

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>



Bir Milleti Diriltmek

Lerna Ekmekçioğlu

İNCELEME



Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rantey.org>

Bir Milleti Diriltmek

1919-1933

*Toplumsal Cinsiyet Ekseninde
Türkiye’de Ermeniliğin Yeniden İnşası*

Lerna Ekmekçioğlu

İngilizceden çeviren: Serdar Aksoy



LERNA EKMEKÇİOĞLU

1979'da İstanbul'da doğdu. Getronagan Ermeni Lisesi'ni ve Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nü bitirdi. New York Üniversitesi'nde Ortadoğu-İslam Çalışmaları ve Tarih bölümlerinde yaptığı doktorasını 2010'da tamamladı. Michigan Üniversitesi'ndeki Ermeni Çalışmaları Kürsüsü'nde bir yıllık Manoogian Doktora Sonrası Araştırma Bursu'nu aldı. Melissa Bilal ile birlikte, 2006'da yayımlanan *Bir Adalet Feryadı: Osmanlı'dan Türkiye'ye Beş Ermeni Feminist Yazar (1862-1933)* kitabının editörlüğünü yaptı. Şu anda, yine Melissa Bilal ile birlikte, 1860-1960 tarihlerinde, on iki öncü kadının hayatı ve çalışmalarını merceğe alan "Feminism in Armenian: An Interpretive Anthology and Digital Archive" başlıklı bir kitap ve dijital beşeri bilimler projesi üzerine çalışıyor. Ekmekçiöğlu, Massachusetts Teknoloji Enstitüsü'nde McMillan-Stewart Tarih doçenti ve Kadın ve Cinsiyet Etütleri Programı üyesi.

u s u l g e r e ğ i

Bu kitap, Lerna Ekmekçioğlu'nun 2016'da Stanford University Press tarafından yayımlanan *Recovering Armenia: The Limits of Belonging in Post-Genocide Turkey* başlıklı kitabının çevirisidir.

Ekmekçioğlu, bu kitapta, son bulmuş ve kaybedilmiş I. Dünya Savaşı'nın hemen sonrasını, işgal altındaki İstanbul'u ve İstanbul'da ve hayatta kalan Ermenileri mercek altına alarak Ermeni milletinin hangi siyasi, ekonomik ve toplumsal adımlarla kendini yeniden inşa etmeye çalıştığını ve bu süreçte toplumsal cinsiyet rollerinin hangi şekillerde yeniden üretildiğini araştırıyor.

Ekmekçioğlu'nun çalışmasının merkezinde ise, dönemin kadın hareketinin önde gelen ismi Hayganuş Mark tarafından 1919-1933 arasında aralıksız olarak yayımlanan ve birçok feministin yazılar kaleme aldığı kadın dergisi *Hay gîn* var.

Türkçe yazımda Ömer Asım Aksoy'un *Ana Yazım Kılavuzu* (Epsilon Yay.) temel alındı, Necmiye Alpay'ın *Türkçe Sorunları Kılavuzu*'ndan (Metis Yay.) yardımcı kaynak olarak yararlanıldı.

y a y ı n c ı n ı n n o t u

BİR MİLLETİ DİRİLTMEK

1919-1933

**Toplumsal Cinsiyet Ekseninde
Türkiye’de Ermeniliğin Yeniden İnşası**

Aras Yayıncılık
İstiklal Caddesi, Hıdivyal Palas 231/Kat 1
34430 Tünel, Beyoğlu-İstanbul
Tel: (0212) 252 65 18 - 243 06 02
info@arasyayincilik.com
www.arasyayincilik.com
Sertifika No: 10728

ARAS - UQUU 258

Bir Milleti Diriltmek
Lerna Ekmekçioğlu
Recovering Armenia

Çeviri
Serdar Aksoy

Yayıma Hazırlayan
Lora Sarı

Düzeltili
Seda Ateş

Kapak Tasarımı
Melisa Arsenyan

Kapak Fotoğrafı
Yeranuhi Kevorkyan ile Abraham Der Çugasyan'ın düğün resmi.
Kelekyan Yetimhanesi, Beyrut, 1928.
(AGBU Nubar Kütüphanesi-Paris Arşivi'nden)

© Aras Yayıncılık, 2021
© Leland Stanford Jr. Üniversitesi Mütevelli Heyeti, 2016
Bütün hakları saklıdır.

ISBN 9786052100905

Baskı ve Cilt
Sena Ofset, 2. Matbaacılar Sitesi 4NB7-9-11 Topkapı-İstanbul
Tel: (0212) 613 38 46 / Sertifika No: 45030

BİR MİLLETİ DİRİLTMEK

1919-1933

**Toplumsal Cinsiyet Ekseninde
Türkiye’de Ermeniliğin Yeniden İnşası**

LERNA EKMEKÇİOĞLU

**İNGİLİZCEDEN ÇEVİREN
SERDAR AKSOY**



İçindekiler

Önsöz ve Teşekkür.....	9
Giriş: Soykırım Sonrası Türkiye’de Ermeniler ve Toplumsal Cinsiyet	19
BÖLÜM I	
Bir Milletın Yeniden Doğuşu	47
BÖLÜM II	
Feministler Bir Milleti Diriltebilir Mi?	91
BÖLÜM III	
1922: İstanbul’dan Büyük Göç.....	131
BÖLÜM IV	
Ehlileştirilmiş Bir Azınlık.....	157
BÖLÜM V	
Ermeni Feminizmi Yeni Türkiye’de Hayatta Kalabilir Mi?	197
Sonuç: Tarih Kader Olduğunda	237
Kaynakça.....	244
Dizin	259

*Annem Röne'ye
babam Hagop Murad'a*

Önsöz ve Teşekkür

1996 yazı. Getronagan Lisesi'nden mezun olup Boğaziçi Sosyoloji'ye başlamaya hazırlandığım o kıpır kıpır günler. İlk kez Ermenistan'a gidişim. Türkiye'nin de bizim Ermeni cemaatinin de yeni açılımlarla can bulduğu değişime gebe yıllar. Boğaziçi Folklor Kulübü, Feminist Kadın Çevresi, Agos, Aras Yayıncılık, okuldaki antropoloji ve tarih dersleri, Ermeni feminist grubum *Hayuhiner* ve 8 Mart kutlamalarımız, Kürt hareketi, Atina'da değişim öğrencisi olarak geçirilen bir bütün yıl... Hepsinin içinde az çok yoğrulup eğitim denen o mükemmel girdaptan çıktığımda "Ermeni", "kadın" ve "tarih" ekseninde bir şeyler yapmadan yola devam edemeyeceğimi biliyordum. "1915"i katmak istemiyordum, acıdan korkuyordum. Ama 1916'dan sonra basılmış Ermenice neyi okusam geçmiş inkâr edilemiyordu. Kadın denen şeyin toplum denen şeyden ayrı çalışamayacağını öğrenmiştim ve sonunda kabul etmek zorunda kaldım: Soykırım çalışmalarına girmeden ne kendimi ne içinde büyüdüğüm cemaati ve devleti ne de cemaatle devletin yüzyıllara dayanan etkileşiminin doğurduğu Ermeni ve kadın olma kimliğini anlayabilirdim. Hele ki o kimliği evirmeye, ama bunu yaparken de onu kırıp dökmemeye çalışan Ermeni feminizmini anlamam için "1915 ve hemen sonrası" kapalı kutusunu açmam gerekiyordu.

2002'de Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye'de Ermeni kadın hareketini çalışmak üzere memleketimden ayrıлып ABD'ye geldim. Türkiye'deki Ermenilerin 1915 sonrasındaki yaşantısı daha önce hiç doğru düzgün incelenmediği için neredeyse tamamen muğlak bir alanda çalışıyordum. Felaketzedelerin, faillerce yönetilen bir toprakta kendilerine yeniden hayat kurma çabaları, siyasi ve tarihsel nedenlerle muhtelif tarihyazımlarının radarından kaçmıştı. Ermenilerin, Osmanlı İmparatorluğu Türkiye Cumhuriyeti'ne evrilirken yaşadığı dönüşüme ilişkin temel bir çerçeve anlatı dahi eksikti. Bu boşluk beni ilk başta "büyük resmi" ortaya çıkarmaya itti; zaman alan ve yoğun emek gerektiren bir çabaydı. Ancak ikincil kaynak kıtlığına

rağmen birincil kaynakların bolluğu, işimi şaşırtıcı şekilde kolaylaştırdı. Baştaki merakım ve akademik sahanın zayıflığı, beni Ermenilerin ekseriyetle yaşadığı İstanbul'a ve Ermeniliklerini yaşatabilmek için bilfiil çalışan seçkinlere ve aydınlara odaklanmaya yöneltti.

New York Üniversitesi'ne (NYU) başladığımda başka güçlükler de ortaya çıktı: Ermeni tarihi konusunda hiç uzman yoktu. Fakat sonunda bunun aslında bir lütuf olduğunu anladım, çünkü bu sayede diğer enstitülerdeki uzmanlara başvurmam gerekti. Bilhassa, Ermeni tarihi, edebiyatı ve diline ilişkin bitmez tükenmez sorularıma yanıt veren, şimdilerde iyi arkadaşlarım olan, Vartan Matiossian ve Hourig Attarian'a müteşekkirim. Ayrıca, benzer şekilde Ermeni araştırmalarında bana yol gösteren, sorularımı yanıtlayan ve kaynakların yerini bulma konusunda yardımcı olan Ara Sanjian'a teşekkür ederim; bu kitabın merkezindeki *Hay gin* dergisinin Beyrut'ta bulunan Haygazyan Kütüphanesi'ndeki bütün sayılarına ilk olarak (2004'te) onun sayesinde ulaştım. Aram Arkun, Howard Eissenstat, Khachig Tölölyan, Fatma Müge Göçek, Gerard Libaridian, Taner Akçam, Keith Watenpaugh, Rıfat Bali, Irvin Cemil Schick, Abraham D. Krikorian, Matthias Bjørnlund, Bedross Der Matossian, Yigit Akın, Osman Köker ve Chaghig Chahinian benimle bilgilerini paylaştılar. NYU'daki danışmanlarım Leslie Peirce ve Molly Nolan'ın yanı sıra Cincinnati Üniversitesi'nden Elizabeth Frierson'a bu projeyi birçok açıdan geliştirdikleri için aynı şekilde minnettarım. Bu kitabı ilk olarak, Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde, sosyal bilimler alanında gözlerimi açan, emeklerini asla unutamayacağım hocalarımın rehberliğinde tasarladım. NYU'da ilk önce Ariel Salzman, bilgisi ve desteğiyle bana yol gösterdi. Michigan Üniversitesi'nin Ermeni Çalışmaları Programı'nda geçirdiğim doktora sonrası yıl, araştırmamın daha kapsamlı çıkarımları konusunda durup düşünmek için bana çok kıymetli bir zaman sağladı. Massachusetts Teknoloji Enstitüsü'ndeki (MIT) meslektaşlarıma ümit edebileceğim en iyi akademik yuvayı sağladıkları için teşekkür ederim. Bu kitabı son haline getirirken, Geneviève McMillan'ın bağışıyla MIT'de kurulmuş olan kürsümün sağladığı birçok olanaktan yararlandım.

MIT Tarih Bölümü'nün cömert sponsorluğunda düzenlenen kitap taslağı seminerinde aldığım geribildirimler kitap için ziyadesiyle fayda sağladı. Ronald Suny, Fatma Müge Göçek, Betty Anderson, Molly Nolan ve Elizabeth Wood'a kitabın hemen hemen son şeklini almasına katkı sağlayan tavsiyelerinden dolayı teşekkür ederim. Atina Grossmann'ın yorumları çok değerliydi ve taslağın son şeklini almasına yardımcı oldu.

Kütüphaneciler: Madenataran'dan (Mesrob Maşdots Eski Elyazmaları Enstitüsü, Erivan) Anahit Astoyan ve İstanbul Ermeni Patrikhanesi Ormanyan Kütüphanesi'nden Helda Akyüz'e kaynakların yerinin tespitinde yardımcı oldukları için teşekkür ederim. Anahit ve Helda gibi, NAASR'den (Ulusal Ermeni Çalışmaları ve Araştırmaları Derneği, Belmont, Massachusetts) Marc Mamigonian, Paris'teki AGBU (Ermeni Genel Hayırseverler Birliği) Nubar Kütüphanesi'nden Raymond Kévorkian ve Boris Adjemian ile Ulusal Ermeni Kütüphanesi (Erivan), Yeğişe Çarents Edebiyat ve Sanat Müzesi (Erivan) ve Haygazyan Kütüphanesi'nden (Beyrut) kütüphaneciler, kaynakların bulunması ve dijitalleştirilmesinde çok yardımcı oldular. Araştırma asistanlarım Sinan Çetin, Narek Dshkunyan, Aret Tatlıdil ve Tenzin Dongchung'a da sundukları yardım için teşekkür borçluyum. Ayrıca İstanbul bağlantılarım; Arsen Yarman, Sait Çetinoğlu ve rahmetli Murat Bebiroğlu'na yardımlarından dolayı teşekkür ederim. Bana Ermeni tarihi ve Ermeni feminizmi tarihi hakkında merak aşılayan Getronagan lise müdürüm Silva Kuyumcuyan'ın yanı sıra, her ikisi de Agos'a katkı sağlamış olan rahmetli Yervant Gobelyan ve rahmetli Sarkis Seropyan'ı her zaman hatırlayacağım.

Bir kısmı aynı zamanda meslektaşım da olan arkadaşlarım çeşitli yönlerden kitabımla ilişkilendi. Düriye Gökçebağ, Diane Baygin, Gonca Sönmez-Poole, Shane Minkin, Başak Tuğ, Abigail Jacobson, Selina Özuzun Doğan, Sarem K. Şeşetyan, Carole Woodall, Talinn Grigor, Johanna Vollhardt, Nora Necessian, Jennifer Dixon, Özgen Felek, Elizabeth Thompson, Zeynep Kezer, Lale Can, Seda Altuğ, Zeynep Kutluata ve tabii ki Areg Danagouljian... Sizlere kocaman bir teşekkür. Kızlarımın arkadaşlarının aileleri, Montgomery

Sokağı'ndan Wong Ailesi'ne ve St. Stephens Okulu'ndan Bilezikian Ailesi'ne de teşekkürler, kızlarımı birçok kez evlerinde ağırladılar ve böylelikle bana bu kitaba odaklanabilmem için biraz daha olanak sağladılar. Boston bölgesindeki yaşlı *Bolsahay*larla (İstanbul/İstanbul'dan Ermeniler) irtibat kurmamı sağlayan, ziyaretlerimde bana eşlik eden ve kendi ailesinin tarihini benimle paylaşan Varteni Mosdiçyan'a da müteşekkirim. Nora Lessersohn, başlık sorunumu geçiştirmede ve sonunda benim için kitabın İngilizce başlığını buldu! Neda Bebiroğlu, eşi Claude Abivien ve oğulları Sevan'la Daron, benim Avrupa'daki ailem oldular. Varlığın ve Belçika waffle'ları için teşekkürler Neda. Son yirmi yıldır yoldaşım olan Melissa Bilal, doğuş anından en sonuna kadar bu kitapla yaşadı. Bu iş için ortaya koyduğu tüm entelektüel, duygusal ve fiziki yatırımlarını nasıl geri ödeyeceğimi bilmiyorum. Hep "güzel günler göreceğiz" dedik durduk birbirimize. Bir gün göreceğiz. Başka türlü mü mümkün değil.

Kitabın Türkçeye çevrilmesi sürecinde Ohannes Kılıçdağı ve Düriye Gökçebağ yardımlarını esirgemediler. Aras Yayıncılık'tan Lora Sarı'ya titiz çalışması için minnettarım.

Kitabın tamamını Ermeniceye çeviren Chaghig Chahinian bu süreçte orijinal İngilizce metindeki bazı hataları bulup benimle paylaştı ve onun sayesinde kitabın Türkçesi de bu hatalardan arınmış oldu. Kendisine bu vesileyle tekrar teşekkür ederim.

Ayrıca bu noktada, kitabın İngilizce baskısında yer almayan bir bilgiyi sizlere sunmak istiyorum. Kitap Amerika'da yayımlanıp sosyal medyada paylaşılmaya başlandıktan sonra kapakta gördüğünüz gelin ve damadın akrabalarıyla tanıştım. Değerli meslektaşımın Bedross Der Matossian'ın eşi ve şimdilerde arkadaşım olan Dr. Arpi Siyahian sayesinde, onun da uzaktan akraba olduğu Der Ğugasyan ailesinin üç ferdiyle Eylül 2016'da Erivan'da yüz yüze görüştüm ve bir sözlü tarih çalışması yaptım.¹ Ailenin hikâyesi, Ermenilerin tipik yurtsuzlaştırılma, göç ve yeni kökler salma hikâyelerinden. Tam da

1 Bedross Der Matossian'ın Türkçe olarak yayımlanmış bir çalışması da bulunmakta bkz. *Parçalanmış Devrim Düşleri: Osmanlı İmparatorluğu'nun Devrim Döneminde Hürriyetten Şiddete*, çev. Renan Akman (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016).

bu yüzden ilginç ve bilinmeyi hak ediyor. Her ne kadar ben bu fotoğrafı biraz tesadüfi, biraz da estetik kaygılarla Ermeni Genel Hayırseverler Birliği'nin (Armenian General Benevolent Union/AGBU) arşivinden seçmiş olsam da, bana anlatılan hikâye bu fotoğrafın, merkezine milleti diriltme/çoğaltma projesinde yetimlerin ve evliliklerin önemini alan bu kitabın kapağı için nasıl da uygun olduğunu gösteriyor.

1928'de Beyrut'ta çekilmiş bu fotoğraftaki çift Vanlı. Damat Apraham Der Ğugasyan 1906'da Van'ın Şadakh (Çatak) kazasının Dzidzants (Çılga) köyünde doğdu. Babası papaz Ğugas Der Ğazaryan, yani Der Ğugas'dı.² Gelin Yeranuhi Kevorkyan (asıl soyadı Suruzentz) 1910'da Van'ın Adır köyünde doğdu. Bütün köyde sadece Yeranuhi'nin büyükbabası Kevork Suruzents'in doksan yedi kişilik sülalesi yaşıyordu. Torununun çocuğu Zareh Suruzian'ın anlattığına göre Adır'da otuz altı farklı türde üzüm yetiştirirlerdi. İki ailenin de fertleri Van'dan çıkan son grup arasındaydılar. Akrabaları Seta Ohannessian, bir Irak Ermeni tarihi uzmanı olarak bana Mart 1918'de Van'dan Ermenistan'a doğru yola çıkan bu grubun birtakım yanlış anlaşılmalardan sonucu önce beş ay İran'da kaldığı bilgisini verdi.³ Sonradan, o dönem İngiliz işgali altında olan Irak'ın Bakuba kentine geçtiler. Burada üç bin çadırılık bir çadır kentte Süryani göçmenlerle birlikte 1920 sonuna kadar İngiliz ordusu ve AGBU'nun himayesi altındaydılar. Araplar İngilizlere karşı ayaklanmalar başlattıklarında İngilizler Ermeni grubu Basra'nın kasabası Nahr Umar'a taşıdı. Burada da kaldıkları çadır, kulübe ve yemekler İngilizler tarafından sağlanırken AGBU ve diğer Ermeni kuruluşlar kıyafet ve eğitim gibi diğer ihtiyaçları karşılıyordu. İngilizler, 1921 yazından itibaren gruptaki yaklaşık 850 yetimi Kudüs'e gönderdi. Yeranuhi

2 Ğugas Der Ğazaryan (Der Ğugas), *Şadakh'tzi yeretz* (Erivan: Nayiri, 1997).

3 Seta Dacar Ohanyan, *İraki hay hamaynkı 20. tarun* (Erivan: Hayasdanı Hanrabedutyan Kidutyunneri Azkayin Akademiya Badmutyan İnstitut, 2016). Bu çalışma 2020'de Arapçaya çevrilerek Bağdat'ta yayımlandı: *El-Iraqıtyun-el-Ermen – Qira'a fee Tarikhihim wa Atharihim fee el-garn-el-işrin*, çev. Vahe Hakobyan, inceleme, redaksiyon ve sunum Dr. Jewad Al-Beydhani (Bağdat: Ermeni Ortodoks Episkoposluğu, 2020).

bu yetimlerin arasındaydı, Apraham ise Basra'da demiryollarında iş buldu ve orada kaldı. Babası Der Ğugas da Basra Ermenilerinin papazı oldu.

