur; çocuklardan, evin düzeni ve çekip çevrilmesinden sorumludur:

Genellikle ataerkildir ama babamın demokrat kafa yapısı sebebiyle bu tip şeyler konuşulur bizim evde. Mesela amcamlarda o biraz daha baskındır. Orada karar alma süreçlerinde

ev alınacaksa, maddi şeylerde tartışmalar çıkar. O anlamda, tabii ki ataerkil bir aileyiz ama babamın daha demokrat olduğunu annemle her şeyi konuştuğunu hatırlıyorum. Son kararı neticede tabii babam verirdi. Annem de uyumluydu. Miras konusunda da eşitlik vardı. Belki daha önceki jenerasyondadır o. Bizim aile tarımla uğraşan bir aile değil. Arsa yok, büyük bir şey yok. Genel olarak para pul maddiyat evin idaresi gibi konularda babamın karar almada daha etkin olduğunu görüyorum. Neticede kararı babam alır. Ama dediğim dedikten öte istişare neticesinde babam karar veriyor. Ben bunu üretim ilişkileri, Marks'a bağlıyorum. Parayı kazanan babam. Kadının ekonomik gücü arttıkça karar almadaki gücü de artıyor. Bunun istisnaları vardır. Muhafazakâr kesimde bile gözlemliyorsun. Kadının gücü arttıkça karar alma mekanizmasına katılımı artıyor. Bizim evde de annem ev hanımı, tabii ki emeği yadsınamaz. Ama işin maddi ekonomik tarafına baktığında, eve giren tüm para babamdan geldiği için, annem harçlık alıyor babamdan mesela. Hiçbir zaman onu bir tahakküm aracı olarak kullanmadı ama babam. (R, 37, E)

Antakya kökenli olan diğer bir görüşmeci P. de (30, K) Antakya ve civarında o coğrafyanın hegemonik cinsiyetçi kodlarıyla uyumlu ataerkil feodal bir aile yapısının hâkim olduğunu tasdik etmiştir. Görüşmeci kendi ailesinde toplumsal cinsiyet rollerinin ortalamaya oranla daha eşitlikçi dağıldığını, yatırımla, çocukların eğitimi, evin harcamaları vs'yle ilgili maddi kararların ortak tartışılarak alındığını, hatta kadınların evin sınırları içinde baskın olduğunu aktarırken bir diğer yandan kadınların çalışmasının istisnai bir durum olduğunu, evin ekonomisini geçindiren erkek olduğu için kararlar eşler arasında tartışılrsa dahi nihai olarak babanın son sözde daha fazla ağırlığı olduğunu belirtmeyi ihmal etmemiştir. Bu örnekte de kadının baskın ve söz sahibi olması gene özel alanla sınırlı kalmaktadır. Bu yaş grubundan kadınlar genelde 18-20'li yaşlarında evlenip, akabinde çocuk sahibi olmakta; çocuk sahibi olduktan sonra iş ve aile yaşamı arasında gerilim söz konusu

olduğunda ise yerleşik kurallar ve eşin-aile büyüklerinin (genelde kadının annesi veya kayınvalide) yönlendirmesi sonucu kadın genellikle ailesini mesleğine tercih etmekteydi. Miras dağılımında ise kız ve erkek çocuğa uygulamada bir farklılık olmadığını belirten P. bu durumun kentten kırsal kesimlere doğru gidildikçe değiştiğini, günümüzde halen arsa dağılımında erkeklerin daha fazla hak sahibi olduğuna dair hikâyeler duyduğunu aktarmıştır. Bu tespiti Antakyalı diğer görüşmeciler de onaylamaktadır. P. de T.'nin yorumuna benzer biçimde, azınlıklarda aile yapısının Müslüman-Türk ailelerin ortalamasına göre daha modern olduğunu cümlesinin sonunda vurgulamıştır:

Mesela teyzelerim, annem hiçbiri çalışmıyor. Hepsi evlendiklerinde işi bıraktılar; bir aile şirketimiz vardı, dört kız kardeş üniversiteden sonra çalışıyorlardı sonra hepsi bıraktı. Ben Antakya'da çalışan kadın tanımıyorum. Evi geçindiren hep erkek. Ama kararlar noktasına geldiğinde bizim ailede kadınlar epey baskın. Anneme sorulur her şey. Yatırım konusunda da araba alınacaksa veya bir harcama yapılacaksa ikisinin sözü eşit. Kız-erkek çocuğa mirasta benim bildiğim bir farklılık yok; ama köylerde bildiğim kadarıyla o fark var halen. Yakın zamana kadar miras dağılımı sıkıntılıydı erkekler alırdı. Hâlâ da erkeklere verilir. Antakya'da farklıdır ama Samandağ'da erkeğedir. Bizim ailemizde hep erkeklere dağıtılır, kıza da göstermelik bir parsel verilir. Nenem öldü mesela onun altınları kızlara gitti. Ama o altınlar bahçeyle kıyaslanamayacak kadar değersizdir. Ev işleri genelde kadın üstünden yürür. Samandağ'da son karar erkeğin ama kadınlar da son kararın içinde vardır. Müslümanlardan daha modern bir yapı söz konusu. (R, 30, K)

Annemler ben yedi yaşındayken boşandılar. Annem çalışan bir kadın ve dominant bir karakterdir. İlk boşandıkları zaman annem çalışmaya başladıklarında, ki babam geniş bir insandır, babam annemin çalışmasını onaylamadı, babane-

min eve gelip “ama evde kadın olması lazım” demesi gibi ve babamın da buna karşı çıkmadığı... Annemin boşanması ve çalışması bir tabunun yıkılmasıdır. Ama o jenerasyonda hâlâ “kocasını bakar” fikri hakimdi. Mersin’de bu kodlar daha baskın İstanbul cemaatinden bence. Kadın evde oturmalı, yaşlılara bakmalı, çocuklara bakmalı... İstanbul’dan farklı olan, İstanbul’dakiler daha dağınık [mekânsal dağılım], zaten Mersin küçük bir yer. Annemin kuşağında zaten kilise çevresinde oturuyorlar. İnsanlar birbiri hakkında çok daha sık bilgi alıyorlar, birbirlerini takip ediyorlar ve dedikodu mekanizması çok sıkı işliyor. Küçük bir yer ve sosyal ilişkilerin genelde içiçe olması, haberler hemen yayılıyor ve çok konuşuluyor. (R, 36, K)

Samandağlı kadın görüşmeci M. de (33, R) Antakya merkezden köylere gidildikçe ataerkil kodların baskın hale geldiğini, erkeklerin miras paylaşımında daha fazla hak sahibi olduğunu, mal ve arsanın erkeğe dağıtıldığını bunun karşılığında kadına maddi olarak eşdeğer olmayan biçimde para veya ziynet verildiğini teyit ediyor:

Orada [Samandağ] ataerkil. Baba yani oğlan çok kıymetlidir. Mesela bahçe falan varsa kıza pek şey kalmaz. Mesela benim annem, bir sürü bağ bahçesi var. Üç kardeşler. Mesela kendi anneannem, çok severim ama, direkt demiştir “oğlanlara olsun” diye. Anneme ve kardeşlerine rica ediyor “feragat ediyorum” diye imza atsınlar diye. Bütün her şey onlara [erkeklerle] veriliyor. Sonrasında ona [kadına] ya bir para, ya bir altın, bi set [ziynet] veriliyor. Çoğunluğu erkeğe gider. Mal falan varsa o erkekte. O kesin yani.

Birinci ve ikinci kuşak gayrimüslim ailelerde kadın ve erkek arasındaki cinsiyet temelli rol dağılımına, kız ve erkek çocuklara yaklaşım farklılığına dair iki örnek daha paylaşıp bu son bölüme nokta koyalım:

Annem belki de ekonomik özgürlüğü olmadığı için geri planda kalıyordu sanırım... Annem hep idare etmiştir babamı, annem daha zeki ve kültürlüydü babamdan. Belki babamı ezmek için bir adım geri planda kaldı. Ekonomik kararlara babam karar verirdi. Ablam Ü.A. Koleji'ne gitti. Ben sınavları kazanamadım ama annem beni Pierre Loti'ye göndermek istedi; babam istemedi ve Musevi Lisesi'ne gittim ben. O zaman çok şey değişebilirdi. Ve evet, son sözü babam veriyordu, maalesef. (Y, 50, K)

Anne tarafı ile baba tarafı arasında çok fark var. Baba-annem nefret ederdi kız çocuğundan... Beş çocuğu vardı, el öpülürdü, bana nefretle bakardı. Ben küçükken herhalde ben üveyim ya annem beni başkasından peydahladı diye düşünürdüm. Bu kadar net. Annem de bana şöyle açıklardı: "Diyarbakır'da kız çocuğu makbul değil, kendi ilk çocuğu kızmış ama doğar doğmaz ölmüş babaannen seni bu yüzden sevmiyor." "Bu çocuğun bacakları çarpık" derdi. Oysa en düzgün yerim bacaklarımdı vücudumda. Ama anne tarafım ise, anneannem ben doğduğumda aklını kaçırmış. Ben tek kızım zaten ailedeki. Anne tarafında çok makbuldu. Ama o babaannemin bana yaptıkları tüm hayatımı etkiledi. Babam bizim kaçınıcı sınıfta olduğumuzu bile bilmezdi. Her şeyi anne yapardı. Ama maddi olarak baba. En son karar babadaydı. (E, 60, K)

9. Bitirirken

Karma aileler, bir toplumdaki yerleşik toplumsal cinsiyet düzenini tehdit eden ve sosyal yapıların içine gömülü olan hiyerarşilere meydan okuyan alışılmadık ve hatta “yasak” evliliklerden oluşmaktadır. Bunun en temel nedeni de toplumdaki farklı gruplar arasında köprüler oluşturan karmalığın, bireyleri ve grupları bölen veya ayıran etno-dinsel ve toplumsal cinsiyet sınırlarını yeniden çizmesi, önyargıları sarsması ve toplumsal ana akımları değiştirmesidir. Karma evlilikler/ilişkiler, bizlere etno-dinsel ve ırksal hiyerarşilerin yapılandığı toplumlarda her türlü eşitsizliğin sevgi dolu ilişkilerle nasıl bir arada var olabileceğini, bunun nasıl mümkün kılındığını göstermektedir. Bir diğer taraftan ise evlilik ve aile kurumunun etno-dinsel sınırların yeniden üretiminde oynadığı merkezi rolü de gözler önüne sermektedir.

