

GEÇMİŞİN ÜZERİNDEKİ PERDEYİ KALDIRMAK/

GELECEĞİ HAYAL ETMEK:

TÜRKİYELİ ERMENİ BİR KADININ ÇOKSESİLİ ÖZYAŞAMÖYKÜSÜ

Ayten Sönmez

Sosi Antikacıoğlu *Geçmişimden Sesler ve Renkler* adlı kitabında “kocaman bir çınar ağacı” olarak gözünde canlandığı geniş aile ağacının hikâyesini, bu “aile ağacının dallarından birinin ucunda” da kendi yaşamöyküsünü anlatıyor. Ailesinin üç kuşak öncesine kadar giden yaşamöyküsünün anlatıldığı kitapta 1880’li yıllardan günümüze kadarki tarihsel süreç arka planda yer alıyor. Bu metin halen günümüzde de süregiden “azınlıklaştırıcı” politikalar ve inkâr rejimi içinde Ermeni olmaya, Ermeni bir kadın olmaya dair çoksesli bir anlatı oluşturuyor. Yazarın yaşamöyküsü babaannesinin, anneannesinin, annesinin, eşinin babaannesinin hayatta kalma öykülerini dillendirerek anlatılabiliyor. Geçmişin üzerindeki perdeyi kaldırmaya niyetli bu metin geleceği hayal etme imkânı sunuyor.

Bu yazıda Sosi Antikacıoğlu’nun *Geçmişimden Sesler ve Renkler* adlı, 2017 tarihli kitabını ele alacağım. Adı Ermenice “çınar ağacı” anlamına gelen Sosi Antikacıoğlu, “kocaman bir çınar ağacı” olarak gözünde canlandığı geniş aile ağacının hikâyesini, bu “aile ağacının dallarından birinin ucunda” da kendi yaşamöyküsünü anlatıyor. Arkadaşı Sedef’in anı kitabını okuyarak kendi aile hikâyesini yazmaya karar veren, çoğu kadın olan arkadaşları tarafından yüreklendirilen ve onların somut emekleriyle desteklenen Sosi Antikacıoğlu’nun kitabı geçmişe, geçmişin nasıl hatırlandığına ve geçmişin bugüne etkilerine dair bir sorgulama imkânı sunuyor. Bu yönüyle geçmişin üzerindeki perdeyi aralayarak geleceği hayal etmeye imkân sağlayan bir metin olarak karşımıza çıkıyor. Antikacıoğlu kitapta kendi yaşamöyküsünü geniş ailesinin öyküsüyle birlikte anlatıyor.

Aslında yazının çıkış noktası benim ağzımdan çıkan, bir süreliğine unuttuğum ve birdenbire hatırladığım bir cümle. Bu cümlemin nasıl çıktığını ve sonrasını anlatmalıyım: 1996 senesi Boğaziçi Üniversitesi Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü’ndeki ilk senem. İkinci dönem olabilir çünkü o günü bahardan kalma bir gün gibi hatırlıyorum. ÖFB’nin [Öğrenci Faaliyetleri Binası]

önündeki merdivenlerde bugün aralarından sadece bir tanesini net olarak hatırladığım bir grup öğrenciyle sohbet ediyoruz. Kim olduğunu kendimi ne kadar da zorlasam da hatırlayamadığım birisi “Biliyor musunuz, Sosi Hanım Ermeniymiş.” dedi. Ben de “Öyle deme ya, bence Sosi Hanım çok iyi bir kadın.” diye cevap verdim. Grupta kimse bana “ne saçmalıyorsun” demedi. Ben de sözlerim üzerine hiç düşünmedim. İki yıl sonra bu olayı, kurduğum bu cümleyi birdenbire hatırladım. Ne, nasıl tetikledi hatırlamıyorum. Okuduğum bir şey? Ermeni arkadaşlarım? Dinlediğim bir müzik? İzlediğim bir Folklor Kulübü gösterisi? Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü’nde dört sene süren asistanlığım sırasında Sosi Hoca’mı her gördüğümde yüzüm kızarak hatırladığım bu cümle üzerine düşünmekten vazgeçmemiştim. Nasıl oluyordu da etnik kimliğini (Gürcü) öyle uluorta söylememesi gerektiği tembihlenerek büyüyen ben, etnik kimliği bir utanç vesilesi olarak görüyordum? Hayatta hiçbir doktora güvenmeyen, bu sarsılmaz güvensizliğin 96 yıllık ömründe sadece iki istisnası olan babaannem tarafından büyütülmüştüm. Babaannemin en yakın arkadaşının oğlu doktor çıkana kadar güvendiği yegâne doktor, doktor/eczacı Dikran Amca’ydı. Doktorların verdiği ilaç ya da tedavi yöntemlerini para tuzağı olarak yorumlayan babaannem sadece Dikran Amca’nın direktiflerine uyardı. Babaannem her perşembe akşamı tüm geçmişlerinin ruhu için Yasin okurken dedemin hastalığı sırasında İstanbul’da evlerinde kaldıkları, Ordu’dan İstanbul’a göç etmiş eski komşuları olan Araksi’nin ruhuna da dua okurdu. Yine babaannem henüz kendisi küçük bir çocukken, verilen emre uymayıp Ermenilerin hayatını kurtardığı için askerden kaçan kuzeninin nişanlısı Ahmet Cemal abisinin evlerinin biraz ilerisindeki ahırda saklandığını anlatırdı. Çocukluk anılarını büyük bir keyifle dinlediğim babamın ilkokuldaki sıra arkadaşları Razmik ve Hrant’tı. Anlatılan bu anılarda ve sohbetlerde bir zamanlar Ordu’da yaşayan 500 Ermeni hanesinin 50’li yıllarda 15-20 haneye, günümüzde ise tek haneye düşmesinin kederi, hayıflanması vardı. Bu dua ve anılarla büyümüş birisi [bile] nasıl oluyordu da sonradan şiddetle kınayacağı “Affedersiniz Ermeni” pozisyonuna düşebiliyordu?

Bu sorunun cevabını içine doğduğumuz, yetiştiğimiz ve altında yaşamaya devam ettiğimiz gayri Türk unsurlarını düşman-öteki olarak kuran, “azınlıkların” varlığını kendi lütfu olarak gören, azınlıklaştırma politikaları¹ uygulayan, bunun bir parçası olarak da gündelik hayatta bu grupların adlarını hakaret olarak kullanmakta beis görmeyen dönem dönem ulusalcı, dönem dönemse İslamcı meşrebi ağır basan ırkçı-milliyetçi kültürle açıklayabiliriz. Bu ırkçı-milliyetçi kültürün siyasi ve toplumsal yönü ise kendini ve “azınlıklarını” bir inkâr rejimiyle tesis etmesidir. İnkâr rejimi² ile kastedilen, 1915’ten kurtulanların ve onların torunlarının Türkiye’de yaşamlarını sürdürebilmek için 1915 felaketini ve sonrasındaki “azınlıklaştırma” sürecini inkâr etmeleri,

bunlar hiç olmamış gibi davranmaları, kamusal alanda Ermeni kimliğini, dilini sessizleştirmeleri beklentisidir.

Bu sessizleştirme “Ermenilerin farklılıklarını git gide özel alana ait kıldıkları” bir bağlam yaratır (Ekmekçioğlu, 2013, s. 13-14)³. Kültürel kimliğin özel alana hapsedildiği bu bağlamda kadınların kültürün korunmasındaki rolü de ayrı bir vurgu alır. Kültürün korunması, kadınla ilgili geleneksel norm ve düşüncelerin korunmasıyla bağlantılandırılır. Fakat kadınlara yüklenen bu misyon kadınların özel alandaki konumunu pekiştirirken kamusal alandaki varlıklarını garantilemez. Bu bağlamda yazmak, hele de yaşamöyküsünü yazmak suretiyle kendini kamusallaştırmak birçok kimliğin iç içe geçtiği çatışmalı bir alan yaratır. Victoria Rowe’un “Öncü Anneler, ‘Gerçek Kız Kardeşler’ ve Sırpuhi Düsap” başlıklı makalesinde belirttiği gibi yazmak “kadınlar için kural olan erdemi, yani sessizliği ihlal” eder (s. 38). Özellikle de sadece cinsiyet kimliği nedeniyle değil de farklı kimlik pozisyonları nedeniyle sessizlik emri almış, kamusal alanda görünmez kılınmış bir kimliğe sahipseniz ya da size atfedilen kimlik “inkâr rejimi” içinden belirleniyorsa özyaşamöykünüzü yazmak bireysel olandan toplumsal olana doğru şekillenen bir diyalogun zeminini hazırlar.

Kitabının önsözünde aklındakileri, hatırladıklarını, kendisine anlatılanları “yazıya dökme zamanının gelmiş olduğunu” hissederek yazmaya başladığını vurgulayan Sosi Antikacıoğlu “geçmişin çok kara, çok kasvetli günlerinden başlama[sı]” gerektiğini bildiği halde acılardan başlamaya elinin varmadığını ifade eder ve girişi mutlu bir olayla yapmak için iki sayfada kendi doğumunu anlatır. Aslında kendi hikâyesini tekil bir ben anlatısından ziyade çoğul bir bizim aile hikâyesi olarak kurar. Kendi hikâyesini anlatabilmek ancak kendinden önceki üç kuşağın hayatta kalma hikâyelerini de anlatmakla mümkün olduğu için kamusal alanda sessizleştirilen, konuşulması yasaklanan 1915 yıkımı⁴ bu anlatıların belkemiğini oluşturur. Bu noktada kitabın Marianne Hirsch’in ortaya koyduğu “postbellek” kavramıyla birlikte düşünülmesinde fayda var. Hirsch, postbelleği “ikinci kuşağın kendi doğumlarından çok önce gerçekleşmiş olmasına rağmen kendi başlarına bir bellek oluşturacak biçimde kendilerine aktarılmış genellikle travmatik bir deneyimle kurdukları ilişki” olarak tanımlar (aktaran Bilal 2013, s. 127). Bu anlamda Sosi Antikacıoğlu’nun anlatısı babasının not defterleri ve geçmişe dair kendisine anlatılanlarla birlikte bir postbellek örneği oluşturmaktadır. Bu bellek içinde de özellikle 1915’e dair bir suskunluk değil tam tersine geçmişin üzerindeki perdeyi kaldırmaya yönelik bir anlatı karşımıza çıkmaktadır.