Kudüs'teki yetimhane karmaydı. Birkaç yıl sonra on dördüne, on beşine basan yani neredeyse yetişkin sayılan kızlar yine AGBU tarafından idare edilen Beyrut'taki Kelekyan Yetimhanesi'ne gönderildi. Yeranuhi'yi de oraya gönderdiler.⁴ Basra ve Bağdat'tan birçok aile oğullarına bu yetimhaneden gelin almak istiyordu.

Yeranuhi ve Apraham'ın kızları Seta Der Ghookasian'ın anlattığına göre yetimhanenin müdürü kızları öyle her isteyene vermiyordu. Apraham'ın babası uzun yıllar boyunca, Van'da, sürgünde, çadır kentlerde, sonra da Basra'da papazlık yapan tanınmış Der Ğugas olduğundan müdür Yeranuhi'yi Apraham'a vermeyi kabul etti. Yeranuhi bu evliliği istedi mi istemedi mi bilmiyoruz. Çocukları da hem saygıdan hem de sürgün yıllarıyla ilgili anılarını deşmek istemediklerinden onlarla konuşurken bu konuları açmamışlar. Çift 15 Temmuz 1928'de Surp Lusavoriç Kilisesi'nde evlendi. Kapaktaki fotoğraf ise gelinin sahipsiz gözükmesini istemeyen yetimhane müdürünün inisiyatifıyla Kelekyan Yetimhanesi'nin bahçesinde çekilmiş. Gelinin arkasındaki kızlar da yetimhaneden. Seta Der Ğugasyan'ın anlattığına göre daha sonra, dedesi Der Ğugas'ın kefaletiyle yirmiye yakın Basralı ve Bağdatlı genç Kelekyan Yetimhanesi'nden kızlarla evlenmiş. Bu evlilikler sonucu kurulan aileler de o günden bugüne her zaman birbirine yakın olmuşlar.

Yeranuhi ve Apraham birbiriyle uyumlu ve Basra Ermeni cemaatinin entelektüel, politik, sosyal ve kültürel hayatında aktif bir çiftti. Zepür, Hermine, Sona, Seta, Şoğagat ve Silva adında altı kızları oldu. Apraham hayatı boyunca demiryollarında çalıştı ama asıl meşguliyeti

4 Bu yetimhane aslen 1909 Adana Katliamı sonrası Dikran Han Kelekyan'ın finansal katkılarıyla Dört Yol'da kurulmuştu. 1922 baharında Beyrut'a taşınıp Sisvan Yetimhanesi'yle birleşti. Ekim 1932'de kapandı. Vera Sahakyan, "Schools and Orphanages of Dört-Yol/Chork-Marzban," *Armenian Communities of the Northeastern Mediterranean Musa Dagħ-Dört-Yol-Kessab*, ed. Richard G. Hovannisian, UCLA Ermeni Tarihi ve Kültürü Serisi 14, (California: Mazda Publishers, 2016), 309-326.

ve tutkusu sahneydi. Aktörlük ve yönetmenlik yapıyordu. Yaklaşık üç bin kişilik Basra Ermeni cemaati içinde otuz ila kırk oyun sahnelledi. Ayrıca sesi de çok güzeldi ve Basra'nın Sayat Nova Korosu'nun şefiydi. Aile neredeyse bütün Basra Ermenileri gibi Taşnaksutyun üyesiydi. Apraham yurtdışında basılan birçok Ermenice yayının Basra'ya ulaşmasını sağlardı. Zepür'ün oğlu Vahe Awanis-Begoian'ın hatırladığına göre Yeranuhi de okumayı çok seven, yumuşak huylu bir büyükanneydi. Kudüs'teki yetimhanede öğrendiği elişleri dillere destandı. Altı kızın ve evin işlerini kendi başına bitirir, romanlar, tarih kitapları okur, bunları torunlarına anlatır, onları da okumaya teşvik ederdi. Ama 1. Dünya Savaşı sırasında başına gelenleri onlarla hiç paylaşmadı, belki de unutmuştu. 1969'a kadar Basra Ermeni Kızıl Haçı'nın başkanlığını yaptı (1960'lı yıllarda Irak'ta yaklaşık altmış bin Ermeni vardı). Apraham 1979'da Basra'da hayata gözlerini yumdu. Yeranuhi 1995'te Bağdat'da öldü ve son isteği üzerine Basra'da kocasının yanına gömüldü. Zepür 2019'da Paris'te öldü. Hermine ve dört oğlu Los Angeles'ta yaşıyor. Sona, Şoğagat, Seta ve Silva ise 2000'lerin başında aileleriyle Irak'tan ayrıldı ve şu anda Münih'te yaşıyorlar.

Der Ğugasyanlar'dan sonra sıra kendi aileme ve bana bu kitabı yazma sürecinde sundukları sonsuz anlayış, yardım ve sevgiye geldi.

Bu kitabı bitirebilmemi annem Röne Ekmekçioglu ve kayınavlidem Nazen Merdinoğlu'na borçluyum. Çocuk bakımında ve evi çekip çevirmede bize yardımcı olmak için uçaklarla, trenlerle, otobüslerle, otomobillerle ve bazen de apar topar, yollara düştüler. Bana en çok ihtiyacım olan şeyi verdiler: Zaman ve huzur. Üstüne de leziz ve sağlıklı ev yemekleri... Fedakârlıklarına paha biçilemez. Annem kendimi bildim bileli beni hep doğru şekilde yönlendirdi ve sayısız fedakârlıkla mutlu bir çocukluk geçirmemi sağlayarak entelektüel faaliyetlere odaklanabilmeme olanak verdi. Kitabın Türkçe taslağını okuyup Türkçesi mükemmel bir okur olarak içimi rahatlatı. Erkek kardeşim Araks'a sevgi dolu varlığı ve teşviki için teşekkür ederim. Aramıza yeni katılan eşi Elvin ve oğulları Aden uzakta da olsalar bana ilham veren biriciklerim. Eşim Mardiros Merdinian, mümkün

olan her şekilde, bu uzun yolculuğun ortağı oldu, entelektüel merakı ve başarıya yönelik tutkusuyla hevesimi paylaştı. Kızlarımız, Zepure ve Zulal, her şey için büyük bir alkışı hak ediyorlar. Umarım bir gün bu kitapla aralarındaki bağları anlayabilirler.

Babam, Hagop Murad Ekmekçioğlu, bana küçük yaşlarımdan itibaren tarih merakı ve güçlü bir adalet duygusu aşıladı. Biliyorum ki her şeyden önce onun kızıyım. Annem ve erkek kardeşim gibi o da Türkiye'deki kaynakların yerinin tespitinde yardımcı oldu, beni doğru insanlara yönlendirdi ve benim gayriresmi araştırma asistanım oldu. Amcam Sarkis Hatspanyan bu kitabın Ermenicesi veya Türkçesi çıkmadan erken yaşta vefat etti. Onun bıraktığı boşluk birçoğumuz için kapanmayacak. Erivan'daki evinde kalıp araştırma yaptığım 2005 yazından beri çalıştığım konuyu biliyordu ve elinden gelen desteği esirgemedi. En azından kitabın İngilizcesini görebildiği için mutluyum.

Felaketzede evlatları olan büyükannelerim ve büyükbabalarım bu kitabın arkasındaki görünmez ve benim için kelimelerle ifade edemeyeceğim anlamlara gelen gölgelerdir: Meryem Evingülü Ekmekçioğlu (1932, Adıyaman-2018, İstanbul), Kevork Ekmekçioğlu (1930, Adıyaman-2010, Köln), Garabet (Ohanyan) Yurtlu (1923, Mersin-1991, Mersin), Sofia Andonyadis Yurtlu (1927, İskenderun-2010, Mersin).

BİR MİLLETİ DİRİLTMEK 1918-1935

Bir Milleti Diriltmek / Lerna Ekmekçioğlu F: 2



1. görsel: Hayganuş Mark ve Vahan Toşigyan, 1920.
(Yeğişe Çarents Edebiyat ve Sanat Müzesi, Hayganuş Mark Koleksiyonu, Erivan)

Soykırım Sonrası Türkiye’de Ermeniler ve Toplumsal Cinsiyet

GİRİŞ

Hayganuş Mark ömrünün ilk yarısında Ermeni *milletine* mensup bir Osmanlı İmparatorluğu tebaasıydı. İkinci yarısında ise bir Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı ve Ermeni azınlık cemaatinin üyesiydi. Tüm bunlar yerinden bir santim bile kıpırdamadan oldu. 1882’de okuma-yazması olmayan bir anne ile kör bir babanın çocuğu olarak doğduğunda, Konstantiniye imparatorluğun şanlı başkentiydi.¹ 1966’da, zamanın ünlü yayın yönetmeni, feminist aktivist ve namılı gazeteci Vahan Toşigyan’ın çocuksuz dul eşi olarak öldüğünde, onun Bolis’i (Konstantinopolis) başkentliği çoktan Ankara’ya kaptırmıştı ama İstanbul hâlâ Türkiye’de olan her şeye rağmen yok edilememiş çokkültürlülüğün son nüvelerini barındırıyordu.²

Bugün Hayganuş Mark, Pangaltı’nda uzun yıllar oturdukları eve 2-3 kilometre mesafedeki Şişli Ermeni Mezarlığı’nın Aydınlar Bölü-

1 Esayan Ermeni Okulu’ndan aldığı öğretmenlik sertifikasında Mark’ın doğum tarihi 1882, mezar taşında ise 1885 olarak geçiyor. (Bkz. 27. görsel).

2 *Gosdantnopolis*’in kısa biçimi olan *Bolis*, Konstantinopolis ya da İstanbul’un Ermenicesi. Ben kitap boyunca, bağlama göre, bu üç ismi de kullandım. Her ne kadar resmi Osmanlı Türk yazışmalarında şehrin adı “Konstantiniye” olarak geçse de “İstanbul” 1453’ten önce bile Osmanlı Türkçesinde kullanılıyordu. Şehrin adı, Türkiye’deki tüm toplumsal, siyasi ve ekonomik hayatı “Türkleştirmek” için başlatılan topyekûn savaşta atılmış adımlardan biri olan 1930 Türk Posta Hizmet Kanunu’yla resmen “İstanbul” olarak değiştirildi. Ermeniler, değişen siyasi şartlara ya da resmi isimlere bakmaksızın, daima Bolis’i kullandı. Ben de bu sebeple, Ermenilerin öznel bakışlarına dikkat çekmek istediğim yerlerde Bolis’i kullanmayı tercih ettim. 1918-1922 yıllarındaki işgal yıllarını ve şehrin kozmopolit görüntüsünü vurgulamak istediğim yerlerde “Konstantinopolis”i kullanıyorum. “İstanbul”u ise, 1923’te, İtilaf devletlerinin Milli Mücadele’nin bir sonucu olarak çekilmesi ve şehrin Türkler tarafından “tekrar fethedilmesi”yle başlayan dönemin ve şehrin Türk kimliğinin altını çizmek istediğimde kullanıyorum.

mü'nde kocasıyla yan yana yatıyor. Mezar taşında *Hay gin*, yani Ermeni Kadını yazıyor. Mevzudan bihaber oradan geçenlere bir "Ermeni kadın" ölmüş ve buraya gömülmüş gibi gelebilir. Fakat kitabesine kazınan bu isim, 1919'dan 1933'e kadar iki haftada bir yayımladığı feminist derginin adına atıfta bulunuyor.³ Bir başyazısından yapılan kısa alıntıya, genç Hayganuş'un fotoğrafı eşlik ediyor. Mezar taşının alt tarafında küçük bir bölümü, 1954'teki ölümüne dek Türkiyeli Ermenilerin tarihindeki en önemli gazetelerinden biri olan *Nor lur'u* (Yeni Haber) yayımlayan eşine ayrılmış.

Mark ve Toşigyan'ın hayat hikâyesi, Osmanlı İmparatorluğu'nun Türkiye Cumhuriyeti'ne dönüşümüne tanıklık eden bir kuşak İstanbullu Ermeni, yani *Bolsahay* aydınının da hayat hikâyesi aynı zamanda (1. görsel).⁴ Soykırımın hemen sonrasında Türkiye Ermenilerinin durumuna yönelik ilk derinlemesine çalışma olan bu kitap, bu kuşağın deneyimlerini ve dünya görüşlerini analiz ediyor. Bu seçkinlerin kimliklerine yönelik kavrayış, temsil ve eylemleri, değişen siyasi şartlara nasıl uyum sağladı?⁵ Bu kitap, 1. Dünya Savaşı'nın hemen ardından Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulduğu 1923'ü takip eden on yıl boyunca İstanbul'da Ermenilerce üretilen yazılı ve görsel

3 Hayganuş Mark ve Vahan Toşigyan'ın mezar taşı için bkz. 27. görsel. *Hay gin* Ocak 1933'e kadar yayımlanmasına karşın mezar taşında da, dergiden bahseden her bibliyografya ve referans kaynağında da yanlış bir biçimde *Hay gin*'in yayın hayatının son bulduğu tarih 1932 olarak belirtiliyor.

4 Kitap boyunca "Konstantinopolisli/İstanbullu Ermeni" yerine, ifadenin Ermenice tercümesi ve bu çalışmanın ana tarihsel öznelere kendilerinden bahsederken kullandıkları kelime olan *Bolsahay*'ı kullanacağım.

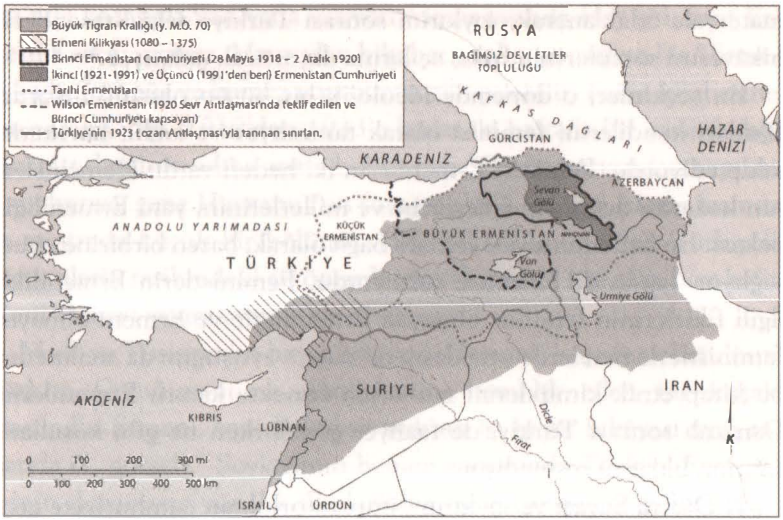
5 Andrew Patrick'in "ya aileden kalan veya kendi elde ettikleri servet ya da çoğu zaman eğitimin sağladığı hünerle kazanılan ve önemli addedilen toplumsal mevkieler vasıtasıyla statü sahibi olan ve böylece kamusal alanda seslerini duyurma gücü olan insanlar" tanımına göre kullanıyorum "seçkin"i. Bu tanım, kendi cemaatleri adına karar verme gücüne sahip insanları da kapsıyor. Andrew Patrick, "These People Know about Us: A Reconsideration of Attitudes Towards the United States in World War I-Era Greater Syria", *Middle Eastern Studies* 50, no. 3 (2014): 397-411. "Kimlik" tanımına gelince, Rogers Brubaker ve Frederic Cooper'ın eleştirilerinin farkındayım, fakat ben kimlik ifadesini burada, onların terime addettiği anlamlardan daha aktif bir şeyi kastetmek için kullanıyorum. Rogers Brubaker ve Frederick Cooper, "Beyond 'Identity'", *Theory and Society* 29, no. 1 (2000): 1-47.

materyale odaklanarak, soykırım sonrası Türkiye'deki Ermenilerin hikâyesini sözcülerinin bakış açılarına dayanarak anlatıyor.⁶

Bu seçkinler, o dönemde ideolojik bir bütün oluşturmuyordu. Bazıları kendilerini feminist olarak tanımlıyor ve kadın hareketini takip ediyordu. Feminist Ermenilerin iki hedefi vardı: Hemcinslerinin kaderini değiştirip iyileştirme ve milletlerinin, yani Ermeniliğin bekası. Bu hedefler, siyasi şartlara bağlı olarak, bazen birbirine uyum sağlıyor, bazen de birbiriyle çatışıyordu. Feministlerin Ermenilikle ilgili fikirlerinin feminist olmayan Ermenilerle ve Ermeni olmayan feministlerle nerelerde ortaklaşıp ne zaman ayrıştığını da analiz eden bu kitap etnik kimliklerini muhafaza etmekte kararlı Ermenilerin, Osmanlı sonrası Türkiye'de faaliyet gösterirken ne gibi koşullarla sınırlandıklarını resmediyor.

1. Dünya Savaşı ve soykırım, imparatorluktan cumhuriyete geçişin hem öncesini hem de sonrasını etkilediği ve olayları tetiklediği için, anlatımız, Osmanlıların o zamana kadar büyük ölçüde Avrupa'ya mahsus olan savaşa girmeye karar verdikleri Ağustos 1914 tarihinden başlamalı.

6 Belirtilmelidir ki, yaygın biçimde “1915 Ermeni Soykırımı” olarak bilinen şey, 1915 ya da 1916'da sona ermedi. Birçok tarihçi “soykırım dönemine” haklı olarak 1919-1922 arasındaki Türk Kurtuluş Savaşı sırasında Ermenilerin yaşadığı katliamları da dahil ediyor. Ben “soykırım sonrası” ifadesini kullanıyorum, zira bu kitap modern Türkiye'nin kurulmasının ardından geçen on yılı da kapsıyor. Kaldı ki, “soykırım”ın ardından gelen “sonrası” ifadesi, soykırımın mazideki bir döneme ait olduğu anlamına da gelmiyor. Türk devletinin “1915 Ermeni tehcirleri”yle ilgili bu terimi kullanmayı, özür dilemeyi ya da herhangi bir tür tazminat ödemeyi reddetmeye devam ettiği göz önünde bulundurulursa, Türk politikalarının etkilerinin günümüze kadar sürdüğü iddia edilebilir. Birçok tarihçi inkârcılığı “soykırımın son aşaması” olarak görüyor. Örnek için bkz. Israel W. Charney, “The Psychology of Denial of Known Genocides”, Israel Charney (ed.), *Genocide: A Critical Bibliographical Review*, Vol. 2 (New York: Facts on File, 1991): 22-23. Bununla birlikte, 1918 sonrasının siyasi atmosferindeki belirgin fark, bu dönemin “soykırım” şemsiyesi altına dahil edilmeden, kendi başına çalışılmasını gerekli kılıyor.



2. görsel: Ermenistan ve Türkiye haritası. Robert Hewsen'in

Armenia: A Historical Atlas kitabından alınmıştır. (Chicago: University of Chicago Press, 2013, s. 13)

BÜYÜK SAVAŞ, BÜYÜK SUÇ

Osmanlılar, onyıllardır süren toprak kaybına bir son vermek için, 1. Dünya Savaşı'na girdi. 19. yüzyıl başlarından itibaren, Osmanlı Avrupası, Yunanistan, Sırbistan, Romanya ve Bulgaristan gibi bağımsız (Hristiyan) devletlere bölünmüştü. Fransızlar ve İngilizler Cezayir, Tunus ve Mısır'ı sömürgeleştirirken, Osmanlılar Kuzey Afrika'da da toprak kaybetmeye devam etti. Jöntürklerin kontrolündeki Osmanlı hükümeti, Büyük Devletler'e karşı kazanılacak kesin bir zaferin, imparatorluğun çöküşünü tersine çevirebileceğini, toprakların genişletilmesine olanak sağlayacağını ve Osmanlı'nın uzun süredir kayıp olan uluslararası prestijini geri getireceğini umuyordu. Bu büyük hedefler, en radikal kendi anayurdunda yaşayan bir halkı neredeyse tamamıyla imha etme anlamına gelen, muhtelif tedbirler için meşruiyet sağladı.