“Hristiyana mı kız vereceğim?,” “bizden adam yokmuydu da gittin dışarıya verdin? ” gibi katı bir duruşun süreç içerisinde sevgi karşısında nasıl törpülendiğine, bu tutucu yapının kırılabildiğine saha çalışması boyunca dinlediğimiz hikâyeler aracılığıyla defalarca tanık olduk. Son yıllarda yapılan araştırmaların da gösterdiği gibi, bu “engelleri aşan/yıkan/kıran” ilişkiler giderek daha yaygın bir hale gelmekte ve sayıları dünya çapında çarpıcı bir biçimde artmaktadır. Ancak son yıllarda artış gösteren bu araştırmalara rağmen, özellikle sosyal çatışmalardan etkilenen toplumlarda hem birey hem de toplum açısından karmalığın nasıl oluştuğu, müzakere edildiği, yaşandığı, tartışıldığı, mücadele edildiği veya kutlandığına dair elimizde yeterli bilgi henüz bulunmamaktadır.

Türkçe sosyal bilim yazınında çok az değinilmiş bir alan olan karma evlilikleri Türkiyeli gayrimüslim toplumlar özelinde irdeleyen bu kitap çalışması için sahaya çıkarken belirli bir hipotezin peşinden ilerlemeye, "sahayı dinlemeye" özen gösterdik. Çalışmanın sonuna geldiğimizde ise saha, sorduğumuz sorulara kendi içindeki kesişimselliğinde cevaplarını verirken aynı zamanda bizleri yepyeni sorularla da başbaşa bırakıyordu. Gerek bu topraklarda gerekse de dünyanın farklı coğrafyalarında farklı din-etnisite-ulus-mezhep-toplumsal cinsiyet-yaş ekseninde oluşan karma evlilikler her zaman varola gelmiştir ve de olmaya devam edecektir. Günümüz İstanbul'unda Rum, Yahudi, Ermeni bireyleri merceğe alarak bu coğrafyadaki diğer gayrimüslim topluluklarda da geçerli sayılabilecek birtakım tespitlerde bulunuyor olsak da mutlak gerçeğin ne olduğuna dair herhangi bir iddiamız asla bulunmamaktadır. Bu yolculuğa çıkarken amacımız tam da bu durumun tersini iddia eden, sıradan bireylerin yaşadıkları gündelik hayat deneyimlerine, farklılıklara, çelişiklere, karmaşıklıklara ses olabilmektir. Bunu başardığımızı da umuyoruz. Evlilik-sevgi-aşk gibi özel ve yeri geldiğinde tabu sayılabilecek bir konuyu din-etnisite farklılıkları üzerinden irdelemenin bu denli hassas ve kırılgan olduğunun açıkçası yola çıkarken biz de farkında değildik; bu bir sene boyunca tecrübe etme şansına sahip olduk. Görüşmeler sırasında o kadar kuvvetli ifadeler ve tanımlamalarla karşılaştık ki araştırmacılar olarak bu ifadeleri analiz etmeye çalışırken sanki onların gücünden rol çalıyormuşuz gibi bir duygusal gerginlik yaşadığımızı da ayrıca belirtmek istiyoruz.

Bu çalışmayla gayrimüslim toplumları genelleme gibi bir iddiamız asla bulunmamaktadır. Hele ki ele alınan konu duygusal-romantik ilişkiler olunca her bir hayat hikâyesinin biricikliği bunun imkânsızlığını bize saha çalışması boyunca defalarca teyit etmiştir. Bütünün ufak bir parçasını da oluştursa genel hakkında bilgi verebildiğimizi, bundan sonra bu alanda yapılacak araştırmalara kapı aralayabildiğimizi umuyoruz. Çalışmayı, en azından bugün için, bizlerin zihin haritasında biriktirdiği bazı notlarla noktalıyoruz:

► Ailelerin sosyo-kültürel konumlanmaları, dindarlık ve muhafazakarlık seviyeleri, cemaat sosyal çevresiyle ilişkisellikleri, politik ideolojik duruşları, farklılıklarla bir arada olmaya nasıl yaklaştıkları, geniş toplumla aralarına çizdikleri sınır ve bireysel karakter özellikleri gibi dinamikler çocuklarının karma evlilik/ilişkilerine karşı aldıkları tavru keskin bir biçimde değiştirip dönüştürebilmektedir. Kimi ailelerde ilişkiden evliliğe giden süreç sıkıntısız, kimilerinde ise şölen havasında yaşanırken –bu kategorinin azınlığı oluşturduğunu belirtmek gerekiyor– kimi ailelerde stresli, çatışmalı hatta en uç noktada dramatik biçimlerde de deneyimlenebilmektedir. Bu tip durumların bazılarını yukarıdaki anlatılarda yer verirken bazılarını giriş bölümünde de altını çizdiğimiz gibi görüşmecilerin özel hayatlarının korunması gayesiyle sansür uygulamayı tercih ettik. Ancak burada bu travmatik deneyimlerin boyutunu göstermesi açısından örnekler vermek gerekirse, en uç noktada intihara teşebbüs, yakın aile bireyleriyle uzun yıllar görüşmemek, aileden gelen baskı sonucu kendi cemaatinden sevmeyerek evlilik yapan ve mutsuz olanlar kadar mutsuz olduğu halde sosyal baskı sonucu boşanamayanların hikâyelerine tanıklık ettik.

► Mezarlık meselesi Türkiye ve dünya literatüründe yeterince yer kaplamamakla birlikte çalışmanın duygusal açıdan en kırılgan ve de hem bizler hem de görüşmeciler açısından en şaşırtıcı temasını oluşturmuştur. Çiftlerin birçoğu bu konuya kafa yormadıklarını, önemli bulmadıklarını, ya da kendileri için önemli bir başlık olsa da eşlerinin ilgilenmediğini ve henüz müzakere etmediklerini belirtse de görüşmelerin sonunda konunun açılmasıyla birlikte gerek onların gerek bizim gerekse de görüşülen din insanlarının kafasında “nasıl olabileceğine, neyin doğru olduğuna” dair bir takım soru işaretleri oluşmuştur. Özellikle cemaat yöneticileri ve din insanları açısından henüz pratik edilmemiş olsa da gelecekte, eninde sonunda, çözüm bulunması gereken varoluşsal bir “sorun” olarak önlerinde durmaktadır. Görüşmeler sırasında dikkatimizi çeken bir diğer nokta da erkeklerin kadınlara nazaran mezarlık meselesine daha duygusal yaklaşımları olmuştur. Bunun nedenlerine dair yeterli derecede teorik ve pratik bilgiye sahip olmadığı-

mızdan spekülâtif olmaması açısından bir yorumda bulunmanın şu an için doğru olmadığını düşünmekteyiz. Bu konu araştırmaya açık başlıklardan biridir. Bu bağlamda, azınlık literatüründe feminist metodoloji ve toplumsal cinsiyet eşitliği perspektifiyle yapılacak çalışmalara daha çok ihtiyaç bulunmaktadır.

► Saha çalışması boyunca evliliklerinin önünde duran etnik, dinsel, kültürel, sınıfsal ve sınırları aşmak için kadın ve erkeklerin farklı mücadeleler verdiklerine, ilişkilerini mümkün kılabilmek, ailelerine kabul ettirebilmek, onaylatmak adına ciddi fedakarlıklarda bulunduklarına tanık olduk. Bu bağlamda din değiştirme bu fedakarlıkların içinde en başkını, özverilisi olarak gösterilebilir. Gündelik hayatın içinde tamamen pragmatik bir karar olarak uygulansa dahi birçoğu geçiş sürecini sancılı yaşamış, kendi anne, baba ve yakın çevrelerinden bu kararlarını uzun bir süre saklamışlardır; halen saklamayı devam ettirenler de bulunmaktadır. Din farklılığından öte aileler arasındaki sosyo-kültürel uçurumlar birçok görüşmeci için ise çok daha büyük önem arz edebilmektedir. Birbirleriyle şeffaf, açık bir iletişim kurarak, birbirlerine destek vererek yeri geldiğinde de ailelerinin bazı tepkilerini kırılacağı endişesiyle eşleriyle paylaşmayarak, farklı sosyal kimliklerden kaynaklı doğabilecek gerginliklerin tansiyonunu azaltmak için çaba sarf etmektedirler. Anne ve babalar da yeri geldiğinde çocuklarını korumak ve dedikoduların, tepkilerin onlara ulaşmasını engellemek adına kendi cemaat sosyal çevrelerine sınır çekmektedirler. Bu bağlamda gerek aileler gerekse de çiftler kendi içlerinde ciddi bir mücadele vermektedirler.

► Bir toplumda biz ve onlar ayrımı yani sosyolojideki tanımıyla dış grup duygusu olmadan iç grup duygusu olamaz. Sara Ahmed'in (2014) vurguladığı gibi, "insanların birbirine yabancı hale gelmesi, "öteki"nin ya da yabancı olanın ne olduğuna dair muazzam bir fantezi alanı açarak, korkuların ve düşmanlıkların "yabancı öteki"ye yansıtılmasının zeminini oluşturur." Gayrimüslim bireyler bu topraklarda ayrımcılığı ve ötekileştirmeyi gündelik hayatlarının farklı alanlarında sürekli tecrübe etmelerine rağmen geniş topluma veya kendinden olmayana karşı bir ötekileştirme de inşa edebilmektedirler. Gündelik hayatın içinde en bek-

lenmedik anlarda, kodlanmış önyargılar, ayrımcı söz ve tavırlar istemli ya da istemsiz bir biçimde ortaya çıkabilmektedir. Ve, bu sadece geniş toplumdan azınlıklara yönelik değil karşılıklı olarak işlemektedir. Siyasi otoritenin gayrimüslimlere yönelik zaman zaman yoğunlaşan ayrıştırıcı ve ötekileştirici söyleminin ve bu söylemlerin toplumsal tabanda yarattığı yankının gayrimüslimlerin vatandaşlık algısında yarattığı kırılmalar gerek akademik gerek yarı-akademik alanlarda çeşitli vesilelerle ele alınmıştır. Örneğin, bu çalışma kapsamında Yahudi bir görüşmecinin kayınvalidesinin evin içindeki kediye “korkak Yahudi” diye hitap etmesi; yine bir başka görüşmecinin aileyle oturulan bir sofrada geniş aile bireylerinin birinden “gavur” lafını işitmeye maruz kalması ve “yutkunmak” zorunda kalması, toplumun siyasi-sosyal-kültürel alanındaki aktörler tarafından gayrimüslimlere yönelik mütemadiyen yeniden üretilen yerleşik önyargıların özel alana nasıl yansıdığına, bilinmeyene/tanınmayana dair üretilen ayrımcılıklara dair çarpıcı örnekler teşkil etmektedir. Ulusal platformlardaki söylemlerde, eğitim araçlarında, kamusal bellekte, gayrimüslimlerin ötekileştirilmesi, iç düşman-yabancı olarak gösterilmesi de bu ayrımcılığın çoğalmasına katkıda bulunmaktadır. Bu olumsuz toplumsal statüsü ise “gavur” kelimesinde konsolide olmaktadır. Bu çalışma aracılığıyla kamusal-politik alandan farklı olarak bu önyargıların özel alandaki ilişkilere yansımalarının yarattığı kırılmanın altını kalın çizgilerle çizmek istedik. Diğer bir taraftan ise bir kısım da dini-etnik-sosyokültürel farklılıklardan beslenen bir ayrımcılığı ve önyargıyı geniş topluma karşı inşa edebilmektedir. Bu bağlamda saha çalışması sırasında “Müslüman erkek döver” gibi genelleştirilmiş bir algının gayrimüslim toplum bireylerinin birçoğunda hâkim olduğunu da gözlemlemek mümkün olmuştur.