Bu noktada, ele alınacak metnin Türkçe ve Türkiyeli okura yönelik olarak yazılmış olduğunun altını çizmekte fayda var. Dolayısıyla bu kuşaklara yayılmış yaşamöykülerinin öncelikle Türkiyeli okura seslendiğini, yazarın bu yaşamöykülerini ve geçmişte yaşanan olayları anlattığı bu kitabını “Türkler okusun diye yazdığını” özellikle belirtmeliyiz.⁵ Belki de bu nedenle 1915’te yaşanan felaket gerçek mi yalan mı noktasına sıkışıp kalmamak, yaşananları “anlatabilmek” için “soykırım” ifadesini kullanmıyor yazar.⁶ Bellek çalışmalarında ve oto/biyografi türü üzerine çalışmalarda belirtildiği üzere geçmişi ve kendi yaşamöyküsünü yazmak geçmişten çok bugüne ilintili. Bu doğrultuda metinlerdeki suskunlukları ya da altı çizilen bağlantıları bu çerçeveden değerlendirmek gerekir. Neyin hatırlandığı ya da neyin unutulduğu “şimdiki ânın ihtiyaçlarına göre [...]şekille[nir].” Bellek paradoksal biçimde “geçmişe ait olduğu halde bugüne hizmet ed[er]” (aktaran Özyürek, s. 8-9).⁷

Bu yazıda ele alınacak eser otobiyografinin bir alt türü olarak görülen anı/hatırat türüne daha yakın. Özellikle Batı’da, otobiyografi türü öznellikle, bireyle, bireyin benliğini yazmasıyla bağlantılı “derin bir içe bakış gerektiren” bir tür olarak görülürken anı veya hatırat, “yüzleşme ve hesaplaşma gerektirmeyen, gözleme ve başkalarının hayatına dayalı daha hafif bir tür” olarak tanımlanır (Aksoy, s. 21). Bu metin de teknik olarak anı türünde düşünülebilir ancak bu metnin yazarının mensup olduğu kolektif kimlik üzerinden anılarını yazması bilinçli ya da bilinçsiz, örtük ya da açık biçimde bir yüzleşme, içinde olduğu ama tam da içerilmediği millî kimlikle bir hesaplaşma barındırdığı için ve bireysel kimlik kolektif kimlikle birlikte anlatıldığı için bu çalışmada bu eser otobiyografi (özyaşamöyküsü) olarak değerlendirilecektir.⁸ Metni tartışmaya geçmeden önce genel olarak otobiyografi türü ve kadının kendi yaşamöyküsünü yazması üzerinden bir çerçeve oluşturmak ve bunun üzerinden metni okumak istiyorum.

Kadınların Oto/biyografileri, Belirsizleşen Sınırlar: İç-Dış, Kamusal-Özel, Geçmiş-Gelecek

Geleneksel olarak oto/biyografi; tarihi, toplumsal ve/ya siyasi bir önemi olan (erkek) öznenin anlatılması olarak kendini göstermiştir. Bireyin ortaya çıkışı ve okuryazarlığın yaygınlaşmasıyla modern bireyin kendini tarihe geçirme, kendini kayıt altına alma arzusunun yansıması olarak görülür otobiyografi yani özyaşamöyküsü. Bu türün yaygınlaşması erken modernite dönemiyle ve özellikle de “kamusal ile özel arasındaki sınırların” reddedilmesiyle açıklanmaktadır (Evans, s. 12). Aslında birçok kaynağa göre, ilk otobiyografi örneği olan Aziz Augustine’in *İtirafı*’ndan itibaren kendi iç dünyasına yönelen ve bu “kendine” bakan anlatı geleneği otobiyografi türünün çerçevesini oluşturmuştur. Bu noktada kadın otobiyografilerinin daha geç ortaya çıktığı, kadınlar

kendilerini yazdılsa bile bu yazılanlara ilginin daha geç bir dönemde ortaya çıktığı vurgulanmalıdır. bell hooks, geçmişten günümüze kadınların, çocukluklarından itibaren “kendilerine derinden bakmaya ve orada buldukları şeyden tamamen memnun kalmaya teşvik edilmediklerini” savunur (s.241)⁹. Dolayısıyla toplumsal koşullanma nedeniyle, kadınların kendilerini iç dünyasına bakılabilecek “tutarlı ve bir bütünlüğe sahip bir benlik” olarak düşünememesi yaygındır. Bu anlamda kadın otobiyografileri daha geç gelişmiş bir tür olarak tanımlanmaktadır (Aksoy, s. 40). Erkekler, içinde yaşanan dönemin temsilcisi, o dönemi ve tarihi inşa eden özneler olarak görüldükleri ve bu rolü benimsediklerinden, onlar için otobiyografilerini yazmak âdetâ “toplumsal bir ödev” gibi telakki edilmektedir (s. 40). Kadınların kendilerini “tarihi inşa eden özneler” olarak görmeleri ise çok sık rastlanan bir durum olarak görülmez.¹⁰

Kadınların otobiyografilerini yazmaları “erkeklerin yazdığı tarihe bir kadın olarak katılma, kadınların da yer aldığı bir tarihi dönüştürme özlemi” olarak tanımlanır (Aksoy, s. 64). Özellikle milli kimliğin öne çıktığı, ulus-devlet anlayışının her düzeyde bu milli kimliğe çağrı yaptığı bir dönemde kadın otobiyografileri tıpkı erkek otobiyografileri gibi “toplumsal bir ödev” olarak görülmüştür. Otobiyografi bu anlamda egemen milli kimliği kuran, güçlendiren ve yeniden üreten bir misyona sahipken, azınlık gruplarına mensup bireylerin oto/biyografileri de bir o kadar bozucu ve sorgulatıcıdır. Bu bağlamda, Ermeni bir kadın olarak var olduğu tarihi açığa çıkarmak, görünür kılmak oto/biyografiler üzerinden sunulan ve büyük ölçüde homojen bir milliyetçilikle çizilen tabloyu değiştirmek anlamına gelir. Mary Evans, *Missing Persons* [Kayıp Kişiler] adlı çalışmasında bu süreci oto/biyografinin “demokratikleşmesi” olarak tarif eder (s. 8). Mary Evans, 20. yüzyılın kültür tarihinin en önemli özelliklerinden birinin “çemberin dışında bırakılmışların geçmişi geri alma” taleplerini yükseltmeleri olduğunu belirtir. Özyaşamöyküleriyle çıkılan yolculuk sadece geçmişe, “tarihe bir yolculuk değil esas olarak bugünü geri alma”, bugüne dair talepte bulunma anlamına gelir (s. 9). Dolayısıyla, kendisini, kendi büyüme hikâyesini ve kendisiyle birlikte geniş ailesini ve özellikle de ailesinden kadınların hayatta kalma hikâyelerini ve deneyimlerini anlatan bu kitap, geçmişin üzerine örtülen kalın inkâr perdesine işaret ederek bugüne ilişkin bir yüzleşme potansiyeline sahiptir. Kitabın içerdiği anlatılar geçmişe dair çizilen tablonun düzeltilmesi anlamına geldiği gibi, bugünün ve geleceğin yeniden düşünülmesi anlamında çok kıymetli ve önemlidir. Bir sonraki bölümde Sosi Antikacıoğlu’nun kendisinin ve ailesinin geçmişine dair bu çoksesli anlatısı ile bunu nasıl başardığını tartışmaya çalışacağım.

Geçmişin Suskunlukları Sese Gelirse

Geleneksel otobiyografiler bütünlüklü, rasyonel bir öznenin kendi içine bakışını yansıtan ya da anı/hatırat alt türlerinde bu öznenin dış gözlemlerine dayalı **tek sesli** bir anlatı olarak karşımıza çıkar. Sosi Antikacıoğlu'nun anlatısı ise başta babaannesi, anneannesi, annesi ve teyzesi olmak üzere köklerinden kadınların hikâyelerini öne çıkararak, bu hikâyelere ses vererek, kendi yaşam öyküsü ile bu yaşam öyküleri arasında bir diyalog kurarak **çok sesli** bir anlatı oluşturmaktadır.

Azade Seyhan, *Writing Outside the Nation* [Ulusun Dışından Yazmak] adlı kitabının “Autobiographical Voices with an Accent” [Aksanlı Otobiyografik Sesler] başlıklı üçüncü bölümünde diaspora ve göç koşullarında yazılan otobiyografik metinleri “otobiyografik sesler” olarak tanımlamayı daha doğru bulduğunu belirtir. Otobiyografik sesler tanımı, “yazar ve cemaati, ataları ve ailesi arasında örtük veya açık bir diyalog önerdiği için otobiyografi ya da anıdan daha doğru bir tanım olarak görülür (Seyhan, s. 66). Sosi Antikacıoğlu'nun metninin, diaspora ya da göç koşullarında yazılmadığı halde yazarın geniş ailesinin Anadolu'dan İstanbul'a göç ederek varlığını koruyabilmiş olması, birkaç kuşak boyunca ailenin hemen her ferdinin göç etme veya kalma kararı vermek zorunda kalması, yazarın dört kuşak öncesine kadar gittiği ve diaspora dahil İstanbul dışına yayılmış geniş ailesiyle kurduğu bir diyalog üzerinden kendi hikâyesini anlatmasıyla bu tanımın içine alınabilecek bir metin olduğunu düşünüyorum. Zaten kitabın başlığı da [Geçmişinden Sesler ve Renkler] bu yorumu doğruluyor.¹¹

Bu çoksesli anlatıyı geleneksel otobiyografik anlatıdan farklı kılan ve özellikle geçmişin acılarına ve bugüne bakışını belirleyen unsur kadınların deneyimlerini öne çıkaran feminist bir bakış açısıdır. Sosi Antikacıoğlu'nun geniş ailesiyle diyalog içinde kendi yaşamöyküsünü anlattığı bu metin, Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinde doğmuş ve yetişmiş bir Ermeni kadının ailesinden ve çevresinden başka kadınların (ve erkeklerin) sesleriyle birleşerek nasıl çoksesli bir otobiyografik metin üreteceğini göstermektedir.