1914 itibarıyla, Ermeniler, Osmanlı egemenliğinde kalan başlıca Hristiyan topluluklardan biriydi. Ermenilere neredeyse Osmanlı İmparatorluğu'nun tüm şehir, kasaba ve köylerinde rastlamak müm-

kündü, fakat ekseriyetle bugün Doğu Anadolu olarak anılan, genel hatlarıyla Osmanlı İmparatorluğu'nun altı Doğu vilayetinde (Vilâyat-ı Sitte) yaşamaktaydı. Ermeniler, Doğu vilayetlerinden ezeli vatanlarının batı kısmı olarak bahsediyordu (2. görsel), yani Ermeni Platosu olarak bilinen coğrafi bölgenin batı kısmı.⁷ Bu bölge, Osmanlı İmparatorluğu ile Osmanlıların baş hasmı Rusya arasında kritik bir sınır oluşturuyordu. Sınırın öteki tarafında, ezeli vatanın doğu kısmında ise Rus tebaası Ermeniler yaşıyordu. Jöntürkler, sınırın her iki yakasındaki Ermenilerin, savaşın yol açtığı krizden faydalanarak bağımsızlık ilan etmek için güçbirliği yapacaklarından ya da Rusya'yla birleşeceklerinden endişe ediyordu. Bazı ihtilaf belirtilerini abartılı bir değerlendirmeye topyekûn bir Ermeni ayaklanmasının ilk işaretleri olarak gören Osmanlı hükümeti, Ermenileri imparatorluğun ücra ve yaşanmaz köşelerine tehcir ederek, herhangi bir tehdidin önüne geçme kararı aldı. Bu “tehcir” kapsamında, iktidardaki Jöntürk hizbi olan İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC), imparatorluğun Ermenilerin ciddi ölçüde demografik varlık gösterdiği her bölgesinde Ermenileri yok etmeyi amaçlayan politikalar yürürlüğe koydu. Savaş, 1880'lerden itibaren imparatorluğa çok sıkıntı vermiş olan “Ermeni Sorunu”nu nihai bir çözüme kavuşturmak için bir olanak sağlamıştı. Bu “önleyici” tedbirler, kitlesel katliamlardan aç bırakmaya, uzun süre şiddetli iklim şartlarına maruz bırakmadan zorla İslam'a dönmeleri için Müslüman evlerine yerleştirmeye kadar çeşitlilik gösteriyordu. Bu politikaların hepsi birlikte, 1915 Ermeni

7 Ermeni tarihyazımı, tarihsel vatan fikrinin ne ölçüde “inşa edilmiş” olduğu meselesine henüz bir çözüm sunmuyor. 19. yüzyıl başlarında bazı Ermeniler için “anavatan”ın neresi olduğunu tartışan yakın tarihli bir çalışma için bkz. Dzovinar Derderian, “Mapping the Fatherland: Artzvi Vaspurakan's Reforms through the Memory of Past”, Vahé Tachjian (ed.), *Ottoman Armenians: Life, Culture, Society*, c. 1 (Berlin: Houshamadyan, e.V., 2014), 144-69. Razmik Panossian ise ders kitaplarındakine benzer bir tanımlama yapıyor: “Ermenilerin üzerinde yaşadığı tarihsel topraklar, doğuda Kura Nehri, kuzeyde Kuzey Anadolu sıradağları, batıda Fırat Nehri ve güneyde Toros Dağları'na uzanıyordu.” Razmik Panossian, *The Armenians: From Kings and Priests to Merchants and Commissars* (New York: Columbia University Press, 2006), 34.

Soykırımı'nı oluşturdu.⁸ Çoğu tahmine göre, bir milyona yakın Ermeni, ya da yaklaşık olarak cemaatin savaş öncesi nüfusunun yarısı yok oldu. Müslüman evlerinde asimile edilen kadın ve çocukların sayısı bilinmezliğini korumakla birlikte bunların sayısının yüz bin civarında olduğu kabul ediliyor.⁹

Hayganuş Mark ve Vahan Toşigyan gibi Bolsahaylar, savaş yıllarını imparatorluğun diğer bölgelerindeki soydaşlarından bir hayli farklı tecrübe etti. Başkent, özellikle diplomatik camiadan olan

8 Bu, aslında burada anlatılandan çok daha karmaşık bir hikâye. Ermeni Soykırımı'na ilişkin tarihyazımı çok geniş. Konuya ilişkin iyi bir özet sunan en son çalışma için bkz. Ronald Grigor Suny, *They Can Live in the Desert But Nowhere Else: A History of the Armenian Genocide* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2015) [Türkçesi: *Ancak Çölde Yaşayabilirler: Bir Soykırımın Tarihi*, çev. Ebru Kılıç (İstanbul: Aras Yayıncılık, 2016)]. Raymond Kévorkian'ın *The Armenian Genocide: A Complete History* (New York: I. B. Tauris, 2011), geniş coğrafi kapsamı göz önüne alındığında iyi bir referans kitaptır [Türkçesi: *Ermeni Soykırımı*, çev. Ayşen Taşkent Ekmekçi (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015)]. Soykırımı ilişkin şu an ulaşılabilir Osmanlı Türk devleti arşivlerinden yararlanılan kapsamlı bir çalışma için bkz. Taner Akçam, *Young Turks Crime Against Humanity: The Armenian Genocide and Ethnic Cleansing in the Ottoman Empire* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2012). Daha uzun bir dini ve etnik homojenleştirme süreci boyunca tek bölgeye odaklanan bir çalışma için bkz. Uğur Ümit Üngör, *The Making of Modern Turkey: Nation and State in Eastern Anatolia, 1913-1950* (Oxford: Oxford University Press, 2011). Dış güçlerin rolüne odaklanan bir çalışma için bkz. Donald Bloxham, *The Great Game of Genocide, Imperialism, Nationalism, and the Destruction of the Ottoman Armenians* (New York: Oxford University Press, 2005).

9 İstanbul'daki Patrikhane tarafından Nisan 1921'de hazırlanan bir tabloya göre, "çöllerde yaşayan Mezopotamya aşiretlerinin hizmetinde köle" olan yetim çocukların sayısı beş bin sekiz yüzdü. "Anadolu Türklerinin arasında esir" edilen yetim çocukların sayısı elli sekiz bindi. "Anadolu haremelerinde" tutulan kadınların sayısı elli bini aşındı. *Amenun dâretsuytsı* 15 (1922): 261-65. Bu tablo, ki Hikmet Özdemir'in *Ermeniler: Sürgün ve Göç* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2004) başlıklı kitabında yeniden yayımlanmıştır, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Amerikalı diplomatik çevreler arasında dolaşımdaydı (123). "Türk İmparatorluğu Sınırları İçindeki Ermenilerin Sayısı" (124-26) başlıklı bölümde yer alan tablo, haremelerdeki kadınları kapsamıyor. Buna mukabil, ayrı bir bölüm şu bilgiyi not düşüyor: Tabloda verilen toplam sayı, "tam sayıyı göstermiyor. Birçok Ermeni İttihat tarafından organize edilen tarifsiz suç ve zulümden kurtulmak için İslam'ı kabul etmişti." (126).

Avrupalı ve Amerikalı sakinlerle doluydu. İTC, muhtemelen çok fazla dikkat çekmek istemediği için oradaki Ermenilere yönelik kitlesel tehcir kararı vermekten imtina etti.¹⁰ Fakat Ermeni liderlerin yok edilmesi şarttı. Bu süreç, 24 Nisan 1915 geceyarısı başladı ve Ermenilerin, en yaygını *Medz Yeğern*, yani başta Büyük Suç veya Büyük Felaket olmak üzere birçok isimle andığı hadiseyle sonuçlandı.¹¹ Hükümet, bağımsızlık kazanmak için ayrılıkçılığa kalkışma suçlamasıyla, ileri gelen yaklaşık iki yüz elli Ermeni'nin tutuklanmasını emretti. Yazarlar, gazeteciler, müzisyenler, din adamları, siyasi parti üyeleri, aktivistler, Osmanlı meclisi üyelerinin yanı sıra doktorlar, avukatlar ve eczacılar gibi meslek sahipleri Anadolu'nun iç kısımlarına gönderildi, 174'ü öldürüldü.¹²

Vahan Toşigyan ironik bir biçimde bu trajediden kurtuldu, zira cezaevindeydi, başka bir suçla itham ediliyor ve yargılanmayı bekliyordu.¹³ Hayganuş Mark da muhtemelen geleneksel anlamda açıkça siyasete karışmadığı için tutuklanmadı. O ay tutuklanan herkes tutkulu bir devrimci değildi elbette. Fakat o kadındı. Cinsiyeti onu ve birçok meslektaşını siyaseten tehlikeli görülmeğe kurtarmıştı.

10 Başka şehirlerde doğan ancak 1915 ve 1916'da bir nedenle İstanbul'da ikamet eden binlerce bekâr Ermeni erkek de tehcir edildi. Alman arşivlerinde sayılarının on bine ulaştığından bahsediliyor. Bkz. Akçam, *Young Turks Crime Against Humanity*, 401-5.

11 *Medz Yeğern* ifadesinin etimolojisi ya da tarihsel kullanımına ilişkin daha fazla bilgi için bkz. Vartan Matiossian'ın *Armenian Weekly*'de yayımlanan ve 25 Ekim 2012'de "The Birth of 'Great Calamity': How Medz Yeghern Was Introduced Onto the World Stage" ile başlayıp 16 Aralık 2013'te "What I Choose It to Mean: On 'Yeghern' as the Armenian Translation of 'Genocide'" ile sona eren 11 makalesine <http://armenianweekly.com> sitesinden ulaşılabilir.

12 Osmanlı meclisinin dört Ermeni üyesi (Krikor Zohrab, Hovhannes Serengülyan [Vartkes], Onnik Tertsakyan [Vramyan] ve İsdepan Çıracıyan ile üç eski Ermeni mebus (Nazaret Dağavaryan, Hampartzum Boyacıyan [Murad], Dr. Garabed Paşayan) öldürülenler arasındaydı. Son çalışma için bkz. Nesim Ovadya İzrail, *24 Nisan 1915 İstanbul, Çankırı, Ayaş, Ankara* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014).

13 Teotig, *Azku çe meradz yev anhnar e vor merni: Pandi yev aksori darinerns* (Antilyas: Gatogigosutyun Hayots Giligio, 1985), 19-21.

Başkent 120 bin Ermeni'ye ev sahipliği yapıyordu.¹⁴ Ermeni Soykırımı'nın bu ilk aşamasında İstanbul'da tutuklanacaklar listesinde sadece bir kadın vardı: Zabel Yesayan. O da kaçmayı başardı.¹⁵

Tehcirden kurtulan entelektüellerin geri kalanı gibi, Mark ve Toşigyan, savaş dönemi Konstantinopolis'inde endişeli üç yıl geçirdi. Hükümet gazetelere sansür uyguluyordu ve Ermenilerin başkentten ayrılmalarını ya da başkente girmelerini yasaklamıştı. Vilayetlerde eşi benzeri görülmemiş şeylerin baş gösterdiğini biliyorlardı, fakat başkentteki Ermeniler, yıkımın boyutunu ancak savaşın bitiminden sonra öğrenecekti. Savaş sırasında, cemaatlerinin önde gelen üyelerinin kaybolmasıyla dehşete düşen Ermeniler, içlerine kapanarak dikkat çekmemeye çalıştılar.¹⁶ Mayıs 1918'de Transkaf-

14 1919'da İstanbul'un nüfusu 1 ila 1,2 milyon arasındaydı. Bunların 120 bini Ermeni, 380 bini Rum, 45 bini Yahudi ve 550 bini Türk'tü. Ermenilerin sayısı, 1919'da Ermeni Patrikhanesi'nin yayımladığı tablolardan temin edilmiştir. Clarence Johnson, *Constantinople To-day or, The Pathfinder Survey of Constantinople. A Study in Oriental Social Life* (New York: Macmillan, 1922), 18.

15 Zabel Yesayan, Ermeni tarihi ve edebiyatının önde gelen isimlerindendir ve nispeten iyi incelenmiştir. Soykırımdan kurtulan ve Sovyet Ermenistanı'na yerleşen Yesayan, Stalin'in 1930'ların sonlarındaki tasfiyeleri sırasında sürüldü ve Sibiry'a da işkence altında öldürüldü. İstanbul doğumlu bir Hınçak aktivisti olan Mari Beyleryan (1877-1915) da soykırım sırasında öldürülen önemli kadın yazarlardandır. Savaş sırasında İstanbul'da değildi. Eşiyle birlikte Tokat'taki Ermeni okulunu yeniden yapılandırmak için göreve başlamışlardı ki öğrencileriyle beraber sürüldü ve bir daha kendisinden haber alınamadı. Beyleryan'ın Abdülhamit döneminde İstanbul'dan kaçtıktan sonra Mısır'da yayımladığı *Ardemis* isimli kadın dergisi için bkz. Lerna Ekmekcioglu, "Ardemis: An Armenian Women's Journal Published in Egypt, 1902-1904", *Journal of Armenian Studies* 8, no. 1 (2004): 11-28. Mari Beyleryan'ın hayatı ve eserleri hakkında detaylı bilgi için Melissa Bilal ve Lerna Ekmekcioglu'nun hazırladığı ve pek yakında Stanford University Press'den çıkacak *Feminism in Armenian: An Interpretive Anthology* kitabına başvurulabilir. *Feminism in Armenian* bu kitapta da isimleri geçen ancak yaptıkları ve yaşadıkları detaylandırılmamış olan Ermeni feministler hakkında, ve onların yazdıklarından örnekler de içeren derinlemesine bir çalışma. Mari Beyleryan ve Hayganuş Mark'a ek olarak Elbis Gesaratsyan, Sırpuhi Düsap, Zabel Asadur (Sibil), Anayis (Yevpime Avedisyan), Zaruhi Kalemkâryan, Arşaguhi Teotig, Zabel Yesayan, Zaruhi Bahri, Vartuhi Kalantar Nalbandyan ve Siran Seza kitapta ele alınan kişiler.

16 Ermenilerin hatıratları, Konstantinopolis'te savaş yıllarına dair bugüne dek kullanılmamış çok sayıda anlatım içeriyor. Bir örnek için bkz. Hagop Siruni,

kasya'da Rus Ermenilerince bağımsız bir Ermenistan'ın kurulduğu haberi onlara ulaştığında, Bolsahaylar çok sevindi ancak açıkça kutlama yapmaktan kaçındılar.¹⁷

1918 yılı onlar için daha da iyi haberler, korkusuzca kutlayacakları haberler getirecekti.

İŞGAL KONSTANTİNOPOLİS'İNDEN TÜRK İSTANBUL'UNA

Ekim 1918'de, Osmanlı hükümeti İngilizlerle Mondros Mütarekesi'ni imzaladı ve yenilgiyi kabul etti. Sonraki gün, küçük düşen İTC liderleri ülkeden kaçtı. Birkaç hafta içinde, İtilaf devletleri Osmanlı topraklarını işgal etti. Suçsuzluklarının kanıtlandığını hissedilen yüzlerce Ermeni, başkent işgalini başlatmak üzere gelen altmış gemilik İtilaf donanmasının Boğaz'dan geçişine tanıklık etmek için

İnknağensakragan noter (Erivan: Sarkis Haçents, 2006); Berdjouhi (Barseghian), *Jours de Candres à Istanbul* (Marsilya: Paranthèses, 2004).

- 17 Anahid Tavityan, Kinalıada'daki Ermenilerin, Kafkasya'da Ermenistan Cumhuriyeti'nin kurulmasına dair haberi nasıl kutladıklarına ilişkin canlı bir anlatım sunuyor. Anahid Tavityan, *Yergu dziranner* (*Arvesdı yev ingerayin dzarayutyunu*) (Beyrut: Sipan, 2006), 35-45. *Hay gğzi* (Ermeni Adası) olarak da bilinen Kinalıada, Ermenilerin bu haberi açıkça kutlayamayacakları merkezden yeterince uzaktı. Şehirdeki Ermeniler haberi muhtemelen Pazar ayininde duydu. Anayis (Yevpime Avedisyan) hatıratında, bağımsız Ermenistan'ın kurulmasını izleyen ilk ayın sırasında rahibin "Ermenistan Cumhuriyeti" [*Hanrabedutyun Hayots*] deyişini ve bunun kilisede bir şok etkisine neden olduğunu ve cemaatin ağlayışlarını güçbela bastırabildiğini anlatıyor. Anayis, *Huşens* (Paris: y.y. 1949), 242. Bağımsızlık ilanının hemen ardından yeni ülkenin Ulusal Konseyi, bir anlaşma müzakere etmek üzere Konstantinopolis'e heyet gönderdi. Avedis Aharonyan (başkan), Aleksandr Khadisyan ve Mikael Babacanyan'dan oluşan grup, Haziran 1918'de Osmanlı başkentine ulaştı ve lüks Tokatlıyan Otelinde kaldı; tüm masraflar da Ermeni Soykırımı'nın fikir babası, Osmanlı Hariciye Nâzırı Talat Paşa tarafından karşılandı. Kasım başında şehirden ayrılmalara kadar, birçok İstanbullu Ermeni, Osmanlı Ermenilerince uzun süredir usta bir romancı ve şair olarak bilinen Avedis Aharonyan başta olmak üzere heyet üyeleriyle gizliden ya da açıktan iletişim kurdu. Bu temaslara ilişkin en ayrıntılı anlatım, Dr. Vahram Torkomyan'ın Paris'te yayımlanan *Vem, Hantes mşaguyti yev badmutyuyun*'da tefrika edilen günlüklerinde yer alıyor. Yazıları 1936'da, *Vem*'in 15. sayısında başlıyor ve 1938'de 20. sayısında sona eriyor.

sokaklara akın etti.¹⁸ Henüz 24 Mayıs 1915'te, İtilaf devletleri, Ermenilere yönelik katliamlar konusunda Osmanlı hükümetini uyar-
mış ve "Türkler tarafından insanlığa ve medeniyete karşı işlenecek
yeni suçlar"dan Osmanlı hükümeti üyelerinin şahsen sorumlu tutu-
lacakları yönünde resmi bildirimde bulunmuştu.¹⁹ Savaşın ardından
Ermeniler, İtilaf devletlerinin sözlerini tutarak failleri adalet önüne
çıkarmasına ve savaşın yanlışlarına çözüm bulacağına inanıyordu.

En çok istedikleri çözüm, çoğunluk statüsüne sahip olabilecekleri,
güvende hissedecekleri ve güvende kalabilecekleri bağımsız, birleşik,
ezeli vatanlarının doğu ve batı bölgelerini bir araya getiren Büyük
Ermenistan'ın kurulmasıydı. Soykırım sonrası dönemde Ermeni
siyasetinin temel hedefi, iç siyasi ve ideolojik ayrılıklara bakılmak-
sızın, bağımsız Ermenistan Cumhuriyeti'ni atalardan kalan toprak-
ların, dört yüzyılı aşkın bir süre Osmanlı hâkimiyetinde kalan batı
bölümünü de içine alacak şekilde genişletilmesiydi. Siyasi, dini ve

18 Şehir başta gayriresmi olarak işgal edilse de bu durum Mart 1920'de resmi ni-
telik kazandı. Rumlar da, Yorgos Theotokas'ın anı-romanında anlattığı gibi,
İtilaf devletlerinin savaş gemilerini memnuniyetle karşıladı, bkz. *Leonis: Bir
Dünyanın Merkezindeki Şehir, 1914-1922*, çev. Damla Demiröz (İstanbul: İstos
Yayınları, 2013), 118-35. Ermenilerin ve Rumların İtilaf devletlerinin savaş
gemilerini memnuniyetle karşılaması, Osmanlı Hristiyanlarının "hainliğini"
kanıtlayan bir durum olarak fazlasıyla sömürüldü. Buna karşılık, literatür,
Konstantinopolis Yahudilerinin İtilaf devletleri güçlerini olumsuz karşıladıkla-
rını varsayıyor. Bu efsaneyi tekdüz eden yeni bir çalışma için bkz. Devi Mays,
"Recounting the Past, Shaping the Future: Ladino Haggadot of the War in
Occupied Constantinople", 2014'teki *World War I in the Middle East and Africa*
başlıklı National Endowment for the Humanities Yaz Semineri'nde yer alan
sunumun blog kaydı [<https://blogs.commonsgorgetown.edu/world-war-i-in-the-middle-east/seminar-participants/web-projects-2014/devi-mays/>] [Son
erişim: 30 Eylül 2020].