► Karma evliliklere yönelik gerek aile bireylerinden gerekse de cemaat sosyal çevrelerinden gelen tepkinin, istememenin/tercih etmemenin, direncin nedenleri arasında başlıca şunlar gelmektedir: asimilasyon korkusu, niceliksel olarak azalma tehdidi, dini kaygılar ve özellikle ilk kuşak gayrimüslim bireylerde geçmişin yükü ve yaraları... Özellikle birinci ve ikinci kuşaktan Rum ve Ermenilerde etnik sınırlar kimi zaman

dini kaygıların önüne geçebilmektedir. Cumhuriyetin inşasından itibaren gayrimüslimlere yönelik uygulanan ayrımcı vatandaşlık pratikleri siyaset ve tarih literatüründe yaklaşık son 15 senedir zengin bir şekilde ele alınmaktadır. Öte taraftan gayrimüslim bireylerin zihinlerinde yerleşik olan geçmişe dair acı yüklü anıların, yaşadıkları dışlanma pratiklerinin, travmaların (1915, 6-7 Eylül, 1964 sürgünü gibi) gündelik hayatın içinde, özel alanda ilişkileri nasıl sarstığı ise bu saha çalışmasında aktarılan hikayelerde billurlaşmaktadır ve de azınlık tarafından geniş topluma karşı bu sınırların kurulmasında büyük bir öneme sahiptir.

► Bu nedenlerden, kamusal alanda azınlık olmak ile özel alanda azınlık olmak hali oldukça farklılaşabilmekte, zaman zaman ağırlaşabilmektedir. Özel alanda, kamusal alanda uygulanan kendini koruma, kapatma, farklı olmaya dair işaretlerin silinmesi gibi stratejiler geçersiz kalabilmektedir; bir diğer şekilde ifade edersek eğer, psikolojide kullanıldığı şekliyle "maskelerin düştüğü" bir özel alan pratiğiyle karşı karşıya kalınmaktadır. Bunu en açık biçimiyle yukarıda da değinilen, kendinden farklı olana dair inşa edilen kalıplaşmış önyargıların duygusal ve romantik ilişki kurulan alanlarda istemli ya da istemsiz kullanımlarında gözlemlemekteyiz.

► Çalışmaya dair altı çizilmesi gereken bir diğer nokta da Türk Yahudi toplumu dışında Rum ve Ermeni toplumlarından karma evliliklere dair herhangi bir istatistik ve nicel dataya ulaşamamış olmamızdır. Daha önce yaptığımız araştırmalarda da buna benzer biçimde Yahudi toplum yöneticilerinden farklı soru başlıklarımıza dair gayet sistematik ve detaylı olarak niceliksel datalara ulaşma şansına sahip olmuştuk. Bunun en büyük nedeninin Yahudilerin binlerce yıl devletsiz, topraksız sürgünde yaşamalarından kaynaklı varoluşsal bir strateji olarak hem varlıklarını koruma ve takip altına almak hem de diasporadaki diğer Yahudilerle iletişim halinde kalabilmek için inşa ettikleri bir yöntem olduğunu düşünmekteyiz. Bir diğer taraftan ise Rum ve Ermeni cemaatleri bünyesinde karma evliliklere dair bu denli ayrıntılı dataların tutulmadığı tarafımıza farklı vesilelerle iletilmiştir. Buna rağmen görüşülen din insanları ve toplumların ileri gelenleri karma evliliklerin sayısın-

daki artışın da farkındadırlar. Şu an karma evlilik yapmış olan çiftlere, ilişki yaşayan karma çiftler de eklendiğinde “karma”lık şemsiyesi altında ele aldığımız nüfusun tahmin edilenden çok daha fazla olduğunu söyleyebilmemiz mümkündür. Son yıllarda giderek artış gösteren karma evlilikler karşısında “içine alma” (*outreach*) stratejisinin ağırlık kazandığına tanık olduk. Cemaat yöneticileri ve kurumları, en azından karma evliliklerden doğan çocukları kendi içlerine, sosyal çevrelerine dahil etmeye çaba göstermektedirler. Okullardaki karma evlilik çocuklarının oranındaki artış da bunun en büyük göstergelerinden biri olarak okunabilir. Bu bağlamda dini kurumların karma evliliklere yönelik katı duruşunun kavrayıcı bir duruşa doğru evrilmeye başladığını da söyleyebiliriz. Örneğin, bu kurumlar arasında Ermeni yetkililer bir taraftan diğer ikisine göre daha sert bir duruş sergilerken, diğer taraftan ise pratikte –vaftiz, cemaat okuluna kayıt gibi– karma evlilik çocuklarına zamanla sahip çıkan bir anlayış geliştirmektedirler.

► Yöntem kısmında kesişimsellik teorisinden bahsederken altını çizdiğimiz sosyal konumların ve duruşların toplumsal cinsiyet-ırk-etnisite-din gibi sosyal kimlikler ekseninde nasıl inşa edildiğini karma evliliklerde net bir biçimde gözlemleyebilmekteyiz. Bu çalışma kapsamında etno-dinsel sınırların cinsiyetçi yapısına çok kere tanık olmaktadır. Bu bağlamda birinci nokta olarak, gayrimüslim kadının Müslüman bir erkekle evlenmesi ile gayrimüslim erkeğin Müslüman bir kadınla evlenmesine çoğu ailenin benzer yaklaşımlarda ve tepkilerde bulunduğunu gördük. Özellikle Yahudilerde din anneden geçmesine rağmen, Yahudi kadının Müslüman bir erkekle evlenmesine ilk etapta daha kuvvetli bir direnç gösterilmektedir. Burada ele alınması gereken ikinci bir nokta da din değiştirme pratiğidir. Sahaya çıktığımızda din değiştirme teması başlıklarımızdan birini oluşturmuyordu; görüşmeler kendiliğinden bizi bu konuda teorik açıdan araştırmalar yapmaya yönlendirdi. Sayı olarak kapsayıcı olmasa da görüşmeciler arasında din değiştirenlerin büyük çoğunluğunun kadın olması diğer bir çarpıcı başlığı oluşturmaktadır. Her üç cemaatten görüşmecilerin üzerinde mutabık olduğu diğer bir nokta da kadının asimile olmasından daha fazla kaygı duyulduğu ve

kadına bu anlamda daha fazla sembolik baskı uygulandığı olmuştur. Tüm bu deneyimlenen pratiklerin ait olunan sosyal sınıfa göre farklılaştığını da not düşmek istiyoruz.

► Toplumsal cinsiyet rollerinin hem cemaatlerin kendi içinde hem kendi aralarında hem de geniş toplumla benzerliklerine ve kırılma noktalarına değinirken, farklı coğrafyalarda hüküm süren cinsiyetçi rol dağılımlarındaki değişimleri de gözlemlene şansına sahip olduk. Özellikle Antakya ve İstanbul Rum toplumu arasındaki toplumsal cinsiyet örüntülerinde bu farklılık kristalize olmaktadır. Bir diğer taraftan her üç gayrimüslim toplumun ilk iki kuşağında toplumsal cinsiyet rol ve davranışlarının bu coğrafyadaki hegemonik ataerkil kodlarla uyumlu olduğunu da tespit ettik. Bu durum görüşmelere "ben Antakya'da çalışan kadın tanımıyorum," "annem, babamdan harçlık alır," "çocuk doğduktan sonra çalışan anne çok azdır" gibi ifadelerde yansımıştır. Geleneksel toplumsal cinsiyet rollerindeki değişim ve dönüşüm, kırılma üçüncü kuşaktan itibaren net bir biçimde gözlemlenmektedir.

► Karma evlilikler asimilasyon tehdidi oluşturuyor mu? Yoksa çoğulculuğu ve çok kültürlülüğü mü artırıyor? Sosyolog Calvin Goldscheider'in ifadesiyle "Demografi kader midir?." Literatürde de tartışmalı bir konu başlığını oluşturan bu soruları kendi çalışmamıza yönelttiğimizde, alanında ilk kez yapılan bir çalışma olsa da ve şu an için bunu ölçmek mümkün olamasa da, bu çalışma neticesinde asimilasyonu arttırdığına dair bir tespit bulamadığımızın altını çizmek istiyoruz. Hatta Müslüman-Türk partnerin diğer dinin kültürüne sembolik olarak sahip çıktığını, bunu bir sosyal sermaye olarak kabullendiğini görmekteyiz. Ayrıca, özellikle çocuk doğduktan sonra gayrimüslim bireyin ana kültürüne, geleneklerine, ritüellerine daha fazla tutunduğunu da gözlemledik. Bu da literatürde sıkça bahsedilen, karma evliliklerde bireylerin etnik ve dini kültürel varlıklarını kaybetmeden kimliklerinin bu tarafına tutunmalarını, bir bütün içerisinde farklılıklarda buluşulabildiğini, ortaklıkların ve hibrid kimliklerin inşa edilebildiğini tasdik eder niteliktedir. Bu çok-kültürlülük formu bireyleri bir toplum içerisindeki farklı sosyal gruplar arasında inşa edilen engelleri yıkmaya, farklılıkları kucaklayarak kar-

şıklı bir anlayış inşa etmeye, empatiye, farklılıklar arasında köprüler kurmaya, hoşgörüsüzlüğe direnmeye çağırmaktadır. Farklı dinlerin bir çatı altında bulunduğu haneler farklı kültürel formlara karşı daha esnek olmaya ve farklılıklara saygı duymaya açık hale gelmektedir.