Sosi Antikacıoğlu, bu kitabında 1971 yılına kadar yaşayan ancak bu süre zarfında çok da yakın ilişki kuramadığını düşündüğü babaannesi Zabel'in hikâyesini yazarak ona ses verir. Yaşadığı acıları (babaannesi bu konuda suskun kaldığı için) babaannesinden değil babasından ve babasının anı defterinden yola çıkarak öğrenmiştir ve “ilk defa yoğun bir şekilde” bu kitabı hazırlarken babaannesinin yaşadıklarını düşünür Sosi. 1915'te üç çocuğuyla birlikte Samsun'dan tehciye gönderilen Zabel bu ölümcül yolculukta tecavüze uğramamak için başka kadınların da kullandığı bir stratejiyle kendini korumaya çalışır: “Babaannem başına böyle bir şey gelmesini

önlemek, kötü kokup adamlara itici gelmek için üstüne başına dışkı sürer. Bu da genç ve güzel kadınların çokça başvurdukları bir yöntemmiş” (s. 27).¹²

Talas'ta, refah içinde nazlı bir genç kız olarak büyüyen babaannesi, tehcirde hayatta kalan son çocuğu için cesaret göstererek içinde Alman subayların olduğu bir cipin önünü keser ve çeyiziyle getirdiği eski püskü bir kabı uzatıp Fransızca konuşarak su ister. Şansına Alman subaylardan biri Fransızca bildiği ve antikaya meraklı olduğu için Zabel'e temiz su vermekle kalmaz, ölmek üzere olan babasını, babaannesini, yol boyunca onu taşıyan din adamı Der Melkon'u ve emektarları Gülünya'yı cipe alır. Babasının düşüncesine göre o kafleden sadece onlar hayatta kalmıştır (s. 28-29).

Büyükannelelerinden, annesinden ve etrafındaki birçok kişiden, babasının yazdıklarından yola çıkarak ailesinin hayatta kalma hikâyesini yazarken “unutmamak”, başka bir ifadeyle yaşananların yok sayılmaması yazarın kendi yaşamöyküsünün önemli bir parçasıdır. Tıpkı büyükanne ve büyükbabalarının 1915 hikâyelerini dinleyen ve kendi çocukluk ve ergenlik dönemlerinde de Lübnan İç Savaşı'na tanıklık eden Hourig Attarian ve Hermig Yogurtian'ın geçmişe dair dinledikleriyle iç içe geçen çoksesli bir anlatı olarak kurguladıkları “Hayatta Kalanların Hikâyeleri, Hayatta Kalan Hikâyeler: Kuşaklar Boyu Otobiyografi, Hafıza ve Travma” başlıklı çalışmada olduğu gibi:

Büyükanne ve büyükbabalarımın hikâyeleriyle büyüdüm. Sürgün, katliam, acı. Çocukluklarımdan, hatıralarımdan, hayatlarımdan kopartılmışlardı. [...]Büyükanne hikâyesini anlatması için her zorlayışımızda, hiçbir şey hatırlamadığı bahanesiyle reddedeceğini bilirdik. Bu hikâyeler bende yaşıyor. Benim aracılığım ile ya yeni bir ete ve kemiğe bürünecekler ya da sonsuza kadar kaybolacaklar. [...]Geçmişimiz bizi geleceğimize bağlar. Ancak o zaman bütün olabiliriz.

Geçtiğimiz yıllarda, gençliğimin acı dolu hatıralarıyla hesaplaşma çabamda, cevapları hayatta kalan neslin yürek parçalayan hikâyelerinde aradım. Onların zorlu anlatıları ilham kaynağı oldu. Onları daha çok dinledikçe, kendi hayat hikâyemi oluşturan gizli düğümleri açabilmeyi başardım.

Tıpkı Hourig ve Hermig gibi Sosi de kendi yaşamöyküsünü yazmaya koyulduğunda babaannesinin hikâyesini gerçek anlamıyla dinleyerek, bunun üzerine düşünmeye başlayarak geçmişte yaşananları değerlendirir ve hayattayken çok da yakın olmadığı babaannesini anlamaya başlar. “Babaannem için ilk kez o zaman, başına gelenlerden yüz yıl sonra gözyaşı döktüm” der (s. 132).

Geçmişte yaşananların “unutulmaması” için kuşaktan kuşağa anlatılması çok önemlidir. Ancak tüm bu anlatılarda öne çıkan “unutmama”ya yüklenen rol geçmişteki acılara dair kin tutmak veya yazarın ifadesiyle gelecek kuşaklara “korku ve intikam tohumları” atmak değil (s. 203). Sosi

genç yaşından itibaren yaşanan tüm acıları genel hatlarıyla öğrenmiş ancak babaannesinin ağzından bu acıların ayrıntılarının anlatıldığını hiç duymamıştır. Unutmamak, sanki bu travmayla baş etmenin, hayatta kalmanın bir yoludur. Ancak hayatta kalanların mutlak ya da kısmi bir sessizliğe mahkûm olmaları ve yaşadıklarını özel alan dışında anlatamamaları ağır bir çelişkidir. Biri bebek, diğeri beş yaşında iki kızını Der Zor yollarında difteriden kaybeden, onlara bir mezar bile kazamayan babaanne Zabel'in hayatta kalan tek çocuğu yani Sosi'nin babası Ara ile Suriye'deki toplama kampına ulaşmaları süresince yaşadıkları, muhtemelen unutmak istese bile unutamayacağı bir travmadır. Ölümüne kadar yaşadığı bu travma ancak ölümünden sonra, torununun yaşamöyküsünde kamusal alanda [bu kitapla] dillendirilebilir:

Babaannemle babamın Halep'te tahminen 1916 yılının başlarında çekilmiş bir resmi var. Zabel, Ara ve kim olduğunu bilmediğim, belki de tehircideki can yoldaşları emektar Gülünya'dır diye düşündüğüm bir kadın, üstleri başları yırtık pırtık, üzgün gözlerle bakıyorlar objektife. "Bizim o günlerde artık temiz bir iki kıyafetimiz vardı, ama annem başımıza gelenleri unutmamamız için o günlerdeki gibi giyinip çektirmişti bu resmi," demişti babam resim ortaya çıktığında. Tehcir sonrası birçok dul kadının yaptığı bir şeymiş bu tür resim çektirmek. Babaannem olanların unutulmaması için çektirmiş resmi, ama sonradan da gizli bir yerlere saklamış, hiç kimseye göstermemiş. Babamın bile varlığını unutmuş olduğu bu resim 1971'de Zabel öldüğünde onun eşyalarının arasından çıktı ve ben ilk o zaman gördüm. (s. 30)

Sosi'nin annesi tarafından büyükbabası [annesinin dedesi] Kaspar Çınaryan Abdülhamid'den berat alan, Gelibolu'da devlet hizmetinde nüfuzlu bir kişi de olsa aile tehcir kararından kurtulamaz. Bir yandan Anadolu Ermenileriyle ilgili felaket haberleri gelmeye başlayınca kendilerine tehciye gitmek için üç gün süre verilen 65 yaşındaki Kaspar Çınaryan başka çare olmadığı için, karısına İslam'a geçmeyi önerir. Karısı İsguhi şiddetle karşı çıkar: "Sen hayatını şerefli bir adam olarak yaşadın, bundan sonra dönme olarak yaşamaya utanmayacak mısın? Ailemize nasıl böyle bir leke sürersin? [...] beni ister sürsünler ister kessinler, ben dönmem, ailemden de kim böyle bir şey yapmaya kalkarsa hakkımı helal etmem!" diyerek kocasını bu fikirden caydırmış (s. 65). Bu örnek bize bir yandan kültürün taşıyıcısı kadın stereotipini gösterse de aynı örnek patriarkal ailede ikincil konumdaki kadın imgesini de yıkmaktadır. Tüm bu felaket anlarında kadınların kritik müdahalelerini ve öznelliklerini de yansıtmaktadır.

Hem anne hem de baba tarafından büyüklerinin yaşadığı kıyım hikâyeleri, ne kadar ayrıcalıklı veya nüfuzlu olurlarsa olsunlar tehcirden kurtulmanın âdeta mucizeyle açıklanabileceğini göstermektedir. Bu kurtuluş anlarında ve sonraki zor zamanlarda yardıma koşan Türklerden de bahsedilir bu anlatılarda, ancak uygulanan sistematik ayrımcılık ve şiddet göz ardı edilmeden: Kocasını iş seyahati için İstanbul'dayken çocuklarıyla birlikte kendi ailesinin yanında Çorlu'da

kalan anneanne Mannig, İstanbul'a kocasının yanına gitmenin yollarını aramaktadır ancak 1915'te Ermenilere seyahat yasağı geldiği için gidemez, İstanbul'a kocasının yanına gitmek için yaptığı başvurular resmi makamlarca reddedilir. Bunun üzerine Türk arkadaşı Lütfiye ona yardım eder. Lütfiye'nin yaptığı plana göre anneanesi Mannig Müslüman bir kadın kılığına girerek Lütfiye ile birlikte İstanbul'a seyahat edecektir. Planlar yapılır ancak planları aksatacak tek bir unsur vardır, o da üç yaşındaki Viktorya'nın [Sosi'nin annesi] yolculuk boyunca konuşma ihtimali. Çünkü çat pat Türkçe bilen Viktorya konuşursa Ermeni oldukları anlaşılacak ve sadece anneanesi Mannig değil, onlara yardım eden Türk arkadaşı Lütfiye de zor bir duruma düşecektir. Mannig çocuğu günler öncesinden bu yolculuğa hazırlar ve korkulan başa gelmez; yakalanmadan İstanbul'a ulaşmayı başarırlar.

Yıllarca hep anlatılırdı, nasıl o küçücük çocuk, üç yaşındaki kız yol boyunca kompartmanlarda gezinir, oynar, yer, içer ama aynen kendisine tembihlendiği şekilde tek bir kelime kaçırmaz ağzından. Annem yıllar sonra o kaçış gününü anlattığı zaman “Henüz üç yaşındaydım, ama o trende onun bunun yanına gittiğimde annemin gözlerinde beliren korku ifadesi öyle bir belleğime işlemiş ki, şu an bile gözümün önünde,” derdi hep. (s. 72-73)

Sosi Antikacıoğlu'nun geniş ailesinin anlatımında kocasının ailesinin hayatta kalma öyküsü de anlatılır. Bu anlatılarda da dikkat çeken bir ortaklık 1915'ten sağ kalmanın Türk, Ermeni ya da başka etnik gruplardan “vicdanlı” insanlara denk gelmekle mümkün olabilmesidir. Kayınpederi Suren henüz süt emen bir bebekken babası, abisi ve eniştesi jandarmalar tarafından kılıçtan geçirilerek öldürülür. Annesi, ablası ve henüz kundakta olan Suren tehciye gönderilir, kafil biraz yol aldıktan sonra vardıkları bir köyde kalmalarına izin verilir.