19 Notada şöyle yazıyor: "Türkiye'nin medeniyete ve insanlığa karşı işlediği bu
yeni suçlar karşısında, İtilaf devletleri hükümetleri gerek Osmanlı hükümetinin
tüm üyelerini gerek böylesi katliamlara karışan tüm temsilcilerini şahsen sorum-
lu tutacaklarını Babıâli'ye açıkça bildirirler." Peter Holquist'in araştırmasının
gösterdiği gibi bu nota, daha önce bir kınama ifadesi olarak var olan "insanlığa
karşı suçlar" teriminin cezai anlamdaki ilk kullanımını yansıttırıyor. Nota, İmpara-
torluk Rusyası tarafından kaleme alındı ve sunuldu. Holquist, "Crimes Against
Humanity: Genealogy of a Concept (1815-1945)", makale şu konferansta
sunuldu: "From the Armenian Genocide to the Holocaust: The Foundation of
Modern Human Rights", Ann Arbor, Michigan Üniversitesi, 2-4 Nisan, 2015.

entelektüel Bolsahay liderleri dünyanın diğer bölgelerindeki emsalleriyle birlikte, bu davada Büyük Devletler'i kendi taraflarına çekmeye çalıştı. Ermeni Davası'nı (*Hay tad*), savaş sonrası barış görüşmelerine hâkim olan Wilson İlkeleri doğrultusunda ulusun kendi kaderini tayin hakkı çerçevesinde formüle ettiler. Ayrıca evrensel adalet ilkesine başvurarak, bu topraklar üzerindeki haklarını savundular: Muzaffer İtilaf devletleri, zalimleri (yani Türkleri) cezalandırmak ve kurbanları (yani Ermenileri) ödüllendirmek zorundaydı.

Ermeni heyetleri, savaş sonrası toprak anlaşmazlıklarına ilişkin karar vermekle görevlendirilen Paris Barış Konferansı ve başkaca konferanslarda, Batılı güçlerle görüşmeler yaptılar. Hayganuş Mark ve Vahan Toşigyan da, Ermeni cemaatindeki dostları, meslektaşları ve hatta düşmanları gibi, tüm güçlerini Büyük Ermenistan'ı kurmaya hasrettiler. Ermeni siyasi ve dini liderlerinin, gazeteciler, yazarlar, yardım görevlileri ve entelektüellerin çoğunluğu, 1880'lerden itibaren Ermeniler ne zaman bir katliama maruz kalsa insani yardımlarla onların imdadına koşan ve bu küçük, kadim Doğulu Hıristiyan halkın çektikleri karşısında seslerini çıkarmaktan hiç geri durmayan uygar Batı dünyasının artık kendilerine, ıstıraplarına son verecek nihai ve yegâne kalıcı çözümü miras bırakacağına inanıyordu: Kendi devletleri, Vaat edilmiş Vatan.

Yanılmışlardı. Öyle tarihsel gelişmeler yaşandı ki dört kısa yıl içinde İtilaf devletlerinin savaş gemileri, Ermenilerin umduğu değişimlerin küçük bir parçasını bile hayata geçirmeden Boğaz'ı terk etti. Hatta, Ermenilerin işgalci güçleri hoş karşılayıp onlarla işbirliği yapması ve buna bağlı ayrılıkçılığı, Müslüman çoğunluk arasında zaten kırılgan olan mevcudiyetlerini daha da tehlikeye soktu. İtilaf devletlerinin kararsızlığının ve Osmanlı Müslümanlarının yabancı işgaline ve Anadolu'nun parçalanmasına karşı başlattığı askeri direnişin bir sonucu olarak yeni bir Türkiye ortaya çıktı. Osmanlı saltanatının ilgası ve 1923'te başkenti Ankara olan Cumhuriyet'in ilanıyla sonuçlanan bu harekete, Mustafa Kemal liderlik etti.

İtilaf devletlerinin Konstantinopolis'ten ayrılması, Millicilerin, yani Mustafa Kemal'in Milli Mücadele'sini destekleyen Müslü-

man halkın şehri ele geçirir geçirmez bölge Hristiyanlarına karşı bir misillemeye girişmesini bekleyen Ermeni halkı arasında panik yarattı. Hayganuş Mark ve Vahan Toşigyan'ın dehşete kapılan çoğu meslektaşı ülkeden kaçtı. Neyse ki, kalmayı seçenlerin ya da gidemeyenlerin en çok korktukları şey olmadı. Millicilerin şehri alış-ları, şiddetli bir karşılaşmadan ziyade diplomatik bir hadise olarak vuku buldu. Bu süreçte, yaklaşık iki bin Rum ve Ermeni, İngilizlerle işbirliği yaptıkları gerekçesiyle bakmakla yükümlü oldukları kimselerle birlikte sürüldü.²⁰ Ülkeden kaçanlar bir daha evlerine dö-nemedi, geri gelmelerine izin verilmedi ve mallarına el konuldu. Bu Ermeniler de, soykırımın bir sonucu olarak dünyaya dağılmış diğer binlerce mülksüzün arasına katıldı ve Buenos Aires'ten Boston'a, Beyrut'tan Bükreş'e muhtelif yerlerde yeni hayatlar kurmaya çalıştı.

Geride kalan Ermeniler, yeni liderlerin kendilerini hıyanetle suç-ladığını çok iyi biliyordu. Müslüman komşularının, ağır bir ulusal va-roluş krizi belirir belirmez sadakatsizliklerini gösteren, geride kalan Ermenilerle Yeni Türkiye'yi paylaşmak istemeyeceklerini de çok iyi biliyorlardı. Bu grupların gözünde Ermenilerin işgal yıllarındaki tu-tumu, Jöntürklerin onları tehcir etmesini haklı çıkarıyordu. Bu man-tığın kronolojinin tahrifine dayandığı akıllarına bile gelmiyordu. Os-manlı Ermenileri, 1870'lerden itibaren siyaseten aktif olmalarına ve Ermeni ağırlıklı Osmanlı vilayetlerinde reform, özerklik ve –sadece bir siyasi partinin gündeminde olan– imparatorluktan ayrılma dahil olmak üzere muhtelif davalarda çaba göstermelerine karşın, 1908 Jöntürk Devrimi'nin ardından, tüm Ermeni siyasi partileri ayrılma talebinden vazgeçti ve liberal, temsili meşrutiyete göre idare edilece-ğini umdukları Osmanlı topraklarının artakalan parçasına bağlı kala-caklarını halka açıkça bildirdi.²¹ Ancak 1908 Devrimi'nden önceki

20 Alexis Alexandris, *The Greek Minority of Istanbul and Greek-Turkish Relations, 1918-1974* (Atina: Küçük Asya Araştırmaları Merkezi, 1983), 102.

21 Bkz. Bedross Der Matossian, *Shattered Dreams of Revolution: From Liberty to Violence in the Late Ottoman Empire* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2014) [Türkçesi: *Parçalanmış Devrim Düşleri: Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Döneminde Hürriyetten Şiddete*, çev. Renan Akman (İstanbul: İletişim, 2016)]; Gerard J. Libaridian, "What Was Revolutionary about the Armenian Revolu-

dönemde bile, büyük bölümü köylü ve esnaf olarak kalmış Ermeni kitleleri arasında ayrılıkçı bir gündemin yayılmış olduğunu söylemek güç. Bu durum Medz Yeğern’le değişecekti. Felaketin ardından, İstanbul’dakiler de dahil olmak üzere dünya genelindeki bütün Ermeni cemaatleri, Ermenistan’ın onları yok etmeye çalışan Türklerden bağımsızlığını destekledi.

Yaygın Türk siyasi tahayyülünde, bu kronoloji o zamandan beri tahrif edildi. Varsayılan kitlesel Ermeni “ihaneti”nin, Jöntürklerin Ermeniliğin kökünü kazıma planını hayata geçirmesinden sonra yaşanmasına karşın, Türk milliyetçi anlatılarında, Ermenilerin savaş sonrası işgal yıllarındaki “düşmanla işbirliği” ve ayrılıkçı gündemi, işgal yıllarından önce uygulanan 1915 “tehcirlerinin” bir gerekçesi olarak kullanılageldi. Ermenilerin düşman ülkelerin yandaşı olduğu fikri, popüler Türk milli bilincindeki hâkimiyetini devam ettiriyor ve ders kitaplarında öğretilen Türk milli tarihyazımına kazınmış durumda. Son örneklerden birini vermek gerekirse, 2014’te ünlü romancı Ayşe Kulin, CNN Türk’te canlı bir televizyon programında, “Ben Ermenileri çok severim ama o bir tehcir olayıdır. Savaşta yaşanmış bir olaydır. Savaşta yaşananlara soykırım demek zor. Yahudilerinki gibi gidip, durup dururken biz onları kesmeye başlamadık,” dedi.²² Bu, 1920’lerden bu yana Türkiye’nin resmi tutumunun özeti niteliğinde: Ermenileri gönderdik, giderken öldüler, keşke ölmeselerdi ama bu tutumumuzun meşru bir nedeni vardı. Bu olay, emsalsiz ya da özel bir şey değildir, hele soykırım asla değildir.

1923’te, yurtlarından ayrılmamaya kararlı olan Ermeniler, yeni şartlara hızlı şekilde uyum sağlamak zorundaydı. Düşmanca bir ortamda, Ermenilik anlayışlarından vazgeçmeden hayatta kalmak için şahsi ve toplumsal stratejilerini oluşturmak zorundaydılar. Neyse ki, Osmanlı zimmileri olarak yaklaşık beş yüz yıllık tecrübeleri, bir millet olarak örgütlenmiş, yarı özerk yaşamaya alışagelmiş Ermenilere, yeni

tionary Parties in the Ottoman Empire?”, Ronald Grigor Suny, Fatma Müge Göçek ve Norman M. Naimarks (ed.), *A Question of Genocide: Armenians and Turks at the End of the Ottoman Empire* (New York: Oxford University Press, 2011), 82-112.

22 CNN Türk, 3 Şubat 2014, Enver Aysever’in “Aykırı Sorular” programı.

Türkiye’de yaşamak ve varolabilmek için gerekli olan kurumsal, toplumsal ve fikri birikimleri vermişti. Az çok Yahudiler gibi, tarihsel açıdan dağılmış bir diğer halk olan Ermeniler, anakronik bir deyim kullanmak gerekirse, “ikinci sınıf vatandaş” olarak yaşamaya alışkındı. Müslüman Osmanlı İmparatorluğu ile laik Türkiye Cumhuriyeti arasında pek çok devamlılık olduğu için, Ermenilerin sınır koyma mekanizmaları ve koruyucu refleksleri büyük ölçüde bir bağlamdan diğerine devredilebilirdi. Başka bir deyişle, Osmanlı geçmişleri onlara modern Türkiye’de yaşayabilmenin yol göstericisi olabildi.

Ermenileri soykırıma ve müteakip “azınlıklaşma”ya nasıl tepki verecekleri konusunda bilgi veren bu birikimler toplumsal cinsiyete dayalı bir şablon izliyordu: Milli projede kadınlara ve erkeklere farklı görevler verildi ve böylece bu projelerin Ermeni erkekler ve Ermeni kadınlar için farklı sonuçları oldu. En temelde, Türk kamusal alanından silinme tehdidi altında olanın varlığını sürdürebilmesi, Ermeni ailesine ve Ermeni ev alanına dayanan bir dünya görüşü ve alışkanlıklar envanterine bağlıydı. Türk kamusal alanı ve Ermeni ev alanı, toplumsal cinsiyete dayalı çizgilerle ayrılmıştı: Ev alanı anneler olarak kadınlara aitti, erkekler ise, siyaset, fikir teatisi ve Ermeni olmayanlarla yan yana gelmek gibi alanlarda faaliyet gösterebilecekti. “Ermeni geleneği” olarak özetleyebileceğimiz, bir kişiyi Ermeni kılan şeylerin –kiliseye gitme, dil, cemaat içi evlilik pratikleri, yardım ve hayır faaliyetleri tercihleri, sosyalleşme alışkanlıkları ve bellek– yeneden üretimi, merkezinde anne olan bir ev alanından doğmak zorundaydı.

19. yüzyılın sonlarından itibaren Ermeni milli projesine (Ermenileri geliştirme, Ermenileri koruma, Ermenileri özgürleştirme) eşit ölçüde katkı sağlayan Ermeni feministler, kadınların ulus için veya ulusun hangi şekillerde özneleri olabileceğini sınırlandıran yöntemlere karşıydılar. *Ermeniler* olarak kadınların, ev alanı ile kamusal alanı ayıran sınırı çiğnemelerini ve siyaset, karar verme ve gelecek planlama alanlarında rol almalarını talep ediyorlardı. Feministlerin karşılaştıkları güçlülere geçmeden, ilk olarak, ulusal/toplumsal işgücünde nasıl ve niçin toplumsal cinsiyete dayalı bir bölünme mey-

dana geldiğini anlamak gerekiyor. Ancak o zaman, cinsiyetin ve cinsiyetler arası toplumsal ilişkilerin, büyük felaketlerin ardından Ermeniliğin ayakta kalmasının da kilit bir nokta olduğunu görebiliriz.

TÜRK – ERMENİ İLİŞKİLERİNİN TOPLUMSAL CİNSİYET BOYUTLARI

Ermenilerin kendi kendilerini anlama ve örgütlenmelerinin toplumsal cinsiyete dayalı kökenleri, Hristiyanlığa ve dinsel geleneklere (ve hatta Hristiyanlık öncesine bile) bağlanabilir, fakat bu kitaptaki hedeflerimiz nedeniyle, cinsiyetin, daha doğrusu cinslerarası sosyal ilişkilerin örgütlenmesinin, yani toplumsal cinsiyetin, Ermeniler için nasıl bir hayatta kalma aracı olduğunu anlamaya çalışırken, Osmanlı hâkimiyetinin dört spesifik işleyişine vurgu yapılması gerekiyor.

Ermenilerin 15. yüzyıldan itibaren yönetimi altında yaşadıkları Osmanlı devleti, dinsel çeşitliliğin idaresinde cinsiyet farkının göz önünde bulundurulmasını her zaman gerekli gördü. Zimmilerin hak ve görevlerinin Osmanlı Müslümanlarından farklılık göstermesine benzer olarak, zimmi kadınlar da zimmi erkeklerden farklı bir yasal statüye sahipti. En önemli kural dinlerarası evliliklerle ilgiliydi. Müslüman erkeklerin zimmi kadınlarla evlenmelerine izin veriliyordu, fakat zimmi erkeklerin Müslüman kadınlarla evlenmesi ya da evlilik dışı ilişki kurması yasaktı.²³ Bu babasoylu toplumda, çoğalmayı kontrol eden kurallar, Müslüman nüfusun gayrimüslimlerden fazla olmasını ve İslam'ın diğer dinler üzerindeki sembolik üstünlüğünün devamını korumayı amaçlıyordu. Bu kurallar, İslam'ın Arabistan'da yayıldığı ilk onyıllarda ortaya çıkmıştı. Daima devletin yasalarına uymak zorunda olan zimmiler açısından düşünüldüğünde bu cinsiyete özel yasa, beklenildiği üzere, kadınların omuzlarına daha fazla sorumluluk yüklüyor, birlik beraberliğin idamesinde onların önemini artırıyordu. Kanun Müslüman erkeklere zimmi kadınları eş olarak

23 Bu, zimmilerle ilgili en eski şariat kurallarından biridir ve Kuran'da da geçer (2:221). Bkz. Milka Levy-Rubin, *Non-Muslims in the Early Islamic Empire: From Surrender to Coexistence* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), 123.

alma izni veriyordu. Dolayısıyla sosyolojik açıdan bakacak olursak bu kanuna her daim uymak zorunda olan gayrimüslim cemaatler kadınlarını egemen Müslüman zümreye “kaybetmemek” için onları daha sıkı uygulamalarla kontrol etmek zorunda kalıyordu. Başka bir deyişle, kadınların görünüşü, dolaşması, hareketleri ve başkalarıyla ilişkilene biçimleri gözetim altında tutularak kadınlar, onların doğurma potansiyeli ve sembolik değeri korunmaya çalışılıyordu. Kısaca, Osmanlı hukuk evreninin Müslümanlar (üst) ile gayrimüslimler (ast) arasında bir hiyerarşi düzenlerken başvurduğu toplumsal cinsiyete dayalı yöntemler, tebaaları arasında cinsiyete duyarlı düşünce yapısını ve pratikleri pekiştirdi. Bu düşünce yapısı Türkiye Cumhuriyeti’nin İslam hukukunu feshetmesinin ardından bile nispeten dokunulmadan kaldı. 1926’da yürürlüğe giren yeni Medeni Kanun, ilk kez, cinsiyet ayrımı yapmadan, tüm Türk vatandaşları için dinlerarası evliliği yasal kıldı. Fakat babasoylu kuralların, devlet ve Ermeni Kilisesi nezdinde büyük oranda aynı kalması ve devletin kimin “karma evlilik” yapıp kimin yapamayacağına karıştığı yüzlerce yıllık miras göz önüne alınırsa, iç evlilik (endogami) Türkiye’deki Ermeniler arasında bugün bile bir norm olarak varlığını sürdürmekte.

İkinci olarak, Ermenilerin savaştan sonra, toplum olarak kendilerini kavrayışları bakımından cinsiyetin öne çıkmasında, 19. yüzyılın milliyetçilik ve moderniteyle ilintili söylem ve pratikleri önemli rol oynadı. 19. yüzyıl sonlarında Ermenilerin milli bilinçlerinin “uyanışı”, bazı açılardan kadınları millet yaratma projesine dahil etti. Toplumsal cinsiyet ve milliyetçilik üzerine son yirmi beş yılda gelişen ve geniş bir coğrafyayı kapsayan etkili literatür birikimi sayesinde, şimdilerde, tüm modern milliyetçiliklerin ailevi mecazlara (baba ocağı, anayurt, anadili, devrimcilerin kardeşliği, bacılarımız) başvurduğunu ve milletin her üyesini cinsiyeti olan kimlikler olarak gördüğünü (milletin anası/babası) biliyoruz. Atalardan gelen sürekliliği ebedi “geleneğin” koruyucuları olarak kadınlara yüklerken, erkeklerin “ilerleme”, “modernite” ve/veya dış tehdit olarak algılanan şeye uyum adına değişimine izin veriyor ve hatta buna gereksinim duyuyor.

yordu.²⁴ Ayrıca, Ermenilerin kurtuluşunu sağlayacak olan ve “dünya” ile “ev” ekseninde uzanan iki uçlu formül, Bengal’den Kahire’ye kadar, bütün sömürge karşıtı milliyetçilerin, milletin –dıştan gelen aşağılayıcı ihlaller karşısında değişmemesi gereken– “içteki özünü” maneviyat ve “gelenek” olarak saptamasına benziyor.²⁵ Milliyetçiler, kadınları bu “içteki öz”ün taşıyıcıları olarak görüyordu. Bu da anneleri bir ulusun, “dış dünyanın” nüfuz etmesine karşı bir kale olarak inşa edilen kritik farklılığının, “kültür” olarak da bilinen ortak menfaatinin asli unsurları ve aktarıcıları haline getiriyordu.