► Bu türden bir esnekliği yaratan temel unsurlardan biri de görüşmecilerin büyük bir çoğunluğunu ortak bir şemsiye altında birleştiren dünyayı algılayış biçimleri ve dini pratik etmeye dair yaklaşımlarıdır. Görüşmecilerin büyük bir çoğunluğu kurumsal dini uygulamaları kurumsal olmayanlardan net bir biçimde ayırmaktadırlar. Genç kuşaklar arasında maneviyatın gittikçe yükselen önemi dini pratikleri dini kurumlardan (sinagog, kilise) ayırıştırırken, bu durum son derece bireyselleşmiş olan “Tanrı’yla ilişkileri” anlamak için de bizlere önemli bir çerçeve sunmaktadır. Bu bakış açısı farklılıkları zenginlik olarak kucaklamada manivela işlevi görmektedir.

► Bu kitap çalışmasında gerek cemaat ileri gelenlerinden gerekse de din insanlarından (özellikle Yahudi cemaatinden) elde edebildiğimiz güncel verilerin bundan sonra bu alanda çalışacak olan araştırmacılara faydalı olacağını umuyoruz. Görüşmecilerin sosyal profillerindeki çeşitlilik aracılığıyla, her ne kadar İstanbul’u coğrafi mekân olarak baz alsak da, farklı coğrafi kökenlerden gelen, şu an yurtdışında yaşayan, boşanmış olan, çocuğu olan veya olmayan birçok görüşmeciye ulaşma şansına sahip olduk. Bunun da bugüne kadar niteliksel metodlarla ilk kez yapılmış olan bu alan çalışması aracılığıyla sessiz kalan deneyimlere ses verebildiğini, alanı zenginleştirdiğini, gayrimüslim cemaatlerin hem kendi aralarında hem de kendi içlerindeki karmaşıklığı, katmanlaşmayı ortaya çıkartmaya yardımcı olduğunu düşünüyoruz. Bu anlamda hem sosyal bilim literatürüne hem geniş topluma hem de Rum, Yahudi, Ermeni kadın ve erkeklerin deneyimlerinden yola çıkarak bu topraklardaki tüm gayrimüslim cemaatlere ayna tutabildiğimizi umuyoruz.

► Son olarak, karma evliliklere dair elinizde tuttuğunuz bu inceleminin yakın gelecekte bu konuya ilgi duyan ve boşlukları doldurmak isteyen araştırmacılara kapı aralayacağını umut ediyoruz. Bu noktada metnin içinde yer yer değindiğimiz birkaç temayı zikretmekte fayda

görüyoruz: Hibrid aile ortamında yetişen karma evlilik çocuklarının etnik-dini inanç ve kültürel kimlik algıları, çokkültürlü bir aile ortamında yetişmenin sağladığı avantajlar-dezavantajlar; boşanmış karma çiftler ve boşanmaların ardındaki etnik-dini-kültürel ve sosyo-ekonomik dinamikler; gayrimüslim bireylerle evlilik yapmış geniş toplum fertlerine ses veren çalışmalar; çocukları karma evlilik gerçekleştirmiş olan ebeveynler; karma evlilik çocuklarının ve grup içi evlilik yapmış gayrimüslim bireylerin çocuklarının etnik-dini-ulusal kimlikleriyle kurdukları ilişkilerdeki farklılıklar ve benzerlikler... İnanıyoruz ki, bu ve buradan çoğaltılacak diğer temalara odaklanan araştırmaların sayıları arttıkça her ne kadar demografik açıdan çok azalmış olsalar da bu coğrafyanın kamusal belleğinin, kentli gündelik yaşamın yapısal unsurlarından birini oluşturan gayrimüslim toplumların katmanlı yapılarını daha yakından tanıyabilmek mümkün olacaktır.

10. Kaynakça

- Adar, Sinem. (2019). "Religious difference, nationhood and citizenship in Turkey: public reactions to an interreligious marriage in 1962," *The History of The Family*, 24(3):520-538.
- Ahmed, Sara. (2004). *Duyguların Kültürel Politikası*, İstanbul: Sel Yayınları.
- Ahmet, Yeliz. (2006). *Makedonya'da yaşayan Türklerde karma evliliklerin yol açtığı sosyolojik ve eğitimsel sorunlar (Üsküp Örneği)*, Ankara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Akyüz, Selin, Özgün Tursun. (2019). "When Syrian 'Girls' Meet Turkish 'Boys': Mapping Gendered Stories of Mixed Marriages," *Middle East Critique*, Routledge, 28(1):29-49.
- Al-Yousuf, Heather. (2006). "Negotiating faith and identity in Muslim-Christian Marriages in Britain," *Islam and Christian-Muslim Relations*, 17(3):317-329.
- Alba, Richard D., Victor Nee. (2003). *Remaking the American Mainstream: Assimilation and Contemporary Immigration*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Allen, R. Katherine, Alexis J. Walker, Brandy Renee McCann. (2013). "Feminism and Families," (içinde) Gary W. Peterson, Kevin R. Bush (der), *Handbook of Marriage and the Family*. 3rd. Edition. London: Springer.
- Altaş, Tuğba. (2018). *The formation of hybrid identity of the Kurds and the Turks through interethnic marriages in Turkey*, Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

- Ansor, Muhammad, Yaser Amri. (2016). "Beyond Pious Critical Agency: Women, Interfaith Marriage and Religious Conversion in ACEH," *Analisa Journal of Social Science and Religion*, 1(2):217-238.
- Anthias, Floya, Nira Yuval-Davis. (1989). "Introduction" (içinde) Yuval-Davis ve Anthias (der.), *Woman-Nation-State*. London: Macmillan.
- Anthias, Floya, Nira Yuval-Davis. (1992). *Racialized Boundaries: Race, Nation, Gender, Ethnic and Class Divisions and the Anti-racist Struggle*. London: Routledge.
- Anthias, Floya. (2008). "Thinking through the lens of translocationality positionality: an intersectionality frame for understanding identity and belonging." *Translocations*, 4(1):5-20.
- Aşçıyan, Ohan. (2018). *Alaturka ve Alafranga Yeni Yemek Kitabı: 1907*. İstanbul: Aras Yayıncılık.
- Bahr, Howard M. (1981). "Religious Inter-marriage and Divorce in Utah and the Mountain-States," *Journal for the Scientific Study of Religion*, 20(3):251-261.
- Baker, Elizabeth H., Laura A. Sanchez, Steven L. Nock. (2009). "Covenant Marriage and the Sanctification of Gendered Marital Roles," *Journal of Family Issues*, 30(2):147-178.
- Bal, Özgür. (2006). *Memory, Identity, Home: Self-Perception of Identity Among The Armenian and Jewish Communities in Ankara*, Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Bali, Rıfat N. (2019). *Toplu Makaleler-V- Sosyal, Kültürel, Siyasal Yönleriyle Türk Yahudileri*. İstanbul: Libra Kitapçılık ve Yayıncılık.
- Balkanlıoğlu, Mehmet Ali. (2011). "Influence of Alevi-Sünni Inter-marriage on the Spouses' Religious Affiliation," *The Journal of International Social Research*, 4(19):298-316.
- Balkanlıoğlu, Mehmet Ali. (2012). "Alevi-Sünni Evliliklerinin Aile İlişkileri ile Çocuk Yetiştirme Üzerine Etkileri ve Sosyal Damgalama," *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*.
- Balta, Evangelia, Aytek Soner Alpan. (2016). *Muhacirname-Karmanlı Muhacirler için Şiirin Sedası*, İstanbul: İSTOS Yayın.
- Baltas, Zuhal, Andrew Steptoe. (2000). "Migration, Culture Conflict and Psychological Well-being among Turkish-British Married Couples," *Ethnicity&Health*, 5(2):173-180.
- Barack-Fishman, Sylvia. (2006). *Choosing Jewish: Conversations About Conversion*. New York: American Jewish Committee.

- Barack-Fishman, Sylvia (2015). "Diagnosing Challenges to Contemporary Modern Orthodox Families," (içinde) Robert S. Hirt, Adam Mintz, Marc Stern (der.), *Conversion, Intermarriage and Jewish Identity*, s. 47-65.
- Barth, Fredrik. (1969). *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Waveland Press: Illinois, USA.
- Bartkowski, John. P. (2007). Religious socialization among American youth: How faith shapes parents, children, and adolescents. (içinde) J. A. Beckford, N. J. Demerath (der.), *The SAGE handbook of the sociology of religion*, s.511-525. Los Angeles: Sage Publications.
- Baycar, Abdulmuttalip. (2014). "Türk-Alman Evliliklerinin Dini İnanç Ve Kültür Bağlamında Eşler, Aileler Ve Çevreleri Üzerindeki Etkisi," *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16(29):185-211.
- Baykal, Zeynep. (2011). *Construction of Armenian Identity in Istanbul: The Case of Yeşilköy*, Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Beale, Frances. (1970). "Double Jeopardy: To be Black and Female," (içinde) Toni Cade Bambara (der.), *The Black Woman: An Anthology*, New York: Signet. s.90-100.
- Benlisoy, Foti. (2019). *6/7 Eylül Anma Programı: "hatırlamak, hissetmek, düşünmek."* Foti Benlisoy, Fatmagül Berktaş, Erdem Gül. Büyükkada.
- Bensimon D., Lautman F. (1974). "Quelques aspects théoriques de recherche concernant les mariages mixtes," *Ethnies*, 4:17-40.
- Bengston, Vern L., Norella M. Putney, Susan Harris. (2013). *Families and Faith, How Religion is Passed Down Across Generations*. Oxford University Press.
- Berktaş, Fatmagül. (2008). *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*. 2. Baskı. İstanbul: Metis Yayınları.
- Beşpınar, Fatma Umut, L. Zeynep Beşpınar. (2017). Türkiye'de Hanehalkı Yapıları ve Evlilik Pratiklerinde İkili Resim: Geleneklerin ve Değişimin Yansımaları. *Nüfusbilim Dergisi, Turkish Journal of Population Studies*, 39:109-149.
- Beylunioğlu Anna Maria, Özgür Kaymak. (2018). "İstanbul'da yaşayan Antakyalı Ortodoks Cemaatinin Kendilerini Kimliklendirme Süreci ve İstanbul Rum Cemaati ile İlişkisellikleri," Haris Rigas (der.). *Üç Milliyetçiliğin Gölgesinde Arapdilli Doğu Ortodoksları*. İstanbul: istos yayın.
- Beylunioğlu, Anna Maria. (2015). "Freedom of Religion and Christians in Turkey," *Turkish Policy Quarterly*, 13(4):139-147.