Kayınpederimin nasıl bu değişik uygulamaya tabi tutuldukları hakkında hiçbir bilgisi yoktu, ancak birkaç yerde vicdanlı idarecilerin merkezi dinlemeyip bu gibi değişik uygulamalar yaptıklarını duymuştum. [...]Okuduğuma göre zamanın Ankara Valisi Hasan Mazhar Bey kendisine verilen emre şiddetle karşı çıkmış, Ankara ve civarından çok sayıda Ermeni'nin hayatını kurtarmış. Sonunda 1915 Ağustos'unda merkez tarafından görevden alınıp Ermenilere yaptığı yardımlardan dolayı memuriyetten atılmış. (s. 236)

Bu anılarda Türkiyeli bir Ermeni olarak “vicdanlı” Türklerin ve devlet görevlilerinin varlığına vurgu yapması dikkat çekicidir. Kategorik olarak “Türkler” ve buna karşılık kategorik olarak “Ermeniler” gibi bir karşıtlık kurulmamakta, sistematik ayrımcılık vurgulanmakla birlikte bireylerin vicdanen geliştirdikleri tavırlar da sergilenmektedir.

Kayınpederi Suren'in hikâyesinde tehciye gönderilmekten kurtulan aile, evlerine ve işlerine geri döneceklerini umarken geri döndüklerinde sokakta kalırlar. Çünkü evleri ve işyerleri el değiştirmiştir. Eski bir dostları olan Mehmet Ağa evini geçici olarak kendilerine açar. Artık orada kalamayacaklarını anlarlar. Suren'in halası da onlardır ancak onun durumu farklıdır çünkü

onun konağına yerleşen komşuları Türk aile “vicdanlı” bir tavırla “Bizler, siz artık dönmezsiniz diye buraya yerleştik, evinizi başkalarına bırakmaya içimiz elvermedi, ama madem döndünüz ev sizindir, isterseniz çıkalım, isterseniz evi satın alalım” demişler. Evi Türk aile satın almış, Suren, halası, annesi ve ablası evin müstemilatında yaşamaya devam etmişler. Suren’in annesi Gülizar ailenin yeni doğmuş bebeğine sütannelik yapmış (s. 237). Çok büyük yoksullukla ve çalışmayla geçen çocukluğun ardından, o dönemde askerde olduğu için hayatta kalmış olan eniştesi askerden dönmüş, eski işi olan manifaturacılığı yapabileceği bir dükkânı, malı mülkü olmadığı için bir demiryolu inşaatı yakınında “borç harç bir bakkal dükkânı aç[mış]” (s. 238). Ablası ve eniştesinin yeni doğan bebekleriyle birlikte on bir kişiden oluşan bu aile tam yavaş yavaş durumlarını düzeltirken yeni bir felaketle karşılaşmış:

Tam tarihini hatırlamazdı Suren ama tahminen 1924 yılında İsmet Paşa yakınlarında bir yerlere giderken demiryolunun yapıldığı yöreyi teftişe gelir. Öğlen vaktidir, Ardaşes’in [eniştesi] dükkânının önünde ekmek ve katık almayı bekleyen bir sürü işçiye görünce “Kimin bu dükkân?” diye sorar. Bir Ermeni’nin olduğunu öğrenince de “Ben şimdi gidiyorum, iki gün sonra döndüğümde bu Ermeni buradan gitmiş olacak,” diye talimat verir. Böylece Ardaşes bakkaliye işinden de olur, ondan sonra da bir daha toparlanamaz. (s. 239)

Bu anlatımda Cumhuriyet kadroları, Atatürk’ün silah arkadaşı ve Cumhuriyet’in ikinci adamı İsmet İnönü benzer dönemi anlatan oto/biyografilerde görüldüğü üzere ayrıcalıklı bir biçimde veya hayranlıkla ele alınmaz, aksine olaylardaki sorumluluklarına vurgu yapılır. Bu çoksesli anlatıda [kadınlar başta olmak üzere] doğrudan 1915’i ve sonrasını yaşamış kuşakların bellekleri, sesleri dile getirilmiş, duyulur kılınmıştır. Bir sonraki bölümde de bu anlatıda kadınlar arası ilişkilerin nasıl ele alındığı, yaşanan felaketlerde kadın deneyimlerinin nasıl öne çıktığı örneklenmeye çalışılacaktır.

Kadınların Anlatısı Perdeleri Aralıyor

Sosi Antikacıoğlu’nun anılarında özellikle geniş ailesinin kadınlarının hikâyeleri büyük bir yer tutar. Bu aile anlatısında kuşkusuz kadınlar arası ilişkilerde gelin-kaynana çatışması, anne-kız çatışmasına da yer verilmekte ancak özellikle geçmişin ortak acıları söz konusu olduğunda bu kadınların hikâyelerinde çatışmadan ziyade dayanışma öne çıkmaktadır. Örneğin annesi ve anneannesinden çok farklı olan babaannesi ve halası arasında çatışmadan çok sevgi ve anlayışın vurgulanması şöyle açıklanır:

Ne babaannem ne de Ayda halam bizim evin sakinlerine benzemezlerdi, onlar çekingen ve sessizdiler. Halbuki bizim ev yüksek sesle konuşulan, bol kahkaha atılan bir yerdi. Babaannemle halamın şen şakrak Viktorya’nın yanında susup oturmaktan başka yapabilecekleri pek bir şey yoktu. Annemin anlattığına göre evliliğinin başında bir iki kez kaynanası için “asık suratlı” dediğinde Mannig kızmış Viktorya’ya, “Kızım, tehcir görmüş kadın, iki kızı kollarında ölmüş, ne

bekliyorsun!” diye azarlamış onu. Yaşıt olan Mannig’le Zabel’in arasında sıkı bir dostluk varmış, halbuki birbirlerine hiç benzemezlerdi, değişik kültürlerin, değişik hayat şartlarının kadınlarıydılar. Zabel eğitilmiş ama geleneksel Anadolu kadınıydı, Mannig ise Avrupalı burjuva bir ailenin kızı. Yemek pişirdiklerinde Zabel nefis mantı veya su böreği yapardı, Mannig ise nefis sufleler veya *au gratin*’ler. (s. 131)

Birbirinden çok farklı bu iki kadın, resmi dünürlük ilişkisinin çok ötesinde bir ilişki kurmayı başarmış, karşılıklı güvene dayalı bir dostluk geliştirmişler. Öyle ki Mannig ölüm döşesindeyken, yanında çok güvendiği dostu Zabel varmış. Bir seyahati için eşiyle birlikte Beyrut’ta giden kızı Viktorya olmayınca hayatı boyunca biriktirdiği ve sakladığı altın ve mücevherleri kızına vermesi için “ne kocasına ne de ablasına güvenmiş, mütevazı hazinesini çok sevdiği dünürüne teslim etmiş” (s. 136). Sosi Antikacıoğlu’nun anlatısı feminist düşünce ve kadın oto/biyografi geleneğinden beslendiği için özellikle aileden kadınların yaşamöyküleri anlatılırken kadınların dostluk hikâyeleri öne çıkmaktadır. Carolyn G. Heilbrun, *Kadının Özyaşamını Yazarken* adlı çalışmasında eski tür özyaşamöykülerinde eksik olan bir şeyin altını çizer: kadınların birbirine duyduğu sevgi. Heilbrun, “feminist akımın başarısının dayandığı temel” olarak da bu sevgiyi göstermektedir (s. 55). Özyaşamöykülerini cesurca yazabilen bazı kadın şairlerin hepsinin ortak noktasının bu yaşamöykülerinde kadınların birbirine duyduğu (farklı) sevmeye ve dostluk biçimlerinin var olabilmesiydi. “Birbirlerini sevdiler, birbirlerine saygı duydular; yazgılarını paylaştılar ve kabul ettiler” (s. 55). Sosi Antikacıoğlu’nun anlatısında da kadınlar arası geleneksel ilişkilerde çatışmalar anlatılsa bile dayanışma ve kadın dostluğu öne çıkmaktadır.

Bu anlatılarda sınıfsal bakış açısı da göz ardı edilmez. Sınıfsal konumun ya da ekonomik koşulların değişimiyle kadınların yaşantısının nasıl değiştiğine ve kadınların bu değişimler karşısında geliştirdikleri stratejilere de kör olmayan bir anlatım karşımıza çıkmaktadır. Sosi Antikacıoğlu’nun anlatısında 1915 sonrasında hayatta kalabilen Ermenilerin yoksulluk hikâyelerinde ana kahramanlar yine kadınlardır. Örneğin cefakâr, çalışkan, güçlü bir kadın olan kocasının babaannesi Gülizar, çoğunluğu kadınlardan ve çocuklardan oluşan on bir kişilik geniş ailenin Ankara’dan İstanbul’a zorunlu göçünden önce de sonra da mütemadiyen çalışmış ve İstanbul’a yerleştiklerinde çocuklarını gündeliğe giderek yetiştirmiştir. Ancak kendisi gibi gündelikçilik yapan büyük kızlarının aksine küçük kızlarını bu kaderden kurtarmak için bir plan yapar. O koşullardaki genç kadınlar için kaderlerini değiştirmenin en olası yollarından biri “düzgün bir evlilik” yapmaktır.

Gülizar çok iyi bilir ki sınıf farkı gözetken kibar Ermeni ailelerin hiçbiri annesi hizmetçi, ablaları çamaşırcı ve bulaşıkçı, en yakın yetişkin erkek akrabası da hamal olan bir kızı gelin olarak istemeyecektir. Bu durumda kızlar ya kendileri gibi güçlük içinde yaşayan biriyle evlenecekler veya daha kötüsü, uygunsuz evlilikler

yapacaklardır. Düşünüp taşınıp önemli bir karara varır. Kızlarını mektup gelini yapacaktır.