Dünyanın başka bölgelerindeki sömürge karşıtı emsalleri gibi, Ermeni seçkinler ezelden beri kadınların annelik rolünü yeni kuşakların yurtseverler olarak topluma kazandırılması ve Ermeni kitlelerinin aydınlanması ve çağdaşlaştırılması için vazgeçilmez bir araç olarak gördü. Hem kent merkezlerindeki hem de ücra kırsal köşelerdeki annelerin, yeni kuşağı yeni milli şuurla yetiştirebilmeleri için eğitilmeleri şarttı. Paradoksal olarak, annelere eğitim verilmeliydi fakat onlar çok da kökten bir dönüşüm geçirmemeliydiler, çünkü anneler milletin, şarkılarında, ninnilerinde, yiyeceklerinde, giysilerinde ve el sanatlarındaki, Ermenileri diğer milletlerden farklı kılan, kirlenmemiş, biricik özüydüler.²⁶ Değişmeliydiler ama çok değil. Neyin çok neyin az olduğu konusu ise tartışmaya açıktı.

Milliyetçiliğin toplumsal cinsiyete dayalı karakteri ve beraberinde getirdiği açık uçlu ve bazen paradoksal tartışmalar feminizmin çok işine yaradı. Feminizmin kökenleri, kadınların *vatandaşlar* olarak

24 Anne McClintock, “Family Feuds: Gender, Nationalism and the Family”, *Feminist Review*, no. 44 (Yaz, 1993): 61-80. Milliyetçilik çalışmalarının bu alt alanındaki en önemli ve hâlâ geçerliliğini koruyan ilk eserlerden biri şudur: Nira Yuval-Davis, *Gender and Nation* (Londra: Sage, 1997).

25 Partha Chatterjee, “The Nationalist Resolution of the Women’s Question”, Kumkum Sangari ve Sudesh Vaid (ed.), *Recasting Women: Essays in Indian Colonial History* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1990), 233-53; Mrinalini Sinha, “Reading Mother India: Empire, Nation, and the Female Voice”, *Journal of Women’s History* 6, no. 2 (1994): 6-44.

26 Bkz. Melissa Bilal’in tezinin ilk bölümü, “Thou Need’st Not Weep, For I Have Wept Full Sore: An Affective Genealogy of the Armenian Lullaby in Turkey”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi, University of Chicago, 2013).

millet bünyesine katılımcı üye, söz ve oy hakkına sahip tam siyasi özne olarak dahil edilmeyi talep ettikleri devrimci Fransa'ya kadar uzanıyor. Milliyetçilik, her üyesi millet ve hukuk önünde eşit olması gereken; yatay, hiyerarşik olmayan ve seküler bir ulusal aidiyet kavramıdır. Artık sadece dini değil ulusal bir cemaat de olmaya çalışan Ermeniliğe ilişkin bu yeni düşünme biçimi, kentli, seçkin sosyal çevreden gelen Ermeni kadınların kendilerini eve ve anneliğe hapsetmeyen yeni haklar talep etmelerine neden oldu. 1860'lardan itibaren, çoğu yeni, modern kız okullarında eğitim gören yeni Ermeni kadın entelijansiyası, milliyetçiliğin özü itibarıyla toplumsal cinsiyete dayalı ve çelişkili mantığını sahiplendi. Ermeni feministler de diğer milliyetçiler gibi, kadınları ilmi ev idarecileri, yurtsever anneler ve eğitimli eşler haline getirmek için yayıncılık faaliyetlerine başladı, okullar açtı ve dernekler kurdu.²⁷ Feministler toplumsal cinsiyete dayalı bu tahayyülü yeniden ürettikleri gibi, bir yandan da milli projeye dahil olmaları karşılığında mütekabiliyet talebinde bulundu.²⁸ "Kadınların özgürleşmesi" olarak tanımladıkları temsili haklara yönelik talepleri, savaş sonrası dönemde Ermenilere feminist bir miras bıraktı ve kadınların hakları için mücadele eden aktivistlere daha büyük Ermeni emelleriyle ilişki kurabilecekleri ve onların parametreleri ile hedeflerini değiştirebilecekleri bir dil verdi.

Üçüncü olarak, Medz Yeğern, cinsiyete ve yaşa dayalı bir vakaydı; bu nedenle de arkasında cinsiyete ve yaşa dayalı bir miras bıraktı. Jöntürklerin Ermeni sorununa yönelik nihai çözümlerinden biri kadınların ve çocukların Müslümanlaştırılması ve Müslüman cemaatine katılması için asıl ailelerinden alınıp Müslüman evlerine ve yetimhanelere nakledilmesi idi. Bu politikanın yürürlüğe konma-

27 Victoria Rowe, *A History of Armenian Women's Writing, 1880-1922* (Londra: Cambridge Scholars, 2003); Anahid Harutyunyan, *Yereveli dignants tar: Hay ganants hasaragagan kordzuneutyuni XIX tarum yev XX taraisgızptn* (Erivan: Hokevor Hayasdan, 2005).

28 Lerna Ekmekçioğlu ve Melissa Bilal (ed.), *Bir Adalet Feryadı: Osmanlı'dan Türkiye'ye Beş Ermeni Feminist Yazar, 1862-1933* (İstanbul: Aras Yayıncılık, 2006); Hasmik Khalapyan, "Women Question and Women's Movement among Ottoman Armenians 1875-1914" (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Central European University, 2008).

sı birtakım önşartlara bağlıydı. Öncelikle, ta Osmanlı'dan gelen bir geleneksel düşünce şekliyle, failler ile hedef kitlenin sabit soy ilişkisi, aralarındaki esas farklılık olarak görülmüyordu, söz konusu olan dinsel farklılıktı, ki bu da değiştirilebilirdi, yani Ermenilikten Müslümanlığa geçiş mümkündü. Fakat, yukarıda bahsedilen babasoylu kurallar ve şeriat hükümleri göz önüne alındığında, dinsel kimliğini evladına aktarabilecek yetişkin erkeklere bu geçiş için müsaade edilmiyordu. Jöntürklerin hedefi kesinlikle her Ermeni'nin fiilen ortadan kaldırılması değil, Ermeni nüfus tehdidinin ortadan kaldırılmasıydı. Bu yüzden tüm Ermenileri öldürmeye gerek yoktu; yeniden programlanabilir olarak addedilenler, Müslüman, Türk, Kürt, Arap vs. yapılarak etkisiz hale getirilebilirdi. Bu demek değil ki Ermeni Soykırımı sırasında kadınlar ve çocuklar öldürülmedi. Genel olarak, katliamlar Ermenilerin yoğun olarak yaşadığı Doğu'da daha sistematikti ve cinsiyet ayrımı gözetilmeden yapıldı. Fakat başka birçok bölgede, yetişkin erkekler öldürülürken, kadınlar ve çocuklar tecavüze ve kaçırılmaya açık hale getirildikleri tehcir yürüyüşlerine çıkarıldı. Siyasi direnişi organize etme vasıtasından yoksun olarak görüldükleri ve kendilerinden ayrılıp öldürülen erkekleri olmadıkça Ermeni çocuklar doğuramayacakları için, kadınları yok etmek yerine yeniden kullanmak daha uygundu.

Osmanlı Devleti'nin yenilmesinin hemen ardından, hayatta kalan Ermeniler İtilaf devletlerinin koruması altında, kaçırılan kadın ve çocukları Ermeni cemaatine geri getirmek için kurtarma operasyonları düzenledi. Bu operasyonlar, beklendiği üzere, koruma, şeref, haysiyet ve intikam kavramlarıyla örülü eril bir söylemi benimsiyordu. Bu yüzden, Ermenilerin cinsiyete dayalı hassasiyetlerini körüklediler. Soykırımın cinsiyete dayalı tertibi, felaketzedelerin çoğunluğunun kadın ve çocuk olduğu anlamına geliyordu. Onların bir kısmı Müslüman evlerinde kaldılar ve Türk, Kürt, Arap olarak öldüler. Diğerleri esirlikten kurtarılıp doğdukları cemaatlere döndüler. *Turki*'nın (Ermenicede Osmanlı Müslümanlarından bahsetmenin yaygın biçimi) soykırım sırasında onları "çalması", kadınların ve çocukların zaten önemli olan rollerini felaketzede Ermenilerin gözünde pekiştirdi.

Dördüncü faktör, imparatorluktan cumhuriyete geçiş dönemine eşlik eden belirli süreçler ve Türk devletinin yeni bir toplum yaratma biçimleriyle ilintili. 1923'te, Ankara merkezli Kemalistler, İtilaf devletleriyle barış antlaşması imzaladı. Lozan Antlaşması, Ermenilerin kendi vatanları olarak gördüğü Doğu Anadolu da dahil olmak üzere Türkiye'nin Anadolu'daki egemenliğini tanıdı. İtilaf devletlerinin üstelemesiyle Türkiye, yeni ülkenin sınırları içinde kalan gayrimüslimlere resmi azınlık statüsü verdi. Antlaşma şartlarına göre, azınlıklar din işlerini idare, anadili serbestçe kullanma, basın faaliyetlerini sürdürme, eğitim ve hayır kurumlarını idare, aile hukuku çerçevesinde geleneklerini sürdürme konularında özgür olacaktı. Dördüncü bölümde görüleceği gibi, Türkiye antlaşmanın birçok maddesini ihlal etse de, azınlıklar bugüne dek bir ölçüde kendi cemaatleri hakkında kararlar verme hakkını elinde tuttu.

Bu yeni azınlık haklarının birçoğu, şaşırtıcı şekilde, zimemin Osmanlı İmparatorluğu yönetimi altında sahip olduğu hakları, Müslümanlara daima hürmet edecekleri ve devlet düşmanlarına yardım etmeyecekleri yönündeki rızaları karşılığında aldıkları hakları andırıyordu. Böylesi benzerlikler, Ermenilerin günlük yaşamlarını sürdürme, devlete ve egemen gruba karşı cemaatlerini konumlandırma tarzlarında devamlılığa olanak sağlıyordu. Bu, iç içe çizilmiş dairelerin sınırlarının devlet müdahalesinin varlığı ve yoğunluğuna göre şekillendiği küresel bir tahayyüldü. Cemaatin iç kısmı Ermeni aileleri, evleri ve akrabalıklarından oluşuyordu. Cemaatin *orta* kısmı kiliseler, okullar, hayır kurumları ve mezarlıklardan teşekkül ediyordu. Burada Ermeniler diğer Ermenilerle ilişki kuruyordu fakat bu alanlar kanun ve düzenlemelerle devlet gözetimi altındaydı. Cemaatin *dış* kısmı Ermeni olmayanların, Türk kamusal alanının ve devletin bölgesiydi. Anklav benzeri bu mevcudiyet, Türkiye'deki Ermeniler ve diğer etnik ve dini gruplar arasındaki etkileşimi reddetmiyor ve dışlamıyordu. Bu tür cemaat yaşamının temeli, Osmanlı zamanlarında tesis edilmişti ve İtilaf devletlerinin Türkiye ve Macaristan, Romanya, Çekoslovakya gibi savaştan çıkan başkaca devletlere dayattığı azınlıkları koruma maddeleriyle pekişiyordu.

Ev alanı, bir kişinin “özel hayat”ındaki akrabalık ve arkadaşlık ağlarını da kapsıyordu. Dolayısıyla bu mekân, Ermenilerin devlet gözetimi olmadan diğer Ermenilerle bağlantı kurduğu tek alandı.²⁹ Ev alanını, kadınlar ve annelik, ev hanımlığı ve geleneksel var olma biçimlerinin aktarıcılığı gibi geleneksel olarak kadınlarla bağdaştırılan aktiviteler mümkün kılıyordu. Bu eğilim, bir diğer bağlamla, yeni Türk devletinin çağdaşlaşma projesiyle desteklendi. Savaş sonrası dönemde yeni kurulan başka birçok devlet gibi Türkiye de nüfusunun millileştirme, sekülerleştirme ve Batılılaştırma reformlarıyla tektipleştirmeyi hedefledi. Başvekil İsmet İnönü 1925 yılında, devletin “konfedere medeniyet”lerden mürekkep bir milleti reddettiğini ve onun yerine *yekpâre kütle* oluşturmak gayesinde olduğunu açıklayarak bu hedefi özetlemişti.³⁰ Cumhuriyet halkının evrenselliği, Ermenilerinki dahil birçok özerkliği kabul edemezdi. Avrupa’nın “sokakta insan, evde Yahudi”³¹ olmayı savunan 19. yüzyıl liberal-seküler rejimlerindeki Yahudiler gibi, Ermeniler de giderek artan şekilde farklılıklarını “özelletirdi”, bunu nasıl yapacaklarını biliyorlardı.

Ermeniliğin korumacı gelenekçiliğe yaslandığı ve “gelenegin” kadınlarla bağdaştırılan norm ve fikirler etrafında toplandığı şartlar altında, feministlerin cinsiyet eşitliği talebiyle Ermeniliği sürdürme arzusu nasıl uzlaşabilirdi? Soykırım ve azınlıklaşma sonrasında nasıl hem Ermeni hem feminist olunabilirdi? Bu kitabı yazma sebebim bu soruyu cevaplandırabilmektir.

29 Bu demek değildir ki devlet, muhtelif aile içi ilişkilerini, özellikle de toplumsal cinsiyetle ilgili olanları yeniden biçimlendirmeye çalışmadı. Örneğin, kanunda aile reisinin koca olduğunu vurguladı. Buradaki önemli husus, devletin, Türkiye Cumhuriyeti’ndeki diğer aileler gibi Ermeni ailelere de özel bir kategorizasyon uygulamamış olması, onları *Ermeni Ailesi* olarak tanzim etmemesi.

30 “İsmet Paşa Hazretlerinin Nutukları”, *Muallimler Birliği* 1, no. 1 (Ekim 1925): 147-55.

31 Yehuda Leib Gordon’un (1831-1892) “Uyan! Halkım” şiirinden bir ifade. Bu ifade genel olarak seküler devletin, vatandaşlarından dinlerini ev ve kilisenin özel alanında yaşamalarını beklediğini söylemek için kullanılır. Michael W. McConnell, “Believers as Equal Citizens”, Nancy Rosenblum (ed.), *Obligations of Citizenship and Demands of Faith: Religious Accommodation in Pluralist Democracies* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000), 90-110.

Eylül 1922’de, Milli Mücadele’nin Batı Anadolu’daki zaferine ve sonrasında Smyrna/İzmir’in yanmasına ilişkin haberler Konstantinopolis’e ulaştığında, Osmanlı Ermenilerinin ruhani önder olan Ermeni Patriği Başepiskopos Zaven Der Yeğyayan, güçlü bir panik duygusuna kapıldı. Türkler Bolis’e her an girebilir ve *Zmürnia*’da (Erm. Smyrna) yaşanan katliam tekrarlanabilirdi. Toparlanmaya başladığında şehirden çıkarmayı düşündüğü ilk şey arşivi oldu. Patrikhanenin son dört yıldaki yazışmalarını yirmi dört kutuya tıktırdı ve İngiltere, Manchester’daki Ermenilerin rahibi, Episkopos Krikoris Balakyan’a deniz yoluyla ulaştırdı.³² Birkaç hafta içinde, Patrik şahsi eşyalarını da topladı ve bir daha dönmek üzere şehirden ayrıldı. Patrik Zaven’in muhafaza etmek istediği arşivlerde, Ermeni Milli Meclisi (*Azkayin joğov*) toplantılarının zabıtları ve Patriklik ile Paris Barış Konferansı’na katılan Ermeni Milli Heyeti arasındaki yazışmalar gibi kimi önemli belgeler vardı. Patrik, bu geçmişin, tekrar Türklerin egemenliği altında yaşamak zorunda kalacak Ermeniler için ileride sorun yaratacağını seziyor olmalıydı. Geleceğin, ancak geçmişin bazı bölümleri karanlıkta kaldığı takdirde kurtarılabilceğini düşünmüştü muhtemelen.

Türkiye’deki Ermeni cemaatinin yarı resmi merkezi niteliğindeki Ermeni Patrikhanesi’nin arşivleri bugüne kadar kapalı kaldı. Niçin, kimin talimatıyla, tam olarak nasıl kapatıldı, eğer açılacaksa ne zaman açılacak gibi soruların ekseninde birçok bilinmeyen var. Bunun, Ermeni cemaatinin, Türkiye’nin olabilecek en kırılgan varlığının kendi

32 Balakyan 1927’de Marsilya’ya taşınırken kutuları yanında götürdü. Bunlar 1938’de Kudüs’teki Ermeni Patrikhanesi’ne nakledildi. Patrikhanenin arşivi dışardan gelen araştırmacılara kapalı. Ermeni Genel Hayırseverler Birliği’nin Paris’teki Nubar Kütüphanesi’nde, bu arşivlerin en azından bir bölümünün mikrofimleri bulunuyor. Zaven Der Yeğyayan (1913-1922 arasında Konstantinopolis Ermeni Patriği), *My Patriarchal Memoirs* (Barrington, RI: Mayreni, 2002), s. 189. Sabık Patrik, orijinal belgeler ihtiva eden hatıratını hazırlarken, 1938 yazında Kudüs Patrikhanesi’nin arşivlerini ziyaret etti. Hatıratın Ermenice orijinali, 1947’deki ölümünden birkaç ay sonra yayımlandı. Zaven Der Yeğyayan, *Badriarkagan huşeris: Vaveraktner yev vğayutyunner* (Kahire: Nor asdg, 1947).

geçmiş, dolayısıyla bugünü üzerinde denetim kurma çabası olduğu kanaatindeyim. Bu, 1915 “olayları”na “soykırım” demenin hâlâ “Türklüğü aşağılamak” sayıldığı ve kanunen cezalandırılabilirdiği bir Türkiye’de, Türkiye Ermeni cemaati açısından anlaşılabilir bir tutum. Yine de bir araştırmacı için bu arşivin eksikliği kısıtlayıcı. Tarihçilerin, Cumhuriyet’in gelişim yıllarında Türk devleti ile Patriklik arasındaki ilişkilerin nasıl geliştiğini izlemelerine ve Ermeni temsilcilerin cemaatlerine ilişkin sorunları içeride nasıl tartıştıklarını anlayabilmelerine fayda sağlayabilecek bu arşiv olmadan, 1. Dünya Savaşı sonrası Türkiye Ermenilerinin tarihini her yönüyle yeniden kurmak güç.

Diğer taraftan, geleneksel, resmi bir arşivin eksikliği ve neredeyse hiç ikincil kaynak olmayışı, mevcut birincil kaynakların önemini artırıyor. Buna karşılık, belli türlerden kaynakların oluşu da yönlendirilebilecek araştırma sorularını sınırlandırıyor. Bu kitabı yazarken, Ermeni hatıratlarına, kurumsal raporlara, entelektüeller arasındaki yayımlanmış ve yayımlanmamış yazışmalara, Türk devlet arşivlerine ve Türkçe gazetelere başvurdum. Fakat ana kaynağım, Türkiye Ermenilerinin tarihi için muazzam öneme sahip Ermeni basınıydı.

Tarihi 1794’e, Hindistan, Madras’a kadar uzanan Ermeni basını, 1830’lardan itibaren Osmanlı İmparatorluğu’nun muhtelif bölgelerinde Ermeni toplumsal yaşamının merkezinde bulunuyordu. Gazete yayıncılığı da, Ermeniler arasındaki tüm siyasi, toplumsal, kültürel ve entelektüel aktiviteler gibi, savaş sırasında büyük oranda durdu ve birçok yerde kaldığı yerden devam etmedi. Savaş yıllarında Konstantinopolis’te sadece dört gazete yayını sürdürdü, o da sıkı devlet gözetimine tabi olarak. Savaşın ardından işgal güçlerinin ülkeye girişiyle birlikte, Bolsahaylar hayatlarını, gazeteleri de dahil, neredeyse her yönden aceleyle canlandırmaya girişti. 1918-1922 yılları arasında sadece Bolis’te altmış beş Ermenice süreli yayın yayımlanmaya başladı.³³ Bunların kimi tamamen yeni, kimiye savaş öncesi yayımla-

33 Bu sayıya Osmanlı hükümetinin talimatıyla kapatılan fakat sonraları yeni isimlerle yayımlanmaya devam eden süreli yayınlar da dahil. Örneğin; *Jamanak/Joğovrti tıaynı*, *Ariamard/Cagadamard* ve *Nor lur/Verçin lur/Marmara*. M. Babloyan, *Hay barperagan mamuli: Madenakıdagan hamahavak tsutsag, 1794-1980* (Erivan: Haygagan SSH GA hradaragcutyun, 1986).

rın devamıydı. Hep birlikte Osmanlı başkentindeki yaklaşık 150 bin Ermeni'nin ihtiyaçlarına hizmet ettiler. Bu dönemde, Mütareke'nin ardından Mezopotamya ve Levant'tan hayatta kalan yaklaşık 35 bin insan şehirde sığınacak yer aradığı için Ermeni nüfus artmıştı.