- Beylunioğlu, Anna Maria. (2017a). "Recasting the Parameters of Freedom of Religion in Turkey: Non-Muslims and the AKP." (içinde) B. Başer, E. Öztürk (der.), *Authoritarian Politics in Turkey: Elections, Resistance and the AKP*. IB Tauris.
- Beylunioğlu, Anna Maria. (2017b). *Freedom of Religion in Turkey between Secular and Islamic Values: The Case of Christians*, unpublished Ph.D Thesis, European University Institute.
- Blau, Peter M. (1977). "A macrosociological theory of social structure," *The American Journal of Sociology*, 83(1):26-54
- Bleich, Judith. (2013). "Intermarriage in the Early Modern Period," (içinde) Robert S. Hirt, Adam Mintz, Marc Stern (der.), *Conversion, Marriage and Jewish Identity*, New York, The Michael Scharf Publication Trust of the Yeshiva University Press.
- Bourdieu, Pierre. (1984). *Distinction, A Social Critique of the Judgement of Taste*. UK: Routledge and Kegan Paul Ltd.
- Brah, Avtar, and Annie Coombes. (2000). *Hybridity and its discontents. Politics, Science, Culture*, London: Routledge.
- Brink-Danan, Marcy. (2014). *Yirmibirinci Yüzyılda Türkiye'de Yahudiler, Hoşgörünün Öteki Yüzü*. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Buechler, Steven M. (2008). *Critical Sociology*. Boulder, CO: Paradigm.
- Calhoun, Cheshire. (2005). "Who's Afraid of Polygamous Marriage – Lessons for Same-Sex Marriage Advocacy from the History of Polygamy," *San Diego Law Review*, 42(3):1023-1042.
- Çatak, Deniz Bilge. (2015). "Mezhep Farklılıklarının Evli Çiftlerin İlişkileri Üzerindeki Etkileri: Berlin-İstanbul Örneği," *Mediterranean Journal of Humanities*, 5(2): 179-201.
- Çelen, Ecem, Deniz Demiralp, Yasin Gürkan, Burcu Koca, Marjan Sahranavard; Dilara Şenel. (2016). *Farklı İnanç Gruplarına Mensup Çiftlerin Çocuklarının Deneyimleri ve İnanç Algısı Üzerine Niteliksel Bir Araştırma*. T.C. Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü.
- Cerchiaro, Francesco. (2017). "In the name of the children: mixed couples' parenting analysed through their naming practices," *Identities*, 26(1):51-68.
- Chatters, Linda M., Robert Joseph Taylor. (2005). "Religion and Families" içinde V.L.Benston, A. C. Acock, K. R. Allen, P. Dilworth-Anderson&D. M. Klein (der.), *Sourcebook of family theory&research*.

Sage Publications, Inc. s.517-541.

- Cherlin, Andrew. (1992). *Marriage, Divorce, Remarriage*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Chinitz, Joshua G., Robert A. Brown. (2001) "Religious Homogomy, Marital Conflict and Stability, in Same-Faith and Interfaith Jewish Marriages," *Journal for The Scientific Study of Religion*, 40(4), s.723-733.
- Choi, Kate H., Marta Tienda. (2017). "Marriage-Market Constraints and Mate-Selection Behavior: Racial, Ethnic, and Gender Differences in Intermarriage," *Journal of Marriage and Family*, 79(2), s.301-317.
- Christensen, Harold T. (1968). "Failure in Mixed Marriages." *Living Judaism*, s.12-14.
- Christiano, Kevin. J. (2015). Religion and the family in modern American culture. (içinde) S. K. Kevin J. Christiano, William H. Swatos, Jr., ve Peter Kivisto. *Sociology of Religion, Contemporary developments*. 3rd edition, Rowman&Littlefield: USA.
- Çiğdem, Recep. (2015). "Interfaith Marriage in Comperative Perspective," *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung*, 68(1):59–86.
- Clycq, Noel. (2012). "My daughter is a free woman, so she can't marry a Muslim': Thegendering of ethno-religious boundaries," *European Journal of Woman's Studies*, 19(2):57-171.
- Cohen, Erik. (2010). "Jewish identity research: A state of the art," *International Journal of Jewish Education Research*, 1(1): 7-48.
- Collet, Beate, Emmanuelle Santelli. (2012). "The choice of mixed marriage among the second generation in France: a lifetime approach," *Revista de Sociologia*, 97(1):93-112.
- Collet, Beate. (2012). "Mixed Couples in France. Statistics Facts, Definitions and Social reality." *Revista de Sociologia*, (97)1, s. 61-77.
- Collet, Beate. (2015). "From Intermarriage to Conjugal Mixedness: Theoretical Considerations Illustrated by Empirical Data in France," *The American Academy of Political and Social Science*.
- Collins, Patricia Hill, Sirma Bilge. (2017). *Intersectionality*. Cambridge: Polity Press.
- Collins, Patricia Hill. (1990). *Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. Boston: Unwin Hyman.
- Collins, Patricia Hill. (2005). *Black sexual politics: African Americans, gender, and the new racism*. New York: Routledge.

- Collins, Patricia Hill. (2015). "Intersectionality's Definitional Dilemmas," *Annual Review of Sociology*, 41:1-20.
- Collins, Randall. (1986). *Weberian Sociological Theory*. New York: Cambridge University Press.
- Coltrane, Scott, Michelle Adams. (2008). *Gender and Families*. Lanham, MD: Rowman&Littlefield.
- Connolly, Jennifer. (2009). "Forbidden Intimacies: Christian-Muslim Intermarriage in East Kalimantan, Indonesia," *American Ethnologist*, 36(3):492-506.
- Coontz, Stephanie. (2005). *Marriage, a History: From Obedience to Intimacy, or How Love Conquered Marriage*. New York: Viking Penguin.
- Cornell, Stephen, Douglas Hartmann. (1998). *Ethnicity and Race: Making Identities in a Changing World*. Thousand Oaks. CA: Pine Forge Press.
- Cornille, Catherine, Jillian Maxey. (2013). *Women and Interreligious Dialogue*. Interreligious Dialogue Series, 5, Oregon: Cascade Books.
- Cornwall, Marie. (2013). Religion and Family Research in the Twenty-First Century. (içinde) Gary W. Peterson, Kevin R. Bush (der.), *Handbook of Marriage and the Family*. 3rd edition. London: Springer, s.637-659.
- Crenshaw, Kimberle Williams. (1991). "Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color." *Stanford Law Review*, 43:1241-1279.
- Crenshaw, Kimberle Williams. (1997). "Beyond Racism and Misogyny: Black Feminism and 2 Live Crew," (içinde) C. J. Cohen, K. B. Jones, J. C (der.), *Women Transforming Politics: An Alternative Reader*, Toronto. New York, London: New York University Press.
- Cristellon, Cecilia. (2013). 'Unstable and Weak-Minded' or a Missionary? Catholic Women in Mixed Marriages (1563-1789). (içinde) Karin Gottschalk (der.), *Gender Difference in European Legal Cultures: Historical Perspectives*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, s.83-93.
- Cross-Barnet, Caitlin, Katrina Bell McDonald. (2015). "It's all about the children: An Intersectional perspective on parenting values among Black married couples in the United States," *Societies*, 5.
- Curotto Rich, Janine Andrea. (2019). *Salt in the water: Racialization, hierarchy, and the specter of intermarriage in Israel*, Sabancı Üniversitesi, Kültürel Çalışmalar Anabilim Dalı, Yüksek lisans tezi, İstanbul.

- Dashefsky, Arnold, Sheskin, Ira M. (2016). *American Jewish Year Book 2016*, Springer, Volume 116, USA.
- Davidson, James D, Tracy Widman. (2002). "The Effect of Group Size on Intermarriage Among Catholics," *Journal for The Scientific Study of Religion*, 41(3):397-404.
- Davis, Angela. (1983). *Women, Race and Class*, New York: Vintage.
- Dedeoğlu, Saniye. (2000). "Toplumsal Cinsiyet Rollerini Açısından Türkiye'de Aile ve Kadın Emeli." *Toplum ve Bilim*, 86:139-170.
- DellaPergola, Shulamit. (2009). Jewish out-marriage: A global perspective. (içinde) DellaPergola, S., & Reinharz, S. (der). *Jewish Inter-marriage Around the World*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, s.13-39.
- Deniz, Ayla. (2018). *Rusya-Türkiye Göç Sistemi: İstanbul'da Karma Evlilikler ve Uluslararası Pratikler*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Deniz, Ayla, Özgür, E. Murat. (2013). "Antalya'daki Rus gelinler: Göçten evliliğe, evlilikten göçe." *Sosyoloji Dergisi*, 27(2):151-175.
- Deringil, Selim. (2012). "Crypto-Christianity." (içinde) Selim Deringil, *Conversion and Apostasy in the Late Ottoman Empire*, Cambridge: Cambridge University Press, s. 111-155.
- Dollahite, David.C., Marks, Loren. D., Goodman, Michael. A. (2004). Families and religious beliefs, practices, and communities: Linkages in a diverse and dynamic cultural context. (içinde) M. Coleman, L. H. Ganong (der.), *Handbook of contemporary families: Considering the past, contemplating the future*, Thousand Oaks: Sage Publications, s.409-431.
- Dribe, Martin., Christer. Lundh. (2008). "Intermarriage and immigrant integration in Sweden: An exploratory analysis." *Acta Sociologica*, 51(4):329-354.
- Duben, A., Cem Bahar. (1991). *Istanbul Households: Marriage, Family and Fertility 1880-1940*. Cambridge: Cambridge University Press
- Dunleavy, Victoria Orrego. (2004). "Examining Interracial Marriage Attitudes as Value Expressive Attitudes." *The Howard Journal of Communications*, 15(1):21-38.
- Ekmekçioğlu, Lerna. (2016). *Recovering Armenia, The Limits of Belonging in Post-Genocide Turkey*, California: Stanford University Press.

- Ely, Richard, Alltssa McCabe. (2009). "Gender Differences in Memories for Speech" (içinde) Selma Leydesdorff, Luisa Passerini, Paul Thompson (der.), *Gender and Memory*, Routledge: London&New York.
- Epstein, Barbara. (1981). *The Politics of Domesticity: Women, Evangelism, and Temperance in Nineteenth-Century America*. Middletown, Conn.: Wesleyan University Press.
- Ergin, Esen. (2019). *Memory, modernity and nostalgia: The narratives of muslim and christian mersinli women*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü.
- Ertit, Volkan. (2018). God is Dying in Turkey as Well: Application of Secularization Theory to a Non-Christian Society, *De Gruyter*, 4(1):192-211.
- Ferree, Myra. Marx. (1990). "Beyond separate spheres: Feminism and family research," *Journal of Marriage and The Family*, 72:420-439.
- Few-Demo, April L. (2007). "Integrating black consciousness and critical race feminism into family studies research." *Journal of Family Issues*, 28(4):452-473.
- Few-Demo, April L. (2014). "Intersectionality as the 'New' Critical Approach in Feminist Family Studies: Evolving Racial/Ethnic Feminisms and Critical Race Theories." *Journal of Family Theory&Review*. 6(2):169-183.
- Frayser, Suzanne. (1985). *Varieties of Sexual Experience: An Anthropological Perspective on Human Sexuality*. New Haven: HRAF Press.
- Gaines, Stanley O., Kelly A. Brennan. (2001). "Establishing and Maintaining Satisfaction in Multicultural Relationships," (içinde) John H. Harvey, Amy Wenzel (der.), *Close Romantic Relationships: Maintenance and Enhancement*. Lawrence Erlbaum: NJ., s.237-253.
- Gaines, Stabley O., Eddie M. Clark, Stephanie E. Afful. (2015). "Interethnic Marriages in the United States: An Introduction," *Journal of Social Issues*, 71(4):647-658.
- Gans, Herbert J. (1979). "Symbolic ethnicity: The future of ethnic groups and cultures in America," *Ethnic and Racial Studies*, 2(1):1-20.
- Garry, Ann. (2011). "Intersectionality, Metaphors, and the Multiplicity of Gender," *Hypatia*, 26(4): 826-850.
- Giddens, Anthony. (1992). *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*. Cambridge: Polity Press.