1915'te hayatlarını kurtarıp Avrupa'nın çeşitli yörelerine veya Amerika'ya göç etmiş olan bekâr Ermeni erkekleri ve aileleri 1920'lerin sonuna doğru artık kendilerine birer yurt ve iş edinmişlerdir. Evlilik çağında olan gençler, özellikle de o gençlerin büyükleri yabancı gelin almak istemez, yabancı kızlar onların gözünde hafifmeşrep ve şımarıktır. Hepsinin arzusu gelin olarak kendileriyle aynı topraklarda doğmuş, bildikleri yemekleri pişirebilen, alıştıkları usulde iş yapan, kendi dillerini konuşan bir Ermeni kızı almaktır. (s. 244)

Lerna Ekmekçioğlu'nun aktardığı üzere, Patrikhane, 1915 felaketinden sağ kalan yetim kızların ve dulların, Müslüman ailelere verilmiş ya da kaçırılmış kadınlardan kurtarılanların yani "ulusun bahtsız kızlarının" ulusun namusu olduğu ve Ermeni erkeklerin onlarla evlenerek bu namusu korumaları gerektiği fikrini savunuyordu. Oysa bu "yetim kızlar" İstanbullu elit Ermeni ailelerin oğulları için arzu ettikleri türden gelinler değildi. Ancak diasporadaki Ermeni erkekler bu yetim kızlarla ve dullarla evlenerek onlara yardım etmeyi ve yaşadıkları trajediyi unutturmayı vatansever bir eylem olarak görüyorlardı. (s.36-38)

Kayınpederi Suren'in ablası Mari 1928'de Amerika'ya, Boston'a; Araksi ise 1932'de Korsika'nın bir köyüne mektup gelini olarak gider. Anneleri Gülizar ömrünün sonuna kadar onları bir daha göremez. Kızlarının bir anlamda hayatlarını kurtardığını düşünen anneler gibi Gülizar da aslında kızlarını bir bilinmezliğe göndermiştir. Gittikleri yerlerin dilini bilmeyen ve hiç tanımadıkları erkeklere eş, hiç tanımadıkları insanlara aile olmak üzere doğduğu yerden bir daha hiç geri dönmek üzere ikinci kez ayrılmak zorunda kalan bu mektup gelinler başlı başına bir inceleme konusu olabilir. Ancak bu anlatıda özellikle öne çıkarıldığı gibi travmatik olayların ve sonrasında gelen yoksulluğun kadınlar açısından ne kadar farklı ve çoğunlukla travmatik başka sonuçlar doğurabileceğini gösteren bir örnektir mektup gelinler. Sosi Antikacıoğlu'nun anlattığına göre Suren'in ablaları şanslıymış ve gittikleri yerlere uyum sağlayabilmişler. Kızlarının kötü haberini almasa da onların hasretini çeken Gülizar ise oğlunun isteği ve gelininin onaylamasıyla ömrünün sonuna kadar oğlu ve geliniyle yaşamış.

Kendi yaşamöyküsünü geçmişe doğru kuşaklar boyunca adının anlamı olan bir "çınar" gibi dikey ve yatay olarak yayarak anlatan, başka bir ifadeyle bir çınar ağacının dalları gibi farklı kuşakların hikâyelerine ses veren Sosi Antikacıoğlu'nun anlatısında kadınların travmatik öyküleri öne çıkarken aslında kadınların bu travmatik olaylardan nasıl güçlü bir biçimde çıktıklarının da altı çizilmektedir. Tabii bu kadınlara yardım eden "kahraman kadınlar" da¹³ var. Sosi Antikacıoğlu'nun anlatısında babasının Robert Kolej'deki öğretmenlerinden birisinin eşi, misyoner Elizabeth Huntington'ın babaannesine ve babasına yardımlarının altı çizilir. Elizabeth Huntington, "hayatının büyük bir kısmını Robert Kolej'e ve din ve ırk farkı gözetmeden tüm

fakirlere ada[yan]” bir kadın olarak özellikle “savaş dullarına çok yardım eder, ucsuz bucaksız servetinin bir kısmını onlara harcar. Ama bu yardımları sadaka dağıtarak yapmaz, dulların ellerinden gelen işlerde çalışmalarını sağlar, kadınların büyük çoğunluğunun meslekleri olmadığı için de onlara meslek yaratmaya çalışır” (s. 37).

Bu anlatıda zorluklar karşısında güçlü duruşlarıyla ailelerini ayakta tutan kadınlar söz konusu ancak bu zorluklar birtakım soyut zorluklar olarak geçirtilmemekte, bu zorlukların tarihsel ve sosyal bağlamı da (Abdülhamid kıyımları, 1915 kıyımı, varlığın el değiştirmesi, hayatta kalanların Anadolu’daki memleketlerinden İstanbul’a göç etmek zorunda kalmaları, Tek Parti Dönemi, Amele Taburları, Varlık Vergisi, 6-7 Eylül olayları) verilmektedir. Bu koşullarda Ermeni bir kadın olarak kendini ve ailesini korumak adına mücadele eden güçlü kadınların hikâyeleri öne çıkmaktadır.

1915 sonrasında varlığın el değiştirmesi bir sonraki kuşağın hayat felsefesini de etkilemiştir. Sosi’nin anne tarafından büyükannesi ve büyükbabasının maddi durumları annesinin ilk gençlik yıllarında çok iyiymiş. Ancak kendilerine yapılan “yatırım yapın, gayrimenkul alın” önerilerine karşı “Büyüklerimizin malları mülkleri vardı da ne oldu, kaldı mı hiçbiri ellerinde? Hayatın keyfini çıkarmalı, yarın ne olacağımız belli değil” diye cevap verirlermiş. Bu felsefeyle, çok iyi kazanmalarına rağmen bir birikim yapmadıkları için, 1929 ekonomik buhranı aileyi çok kötü etkilemiş. Bu süreçte annesi Viktorya hem fiziksel hem de duygusal anlamda ailenin belkemiği olmuş. Daha sonraki dönemde de maddi koşullar nedeniyle kendisine evlenme teklifi edemeyen Ara’yı aileyle birlikte yaşayabilecekleri önerisiyle rahatlatmış. Ekonomik zorlukları hayata pozitif bakan ve maddi unsurları önemsemeyen tavırla aşan Viktorya ve Ara’nın kişilik özellikleri, kişisel “kahramanlıkları” kadar, dönemin toplumsal koşullarını yaratan ayrımcı politikalar da arka planda sunulmuş: “Annemle babamın alyanslarının içindeki tarihe baktığımda 23 Şubat 1941’de nişanlandıklarını öğreniyorum, yani İkinci Dünya Savaşı yıllarında Türkiye’deki gayrimüslimlerin üstüne karabasan gibi çökecek iki felaketin ilkinden birkaç yıl evvel” (s. 110). İlk felaket “yirmi sınıf ihtiyat askerliği¹⁴.” Bu felaketten babası Ara’yı babaannesi Zabel kurtarıyor. Babasını askere almak için eve gelen polisler oğlunun hayırsız biri olduğunu, eve hiç uğramadığını söyleyerek rol yapan Zabel, oğlu Ara’nın askere alınmasını bu sayede engellemiş (s. 111). 1915 felaketinden hayatta kalan Zabel, Ara’yı kaybetme ihtimaline karşı devletin güvenlik görevlilerine yalan söyleyerek oğlunun kaçmasını sağlamış.

1942’de “yirmi sınıf ihtiyat askerliği” uygulamasına son verilir ancak bu defa da Varlık Vergisi¹⁵ darbesi gelir. Varlık Vergisi, henüz ticaret hayatına atılmamış olan babasını etkilemez ancak

dedesi Aşkale'ye gitmemek için elinde avucunda ne varsa satarak ve üzerine borçlanarak kısıtlı imkânlarla yaşamını sürdürür. Varlık Vergisi'nin etkileri Ara ile Viktorya'nın düğün törenlerinde de görülür:

Ara ile Viktorya 1943 yılında sade bir kilise töreni ile evlenirler, kimsenin düğün derneğe harcayacak fazla parası yoktur. Davetliler ise özellikle en modası geçmiş, en eski kıyafetleriyle gelirler kiliseye. Varlık Vergisi zamanı ve hemen sonrasında evlenen gayrimüslim çiftlerin düğünleri hep böyle olmuştur, zengin görünüp tekrar insafsız vergilere hedef olma korkusuyla göze batmamaya çalışmışlar. Bütün giysileri son moda uygun şıklıkta olan birtakım hanımların ise o devirde bazen evdeki yardımcılarının kıyafetlerini ödünç alıp düğünlerde giydikleri defalarca duyduğum bir gerçektir. (s. 114-115)

Devletin “azınlıklaştırma” politikalarının yarattığı korku ve güvensizlik özellikle kadınları böyle stratejiler üretmeye itmiş görünüyor. Bir sonraki bölümde yazarın 6-7 Eylül Olayları, zorunlu tarih dersleri, ASALA cinayetleri gibi travmatik olayları kişisel olarak nasıl yaşadığına odaklanılacaktır.

Tarih Kâbusu!

Sosi Antikacıoğlu'nun anılarında Cumhuriyet döneminin ayrımcı politikalarının aileyi nasıl etkilediği tüm açıklığı ve eleştireliliğiyle anlatılır. 10 yaşındayken yaşadığı 6-7 Eylül olaylarıyla ciddi anlamda ilk kez “nefret edilen öteki” olmanın nasıl hissettirdiğini aktarmaktadır. Büyüka'da, “değişik etnik gruplardan oluşan insanların oturduğu bir mahallede” yakalanırlar olaylara.¹⁶ Uykusundan, eve atılan taşlarla camların kırılma sesleriyle uyanır. “Dışarıdakiler hiç durmadan kızgın bir şekilde bir şeyler bağırıyorlardı ama ne bağırıklarını hatırlamıyorum. Annem kolunu omzuma atmış, beni kendine doğru çekmişti. Onun verdiği güven hissiyle garip bir şekilde çok da korkmuyordum, sadece şaşkındım” (s. 204). Annesinin güçlü ve korumacı kişiliği bir kez daha vurgulanır. Uykusu çok ağır olan Ara'yı özellikle uyandırmaz annesi. Çünkü “çocukluğunda çok acı çekmiş”, tehcir görmüş olan eşinin son ana kadar başlarına gelecekleri fark etmesini istemez. Olayların korkunç boyutları bir sonraki sabah anlaşılır. 6-7 Eylül olayları gibi sistematik şiddet ve linç içeren olayların Ermeni toplumu açısından ne anlama geldiğini, nasıl bir kırılma noktası olduğunu, birçok insanın bu olaylardan sonra nasıl kendi topraklarını terk edip yabancı ülkelere yerleşme kararı aldığını vurgular Sosi Antikacıoğlu. Kendi evlerinde de bu seçenek konuşulmuş ancak “o günün dehşeti zihinlerdeki canlılığını yitir[ince]” gitme lafı edilmez olmuş (s. 205).