Soykırım sonrası dönemde Ermeniler sadece cemaatlerine ve dünyaya ilişkin bilgi almak için gazete okumuyordu. Gazeteler normalleşmeyi sağlamanın ayrılmaz parçasıydı. Siyasi parti yayınları olan bazı gazeteler (savaştan sonra şehirde dördü tekrar açıldı) insanların buluşabilecekleri, tekrar bağlantı kurabilecekleri ve güncel olayları tartışabilecekleri bir alan sunuyordu. Üstelik, süreli yayınlar, dağılmış Ermeni cemaatlerini birbirine bağlayan başlıca araçtı. Neredeyse tüm gazetelerde, insanların savaş sırasında kaybettikleri ailelerini, akrabalarını ve dostlarını aradığı uzun "Aranıyor" sütunları vardı. Bu sütunlar, dünya genelindeki Ermeni gazetelerinin başlıca içeriği oldu ve felaketzedelerin birbirleriyle tekrar bağlantı kurmalarına yardımcı oldu.³⁴ Haftalıklar, aylıklar, resimli dergiler, hiciv mecmuaları ve yıllıklar gençler, çocuklar, solcular, cumhuriyetçiler, dindar muhafazakârlar, hekimler, avukatlar, izciler, atletler, sinema-severler ve feministler gibi çeşitli okur gruplarını hedefliyordu.

Hayganuş Mark'ın Ermeni Kadınlar Birliği'nin (EKB, *Hay ganants ingeragtsutyun/liga*) yayın organı olarak yönettiği iki haftalık *Hay gin* (Ermeni Kadını), bu umut dolu, canlı Ermeni atmosferi içinde, 1919'da yayımlanmaya başladı. Yayın hayatına özel bir zamanda başlamamasına karşın, *Hay gin*, sürekliliği ve kapanma şekli açısından sıra dışı olacaktı. İtilaf devletlerinin gidişi ve İstanbul'un Türklerin denetimine geçmesinin ardından çok sayıda Ermeni şehri terk etti, birçok süreli yayın kendiliğinden kapandı. Bazıları yayın yönetmenlerinin taşındığı Kahire, Korfı ve Paris gibi kentlerde tekrar faaliyete geçti. *Hay gin*, Türkiye Ermenilerinin, adı değiştirilmeden, kesintisiz yayımlanan ve işgal yıllarından Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk on yılına uzanan süreci aynı yayın yönetmeniyle geçiren tek süreli yayını oldu. Bu sayede dergi, hadiselerle dolu bu geçiş yıllarında,

34 Bu uygulama Ermeni gazetelerinde ve internet sitelerinde azalan sıklıkla da olsa hâlâ devam ediyor.

Ermenilerin değişen (ve değişmeyen) söylemlerinin izini sürmek için mükemmel bir arşiv sağlıyor. *Hay gin*'in tüm sayılarının bu çalışma için vazgeçilmez bir kaynak oluşunun bir nedeni buysa, ikinci nedeni bu mecrada, Türkiye'de Ermeni olmaya ilişkin yaygın söylemlere alternatif öneren feministleri bulabilmenizdir.

Hay gin, başlangıçta, yeni kurulmuş Ermeni Kadınlar Birliği'nin yayın organıydı. Dernek, 1922 sonbaharındaki toplu göç sırasında kapılarını kapattı ve tüm üyeleri ülkeden kaçtı; buna karşın *Hay gin* muhtemelen *yalnızca* bir kadın dergisi olduğu için yeni gelen yönetimin radarından sıyrıldı ve Mark mecmuayı devam ettirdi. Ta ki devlet Ocak 1933'te *Hay gin*'in kapatılmasını emredene kadar. Yeni Matbuat Kanunu, işgal yıllarında Türklerin düşmanlarına hizmet eden kişilere süreli yayın çıkarma izni verilmeyeceğini ilan etmişti.³⁵ *Hay gin*'in 1918-1922 döneminde İtilaf devletlerine verdiği destek böylelikle Mark'ı dönüp dolaşıp 1933'te bulmuştu. *Hay gin*'in kapanması, yeni Türkiye'de tarihin nasıl da Ermenilerin kaderi olduğunun bir simgesi ve benim de bu kitabı 1933'te bitirmemin nedenidir.

Bu çalışma, tanınmış şahsiyetlere ve Ermeni kimliği hakkındaki kamusal tartışmalara odaklandığı için Ermenilerin şahsi düşünceleri, hisleri, anımsadıkları, unuttukları ve evlerinde, arkadaşları, hısımları arasında tartıştıklarıyla doğrudan ilgilenmiyor.³⁶ Bu sadece bir kişisel tercih ve mevcut kaynaklar meselesi değil, aynı zamanda sosyoloji ve tarih alanlarındaki eğitimim de böyle gerektirdi. Fakat, kitabımın odaklandığı bazı dönemlerin en azından bir kısmını yaşamış insanlarla konuşma isteğim yüzünden sözlü tarih çalışmaları yapmadan da edemedim. ABD'de, 1910 ve 1920'lerde İstanbul'da doğan bazı Ermenilerle mülakatlar gerçekleştirdim. Mülakatları kitabın ana gövdesine dahil etmektense bu insanların düşüncelerine notlarda ve çok nadiren de metinde dikkat çektim. Ancak bu demek değil

35 Kanun No. 1881, "Matbuat Kanunu," 25 Temmuz 1931.

36 Bilimsel literatürde Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk on yıllarında Ermenilerin günlük yaşamlarına ilişkin ayrıntılı çalışmalar hâlâ eksik. Melissa Bilal, Ermenilerin müzik pratiklerine dair çalışmasında, 1920'lerde ve 30'larda doğan Ermenilerin Türkiye'deki çocukluk ve gençliklerini nasıl anımsadıklarını ele alıyor. Bkz. "Thou Need'st Not Weep" başlıklı tezinin birinci ve dördüncü bölümleri.

ki gördüğüm kişiler bu döneme ilişkin düşüncelerimi etkilemedi. Aksine, sözleri, jestleri, Ermenice aksanları, Türkçe aksanları, evlerinin kokusu ve hatta kıyafetleri, “gerçek” birincil kaynaklarımı okuma biçimimi etkiledi. Mesela, birden fazla yaşlı Ermeni’den Atatürk öldüğünde kederden ne kadar çok ağladıklarını duyduğumda, Kemalizm’in olumlu algılanan yönlerine dikkat kesildim. Benzer şekilde, görüştüğümüzde doksan iki yaşında olan New Jersey, Cliffside Park sakini müteveffa Madam Knar’ın çocukluğunun ve gençliğinin Bolis’inde ayrımcılık hissetmediğini söylemesi karşısında irkildim. Ermenice olarak, sokakta annesiyle hangi dilde konuştuğunu sorduğumda, “Tabii ki *sadece* Türkçe konuşabiliyorduk,”³⁷ yanıtını vermiş ve kendi anlatımındaki çelişkiyi fark etmemişti. Hem onların hayat hikâyeleri hem annemle babamın, dede ve ninelerimin öyküleri bir de tabii bu cemaatin eski bir üyesi olarak sezgilerim, bana bir yere ait olmanın ya da tam da ait olamamanın getirdiği çeşitli imkânları anlamakta yardımcı oldu.

Kitap kronolojik olarak ilerliyor. İlk iki bölüm, 1918 sonlarından 1922 sonlarına uzanan yılları ele alıyor. Birinci bölüm, Ermenilerin felaketten sonra nasıl hayatta kalacaklarına dair tahayyüllerindeki toplumsal cinsiyete dayalı davranışları ve aile temelli söz dağarcığını inceliyor; ikinci bölüm, dönemin Ermeni feminizmine ve feministlerin cemaatlerinin karar alma mekanizmalarına katılmak için verdikleri mücadeleye odaklanıyor. Üçüncü bölüm, Milli Mücadele hareketinin askeri ve diplomatik zaferini tamamladığı 1922 sonlarından 1923 sonlarına, binlerce Ermeni’nin yabancı topraklara gitmek üzere İstanbul’u terk ettiği ve geride kalanların hukuken “azınlık” olarak anılmaya başladığı yıl hakkında. Dördüncü ve beşinci bölüm, 1923’ten 1933’e uzanan yılları kapsıyor. Dördüncü bölüm iki katmanlı bir analiz içeriyor. Bir yandan devletin kalan Ermenilere karşı oldukça paradoksal olan yaklaşımını ele alırken, diğer yandan Ermenilerin, bazen dahil edildikleri Türklükten eşzamanlı olarak dışlanmaları karşısında verdikleri tepkileri ele alıyor. Bu tür bir devlet-azınlık ilişkisini ben “seküler-zimmilik” olarak adlandırıyorum.

37 Knar Makkasian (1926-2014) ile mülakat, 29 Aralık 2010, Cliffside Park, NJ.

Beşinci ve son bölüm, şayet Ermenilik yeni Türkiye’de hayatta kalacaklıysa, cinsiyet eşitliğinin göğüs germek zorunda olduğı belli güçlükleri incelemek üzere yüzünü feminizme çeviriyor.



3. görsel: *Sargavakin daretseytsi* yılının kapağında Ermenistan'ı koruyan çocuklar. (*Sargavakin daretseytsi*, y.y. 1921)

Bir Milletin Yeniden Doğuşu

1921’de, *Diyakozun Yıllığı’nın* (*Sargavakin daretsuytsı*)¹ kapağında isimsiz ve imzasız bir resim yayımlandı (3. görsel). Görselde, kendilerini ve milletini korumaya hazır, yan yana duran bir oğlan ve kız göze çarparken, çocukların üzerine bastığı ve bu şekilde Ermenistan Ana’yı (*Mayr Hayasdan*) temsil eden kaya, oğlanın maskülen gücü, tüfeği, yurdu ve halkı için ölmeye hazır oluşuyla korunuyor. Muhtemelen kardeşi olan kız, hem konumundan –kayanın üstünde– hem de yeni kurulan Ermenistan Cumhuriyeti’nin 1918’de kabul ettiği üç renkli (kırmızı, mavi, turuncu) bayrağı tutmasından dolayı “milleti” simgeliyor. Burada iki çocuktan da daha büyük ve hatta her ikisini de sarabilecek şekilde tasvir edilen bayrak, kendine has oluşu ve tarihiyle milletin kimliğine işaret ediyor. Bu iki figür, toplumsal cinsiyete ve aile ilişkilerine dayalı geleneksel roller temelinde milli işgücünü bölüşerek birbirini tamamlıyor. Oğlan, asker üniformasıyla; kız, onun muadili olan Kızılhaç üniformasıyla, oğlan yaralanırsa onun yardımına koşmaya hazır oluşuna delalet ederek. O bir bakıcı, bir anne adayı, milletin hizmetinde bir çırak. Kıyafetlerin rengi ve kızın başlığı –elbette belli belirsiz bir biçimde– resmin bir düğün fotoğrafı olabileceği imasını da taşıyor. Kız beyaz giyinmiş, örtülü, oğlan geleneksel siyahlar içinde; kız ona dokunuyor, oğlanın eli tetikte. Milleti çoğaltmaya muktedirler. Başka bir açıdan, oğlandan yukarıda duran kız, minyatürize edilmiş bir anne olarak görülebilir. Kararlı anne cesaret, bilgi ve hafıza aşlamak için oğluna dokunuyor. Bilinçaltı katmanlarına

1 Yıllık, müstear ismi Sargavak yani “Diyakoz” olan Harutyun Manavyan tarafından İstanbul’da bir sayı (1920-1921) yayımlandı. Adına karşın, ruhban sınıfını hedeflemiyordu ve içeriği de dini değildi. Geniş bir okur kitlesini hedefliyor ve Ermenilerin parlak bir geleceğe –ki bu geleceğin ABD mandasıyla mümkün olduğuna inanıyordu– Ermeni siyasi partileri, siviller ve Ermeni Apostolik, Katolik ve Protestan dini liderlerinin son derece gerekli birliğiyle ulaşacağını savunuyordu. Manavyan, yıllığı yayımlamaya 1940’larda Mısır’da devam etti.

inmeden bile, bu illüstrasyonun 1921 yılında Ermeni halkı için şöyle bir anlam taşıdığını düşünmek yanlış olmaz: Mevcudiyetine yönelik büyük bir saldırıdan yeni kurtulmuş olan bir millet, gelecekte onları bekleyen şey her ne olursa olsun hepsiyle tek tek yüzleşmeye daima hazır çocuklarına güvenerek yenilgiyi reddediyor.

Ermeni aydınlar, Ermeni olmayan emsalleri gibi, uzun süre milletlerini büyük bir aile gibi görmüş ve bu ailenin hikâyesini cinsiyetçi bir perspektifle çocuklar üzerinden anlatmışlardı. Fakat Ermeni yurdunun bölgesel anlamda genişlemesine yönelik büyük umutların hâkim olduğu bu felaket sonrası evrede, çocuklara ve annelerine, hem gerçekten hem de mecazen, daha da önemli görevler atfedildi. Çocuk figürü, fevkalade bir zamansallık hissi aşılyordu. Onlar, oğlan veya kız, geçmiş (cefa), şimdiyi (birlik ve özyeterlilik) ve geleceği (Büyük Ermenistan) aynı anda sembolize ediyordu.² Tüm mevkilerden kamuoyunca tanınmış kişiler, bir anlamda geçmiş ile gelecek arasında kurulması arzulanan köprünün, yalnızca hayatta kalan çocukların bedenleri, bellekleri, duyguları, eylemleri vasıtasıyla kurulabileceği ve kadınların da, bebeklerin taşıyıcıları, çocukların, ailenin ve böylelikle milletin bakıcıları olarak geleceği inşa etmede birincil role sahip olduğu yönünde güçlü, ısrarlı iddialar ortaya attı.

Çocuklara verilen önem, daha geniş bir politik, toplumsal, kültürel ve duygusal birikimin ayrılmaz parçasıydı. Bu birikime sahip olan Bolsahay seçkinleri, Büyük Savaş'ın zümrelerine verdiği zararı süzgeçten geçiriyor ve nasıl toparlanılacağını tasarlıyordu. Yaşadıkları dönem için toparlanmayı, iyileşmeyi, yeniden ayağa kalkmayı ifade eden birçok terim kullanıyorlardı. Genellikle büyük harfle yazılan bu ifadeler şöyleydi: Milli Yeniden Doğuş/Restorasyon/Diriliş (*Azkayin Veradznunt*) ve Milli Yeniden İnşa (*Azkayin Veraşinum* ve *Azkayin Veraganknum*). Toparlanmada nihai hedef, dağıtılmış Ermeni halkını ve kaynaklarını savaş öncesi seviyeye getirmek ve tarihsel Ermeni yurdunun batı bölümlerini geri almaktı. Toparlanma proje-

2 Yetimler, hemen hemen tüm soykırım sonrası, savaş sonrası ve felaket sonrası toplumlarda tartışmanın merkezinde yer alır. Mukayeseli bir örnek için bkz. Tara Zahra, *The Lost Children: Reconstructing Europe's Families after World War II* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011).

sinin bu iki ayağı, Ermenilerin “Türk”ten alacağı en büyük intikam olarak görülüyordu.

Toparlanmanın nasıl olacağı ve Büyük Ermenistan’ın neye benzeceği gibi spesifik konulardaki iç tartışmalara rağmen, Ermeni sözcüleri aile kurumunun milli restorasyon sürecinde önemli rol oynayacağı konusunda temel bir uzlaşa halindeydi. *Türk*, Ermeni ailesine saldırmış, annelere, kız kardeşlere ve eşlere tecavüz etmiş; kız ve erkek evlatları kaçırmış; kocaları, babaları ve erkek kardeşleri öldürmüştü. Bu nedenle Milli Yeniden Doğuş, milletin kırılan parçalarını yeniden bir araya getirerek başlamak zorundaydı. Geriye kalanlar birbirlerini bularak yeni aileler kurmalıydı. Yeni aileler yakında kurulacak Ermenistan Ana’da yaşayacak yeni Ermenileri doğuracaktı. Aile temelli ve dolayısıyla daima cinsiyete dayalı bu söz dağarcığı ve tahayyül Ermeni önderlerin son felaketi anlamalarını, hayatta kalanların bakımı için örgütlenmelerini ve onları ortadan kaldırmaya yönelik son girişimlere karşın Ermenilerin bir millet olarak hayatta kalacağına, hatta gelişeceğine dair umudu ayakta tutmalarını sağladı.

Küçük bir çocuğun bedeni Bolsahay seçkinleri için onarım, hatırlama ve intikam umudunu sembolize ederken, aynı bedenler, savaş sırasında Müslüman evlerine kaçırılmış felaketzedeler için farklı anlamlar taşıyordu. Bu kadınların bazıları, esaret sırasında düşmanın tecavüzü sonucu hamile kaldıkları bebekleri doğurmak ya da onlara annelik yapmak istemiyordu. Ancak, güçsüz halleri göz önüne alındığında, (Müslüman) babalarına bakmaksızın genellikle tüm çocuklara Ermeni milletin geleceği olarak yaklaşan Ermeni yetkililerin ve yardım kuruluşlarının taleplerine çoğu zaman boyun eğmek zorunda kalıyorlardı. Savaş sonrasında başkente gelmeyi başaran ve karnını doyurmak için Bolsahay yardım kuruluşlarına muhtaç kalan felaketzedelerin arasında bu gönülsüz anneler de vardı. Onlar kendi hikâyelerini yazmadı ve anaakım basın onlara ilişkin haberler yapmadı. Bolsahay feminist basını varlıklarına dikkat çekmese ve münferit feministler sonraki yıllarda kaleme aldıkları hatıratlarına *darapakhd kuyrer* (bahtsız kız kardeşler) dahil etmeseydi, onların bakış açıları baskın anlatıların arasında tamamen kaybolurdu.



4. görsel: İmparatorluğun her yerinden Osmanlı başkentine gelen felaketzedeler için kurulan ve Konstantinopolis Ermeni cemaati tarafından idare edilen on üç geçici sürgün kampının en büyüğü olan Haydarpaşa Geçici Sürgün Kampı. Felaketzedelerin çoğunluğu kadınlar, çocuklar ve yaşlılardan oluşuyordu.

Ekim 1919'da yaklaşık 1200 kişi bu kampta kalıyordu.

(Azkayin khnamadanutyun: Inthanur degegakir aracin vetsamsya, 1919 May. 1-1919 Hog. 31, Konstantinopolis: M. Hovagimyan, 1920, s. 101)

Osmanlı Devleti'nin 30 Ekim 1918'de Mondros Mütarekesi'ni imzalayarak yenilgiyi kabul etmesinin hemen ardından Mezopotamya ve Levant'a dağılmış felaketzedeler geri dönmeye başladı.³ İtilaf devletleri tüm Osmanlı topraklarını işgal etmemişti, ancak işgal edilmemiş yerlerde de durum Ermeniler için belirsiz ve hâlâ tehlikeli olduğundan felaketzedelerin çoğu, Fransız işgali altındaki Kilikya'ya ve 1918 yılının Kasım ayından itibaren İtilaf devletlerinin işgali altındaki Konstantinopolis'e gitti.⁴ Ermeni önderler ve basın başkente gelen felaketzedeler için sürülmüş ya da göçe zorlanmış anlamına gelen *darakir* ve *darakryal* sözcüklerini kullanıyordu.⁵ Soykırım politikasının hedefi öncelikle yetişkin erkekleri öldürmek olduğundan felaketzedelerin çoğunu kadınlar ve çocuklar oluşturmuyordu.