- Gines, Kathryn. (2014). "Race Women, Race Men and Early Expressions of Proto-Intersectionality, 1830s-1930s," (içinde) Goswami, O'Donovan ve Yount (der.), *Why Race and Gender Still Matter: An Intersectional Approach*, New York: Routledge.
- Glenn, Norval D. (1982). Interreligious Marriage in the United States: Patterns and Recent Trends. *Journal of Marriage and Family*, 44(3):555-566.
- Goldthorpe, John E. (1987). *Family Life in Western Societies: A Historical Sociology of Family Relationships in Britain and North America*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gonzalez-Ferrer, Amparo. (2006). "Who do immigrants marry? Partner choice among single immigrants in Germany," *European Sociological Review*, 22(2):171-185.
- Goode, William. J. (1963). *World revolution and family patterns*. New York: Free Press of Glencoe.
- Gordon, Milton M. (1964). *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion and National Origins*. New York: Oxford University Press.
- Gündüz-Hoşgör, Ayşe, Jeroen Smith. (2002). "Intermarriage between Turks and Kurds in contemporary Turkey-inter-ethnic relations in an urbanizing environment," *European Sociological Review*, 18(4): 417-432.
- Hacker, Daphna. (2009). "Inter-Religious Marriages in Israel, Gendered Implications for Conversion, Children and Citizenship," *Israel Studies*, 14(2):179-190.
- Harding, Sandra. (1997). "Comment on Hekman's 'Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited': Whose Standpoint Needs the Regimes of Truth and Reality?," *Signs*, 22(2):382-391.
- Hart, Kimberly. (2007). "Love by Arrangement: The Ambiguity of 'Spousal Choice' in a Turkish Village." *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 13(2):345-362.
- Hekman, Susan. (1997). "Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited," *Signs*, 22(2):341-365.
- Heyse, Petra. (2010). "Deconstructing Fixed Identities: An Intersectional Analysis of Russian-speaking Female Marriage Migrants' Self-representations," *Journal of Intercultural Studies*, 31(1):65-80.
- Hill, Shirley A. (2012). *Families, a Social Class Perspective*. California, USA:SAGE.

- Hohmann-Marriott, Bryndl E., Paul Amato. (2008). "Relationship Quality in Interethnic Marriages and Cohabitations," *Social Forces*, Volume 87(2):825-855.
- Horowitz, Irwing Louis. (1975). *Foundations of Political Sociology*, Transaction Publishers.
- Houseknecht, Sharon K., Jerry G. Pankhurst. (2000). *Family, religion, and social change in diverse societies*. New York: Oxford University Press.
- Iliadou, Sofia, Alexia Orfanou Tachoua. (2014). "Negotiating Boundaries: Gender and social identities in the Ottoman Christian communities, the case of divorces (1647-1923)," *Mediterranean Journal of Social Sciences*,5(22):515-521.
- Illouz, Eva. (2003). *Oprah Winfrey and the Glamour of Misery. An Essay on Popular Culture*. New York: Columbia University Press.
- Jalaluddin, Rakhmat. (2000). *Psikologi Agama*, Jakarta: Rajagrafindo Persada.
- Jenkins, Richard. (2008). *Social Identity*. New York: Routledge.
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem. (1982). "Sex Roles Family&Community in Turkey," (içinde) Sibel Bozdoğan, Reşat Kasaba (der.), *Rethinking Modernity and National Identity in Turkey*. Seattle and London: University of Washington Press.
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem. (1991). 'Türkiye'de Aile Kültürü,' *Çağdaş Kültürümüz: Olgular, Sorunlar*. ÇYDD, 3. Baskı. İstanbul: Metis Yayınları.
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem. (2002). "Cross-cultural perspectives on family change." (içinde) Liljestrom R.&Özdalga E. (der.) *Autonomy and dependence in the family: Turkey and Sweden in critical perspective*. İstanbul: Swedish Research Institute.
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem. (2012). "Türkiye'de Aile Kültürü." *Kadın Araştırmaları Dergisi*, 1:49-57.
- Kalmijn, Matthijs, Frank van Tubergen. (2006). "Ethnic intermarriage in Netherlands: confirmations and reputations of accepted insights," *European Journal of Population*, 30(4): 411-435.
- Kalmijn, Matthijs, Frank van Tubergen. (2010). "A comparative perspective on intermarriage: Explaining differences among national-origin groups in the United States" *Demography* 47(2):459-479.
- Kalmijn, Matthijs. (1998). "Intermarriage and Homogamy: Causes, Patterns, Trends," *Annual Review of Sociology*, 24:395-421.

- Kandiyoti, Deniz. (1982). "Urban Change and Women's Roles in Turkey, an Overview and Evaluation," (içinde) Çiğdem Kağıtçıbaşı (der.), *Sex, Roles, Family and Community in Turkey*, Bloomington:Indiana University Turkish Studies Series.
- Kandiyoti, Deniz. (1985). "Continuity and Change in the Family: A Comparative Approach" (içinde) T. Erder (der.), *Family in Turkish Society*, Ankara: Turkish Social Science Association.
- Kandiyoti, Deniz. (2007). *Cariyeler, Bacılar, Yurттаşlar, Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Kaplan, Jane. (2005). *Interfaith Families, Personal Stories of Jewish-Christian Inter-marriage*. New York: Seabury Books.
- Kaplan, Marion. (1983). "For Love or Money: The Marriage Strategies of Jews in Imperial Germany," *Leo Baeck Institute Year Book*, 28:263-300.
- Kaymak, Özgür, Anna Maria Beylunioglu. (forthcoming in 2020). "Understanding Minority's Perspectives of the Turkish State: The Case of Rum Orthodox, Jewish and Armenian Communities" (içinde) Anja Zalta, Tahir Abbas (der.), *Understanding Ethnic and Religious Minorities in Turkey*, Edinburgh University Press.
- Kaymak, Özgür. (2016). İstanbul'da Rum, Yahudi ve Ermeni Cemaatlerinin Sosyo-Mekânsal İnşası, Basılmış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi, İstanbul.
- Kaymak, Özgür. (2017). *İstanbul'da Az(ınlık) Olmak: Gündelik Hayatta Rumlar, Yahudiler, Ermeniler*. İstanbul: Libra Yayınevi.
- Kaymak, Özgür. (2018) "Political Participation of Turkish Jews in Istanbul: A Comparison Between Generations," *Turkish-Jewish Entanglements, Resilience, Migration and New Diasporas, International Symposium*, Basılmamış Tebliğ, University of Graz, 18-19 Haziran.
- Kaymak, Özgür. (2019). "Turkish Jews' Perspectives on Israel," (içinde) Carsten Schapkow, Klaus Hoedl (der.), *Intersections of Jewish and Israel Studies in the 21st Century*, Lexington Studies, Modern Jewish History, Historiography, and Memory, Lexington Books, s.101-121.
- Kermeli, Eugenia. (2013). "Marriage and Divorce of Christians and New Muslims in Early Modern Ottoman Empire: Crete 1645-1670," *Oriente Moderno*, 93:527-546.
- Kohlman, Marla H., Bette J. Dickerson. (2008). "Intersectional Anal-

yses of Family for the 21st Century," *International Journal of Sociology of the Family*, 34(2):125-129.

- Krstic, Tijana. (2011). *Contested Conversions to Islam, Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire*. California: Stanford University Press.
- Kurttekin, Fatma. (2017). *Karma evliliklerden doğan çocukların din eğitimi*. Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Din Eğitimi Bilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Laiou, Sophia. (2007). "Christian Women in an Ottoman World: Interpersonal and Family Cases Brought Before the Shari'a Courts During the Seventeenth and Eighteenth Centuries (Cases Involving the Greek Community), (içinde) A. Buturovich–I. Schick (der.), *Women in the Ottoman Balkans Gender, Culture and History*. London: IB Tauris, s.243-271.
- Leach, Edmund. (1982). "The Social Anthropology of Marriage and Mating," (içinde) Vernon Reynolds ve John Kellett (der.), *Mating and Marriage*, Oxford University Press.
- Lorde, Audre. (1984). *Sister outsider*. CA: Crossing Press.
- Manassen, Anouk, Maykel. Verkuyten. (2018). "Examining Identity Intersectionality: Thai Marriage Migrants in the Netherlands." *International Review of Social Psychology*, 31(1).
- Mare, Robert D. (1991). "Five decades of educational assortative mating." *American Sociological Review*, 56:15–32.
- Margolies, Luisa. (2019). "My Mother's Hip: Lessons from the World of Eldercare," (içinde) Susan J. Ferguson (der.), *Shifting the Center Understanding Contemporary Families*, Los Angeles: Sage Publishing, s.419-431.
- Markens, Susan. (2007). *Surrogate motherhood and the politics of reproduction*. Berkeley: University of California Press.
- Martykánová, Darina. (2009). "Matching Sharia and 'Governmentality': Muslim Marriage Legislation in the Late Ottoman Empire." (içinde) Andreas Gremes, Florencia Peyrou, Ioannis Xydopoulos (der.), *Institutional Change and Stability: Conflicts, Transitions and Social Values*, Pisa: Polus-Pisa University Press, s.153-175.
- McGinity, Keren R. (2012). *Still Jewish, A History of Women and Intermarriage in America*, New York, London: NYU Press.
- McGinity, Keren R. (2014). *Marrying Out: Jewish Men, Intermarriage&Fatherhood*. Indiana: Indiana University Press.