Öğrenciliğinde kimliğiyle ilgili olarak onu etkileyen başka bir unsur ise Türkiyeli gayrimüslim öğrencilerin hemen hemen tümünün yaşadığı tarih dersi travması olsa gerek. Tarih ders

kitaplarındaki ötekileştirici, ayrımcı tarih anlatımının travmatik bir etki yaratmış olduğu görülmektedir:

Ben çalışkan bir öğrenciydim, derse hazırlanmadan gitmez, sözlüye kaldırıldığımda da iyi olmak isterdim. İşlediğimiz kitaplarda İstiklal Savaşı'ndan bahsederken tüm Ermeniler hep hain olarak gösterilmişti, bu durum bugüne kadar da devam etmektedir. Derse kaldırılırsam kitapta yazılanları nasıl anlatacağım düşüncesi beni kahreder, uykularımı kaçırırdı. Kitapta yazıldığı gibi, “Ermeniler bizi arkadan vurdular,” diyecek halim yoktu. Ayrıca Samsun’da öldürülen büyükbabamın ve diğer bildiğim birçok kişinin kimseyi arkadan vurmadıklarını biliyordum. “Ermeniler Türkleri arkadan vurdular,” demek de bir seçenektir, ama onu da söylemek istemezdim. “Dersi çalışmadım,” desem herkes niçin böyle söylediğimi anlayacak diye düşünürdüm. Üstelik o zaman da kötü not alacaktım. Tam hangi gün sözlüye kaldırılacağımı bilemeyeceğim için okula gitmemek de bir çözüm yolu değildi. Kısacası, bu konunun işlenmesi bitinceye kadar ecel teri dökerdim, ama çok şükür ki ne ortaokulda ne lisede hiçbir tarih öğretmenim o günlerde beni derse kaldırmak gibi bir düşüncesizlik yapmadı. (s. 206)

Burada yaşanan durum kuşkusuz inkâr ve asimilasyon rejiminde yaşayan bir kişinin varoluşunu sürdürürebilmek için gündelik hayatının bir parçası haline gelmiş pratiklerden sadece bir tanesine örnek. ASALA cinayetlerinin yoğun olduğu yılların veya 1974 yılının Türkiyeli Ermeniler için zor dönemler olduğu ve yine “bir göç furması”nın başladığı vurgulanır metinde (s. 257-258). Türkiye’den göç etmek yeniden gündeme gelir. Sosi Antikacıoğlu ve eşi 1980’in sıkıntılı ortamında Kanada’ya başvuruları olumlu sonuçlanınca gitmek mi kalmak mı ikilemini yaşar ve sonunda kalmaya karar verirler:

Niçin gidiyorduk? Ermeni olduğumuz için bir gün burada başımıza kötü olaylar gelebilir diye mi? Evet! “Olmaz öyle şeyler artık,” diyebiliyor muyduk? Hayır, diyemiyorduk! Ama fark ettik ki her şeye rağmen biz kendimizi bu topraklara ait hissediyorduk, burada kalmayı tercih ediyorduk. Diğer yerleri gidip gezmek görmek iyiymi ama neticede ‘el diyarı’ydı bizim için. Sonunda kararımızı verdik! Kanada’ya göç etmeyecek, ileride çıkabilecek sorunlara rağmen Türkiye’de kalacaktık. Karar verdikten sonra rahatladık ve normal yaşantımıza geri döndük. (s. 259-260)

Normal yaşantı “güvercin tedirginliğinde”¹⁷ yaşamak olsa da kendi evini ve toprağını terk etmeme kararını hayatında verdiği en önemli karar olarak gören yazar, bu kararından bir kez bile olsun pişmanlık duymadığını özellikle vurgular. Bir sonraki bölümdeyse yazarın “çoğunluk” içinde “azınlıklaştırılmış” bir cemaatin üyesi olarak yaşama -Türkiye’de Ermeni bir kadın olarak yaşama- deneyimine odaklanılarak bu deneyim üzerinden bir gelecek hayal etmenin koşulları tartışılacaktır.

Türkiye’de Ermeni Olmak

Osmanlı İmparatorluğu’nun son dönemlerinden itibaren Ermenilere yönelik devlet politikalarının ve toplumsal yapının etkisi Türkiyeli Ermenilerin içe kapalı cemaat yapısını

neden koruma ihtiyacı gerektirdiğini büyük ölçüde açıklamaktadır. Bu da ailelerin evlilik söz konusu olduğunda neden çocukları için cemaat içi birliktelikler hayal ettiklerini gösterir:

Tutucu veya ilerici, 20. yüzyılın ortalarında bütün Ermeni ailelerinin fikir birliği içinde olduğu bir konu vardı: Eğer gönül bağı söz konusu olacak ise çocuklarının bir Ermeni ile olmasını isterlerdi. Benim ailem için de bu geçerliydi. En iyi arkadaşlarımın Türkler olmasını doğal karşılardı ama iş gönül meselelerine gelince sınırlar belliydi. Tabii ki bu kolay bir hayat tarzı değildi, ama kimliğimizi koruma gereğini küçük yaşta öğrenmiş olduğumuz için çoğumuz bu kurallara uyar[dık.] (s. 218)

Farklı etnik kimlikler arası gönül ilişkilerinin nasıl hoş karşılanmadığını belirttikten sonra kendi konumunu aktarırken etnik kimliğin ne kadar belirleyici ama zorunlu olarak sınırlandırıcı olmadığını vurgular:

Ben hiç kimlik karmaşası yaşamadım, hiç aslımı inkâr eden dürtülerim olmadı. Hem anne hem de baba tarafından atalarım Anadolu'nun göbeğindendi. İstanbul'da 1950'lerin kalabalık Ermeni cemaatinin içinde, kendini cemaat sınırlarıyla kısıtlamamış bir ailede, anavatanı bu topraklar olan bir Ermeni olduğum bilinciyle büyüdüm. (s. 201)

Türkiyeli birçok Ermeni için kamusal alanda Ermeniliğini vurgulamak ya da bu topraklarda bir Ermeni olarak yaşamamanın ne anlama geldiğine dair kamusal olarak konuşmak “tabu” olsa gerek. Çünkü bu tabuya uygun davranmak bir anlamda dikkat çekmemenin, şimşekleri üzerine çekmemenin de bir yolu. Sosi Antikacıoğlu'nun anlatışında ise bu tabuyu aşma ya da başka bir ifadeyle farkında olunan bu inkâr rejimini delme isteği görülüyor. Dolayısıyla da yazar metninde bu topraklarda kendi deneyiminden Ermeni bir kadın olmanın ne anlama geldiğini, bu konunun hayatını, seçimlerini, dostluk ve gönül ilişkilerini nasıl etkilediğini anlatmaktadır.¹⁸ Bunu anlatırken de Türkiye'nin sosyal gerçekliğine, yani Türkiye'de çoğunluk düşüncesi ile zihinsel veya etnik azınlık arasındaki çelişkiye vurgu yapar. Sosi Antikacıoğlu'nun yakın çevresi ile daha geniş çevre (çoğunluk) arasındaki uyumsuzluk, bu geniş çevrenin otoriterliğine, düşmanlığına, hâkimiyetine karşı geliştirilen stratejiler ‘anlattığı ben’in oluşumunu sağlar.

Elitist tabir edilen bir çevrede büyüdüm, yine o tür bir çevrede yaşadım, yakın çevremle sorunum olmadı ama sokaktaki birçok insandan ve medyadan Ermenileri kötüleyen çok söz duydum, hâlâ duymaktayım. Yeryüzünde tek anavatan olarak bildiğim ülkede adı sıkça küfür olarak kullanılan bir azınlık, bazen de düşman olarak algılanarak yaşamak kolay değil. Bu sorunların üstesinden gelebilmek için tıpkı büyüklerimin yaptığı gibi ben de bazı sözlerin, bazı davranışların üstünde durmamayı, dert edinmemeyi genç yaşımda öğrendim.

[....]

Zor da olsa ailemin geçmişinden bahsetmemeyi, hiçbir şey olmamış gibi davranmayı öğrendim. Türkiyeli Ermeniler bu suskunluğa o kadar alıştı ki bunu düşünerek, hesaplayarak değil içgüdüsel bir şekilde yaparlar. Çocuklar bu yaşamsal korunma içgüdüünü çok erken yaşta edinirler. Örneğin benim gibi “Vatandaş, Türkçe konuş,” yıllarında büyüyenler evlerinde her ne kadar Ermenice

kullansalar da sokakta Türkçe konuşmayı, evlerinde ‘mama’ dedikleri annelerine sokakta ‘anne’ diye hitap etmeyi bilirlerdi. (s. 202-203)

Talin Suciyan’a göre “Vatandaş Türkçe Konuş” kampanyası “insanları sessizleştirme, kamusal alanda görünmez kılma kampanyasıydı” (s. 118).¹⁹ Yukarıda Sosi Antikacıoğlu’nun alıntısında da belirtildiği gibi kimliğin ve varoluşun taşıyıcısı olan dilin kamusal alanda konuşulamaması o kimliğin de kamusal alanda görünmez kılınması anlamına geliyordu. Kamusal alanda ötekinin dilinin seslendirilmesi fiziksel şiddet olaylarına da sebep olabiliyordu. Günümüzde Kürtçenin kamusal alanda kullanılmasında karşılaştığımız linç vakalarını da içerebilen şiddet olaylarının amacını Suciyan şöyle açıklıyor: “Bu kampanyaların bir sonucu olan şiddet olaylarının amacı, yalnızca ‘istenmeyenleri’ susturmak değil, aynı zamanda Ermeni ya da Yahudi veyahut yabancı olmanın susturulmak anlamına geldiği bir değerler sistemi yaratmak ve onu yeniden üretmekti” (s. 118). Sosi Antikacıoğlu’nun kitabının kendisinin ve geniş ailesinin hikâyesini anlatmasının başlı başına bu değerler sistemini kırmak ve susturilmaya direnmek anlamına geldiğini düşünüyorum.

Antikacıoğlu, kendi kişisel tarihini resmî olmayan bir toplumsal ve sosyal tarih içinden anlatıyor. Carolyn G. Heilbrun özyaşamöykülerini cesurca yazan kadın şairlerden bahsederken bu şairlerin “tarihi sanki kişisel yazgılarıymış gibi yaşadıklarını” söyler, “Yahudi olanlarınsa kendine özgü bir acı pahasına öğrendikleri bir dersti bu” der (s. 54). Sosi Antikacıoğlu’nun da üzerinde zevkle çalıştığı, derslerinde anlattığı Sylvia Plath, Adrienne Rich, Anne Sexton gibi şair kadınların kuşağının “görevi geleceği düşlemekten çok geçmişin üstündeki örtüyü kaldırmak[tır]” ve bu şairlerin arasında geleceği düşlemekten de hiç vazgeçmeyenler vardı Heilbrun’a göre (s. 55). Sosi Antikacıoğlu’nun kendisinin ve geniş ailesinin yaşamöyküsü geleceği düşlemekten hiç vazgeçmemiş ve yeni kuşakların da geleceği düşleyebilmeleri için geçmişin üstündeki perdeyi kaldırmaya niyetli bir anlatı. Antikacıoğlu’nun ifadesiyle “büyüklerimizin sırtında ağır bir yük, içlerinde derin bir sızı olarak” (s. 203) kalmış olan geçmişteki acıların ve süregiden ayrımcılığın üstündeki perdeyi aralayarak geleceği birlikte düşleyebilmenin yolunu açan bir anlatı bu.