1919'dan 1922'ye kadar yaklaşık 35 bin sürgün Konstantinopolis'e geldi ve şehirde yaşayan takriben 120 bin Ermeni arasına karıştı.⁶ Bolsahaylar hemen, ekseriyetle hasta, bir deri bir kemik kalmış ve sarsıntıya uğramış bu insanların yardımına koştu. Osmanlı başkenti savaş yıllarını imparatorluğun geri kalanıyla aynı şekilde tecrübe etmediği için şehrin Ermeni altyapısı –halkı, kiliseleri, okulları, yetimhaneleri, hayır kurumları, hastaneleri– savaş sırasında, bazen devlet tarafından el konulup kullanılmış olsa da, neredeyse hiç zarar

-
- 3 Osmanlı hükümeti, sınırlı biçimde olsa da Ermenilerin dönüşüne daha önceden izin vermeye başlamıştı. 18 Ekim 1918'de yayımlanan genel bir kararname, "savaş nedeniyle askeri kararla bir yerden gönderilenlerin" Bakanlar Kurulu kararıyla o yerlere dönebileceğini bildiriyordu. Taner Akçam, *Young Turks Crime Against Humanity: The Armenian Genocide and Ethnic Cleansing in the Ottoman Empire* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2012), 333n175.
- 4 Vahram K. Shemmassian, "The Repatriation of Armenian Refugees from the Arab Middle East, 1918-1920", Richard Hovannisian ve Simon Payaslian (ed.) *Armenian Cilicia* (Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 2008), 419-55.
- 5 "Sürülmüş insanlar", yani *aksoraganner* ifadesi de daha nadir de olsa kullanılıyordu. 1923'ten sonra politik açıdan daha tarafsız olan *kağtaganner*, yani "göçmenler" ifadesi kullanıldı.
- 6 Bu sayı şu iki kaynakta da yer alıyor: Zaven Der Yeghiayan, *My Patriarchal Memoirs* (Barrington, RI: Mayreni, 2002), 180; Clarence Johnson, *Constantinople To-day or The Pathfinder Survey of Constantinople. A Study in Oriental Social Life* (New York: Macmillan, 1922), 18 (bu kaynakta 32 bin olarak).

görmemişti ve savaş sonrasında da ihtiyaç sahiplerinin hizmetine sunulmak üzere hazır haldeydi. 1912-1913'te şehir, Ermeni kilisesi ve cemaati olan kırk iki mahalle, kırk iki semt ilkokulu, on ortaokul ve bir düzine Katolik ve Protestan ortaokul ve lisesine ev sahipliği yapıyordu. Toplam kayıtlı öğrenci sayısı yaklaşık 25 bindi.⁷ Bolsahaylar sürgünlerin barınma ve beslenmesi için on üç geçici sürgün kampı (gayan) açtı (4. görsel).⁸

Osmanlı yönetimi altında yarı özerk bir millet olarak tecrübeleri dikkate alınarak, Bolsahaylar, toplumsal özyeterlilik için nasıl teşkilatlanacaklarını biliyordu ve vilayetlerdeki geçmiş katliamlar (yani 1894-1896 Abdülhamit Katliamları ve 1909 Adana Pogromu) nedeniyle böylesi acil durumlarda bile nasıl teşkilatlanacaklarına dair bilgiye sahiplerdi. Büyük Savaş'ın verdiği eşi benzeri görülmemiş zarara karşın, sürgünlere barınak, gıda, tıbbi tedavi sağlama çalışmalarının büyük ölçüde altından kalktılar; ayrıca mümkün olduğunda, onları sağ kalan aile üyeleriyle bir araya getirdiler ve/veya yurtdışına göç etmelerine olanak sağladılar. Bazı sürgünler hemen başka ülkelere giderken, bazıları kısa süre sonra kendi ayaklarının üzerinde durabildi, bazıları Bolis'te aileleriyle kaldı ve birçoğu da yetimhanelerde, hastanelerde, eski barakalarda, sığınma evlerinde ve sürgün kamplarında barındı. Britanya Lord Mayor Fonu, İsviçre-Ermeni Derneği ve en önemlisi Yakındoğu Amerikan Yardım Örgütü gibi Batılı kuruluşlar da yardım sağladı.⁹ Ermeniler arasında ilkyardım çalışmaları mahallelerde tertiplenirken, Ermeni Patrikhanesi kısa süre içinde Bolsahayların bahtsız *azkayin*lerine, yani millettaşlarına sundukları yardımı merkezileştirmeyi başardı.

Şehri fethinin ardından II. Mehmet'in isteği üzerine 1461'de kurulan Ermeni Patrikhanesi, Osmanlı Ermenileri için idari ve ruhani

7 Raymond Kévorkian, *The Armenian Genocide, A Complete History* (New York: I. B. Tauris, 2011), 540.

8 *Azkayin Khnamadarutyun: Inthanur deġegakır araçnı vetsamsya*, 1919 May. 1-1919 Hog. 31 (Konstantinopolis, M. Hovagimyan, 1920).

9 Ermeni yardım faaliyetlerine gereken ihtimamı gösteren uluslararası yardımseverlik tarihine yönelik son çalışmalardan biri için bkz. Keith David Watenpugh, *Bread from Stones: The Middle East and the Making of Modern Humanitarianism* (Berkeley, CA: University of California Press, 2015).

bir merkez işlevi görüyordu. Patrikhane, devlet ile 18. yüzyıla kadar hemen hepsi Apostolik Hristiyan olan Ermeni cemaati arasındaki köprüydü.¹⁰ 19. yüzyıl başında, din değiştirmeler ve Fransa ile Britanya'nın müdahalesi sonucunda iki ayrı Ermeni milleti daha oluştu. Osmanlı hükümeti Katolik Ermeni milletini 1830, Protestan Ermeni milletini 1857'de kabul etse de, Ermenilerin ezici çoğunluğu Apostolik inancını sürdürdü. Bu tarih ve demografik farklılıklar dikkate alınarak, Osmanlı İmparatorluğu'nda "Ermeniler" dendiğinde genelde Apostolik Ermeniler kastedilirdi; normatif olmayan diğer nüfuslardan bahsederkense "Katolik Ermeniler" ve "Protestan Ermeniler" gibi niteleyiciler kullanmak gerekirdi.

19. yüzyılın ortalarında, Tanzimat hareketinin bir parçası olarak, her gayrimüslim cemaat daha katılımcı ve demokratik bir düzenlemeyle kendi iç yapısını yeniden şekillendirdi. Bu süreçte, her millet özerklikle ilgili yeni kural ve düzenler ortaya attı ve bu prosedürleri Osmanlı merkezi tarafından onaylanması gereken yazılı bir belgeyle yasal hale getirdi. Devlet, Ermenilerin *Azkayin Sahmanatrutyun Hayots'unu* (Nizamname-i Millet-i Ermeniyan) 1863'te kabul etti.¹¹ Ermeni Nizamnamesi'yle birlikte, yüz kırk üyesi ruhbanlar ve halk arasından seçilen milli bir meclis (*Azkayin joğov*) kuruldu. Daha sonraki yıllarda bu Milli Meclis, fiilen parlamento işlevi gördü ve halk tarafından da böyle algılandı. Çalışmada incelenen dönemde, Ermeni basını, Milli Meclis'in üyelerini parlamenter ya da vekil anlamına

10 Ermeni Kilisesi, Hristiyan Ortodoksluğuna bağlı fakat Rum ve Rus Ortodoks kiliselerinden bağımsızdır. Apostoller, yani havariler Tateos ve Partoğimeos'un İncil'in mesajını Ermenistan'da yayması ve burada şehit düşmesi inancından ötürü kendini "Apostolik" olarak adlandırır. Ayrıca çoğu zaman, yanlış olmasına karşın, M.S. 4. yüzyılda ilk kilise önderi olan Aydınlatıcı Krikor/Grigor nedeniyle "Gregoryen" Kilisesi olarak da anılır.

11 Murat Bebiroğlu, *Tanzimat'tan II. Meşrutiyet'e Ermeni Nizamnameleri* (İstanbul: Ohan Matbaası, 2003). Ermenilerin yazdığı ve Osmanlı devletinin onayladığı versiyonlar arasında bilgilendirici bir mukayese için bkz. Masayuki Ueno, "The First Draft of the Armenian Millet Constitution", *Japan Association for Middle East Studies* 23, no. 1 (2007): 213-51. Osmanlı İmparatorluğu'nda Meşrutiyet'in bu ilk aşamasına yönelik irdelleyici bir çalışma için bkz. Aylin Koçunyan, "Negotiating the Ottoman Constitution, 1856-1876" (Yayımlanmamış Doktora Tezi, European University Institute, Floransa, 2013), özellikle 117-40.

gelen yerespokhan olarak adlandırılıyordu. Ruhban üyeler (yirmi kişi) Konstantinopolis'teki diğer Ermeni Apostolik din adamları tarafından, sivil üyelerse (yüz yirmi kişi) halk oyuyla seçiliyordu. Sadece erkekler oy kullanabiliyordu.¹² Meclisin görevleri arasında patrik seçimi de bulunuyordu. Patrik meclise başkanlık ediyordu. Meclis ayrıca hem bireysel hem toplumsal olarak Osmanlı Ermenilerinin günlük yaşamlarıyla ilgili spesifik meselelerle ilgilenen komisyonların üyelerini de atıyordu. Bu komisyonlar maliye, eğitim, aile hukuku, vakıflar, hastaneler, kilise binaları ve buna benzer işlerden sorumluydu. Osmanlı Ermenileri bütün bu sistemi Milli Hükümet (Azkayin işkhanutyun) ya da Milli İdare (Azkayin varçutyun) olarak adlandırılıyordu.

1. Dünya Savaşı sırasında Osmanlı hükümeti Ermeni Patriği Zaven Der Yeghayan'ı Musul'a sürdü ve patrikhanenin kapatılmasını emretti.¹³ Teamüle göre patrikhane binasında toplanan Milli Meclis işlevini yitirdi. Patrikhane ancak savaşın ardından tekrar açıldı. Şubat 1919'da Patrik göreve döndü ve Milli Meclis sayıca azalmış olarak yeniden çalışmalarına başladı. Bilhassa vilayetlerdeki (kavar) eski üyelerinin birçoğu soykırıma kurban gitmişti. Tarihte ilk kez Ermeni Patrikhanesi ve Milli Meclis, Osmanlı hükümetiyle tek taraflı olarak bağlarını kopardı.¹⁴ İtilaf devletlerinin desteğine güvenen patrikha-

12 Milli Meclis'in yüz yirmi sivil üyesinin kırkı Anadolu eyaletlerinden, kalanıysa Konstantinopolis'ten seçilecekti. Vartan Artinian, *The Armenian Constitutional System in the Ottoman Empire, 1839-1863. A Study of Its Historical Development* (İstanbul: Isis Press, 1988) [Türkçesi: *Osmanlı Devleti'nde Ermeni Anayasası'nın Doğuşu 1839-1863*, çev. Zülal Kılıç (İstanbul: Aras Yayıncılık, 2004)].

13 Patrikhane komisyonlarından, toplumun din, eğitim ve yardım gibi meseleleriyle ilgilenen sadece birkaçı açık kaldı. Der Yeghiayan, *My Patriarchal Memoirs*, 123.

14 Mondros Mütarekesi'nin ardından toplanan ilk Osmanlı meclisinde, katliamların faillerinin adalet önüne çıkarılması için önerge veren Ermeni üyelerin bulunduğunu da yazmak gerek. Bu girişimler herhangi bir sonuç doğurmadı. Zaten, birkaç aydan kısa sürede, 21 Aralık 1918'de, VI. Mehmed Osmanlı meclisini dağıttı. Ayhan Aktar, "Debating the Armenian Massacres in The Last Ottoman Parliament, November-December 1918", *History Workshop Journal* 64, no. 1 (2007): 241-70. Osmanlı meclisinin dağıtılması, Ermenilerin şikâyetlerini dile getirip adalet arayacakları koruyucu bir Osmanlı kurumuna sahip olmadıkları anlamına geliyordu. Sonraki Osmanlı seçimleri Ocak 1920'de yapıldı, fakat

ne, savaş sırasında yaşanan katliamlar nedeniyle hükümeti alenen kınadı. İtilaf devletlerinin işgali altındaki Konstantinopolis'te, Osmanlı Ermeni cemaatinin en üst lideri olan Zaven Der Yeğyan, işgalci güçlerle birlikte hareket ederek yeni ve özgür Ermenistan'ın doğması umuduyla Osmanlı topraklarının bölünmesi için çalıştı. Bu soykırım sonrası kriz anı ve Büyük Ermenistan'ın kurulması mücadelesinde hasıl olan bir birleşmiş cephe zorunluluğu, emsali olmayan bir diğer gelişmeye vesile oldu. Apostolik Ermenilerin Patrikliği, Ermeni Katolik Patriği ve Ermeni Protestan cemaati lideriyle birlikte Tüm Ermeniler Meclisi'ni (*Hamazakayin* ya da *Hamahaygagan joğov*) kurdu ve dinlerine bakılmaksızın tüm Ermenileri kuşatan sorunlara çözüm bulmak üzere işbirliği yaptı.

Yeniden kurulan Milli Meclis'in attığı ilk adımlardan biri, sürgün kriziyle ilgilenecek bir çatı kuruluş oluşturulması yönünde talimat vermek oldu. Bunun neticesinde oluşan Ermeni Milli Yardım Kuruluşu (*Hay azkayin khnamadarutyun*), her Ermeni milletinden dört kişi olmak üzere on iki üyeye idare ediliyordu.¹⁵ Bu dönemin hemen hemen başkaca tüm Ermeni girişimleri gibi Yardım Kuruluşu da benzer şekilde Apostolik, Protestan ve Katolik Ermenilere tam teşekküllü yardımda bulunan bir girişim olarak varlığını sürdürdü. Derneğin başkanı hatıratında bu birliği basitçe, "Türkler tüm Ermenileri fark gözetmeden katlettiği için" birlikte hareket etmenin elzem olduğunu söyleyerek açıklıyordu.¹⁶

gayrimüslimlere adaylık ve göreve gelme hakkı verilmedi. İtilaf devletlerinin Konstantinopolis'i işgali sırasında, Ermeni cemaati içinde dört seçim düzenlendi. Daha fazla bilgi için bkz. Levon Marashlian, "Finishing the Genocide: Cleansing Turkey of Armenian Survivors: 1920-1923", Richard Hovannisian (ed.), *Remembrance and Denial: The Case of the Armenian Genocide* (Detroit, MI: Wayne State University Press, 1999), 116.

15 Bu kuruluşun faaliyetlerinin ayrıntılı tarifi için şu rapora bkz.: *Değegaktr daregan kordzarnutyants azk. yelevm. getr. hantsnajoğovo* 1919 Seb. 1-1920 Ok. 31 (Konstantinopolis: M. Hovagimyan, 1921).

16 Madteos Ebliğatyan, *Gyank mı azkts gyankin meç: Aganadesi yev masnagtsoği vgayutyunner* 1903-1923 (Antilyas: Gatağigosutyun Medzi Dann Giligio, 1987), 174.

Başta Yardım Kuruluşu'nun geliri varlıklı bağışçılar sayesinde elde ediliyordu, fakat Eylül 1919'da Milli Meclis'in Cismani Konseyi (*Kağakagan joğov*) bağış toplamayı rutine bağlayarak yardım işinin yükünü tüm cemaatle paylaşma kararı aldı. Erkek ya da kadın, gelir kaynağı olan her Ermeni, aylık olarak yeni bir vergi ödeyecekti.¹⁷ Yeni vergiden elde edilen gelir iki amaç için kullanılacaktı: Yetim ve sürgünlerin bakımı ile patrikhanenin başkent ve Avrupa'daki İtilaf güçleriyle siyasi ve diplomatik girişimlerini finanse etmek. Yeni verginin Vatan Vergisi (*Hayreniki durk*) olarak adlandırılması, savaş sonrası Ermeni liderlerin milletlerinin yeniden inşasına ilişkin koşulları nasıl gördüğünü gösteriyordu. Milli Yeniden Doğuş projesinin bir yarısı felaketzedelerin rehabilitasyonu, diğer yarısı da toprakların geri kazanılmasıydı.

EN GÜÇSÜZLERİN KURTULUŞU

Vatan Vergisi sürgünlerin bakımı için bir fon yaratırken, kaynaklar hiçbir zaman talebi karşılamaya yetmedi. Genel bir grup olarak sürgünler ilgi görse de Bolsahay kurumları, basını ve liderler en çok "yetimlerin" bakımı için ihtimam gösterdi. "Yetim" (*vorp*) olarak sınıflandırılmak için net bir yaş sınırı yoktu. Okuduğum kurum raporları, süreli yayınlar ve hatıratlar, çoğunlukla babaları olmak üzere ebeveynlerinden birini kaybeden ve sırtlarını dayayacakları erkek bir akrabaları olmayan bekâr kızlar ve erkeklerin, yaşlarına bakılmaksızın yetim sayıldığını ortaya koyuyor. Birçok durumda erkek akrabası olmayan kadınlar da yetim sayılıyordu. Ermenilerin bu gibi kadınlar için bir tabiri bulunuyor: "Yetim ve dul" anlamına gelen *vorpevayri*. Yetimlik ve bilinen aile yapısının parçalanması birbiriyle yakından ilintiliydi. Bir ölçüye kadar, yetimlik, insanın felaketten önce her koşulda sırtını yasladığı aile desteğinin artık olmadığı anlamına geliyordu.

17 Vergi yasası şurada basıldı: *Değegaktr daregan kordzarnutyants azk. yelemn. getr. hantsnajoğovo*, 5-6. Vergiyi ödemeyenler, Ermeni Kilisesi'ndeki tüm imtiyazlarını kaybedecekti. Örneğin; evlenme, vaftiz ve cenaze hizmetleri verilmeyecekti. Üstelik, kiliselerdeki afişlerden isimleri duyurulacaktı.

Savaşın ardından Konstantinopolis'teki Ermeni yetimhaneleri yaklaşık dört bin yetime ev sahipliği yapıyordu.¹⁸ Süreli yayınlar, yetimlerin bakımı için insanları bağış yapmaya, işgücü ve vakitlerinden fedakârlık ederek gönüllü çalışmaya teşvik etmek için sıklıkla yetimlerin öncesi-sonrası fotoğraflarına yer veriyordu. Bunun tipik bir örneği, ünlü entelektüel Teotig'in *Amenun daretsuytsı* (Herkesin Yıllığı) salnamesinin 1921 sayısında yayımlandı. Farklı zamanlarda çekilmiş iki fotoğrafta bir grup halinde aynı yetimler var.¹⁹ İlk fotoğrafta çocuklar perişan, öfkeli ve mahzun görünüyor. Yalınayak, üstlerinde yırtık pırtık ve çirkin kıyafetlerle soğuktan titriyorlar. "Bu yetimler çabalarımız sayesinde kurtulduktan sonra" açıklaması düşünülmüş ikinci fotoğraftaysa çocukların şapkaları, düzgün ve temiz kıyafetleri var, kendilerinden emin görünüyorlar.

Yetimlerin dönüşümü, Bolsahay seçkinlerine Ermeni milletin kısa sürede eski haline dönebileceğine dair umut aşıliyordu. Şehirdeki yetimhanelerden birinin marşı, yetişkinlere şu dizelerle güven veriyordu:

Geçmişin acılı karanlık günlerinden kurtulduktan sonra,
Evlerimizdeyiz şimdi.
(...)

Howard Karagözyan Evi Yetimhanesi'nin kıvılcımları,
Ermeni dünyasının umuduyuz.²⁰

18 Bu rakam, *Azkayin khnamadarutyun: Inthanur deġegaktr araġın vetsyamya*'dan. Johnson, *Constantinople To-day*, 255-57; *Amenun daretsuytsı* 16 (1922): 380-81. Ayrıntılı irdellemeler için bkz. Hımayag Kranyan, "Hay vorputyunı", Ker-sam Aharonyan (ed.), *Huşamadyan medz yeġerni*, 1915-1965, 3. basım (Beyrut: Zartonk Oratert, 1987), 926-52; ve Libarid Azadyan, *Hay vorperı medz yeġerni* (Glendale, CA: L. Azadian, 1995), özellikle 25-40.