- Mehta, K. Samira. (2018). *Beyond Chrismukkah, The Christian-Jewish Interfaith Family in the United States*. USA: The University of North Carolina Press.
- Merton, K. Robert. (1941). "Intermarriage and The Social Structure," *Psychiatry Interpersonal and Biological Processes*, 4(3):361-374.
- Millas, Herkül. (2020). *Aile Mezarı*. Istanbul: Doğan Kitap.
- Milewski, Nadja, Hill Kulu. (2014). "Mixed Marriages in Germany: A High Risk of Divorce for Immigrant-Native Couples," *European Journal of Population*, 30:89-113.
- Miller, Katz Susan. (2013). *Being Both, Embracing Two Religions in One Interfaith Family*. Boston: Beacon Press.
- Moore, Julia. (2019). "Facets of Agency in Stories of Transforming From Childless by Choice to Mother," (içinde) Susan J. Ferguson (der.) *Shifting the Center, Understanding Contemporary Families*, SAGE, s.264-278.
- Moore, Mignon. (2012). *Invisible families: Gay identities, relationships, and motherhood among black women*. Berkeley: University of California Press.
- Moynihan, Daniel P., Timothy M. Smeeding, Lee Rainwater. (2004). *The Future of Family*. New York: Russell Sage Foundation.
- Murdock, George Peter. (1949). *Social Structure*. New York: Macmillan.
- Muttarak, Raya., Anthony. Heath. (2010). "Who intermarries in Britain? Explaining ethnic diversity in intermarriage patterns." *The British Journal of Sociology*, 62(2):275-305.
- Nahya, Z. Nilüfer. (2009). "Old Muslims, New Christians: Turkish Converted Christians in Turkey," The Tenth Mediterranean Research Meeting, Floransa, İtalya.
- Nash, Jennifer. (2008). "Re-thinking Intersectionality." *Feminist Review*, 89:1-15.
- Niekerk, Jana Van, Maykel Verkuyten. (2018). "Interfaith marriage attitudes in Muslim majority countries: A multilevel approach." *The International Journal for the Psychology of Religion*, 28(4):257-270.
- O'Leary, Richard. (2002). "Modernization and Religious Intermarriage in the Republic of Ireland," *The British Journal of Sociology*, 52(4):647-665.
- Olson, Jonathan R., James P. Marshall, H. Wallace Goddard, David G. Schramm. (2015). "Shared Religious Beliefs, Prayer, and Forgiveness"

ness as Predictors of Marital Satisfaction," *Family Relations Interdisciplinary of Applied Family Science*, 64(4):519-533.

- Oran, Baskın. (2005). *Türk Dış Politikası I*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özateşler-Ülkücan, Gül. (2019). "Creating a 'we' between categories: social categories and Alevi-Sunni intermarriages," *Identities*.
- Özbay, Ferhunde. (1998). "Türkiye'de Aile ve Hane Yapısı: Dün, Bugün, Yarın," (içinde) Ayşe Berktaay Hacımirzaoglu (der.), *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, s.155-72.
- Özdoğan, Göksu Güney, Füsün Üstel, Karin Karakaşlı, Ferhat Kentel. (2009). *Türkiye'de Ermeniler: Cemaat-Birey-Yurttaş*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Özgül, Ceren. (2014). "Legally Armenian: Tolerance, Conversion, and Name Change in Turkish Courts." *Comparative Studies of Society and History*, 56(3):662-649.
- Öztan, Ece. (2014). "Türkiye'de ailecilik, biyosiyaset ve toplumsal cinsiyet rejimi," *Toplum ve Bilim*, 130:176-188.
- Özyerli, Silva. (2019). *Amida'nın Sofrası Yemekli Diyarbakır Tarihi*. İstanbul: Aras Yayıncılık.
- Özyürek, Esra. (2009). "Convert Alert: German Muslims and Turkish Christians as Threats to Security in New Europe," *Comparative Studies in Society and History*, 51(1):91-116.
- Park, Robert E., Ernest W. Burgess. [1921]. (1969). *Introduction to the Science of Sociology*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Parsons, Talcott, Robert F. Bales. (1955). *Family Socialization and Interaction Processes*. Routledge.
- Parsons, Talcott. (1955). "The American Family," (içinde) Talcott Parsons and Robert.F. Bales (der.), *Family, Socialization, and Interaction Process*. London: Routledge, s.3-33.
- PEW Research Centers' Religion&Public Life Project. (2013). *A Portrait of Jewish Americans: Findings from a Pew Research Center Survey of U.S. Jews*, Washington DC.
- Philips, Benjamin. (2006). "Ethnic Capital and Intermarriage: A Case Study of American Jews" *Sociology of Religion*, 67(4):487-505.
- Philips, Benjamin T, Sylvia Barack-Fishman. (2006). "Ethnic Capital and Intermarriage: A Case Study of American Jews," *Sociology of Religion*, 67:4:487-505

- Phillips, Bruce. (1998). "Children of Intermarriage: How 'Jewish'?" (içinde) Peter Medding (der.), *Coping with Life and Death: Jewish Families in the Twentieth Century*. New York: Oxford University Press.
- Phillips, Roderick. (1988). *Putting Asunder: A History of Divorce in Western Society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pierce, Leslie. (1997). "Seniority, Sexuality and Social Order: The Vocabulary of Gender in Early Modern Ottoman Society," (içinde) M. C. Zilfi (der.), *Women in The Ottoman Empire*. Leiden-New York-Cologne, s.169-196.
- Qian, Zhenchao, Daniel T. Lichter, Dimitry Tumin. (2018). "Divergent Pathways to Assimilation? Local Marriage Markets and Intermarriage Among U.S. Hispanics," *Journal of Marriage and Family*, 80(1):271-288.
- Qian, Zhenchao, Daniel T. Lichter. (2001). "Measuring Marital Assimilation: Intermarriage Among Natives and Immigrants," *Social Science Research*, 30:289-312.
- Rebhun, Uzi. (1999). "Jewish Identification in Intermarriage: Does a Spouse's Religion (Catholic vs. Protestant) Matter?" *Sociology of Religion*, 60(1):71-88.
- Reinhartz, Shulamit, Sergio Dellapergola. (2017). "Jewish Intermarriage Around the World: An Overview," (içinde) Shulamit ve Dellapergola (der.), *Jewish Intermarriage Around the World*, Routledge.
- Resnik, Reuben B. (1933). "Some Sociological Aspects of Intermarriage of Jew and Non-Jew," 99, *Social Forces*, 12(1):94-102
- Rodriguez-Garcia, Dan. (2006). Mixed Marriages and Transnational Families in the Intercultural Context: a case study of African-Spanish couples in Catalonia. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 32(3):403-443.
- Rodriguez-Garcia, Dan, Solana-Solana, Miranda J Lubbers. (2016). "Preference and prejudice: Does intermarriage erode negative ethno-racial attitudes between groups in Spain?," *Ethnicities*, 16(4):521-546.
- Rodriguez-Garcia, Dan. (2015). "Intermarriage and Integration Revisited: International Experiences and Cross- Disciplinary Approaches Annals," *AAPSS*, 662 (1):8-36.
- Romain-Örs, İlay. (2019). *İstanbullu Rumlar ve 1964 Sürgünleri, Türk Toplumunun Homojenleşmesinde Bir Dönüm Noktası*, İstanbul: İletişim Yayınları

- Rose-Greenland, Fiona, Pamela J. Smock. (2013). "Living Together Unmarried: What Do We Know About Cohabiting Families?," (içinde) Gary E. Peterson ve Kevin R. Bush (der.), *Handbook of Marriage and the Family*. 3rd edition. London: Springer.
- Rothman, Ellen K. (1987). *Hands and Hearts: A History of Courtship in America*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Rougemont, Denis. (1983). *Love in the Western World*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Rozenblit, Marsha L. (1983). *The Jews of Vienna, 1867-1914: Assimilation and Identity*. Sunny Press.
- Safi, Mirna. (2010). "Patterns of immigrant intermarriage in France. Intergenerational marital assimilation?," *Zeitschrift für Familienforschung*, 22(1):89-108.
- Sağlam, Fatma. (2006). "Türk-Alman Örneklemine Karma Evli Çiftlerin Çocuklarındaki Dilsel Gelişim Üzerine," *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 23(1):231-241.
- Salisbury, W. Edwards. (1969). "Religious Identification, Mixed Marriage and Conversion," *Journal for the Scientific Study of Religion*, 8(1):125-129.
- Samuels J., Benjamin. (2015). "The Contemporary Rabbinate and Conversion," (içinde) Robert S. Hirt, Adam Mintz ve Marc Stern (der.) *Conversion, Intermarriage and Jewish Identity*, Urim Publications, s.347-385.
- Sarna, D. Jonathan. (2015). "American Orthodox Responses to Intermarriage," (içinde) Robert S. Hirt, Adam Mintz ve Marc Stern (der.) *Conversion, Intermarriage and Jewish Identity*, Urim Publications, s.409-427.
- Sassler, Sharon. (2005). "Gender and Ethnic Differences in Marital Assimilation in the Early Twentieth Century," *International Migration Review*, 39: 608-36.
- Schaeffer Riley, Naomi. (2013). *Till Faith Do Us Part: How Interfaith Marriage is Transforming America*. USA: Oxford University Press.
- Schwadel, Philip. (2010). "Period and cohort effects on religious non-affiliation and religious disaffiliation: A research note." *Journal for the Scientific Study of Religion*, 49(2):311-319.
- Scott, Joan Wallach. (2007). *Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi*. İstanbul: Agora Yayınları

- Scott, Joan Wallach. (2013). *Feminist Tarihin Peşinde*. İstanbul: BGST Yayınları.
- Serter, Nur. (1994). *Türkiye'nin Sosyal Yapısı*. İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Shaw, Alison. (2001). Kinship, Cultural Preference and Immigration: Consanguineous Marriage Among British Pakistanis. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 7(2): 315-334.
- Shields, Stephanie A. (2008). "Gender: An Intersectionality perspective." *Sex Roles*, 59:301-311.
- Shohat, Ella. (2017). *On the Arab-Jew, Palestine, and Other Displacements*. London: Pluto Press.
- Simmel, George. (2015). *Bireysellik ve Kültür*. Çev. Tuncay Birkan, 2. bs. İstanbul: Metis Yayınları.
- Sintang, Suraya, Khadijah Mohd. Khambali Azizan Baharuddin, Mahmud Ahmad. (2011). "Interfaith Marriage and Religious Conversion: A Case Study of Muslim Converts in Sabah, Malaysia." Conference Paper, Malaysia.
- Sirman, Nükhet. (1995). "Friend of Foe? Forging Alliances with Other Women in a Village of Western Turkey," (içinde) Şirin Tekeli (der.), *Women in Modern Turkish Society: A Reader*. London: Zed Books.
- Sirman, Nükhet. (2005). The Making of Familial Citizenship in Turkey. (içinde) Fuat. Keyman ve Ahmet. İçduygu (der.), *Citizenship in A Global World - European Questions and Turkish Experiences*, Routledge, s. 147-172.
- Sisli-Kalem, Ayşegül. (2017). "Ayrı Dünyaların İnsanınız: Ulaşırız Göç ve Karma Evlilik." *Journal of Social and Humanities Sciences Research*, 4(12):1038-1046.
- Soloup. (2016). *Ayvali-Ayvalik: Dört Yazar, Üç Kuşak, İki Yaka*. İstanbul: İSTOS Yayın.
- Song, Miri. (2009). "Is Intermarriage a Good Indicator of Integration?," *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 35(2):331-348.
- Strassburger, Gaby. (2003). *Heiratdverhalten und Partnerwahl im Einwanderungskontext*. Würzburg: Ergon Verlag.
- Suciyan, Talin. (2018). *Modern Türkiye'de Ermeniler, Soykırım Sonrası Toplum, Siyaset ve Tarih*, İstanbul: Aras Yayıncılık.
- Sunar, Diane. ve Fişek, Güler. O. (2005). "Contemporary Turkish Families," (içinde) Gielen, U. ve Roopnarine, J. (der.), *Families in Global Perspective*. Boston: Allyn&Bacon/Pearson, s.169-183.