Sonuç Yerine

Sosi Antikacıoğlu 1880’li yıllardan günümüze kadarki bir tarihsel süreci kapsayan, ailesinin üç kuşak öncesine kadar giden yaşamöyküsünü anlattığı bu kitabında halen günümüzde de süregiden “azınlıklaştırıcı” politikalar ve inkâr rejimi içinde Ermeni olmaya, Ermeni bir kadın olmaya dair çoksesli anlatı oluşturuyor. Bu anlatı, geçmişe dair süregelen bir körlüğü gidererek bugüne dair bir hakikati ortaya koyuyor: Geçmişin üzerini örtmek hiçbirimize iyi gelmiyor. Karin Karakaşlı’nın (2019) Hrant Dink’in katledilişinin on ikinci yılında yazdığı yazıda da vurguladığı

gibi “sadece hakikat iyileştirir. Yarayı gösterip, irini akıtıp sarıp sarmalayarak. Üstünü örterek görmezden gelip kangrene dönüştürerek değil.”

Geçmişte yaşanan ve izleri bugüne dek süren travmatik olayların üzerine hiç olmamışlar gibi bir perde çekildiğinde yaranın iyileşme ihtimali ortadan kalkar. Bu çalışmada, yarayı iyileştirmeyi tercih eden bir anlatı üzerinden bu perdeyi kaldırmanın önemini vurgulamaya çalıştım. Çünkü ancak bu perdeyi kaldırırsak geleceği hayal etmek mümkün olacak. Bunu yaparken edebiyatın ve özel olarak da feminist düşüncenin imkânlarını hatırdan tutmanın çok önemli olduğunu düşünüyorum.

KAYNAKÇA

Aksoy, Nazan. *Kurgulanmış Benlikler: Otobiyografi, Kadın Cumhuriyet*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.

Antikacıoğlu, Sosi. *Geçmişimden Sesler ve Renkler*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.

Attarian, Hourig ve Yogurtian, Hermig. “Hayatta Kalanların Hikâyeleri, Hayatta Kalan Hikâyeler: Kuşaklar Boyu Otobiyografi, Hafıza ve Travma” *Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar* Sayı 27 (Ekim 2015).

Bali, Rıfat N. *Bir Türkleştirme Serüveni*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1999.

Bali, Rıfat N. “Toplumsal Bellek ve Varlık Vergisi”, (Der.) Esra Özyürek, *Hatırladıklarıyla ve Unuttuklarıyla Türkiye’nin Toplumsal Hafızası* içinde, İstanbul: İletişim Yayınları, 2006 (II. Baskı): 87-126.

Bilal, Melissa. “The lost lullaby and other stories about being an Armenian in Turkey”, *New Perspectives on Turkey*, no 34 (2006): 67-92.

Bilal, Melissa. “Türkiyeli Ermenileri Hatırlamak”, *Bir Zamanlar Ermeniler Vardı* içinde, İstanbul: Birikim Yayınları, 2008: 237-246.

Bilal, Melissa. “The oror and the lori: Armenian and Kurdish lullabies in present-day İstanbul” *Remembering the Past in Iranian Societies* içinde 2013: 125-140. 15 Haziran 2019 tarihinde http://www.ebreteque.net/images/Bilal_Breteque_ArmenianAndKurdishLullabiesInIstanbul.pdf den erişildi.

Bilal, Melissa. “İstanbullu Ermeni Kadınların Geçmiş Anlatıları ve Ninnileri”, *Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar* Sayı 27 (Ekim 2015).

Bilal, Melissa. Lullabies and the memory of pain: Armenian women’s remembrance of the past in Turkey” *Dialectical Anthropology* (2019) 43: 185-206.

Dink, Hrant. “Ruh Halimdir”, *Bu Köşedeki Adam* içinde İstanbul: Uluslararası Hrant Dink Vakfı Yayınları, 2009: 194-195.

Evans, Mary. *Missing Persons: The Impossibility of Auto/Biography*. Londra&New York: Routledge, 1999.

Ekmekçioğlu, Lerna. *Recovering Armenia: The Limits of Belonging in Post-Genocide Turkey*. Stanford, California: Stanford University Press, 2016.

Ekmekçiöğlü, Lerna ve Bilal, Melissa. *Bir Adalet Feryadı: Osmanlı'dan Türkiye'ye Beş Ermeni Feminist Yazar 1862-1933*. İstanbul: Aras Yayıncılık, 2006.

Güven, Dilek. *Cumhuriyet Dönemi Azınlık Politikaları ve Stratejileri Bağlamında 6-7 Eylül Olayları*. (Çev.) Bahar Şahin. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2005.

Heilbrun, Carolyn. *Kadının Özyaşamını Yazarken*. (Çev.) Yurdanur Salman/Gülşat Aygen. İstanbul: YKY, 1992.

Karakaşlı, Karin. "On İki" Agos, 16 Ocak 2019. 1 Haziran 2019 tarihinde <http://www.agos.com.tr/tr/yazi/21889/on-iki>'den erişildi.

Özyürek, Esra. "Giriş", (Der.) Esra Özyürek, *Hatırladıklarıyla ve Unuttuklarıyla Türkiye'nin Toplumsal Hafızası* içinde, İstanbul: İletişim Yayınları, 2006 (II. Baskı): 7-15.

Rowe, Victoria. "Öncü Anneler, "Gerçek Kız Kardeşler" ve Sırpuhi Düşap", (Der.) Lerna Ekmekçiöğlü ve Melissa Bilal, *Bir Adalet Feryadı: Osmanlı'dan Türkiye'ye Beş Ermeni Feminist Yazar 1862-1933* içinde. İstanbul: Aras Yayıncılık, 2006: 37-84.

Seyhan, Azade. *Writing Outside the Nation*. New Jersey: Princeton University Press, 2001.

Suciyen, Talin. *Modern Türkiye'de Ermeniler*. İstanbul: Aras Yayıncılık, 2018.

¹ Melissa Bilal, bu kavramı "azınlık" terimi yerine bu terimin oluştuğu [devamlılık arz eden] sürece gönderme yapmak üzere tercih ettiğini belirtiyor. Bkz. Bilal 2019.

² Bu terimi Melissa Bilal'den ödünç alıyorum. Bu yazı için yüksek lisans sürecinden itibaren ürettiği çalışmalarını ve görüşlerini benimle cömertçe paylaştığı için kendisine çok teşekkür ederim. Yazı ile ilgili geribildirimleriyle yazıyı geliştirmedeki katkılarından dolayı *Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar* editörlerine ve hakemlerine de müteşekkirim.

³ Çevirisi olmayan İngilizce metinlerden alıntılarda çeviriler bana aittir.

⁴ Hrant Dink 1 Kasım 2004 tarihli "Ruh Halimdir" başlıklı yazısında şöyle diyor: "Tabii ki atalarımın başına geleni biliyorum. Buna kimileri 'Katliam', kimileri 'Soykırım', kimileri 'Tehcir', kimileri de 'Trajedi' diyor. Atalarım Anadolu diliyle 'Kıym' derdi. Ben ise 'Yıkım' diyorum" (s. 194). Bu yazıda bağlama göre bu isimlendirilmeler kullanılmış, "tehcir" kelimesi ele alınan metinlerde kullanıldığı biçimde kullanılmıştır.

⁵ Sosi Antikacıoğlu, Agos'ta yayımlanan röportajında bunu belirtiyor. <http://www.agos.com.tr/tr/yazi/20365/bu-kitabi-turkler-okusun-diye-yazdim>

⁶ Bu konuda Melissa Bilal, "Türkiyeli Ermenileri Hatırlamak" başlıklı makalesinde çok önemli bir noktayı vurgular: "Soykırım hikâyelerinin kamusal alanda ifade edilmesinden duyulan korku, Türkiye'de sürekli 'Ermeni meselesi' ile ilgili 'tarihsel gerçekler'in ifade edilmesi takıntısını yaratmaktadır. [...] Türkiyeli Ermeniler, ailelerinin acı hikâyelerinin insani hislerden arındırılıp, empati kanalları kapatılıp bir gerçek yalan oyununa indirgenmesi şiddetine sürekli maruz kalmaktadırlar. Var olan baskı ortamında zaten parçalı olarak aktarılabilen bu hikâyeleri, kamusal alanda bütün hisleriyle ve anlamlarıyla aktarabilecek bir bağlam olmadığından çoğu zaman bu hikâyeler 'anlatılamayan hikâyeler' olarak kalmaktadır" (s. 242). Sosi Antikacıoğlu'nun bu tercihi "anlatılamayan"ı anlatılabilir kılmak için bir strateji olarak düşünülebilir. Agos'ta yayımlanan röportajında, "Kitapta soykırım kelimesini kullanmıyorum. Çünkü istiyorum ki insanlar soykırım olup olmadığı tartışmasına dalmadan önce neler yaşandığını öğrensinler. Ermenilerin ve içinde benim ailemin de bu topraklarda ne acılar yaşadığını öğrensinler." diyor.

⁷ Geçmişin genç kuşakları nasıl etkilediği, Türkiye'de Ermeni olma deneyiminin nasıl yaşandığına dair bkz. Melissa Bilal, özellikle 2013, 2015.

⁸ Bu anlatıyla yazar kolektif olarak Ermenilerin ve bireysel olarak kendisinin kamusal sesine ve tavrına kısmen eleştirel biçimde bakarak bir **yüzleşme** sağlıyor. Örneğin yazar yıllar sonra bulduğu akrabalarına geçmişle ilgili sorular sormamasını, onların da anlatmaya yeltenmemesini şöyle vurguluyor: "1974 hâlâ geçmişteki acıların üstünü sıkı sıkı örttüğümüz yıllardı. Başımızı kuma gömer, bu tür konuları deşmek istemezdik. Gerçi suskunluğun yükü ağırdı ama konuşulmayı yaşamamış sayma gayreti vardı içimizde" (s. 117). Kitap başı başına inkâr rejiminin dayattığı kimlik ve tarihe alternatif bir tarihsel bilgi üretmesiyle bir **hesaplaşma** sağlıyor.

⁹ Bu alıntı, bell hooks'un *Communion* adlı kitabının *Duygu Yoldaşlığı* başlığıyla BGST Yayınları tarafından yayıma hazırlanan çevirisinden alınmıştır.

¹⁰ Kadınlar tarafından bile böyle görülme de kadınların anlatıları tarihsel bilgiyi oluşturmaktadır. İstanbullu Ermeni kadınların anlatıları ve ninnilerine odaklanan çalışmalarında Melissa Bilal “kadınların aile hikâyelerine ve kişisel hafızalarına dair anlattıklarını[n] ve ninnilerini[n] duygulanımsal/tarihsel bilgi üretme ve aktarma kapasiteleri”ne vurgu yapar. Bilal 2006, s. 68; Bilal 2015, s.1.

¹¹ Bu başlık, liberal çokkültürcü bir anlayışı çağırırsa da hikâyelerine ses verdiği oto/biyografik seslerin çoğulluğunu ve renkliliğini yansıtır. 90'lı yıllar itibarıyla liberal bir çokkültürlülük söylemi içinde Ermeni kültürünün “Anadolu'nun kaybolan renkleri”nden biri olarak tüketilebilir ve satılabilir nesnelere indirgenmiş olmasını Melissa Bilal şöyle eleştiriyor: “... tarihinden, bağlamından, toplumsal ilişkilerinden ve bulunduğu coğrafyadan kopuk bir ‘Ermeni kültürü’ [...] onları üreten insanlardan, o insanların coğrafyalarıyla ve o coğrafyada yaşayan diğer halklarla ilişkilerinden kopararak donmuş müze nesneleri şeklinde meraklılarına teşhir edilmektedir. Bugün gayrimüslim nüfusun büyük bir çoğunluğu Anadolu'yu terk etmek zorunda kalmışken onların kültürlerine ve hikâyelerine duyulan bu turistik merak, ‘emperyalist bir nostalji’ ile ‘yok ettiği şeyin üzerine ağlamak’tan başka bir şey değildir.” (Bilal 2008, s.242-243).

¹² Tecavüz dışında kaçırılma, zorla Müslüman erkeklerle evlendirilme, kendileri, çocukları veya ailelerinin diğer fertleri için tehcir kararını kaldırabilme karşılığında Müslüman erkeklerin evlilik veya evlilik dışı cinsel boyunduruğuna girme gibi durumlar 1915 ve sonrasında Ermeni kadınların yaşadığı münferit olmayan olaylar olarak karşımıza çıkıyor. Bkz. Bilal 2015, Ekmekçiöğlü 2016. Lerna Ekmekçiöğlü'na göre Jön Türklerin “Ermeni sorunu” için buldukları nihai çözüm Ermeni kadın ve çocuklarını eninde sonunda İslamiyet'e geçecekleri ve Müslüman toplumuna entegre olacakları Müslüman evlere veya yetimhanelere nakletmekti (s. 11).

¹³ Bu kitapta anlatılan geniş özyaşamöyküsünde birçok kahraman var. Yazarın yaşamında babası da aydın kişiliği ve koşulsuz sevgisiyle bu kahramanlardan biri. Ancak ben kitabı okurken metindeki ana kahramanının ve yaşamındaki ideal rol modelin annesi Viktorya olduğunu düşündüm. Annesinin “özgür” bir kadın olarak, döneminin geleneksel kadın düşüncesine aykırı çok renkli ve güçlü kişiliği canlı örneklerle anlatılmış kitapta ancak bu yazıda inkâr rejimi içinde toplumsal tarihsel olaylar karşısında kadınların deneyimleri ve nasıl öznellikler üretildiğine odaklanıldığı için annesi Viktorya'nın kişisel özelliklerine ve sergilediği sıradışı rol model davranışlarına dair örnekler kapsam dışında bırakılmıştır.

¹⁴ Yirmi Sınıf İhtiyat Askerliği, Sosi Antikacıoğlu tarafından şöyle açıklanıyor: “1941'in Mayıs ayında bir sabah tarihe ‘yirmi sınıf ihtiyat askerliği’ olarak geçen uygulama başlar. Bu uygulamaya göre 25 ile 45 yaş arası askerliğini daha önceden yapıp bitirmiş olan bütün gayrimüslim erkekler tekrar askere alınırlar. Uygulama titiz bir planlamayla aniden başlatılır; insanlar önceden tebligat yapılmadan, hazırlama süresi verilmeden evlerinden toplanıp askere sevk edilir. Sıkıyönetim zamanı olduğu için sokaklarda kontrol vardır, kimliğinde gayrimüslim yazarlar sokak kontrolleriyle çevrilip evlerine gitmelerine izin verilmeden askere sevk edilirler. Kendilerine silah verilmeyecek, farklı kıyafet giydirecek [1939 depreminde Yunanistan tarafından yardım olarak gönderilen çöpçü kıyafetleri] ve alelacele kurulan amele taburlarına sevk edilecekler ve gittikleri yerlerde on dört ay boyunca yol yapımı ve benzeri işlerde ağır ve sağlıksız koşullarda çalıştırılacaklardır” (s. 111). Ayrıca azınlıkların askerlik hizmeti için bkz. Rıfat N. Bali, 1999, s. 408-423.

¹⁵ Varlık Vergisi, *Hatırladıkları ve Unuttuklarıyla Türkiye'nin Toplumsal Hafızası* adlı kitapta yer alan Rıfat N. Bali'nin “Toplumsal Bellek ve Varlık Vergisi” başlıklı makalesinde şöyle açıklanıyor: “...Türkiye maliye tarihinin en önemli, aynı zamanda mükellefler üzerinde en büyük travmayı yaratmış uygulamalarından biridir. 11 Kasım 1942 tarihinde yürürlüğe giren[...] Varlık Vergisi Kanunu ile savaş koşullarının yarattığı karaborsa ve spekülasyonlardan ortaya çıkan aşırı kazançların vergilendirilmeleri amaçlanıyordu. [...]Hiçbir nesnel kıstasa dayanmadan tamamen keyfi bir şekilde tahakkuk ettirilen bu vergilerle gayri Müslim tüccar ve sanayicilerin iflasına yol açıp onların Müslüman-Türk tüccar ve sanayicilerle ikame edilmeleri hedeflendi. Vergilerini ödeyemeyenler kanunda belirtildiği üzere borçlarını Aşka gibi iklim şartlarının çok sert olduğu yörelerde kurulan çalışma kamplarında bedenen çalışma suretiyle ödediler. Vergilerini ödeyemeyip çalışma kamplarına gönderilenler arasında Müslüman kökenli hiçbir yurttaşa rastlanmadı (s. 88-89).

¹⁶ Dilek Güven, 6-7 Eylül olaylarını; 1915 tehciri, Rumlara yönelik iskân politikaları, 1934 Trakya olayları, Gayrimüslimlere Zorunlu Askerlik uygulaması, Varlık Vergisi gibi devlet politikalarının devamı olarak görür ve “ekonomik hayatın millileştirilmesi ve etnik homojenleşme bağlamında” inceler (s. 3). Atatürk'ün Selanik'te doğduğu evin bombalandığı yalan haberiyle 6-7 Eylül 1955'te İstanbul'da yaşayan gayrimüslimlere yönelik saldırılar gerçekleşti. Hükümet bu saldırıları öncelikle Kıbrıs'taki gerilimin bir yansıması olarak ele aldı ancak birkaç gün içinde saldırıların komünistlerce teşvikiyle yaklaşık 200 “komünist” gözaltına alındı. Bu saldırılarda güvenlik güçlerinin müdahale etme yönünde emir aldıkları anlaşıyor. Olayların sonucunda tahrip edilen ev ve işyerlerinin büyük bir çoğunluğu Rumlara aittir ancak Ermeni ve Musevilere ait ev, işyeri, ibadethane ve okul gibi

yerler de zarar görmüştür. Bu olaylar sırasında Balıklı Rum Hastanesi'nin verilerine göre 60 kadın tecavüze uğramış ve bundan dolayı tedavi görmüştür. Çoğu vakanın bildirilmediği düşünüldüğünde tecavüz vakalarının sayısının çok daha fazla olduğu düşünülmelidir (s. 39).

¹⁷ Hrant Dink, "Ruh Halimin Güvercin Tedirginliği", *Bu Köşedeki Adam* içinde İstanbul: Uluslararası Hrant Dink Vakfı Yayınları, 2009: 303-310.

¹⁸ Hrant Dink'in öldürülmesinden sonra Türkiye'de hâkim olan ırkçı-milliyetçi süreçte Ermeni bir kadın olarak yaşamak deneyimi üzerine konuşan farklı kuşaklardan Ermeni kadınlar 1915 felaketini yaşamış ya da birinci ağızdan dinlemiş büyükannelerini ve annelerini daha iyi anladıklarını, onların neler hissettiğini ve bu hislerin Türkiye'de varoluşlarını nasıl şekillendirdiğini tartışıyorlardı. "2007 Türkiye'sinde Ermeni Olmak" *Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar* Sayı 2 Şubat 2007. <http://www.feministyaklasimlar.org/ozet/?postid=461>

¹⁹ Gayri Türk unsurların 'Türkleştirilmesi' bağlamında dil politikaları önem taşıyordu. Türkleştirme politikaları azınlıkların ve Türk olmayan Müslümanların "Türkçe konuşmaları"nı sağlamak için doğrudan devletin aldığı kararlar dışında devlet organı gibi çalışan çeşitli kurumlar ve medya aracılığıyla tehditvari kampanyalar da oluşturulmuştur. "Dâr-ül-fünun Hukuk Fakültesi Talebe Cemiyeti'nin 13 Ocak 1928 tarihinde düzenlenen yıllık kongresinde, tarihe 'Vatandaş Türkçe Konuş!' sloganıyla mal olacak olan, azınlıkları Türkçe konuşmaya mecbur eden bir kampanyanın başlatılmasına karar verildi" (Bali 1999, s. 135). Çeşitli vesilelerle dönem dönem tekrar alevlenen bu kampanya etkisiyle kamusal alanda özellikle vapur ve tramvaylarda Türkçeden başka bir dil konuşanlara yönelik hakaret ve şiddet olayları sıklıkla görülmeye başladı. Azınlıklar, bu "hakaretlere karşılık verdiklerinde TCK'nın 159. Maddesi gereğince 'Türklüğü tahkir' suçundan mahkemeye verildiler" (s. 137).