- T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı. (2014). *Türkiye Aile Yapısı Araştırması Tespitler, Öneriler*. Araştırma ve Sosyal Politika Serisi 07, 1. Basım, İstanbul.
- Thompson, Linda., Alexis J. Walker. (1989). "Gender in families: Women, and men in marriage, work, and parenthood." *Journal of Marriage and the Family*, 51:845-871.
- Toback, Sanday, Debbie Haback. (1986). *The Jewish American Prince Handbook: From Bris to Bar Mitzvah and Beyond*, Chicago: Turnbull and Willoughby Publishers.
- Touraine, Alain. (2000). *Can We Live Together?: Equality and Difference*. Stanford, Calif.: Stanford University Press.
- Tovmasyan, Takuhi. (2018). *Sofranız Şen Olsun, Ninelerimin Mutfağından Damagımda Aklımda Kalanlar*, 9. Baskı. İstanbul: Aras Yayıncılık.
- Troy, B. Adam, Jamie Lewis-Smith, Jean-Philippe Laurenceau. (2006). "Interracial and intraracial romantic relationships: The search for differences in satisfaction, conflict, and attachment style," *Journal of Social and Personal Relationships*, 23(1): 65–80,
- Tumanggor, Raja Oloan. (2016). "The Conversion of Religion in Psychological Perspective," *Asean Conference, 2nd Psychology and Humanity*, February 19-20, 2016.
- Türkiye Dördüncü Nüfusbilim Konferansı Tebliğ Metinleri Kitabı. (2016). "Türkiye Dördüncü Nüfusbilim Konferansı 2015, 5-6 Kasım, Ankara.
- Turunz, Gojkovic. (2017). "Adaptation Strategies to Turkish Society of Europeans Married to Turkish Citizens Nevena"; *Acta Univ. Sapientiae, European and Regional Studies*, 11:97–121.
- Ünalın, Turgay. (2005). "Changing Family Structure in Turkey, 1968–1998," (içinde) Shripad Tyllapurkar, Ian Pool ve Vipran Pra-chuabmoh (der.), *Population, Resources and Development*, 181-201. Netherlands: Springer.
- Vaaler, Margaret L., Christopher G. Ellison, Daniel A. Powers. (2009). "Religious Influences on the Risk of Marital Dissolution," *Journal of Marriage and Family*, 71:917–934.
- Van Nieuwkerk, Karin. (2006). *Women Embracing Islam Gender and Conversion in the West*. Texas, USA: University of Texas Press.
- Van Tubergen, Frank., Maas, Ineke. (2007). "Ethnic intermarriage among immigrants in the Netherlands: An Analysis of Population Data." *Social Science Research*, 36(3):1065-1086.

- Van Xantvliet, Pascale, Matthijs Kalmijn, Ellen Verbakel. (2014). "Parental Involvement in Partner Choice: The Case of Turks and Moroccans in the Netherlands" *European Sociological Review*, 30(3):387-398.
- Verma, Shweta, Neelam Sukhrmani. (2017). "Interfaith Marriages and Negotiated Spaces," *SAU Society and Culture in Southeast Asia*, 4(1):16-43.
- Wadsworth, Nancy D. (2011). "Intersectionality in California's Same-Sex Marriage Battles: A Complex Proposition," *Political Research Quarterly Sage*, 64(1):200-216.
- Weiss, Robert S. (1995). *Learning from Strangers: The Art and Method of Qualitative Interview Studies*. New York: Free Press.
- Werth, W. Paul. (2008). "Empire, Religious Freedom, and the Legal Regulation of 'Mixed' Marriages in Russia." *The Journal of Modern History*. 80:296-331.
- Wuthnow, Robert J. (2011). "Taking Talk Seriously: Religious Discourse as Social Practice." *Journal for the Scientific Study of Religion* 50(1):1-21.
- Yalom, Marilyn. (2001). *A History of the Wife*. New York: Harper Collins.
- Yıldırım, Sinan. (2019). *Toplumsal Tarih Çalışmaları*, İstanbul: Libra
- Yıldıztekin, Bürin. (2010). *The Jewish-Muslim mixed marriages: Self-identifications and experiences of Jewish-Muslim mixed couples and their children in contemporary Turkey*, ODTÜ, Sosyoloji Bölümü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Yılmazok, Levent. (2018). "Persistent othering in Turkish cinema: the stereotyped and gendered Greek identity," *Turkish Studies*, 20:120-139.
- Yodanis, Carrie, Sean Lauer, Risako Ota. (2012) "Interethnic Romantic Relationships: Enacting Affiliative Ethnic Identities," *Journal of Marriage and Family* 74:1021-1037.
- Young, Iris Marion. (1997). *Intersecting Voices: Dilemmas of Gender, Political Philosophy, and Power*. Princeton: Princeton University Press.
- Yuval-Davis, Nira. (1997). *Gender and Nation*. London: Sage.
- Yuval-Davis, Nira. (2006). "Intersectionality and Feminist Politics." *European Journal of Women's Studies*, 13(3):193-209.

- Yuval-Davis, Nira. (2011). *The Politics of Belonging*. Sage Publications: Los Angeles, London, New Delhi.
- Yücel, Hakan, Umur Yedikardeş. (2019). *Arayış İçinde Bir Kuşak: Günümüz İstanbul'unda Ermeni Lisesi Mezunu Gençler*, İstanbul: Libra.
- Zinn, Maxine Baca, Bonnie Thornton Dill. (1996). "Theorizing Difference from Multiracial Feminism." *Feminist Studies*, 22:321-331.

Fotoğraflar

- Yuval Davis, Nira. (2011). *The Politics of Belonging*. Sage Publications: Los Angeles, London, New Delhi.
- Yücel, Hakan, Umur Yedilkardeş. (2019). *Arayış İçinde Bir Künye: Gölünüz İstanbul'da Ermeni Lisesi Mezunları Gençler*, İstanbul: Libra.
- Zinn, Maxine Baca, Bonnie Thornton Dill. (1996). "Theorizing Difference from Multiracial Feminism," *Feminist Studies*, 22:321-331.



Rum Ortodoks (E, 36) görüşmecimizin bizimle paylaştığı aile fotoğrafı



Rum Ortodoks (K, 37) görüşmecimiz Paskalya'da Müslüman olan eşiyle yumurta tokuştururken



Bulgar Ortodoks kadın görüşmecimizin (70) bir tanıdıklarının çocuğunun muhtemelen 2010 yılındaki vaftizi.



Bulgar Ortodoks kadın görüşmecimizden (70) 2010-2013 yıllarından bir Noel hatırası



Rum Ortodoks görüşmecemizin (48) kızının Girit'teki vaftiz töreninden.



Alevi kadın görüşmeci Ermeni eşi ile Yerevan'daki soykırım anıtının önünde



Yahudi (49, E) görüşmecinin anne ve babasının 1963 yılına ait Neve Şalom'daki düğünlerine ait bir kare



Ermeni görüşmecinin (K,37) Müslüman olan eşi ile katedraldeki yüzüklerin takdisi töreni

"Kısmet Tabii..."-İstanbul'un Rum, Yahudi ve Ermeni Topluluklarında Karma Evlilikler kitabı Türkiye akademik literatüründe az değinilen bir konuyu tüm veçheleriyle ele alma gayretidir. Anna Maria Beylunioglu ve Özgür Kaymak'ın "azınlık toplumları" içindeki tecrübesinin ve kapsamlı araştırmasının eseri olan bu çalışma, bir yandan bu grupların hem kendi içlerindeki hem de çoğunluk toplumla olan politik ve kamusal karşılaşmalarının yarattığı meselelerin izini sürmekte, bir yandan da kadınlık deneyimin nasıl ortaklaştığını gözler önüne sermektedir. Karma evlilikler, kamusal mekân/alanda "azınlık toplumları" tarafından stratejik biçimde uygulanan, etno-dinsel kimliklerine dair işaretleri silmenin/üzerini örtmenin aile ve evlilik kurumu içerisinde geçersiz kaldığı, yeni mücadele alanlarının ve ortaklıkların inşa edildiği bir özel alan pratiği olarak karşınıza çıkmaktadır.

Tamamı farklı yaş grubu, etnisite ve inançtan 57 görüşmeyle yapılan mülakatların detaylı bir okuması olan "Sırtında bir kambur var"; Karma Evliliklere Bakış, Deneyimler ve Kuşaklararası Dönüşüm / "Dedi ki 'ben sana âşık oldum.' Ve biz bu ilişkiyi gerçekleştirdik"; Tanışma Hikâyeleri ve Karma Evliliklerin Gerçekleşme Biçimi / "'Mum yakma bayramınız mı geldi' diyor; bir şekilde bana ayak uydurmayı öğreniyor"; Beraber Yaşama Kültürü / "Hanımefendi Hristiyan olmayı kabul edecek mi?"; Bir Evlilik Stratejisi Olarak Din Değiştirme / "Evlilikte gözlerimi kaparım vazifemi yaparım!"; Gayrimüslim Allelerde Toplumsal Cinsiyet Örüntülerine dair Ek Notlar bölümleriyle "Kısmet Tabii...", "azınlık toplumları"nın dışa açılmaya başladığı 80'lerden itibaren karma evliliklerin birey, cemaat ve gündelik çatışmaları nasıl şekillendirdiğinin/dönüştürdüğünün canlı bir resmini sunmaktadır.



ISBN-13: 978-605-4640-74-4