19 "Mer vorperı", *Amenun daretsuytsı* 15 (1921): 161. Teotig de savaşın ardından Konstantinopolis'e dönen bir felaketzedeydi ve kendini cansiperane şekilde, bilhassa yetim yardımlarıyla ilgilenerek, Büyük Ermenistan davasına adadı. 30 Aralık 1929'da Kınalıada'da bir konuşma yaptı ve o gün elde edilen geliri yetim yardımlarına bağışladı. Konuşmanın metni yayımlandı ve onun geliri de yetimlere gitti. *Zulumı yev hay vorperı* (Konstantinopolis: D. Keşişyan Vort., 1921).

20 Paylag-Sanasar tarafından yazılan Howard Karagözyan Evi Yetimhanesi Marşı (*Homi yerki*). "Aytsetlutyun mı Howard Karagözyan homi", *Hay gin* 3, no. 20 (16 Ağustos 1922).

Yetimler ayrıca belli bir intikamın (*vrej*) vücut bulmuş hali olmalarından dolayı da Ermeni dünyasının umudunu temsil ediyordu. Bu dönemde, Ermeniler “yaşamayı” intikamla bağdaştırıyordu. Birey olarak, cemaat olarak, millet ve devlet olarak mevcudiyetleri, var olmaktan fazlasıydı, politik bir eyleme dönüşmüştü.²¹ Bir mecaz olarak *abril* (yaşamak), hem felakettede anlatılarına hem de şimdi ve gelecekle ilgili savaş sonrası söylemlere nüfuz etmişti. Konstantinopolis'teki sürgünlerden Madam Hisarlıyan, savaş sırasında iç vilayetlerden Bolis'e kaçmayı nasıl başardığını (daha sonra bu hadiseye kişisel hatıratında yer verecek olan feminist sosyal hizmet gönüllüsü) Zaruhi Bahri'ye nakletti. Madam Hisarlıyan'ın Tokat'ın önde gelen hekimlerinden olan eşi 1915'te öldürülmüştü. Kendisi bir grup kadınla birlikte çıkarıldıkları ölüm yürüyüşünde toplu tecavüze uğramış, ölü zannedilip Kızılırmak'ın (*Alis ked*) yatağında bırakılmıştı. Uyanınca nehrin, öldürülen ve nehre atılan Ermenilerin kanlarından kırmızı aktığını fark etmişti. Susuzluğa uzun süre dayanmış, sonunda pes etmiş ve kızıl nehirden su içmişti. Köle olarak satıldıktan ve tifüse yakalandıktan ve benzer olaylardan sonra geldiği savaş sonrası Bolis'inde hikâyesini Bahri'ye anlattığında, dikkat çekecek şekilde sakın görünüyordu, tırnakları ve dudakları al al parlıyordu. Zaruhi'nin şaşkınlığını fark ederek şöyle demişti:

Madam, şu iyi vaziyetim karşısında şaşırdığınızı biliyorum. Fakat yaralı, kan revan içinde, susuzluktan kurumuş bir halde dudaklarımı Ermeni kanıyla kızıla boyanmış nehre dayadığımda ne hissettiğimi bilseydiniz, o anda iç dünyama sadece bir duygunun hâkim olduğunu anlardınız: Hepimizi öldürmek mi istiyorlar? O zaman yaşamak zorundayız. Ne kadar çok yaşar, ne kadar çok hayatta kalırsak, intikamımızı ve zaferimizi o kadar çok tahkim edebiliriz. Ve ben bunu yaptım... Yaşadım.²²

21 İşgal altındaki Berlin'de yerinden edilmiş Yahudiler bağlamında benzer bir irdeleme için bkz. Atina Grossmann, *Jews, Germans and Allies: Close Encounters in Occupied Germany* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007), 184-235.

22 Zaruhi Bahri, *Gyankis vebı* (Beyrut: y.y., 1995), 146.

İlk yayımlanan Ermeni soykırımı tanıklıklarından biri, ölüm yolculuğuna çıkmadan önce, kurtulamayacağını düşündüğü için iki çocuğunu bir Rum aileye emanet eden Samsun'daki bir öğretmen tarafından yazıldı. Benzer şekilde, kız kardeşi de dört çocuğunu, kendisi yokken sahipsiz kalmasınlar diye, Rum komşularına dağıtmıştı. Payladzu Kaptanyan, çocuklarından ayrılmanın dayanılmaz acısını ayrıntılı bir biçimde anlattıktan sonra şöyle yazıyordu:

Biz sınırsız bir analık dürtüsü ve milli varoluş (*azkayin koyutyun*) davasıyla hareket ediyorduk. Üç çocuğumuzun bile sağ kalmasını başarabilirsek düşmandan intikamımızı almış olacağımıza emindik. Mahvolmuş bir ailenin enkazı üstüne üç aile kurulacaktı ve böylece Ermeni Milleti hayata dönecek ve yeniden ayağa kalkacaktı [*gentanar yev veraganker*]. O halde bizim ölmemizin bir önemi yoktu. Onlar yaşamalıydı. Bizim hayatta kalışımız onlar olacaktı.²³

Madam Hisarlıyan'ın kızıl nehirden su içerkenki gerçek güdüsünü ya da Payladzu Kaptanyan'ın çocuklarını Rum komşularına ve-

23 Payladzu A. Kaptanyan, *Tsavag* (New York: Armenia Dbaran, 1922), 32. Kaptanyan (31-37), Ermenilerin Samsun'dan tehcirinin ilk aşamalarında, kasabanın Rum episkoposunun, Ermenilere, çocuklarını gönüllü Rum aileler arasında paylaşdırmak üzere episkoposluğa getirebilecekleri yönünde gizlice haber salmasının canlı bir anlatımını sunuyor. Payladzu'nun iki oğlunu, beş yaşındaki Hrant ve üç yaşındaki Aram'ı kabul eden Zahariadis ailesi, çocuklara iyi bakmıştı. 1918 yazında çocuklar Konstantinopolis'te annelerine kavuştu. O zamana kadar, Payladzu'nun *Tsavag* adını verdiği bir çocuğu daha olmuştu. "Sızı" anlamına gelen bu uydurma isim, hatıratının da adıdır. Payladzu, hatıratının son sayfasında bebeğin babasının Ermenilerin Samsun'dan tehcirinin hemen öncesinde sürülen ve öldürülen kocası olduğunu belirtiyor. Patrik Zaven, hatıratında, savaş ve sürgünler sırasında, "[Rum] metropolitlerin insanlarımızdan [hiçbir yardımı] esirgemediğini" ve "Samsun ile Trabzon metropolitlerine özel bir teşekkür borçlu olduğumuzu" vurgulamaya önem veriyor. Der Yeghiayan, *My Patriarchal Memoirs*, 195. Savaştan sonra Konstantinopolis'te, Ermeniler, Müslüman evlerinde buldukları Rum çocukları Rum Patrikhanesi'ne götürdüler. Konstantina Adrianopoulou, "Social Policy and 'National Mission': 'Little Ethnomartyrs' in the Christian Orthodox Community in Istanbul during the First World War", Princeton Üniversitesi Helen Çalışmaları seminerinde sunulan bildiri, 2007. Kaptanyan'ın hatıratı Ermenice yazıldı, fakat ilk olarak Fransızca yayımlandı. Payladzu Arangel Captanian, *Mémoires d'une déportée arménienne* (Paris: M. Filinavski, 1919).

rirken gerçekten öyle mi düşündüğünün izini sürüp kökenine inmemiz mümkün değil. Biri düpedüz susuzluğa yenik düşmüş olabilir (şüphesiz kahramanlığına gölge düşüren bir açıklama); diğerininse tek isteği çocuklarının Rum ve hatta Türk olacaklarsa bile, sağlıklı olabilir. Bunlar ve bunlar gibi birçok tanıklığın her şey olup bittikten sonra anlatıldığını göz önüne aldığımızda güvenilir olduklarını varsayamayız. Fakat amaçlarımız açısından asıl niyetin ne olduğunun da bir önemi yok. Önemli olan savaşı takip eden yıllarda bu eylemlerle ilgili nasıl konuşulduğu, onlara hangi anlamların yüklendiğidir. “Çocuklar sayesinde hayatta kalma” gibi bir söze, intikam almanın ve milleti eski haline döndürmenin bir yolu olarak, yaygın şekilde başvurulduğu muhakkaktır. Aslında, arzu duyulan intikam dolayısıyla, ölülerin ve çocuklar başta olmak üzere hayatta kalanların birliği, soykırım sonrası yaygın bir tepkidir. Holokost sonrası Berlin’de, Müttefik Devletler’in işgali altında bulunan bölgelerdeki yerinden edilmiş Yahudilere yönelik çalışmasında Atina Grossmann, açıkça görülebilen ve belgelerle de desteklenen doğum patlamasının “yıkıcı deneyime ve ezici kayba karşı ‘manik bir savunma’nın ötesinde”, bilhassa Almanya’da Yahudi yaşamını ve mevcudiyetini bilinçli olarak ortaya koymak için bir araç olduğunu ileri sürüyordu. Almanya’daki Yahudi sürgün kamplarının tozlu sokaklarını dolduran hamile kadınların, bebeklerin (isimleri ve bedenleriyle) ve pusetlerin varlığı, yas ve intikam dolu derin duygular taşıyordu.²⁴

Soykırım sonrası dönemde Ermeniler arasında benzer bir “doğum patlaması” yaşanıp yaşanmadığı konusunda hüküm vermek için gerekli istatistikler bulunmamasına karşın doğum yanlısı çağrılar yaygındı ve tahmin edileceği üzere söylemin merkezine kadınları yerleştiriyordu; anaakım yayınlarda da iki haftalık feminist dergi *Hay gin*’de de bu böyleydi.²⁵ Dergi, felaketin ardından cansiperane şekilde, Er-

24 Atina Grossmann, “Victims, Villains, Survivors: Gendered Perceptions and Self-perceptions of Jewish Displaced Persons in Occupied Postwar Germany”, *Journal of the History of Sexuality* II, no. 1 ve 2 (1 Nisan 2002): 291-318.

25 Örneğin, bir *Hay gin* yazarı, Ermeni Patrikliği’nin bekârlardan ekstra vergi toplamasını, çok çocuklu ailelere yönelik vergilerin de azaltılmasını önerdi. Armenag Salmashyan, “Pnacçutyun yev amurineru vra durk”, *Hay gin* 1, no. 21 (1 Eylül 1920).

meniliğin hayatta kalması ve canlanması için tutulacak yolda anne merkezli söylemi benimsedi. Ailenin sürdürülmesi, birçok çocuk doğuran ve kendini tamamen mutlu, sağlıklı ve yurtsever yetişkinler büyötmeye adanayan geleneksel anne figürünün sürdürölmesi demekti.

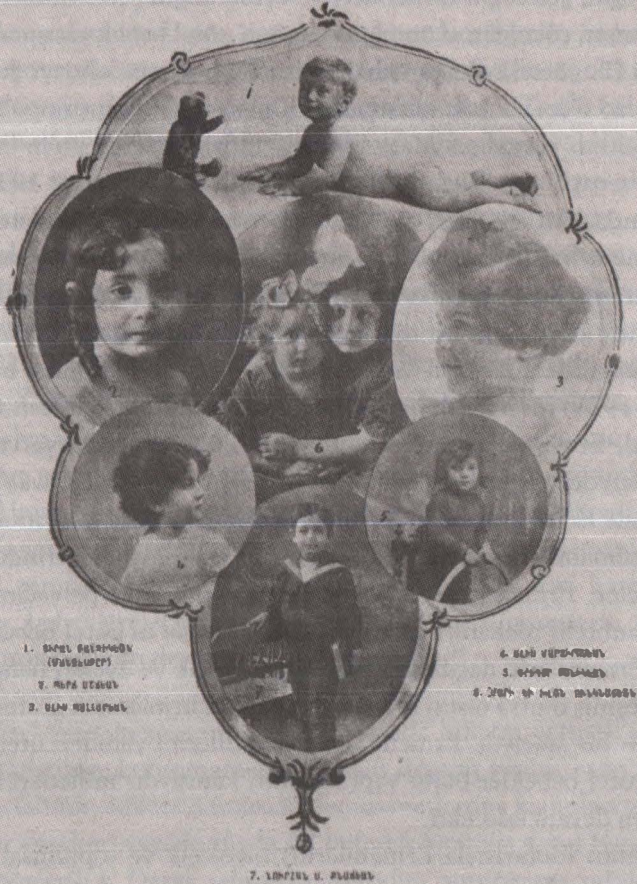
Hay gin, geleceğin Ermenileri ve Ermeniliğin geleceğı olarak gürbüz Ermeni çocuklarını ön plana çıkaran güzel bebek yarışmaları düzenledi (5. görsel). Bu yarışmalar anneliğı ve anne olmayı da teşvik ediyordu. Güzel bebek yarışmaları dönemin Konstantinopolis'i için bir yenilikti. Hayganuş Mark otobiyografisinde, *Hay gin*'in bu yarışmaları tertipleyen ilk dergi olmasıyla iftihar ediyordu.²⁶ 1930'ların başlarında, Türkçe süreli yayınlar da benzer yarışmalar başlattı. Türk ve Ermeni bebek yarışmaları, savaştan çıkmış ve çok sayıda yetim ve kimsesizi olan bir halka umut aşılacak için gürbüz çocukları teşhir etmek gibi benzer bir mantığı paylaşmalarına karşın Ermenilerin bir farkı vardı.²⁷ *Hay gin*'in yarışmaya devam ettiğı dönem boyunca (1919-1928) insanlar dünyanın her yerinden; Kahire, Fresno, Paris, Brüksel, Etiyopya, New York, Beyrut, Tiflis, Yugoslavya ve başka yerlerden dergiye çocuklarının fotoğraflarını gönderdi. Savaş sonrası dönemde Ermeni okurlar, büyük oranda soykırımın bir sonucu olan bu dağılmanın fazlasıyla farkındaydı. Dünyanın her yerinden felaketzedeler, Ermeni milletin ve Ermeni ailesinin parçalanmasına karşı muhtelif mekanizmalar geliştirdi. *Hay gin*'in güzel bebek yarışması, Ermenilerin dağılmaya meydan okumak ve üyeleri hangi ülkeye yerleşmiş olursa olsun milletlerini canlandırmak için gösterdikleri gayretin bir aracıydı. Ermeni aileler kendilerini yeniden ürettiğı sürece (güzel bebekler bunu yaptıklarının kanıtıydı) milletleri hayatta kalmaya devam edecekti.

Ailenin (dolayısıyla Ermenilerin) biyolojik ve toplumsal olarak yeniden üretilmesine bu şekilde merkezi önem atfedilmesi, kadın bedenine fazladan, milli bir sorumluluk yüklüyordu. *Hay pujağ* (Er-

26 Hayganuş Mark, "Dzpankner gyankes", *Hayganuş Mark, Gyankn u kordzi* (İstanbul: y.y., 1954), 56.

27 Türk bebek güzellik yarışmalarına dair bkz. Kathryn Libal, "National Futures: The Child Question in Early Republican Turkey" (Yayımlanmamış Doktora Tezi, University of Washington, 2001), 101.

Մեղեդի Գոգնարարի



5. görsel. *Hay gin*'in "Güzel Bebek Yarışması". Dergide, felaketzede millete Ermenilerin parlak bir geleceğe sahip olduğu inancını aşılacak için bebek yarışmaları düzenleniyordu. Kahire, Fresno, Paris, Brüksel, Etiyopya, New York, Beyrut, Tiflis, Yugoslavya ve başkaca yerlerden insanlar dergiye resimler gönderiyordu. (*Hay gin*, no. 1, 1 Şubat 1920)

meni Şifacı) dergisinin kürtaj meselesini ele alış biçimi, genel ruh halinin tipik bir örneğiydi. Patrikhanenin her ay kaç evlilik belgesi düzenlediğine ilişkin düzenli raporlar yayımlamayı bir gereklilik olarak gören bu sağlık dergisi, kürtaj yaptırmak isteyen kadınları “ben-cil ve sorumsuz” olarak nitelendiriyordu. Kürtajı bebek öldürmekle aynı kefeye koyarak, “Ermeni Kadını, Nereye Gidiyorsun?” başlıklı yazısında ona şöyle sesleniyordu: “Yiğit olacak ve kendini her tür-lü yabancı fikir ve prensipten koruyacaksın. Kendini yegâne gö-re-vin olan üremeye adayacaksın. İdealimizi gerçekleştirecek olan, bu görevin eksiksiz ifa edilmesidir.”²⁸

İmzasız *Hay pujağ* yazısındaki “ideal” sözcüğü, hem hayatta kal-ma ve çoğalma gibi soyut bir fikre hem de Ermenistan’ın Osmanlı boyunduruğundan kurtuluşunu güvence altına alma gibi somut bir hedefe işaret ediyordu. Dönemin uluslararası siyasi bağlamı göz önü-ne alınırsa, *Hay pujağ*’ın anne karnındaki bebekleri ülke toprağıyla ilişkilendirmesi yerindeydi. Barışın tesisi için yapılan Paris görüş-me-lerinde, Wilsoncu “kendi kaderini tayin hakkı”na yapılan vurguy-la şu uzlaşıya varıldı: Bir bölgenin tabiiyeti, nüfusun çoğunluğunu oluşturan gruba bırakılacaktı.²⁹ Demografi, en azından 19. yüzyıl başından itibaren toprak ve egemenlik rekabetinde ön sıralarda bir araç olsa da, Büyük Savaş’ın ardından kendi kaderini tayin hakkı prensibinin öncelik kazanması, sayıların ve istatistiklerin önemini ar-tırdı. İtilaf devletleri, uluslararası diplomasinin inceliklerini Ermeni-lere açıkça anlatmıştı. Savaş sonrası barış konferanslarındaki Ermeni Milli Heyeti’ni desteklemek amacıyla Avrupa turuna çıkan Patrik Zaven Der Yeğyayan Londra’dayken Ermenistan’ın gelecek sınırla-rından sorumlu komisyon ona şöyle demişti: “Ne kadar çok insanı-nız varsa, o kadar çok toprak alacaksınız.”³⁰ Britanya Dışişleri Bakanı Lord Curzon’un yardımcısı da patriğe, “dağılmış Ermenileri hemen

28 Dokt. Derorti, “Ur gertas Hay gin,” *Hay pujağ* 3, no. 9 (Temmuz 1922): 150 (orijinal metinde vurgu bu şekilde).

29 Eric D. Weitz, “From Vienna to the Paris System: International Politics and the Entangled Histories of Human Rights, Forced Deportations, and Civilizing Missions”, *American Historical Review* 113, no. 5 (2008): 1313-43.

30 Der Yeğhiayan, *My Patriarchal Memoirs*, 205.

dönmeleri ve Ermenistan'a yerleşmeleri için yüreklendirilme" tavsiyesinde bulunuyordu. Patrik de onu, yabancı topraklarda yaşayan felaketzedelerin ilk fırsatta vatana dönme niyetlerinin olduğunu ve (geçici) evlerinin koşullarını iyileştirmeye bile çalışmadıklarını söyleyerek temin ediyordu.³¹

1919'un ortası itibarıyla işgal edilmeyen Osmanlı topraklarında bir direniş hareketi ortaya çıktı. Anadolu'nun Rum, Ermeni, Türk, Kürt eyaletleriyle İngilizlerin, Fransızların ve İtalyanların "nüfuz" alanlarına bölünmesine karşı olan Osmanlı Müslümanlarının bu hareketine Mustafa Kemal önderlik ediyordu. Sultan'ın Ağustos 1920'de İtilaf devletleriyle Sevr Barış Antlaşması'nı imzalayarak kabul ettiği şartları karşı çıkılanlar. Kemalistler bu antlaşmayı, böylelikle Osmanlı saltanatının temsilcilerini ve antlaşmayı imzalayan hükümeti reddetti. Halihazırda Ankara'yı üs olarak seçmiş ve halkın (yani Osmanlı Müslümanlarının) egemenliğini temsil ettikleri iddiasıyla Wilsoncu dili kullanan Büyük Millet Meclisi'ni kurmuşlardı.

Fakat Wilsonculuğun demografiye verdiği önem göz önüne alındığında, ortaya çıkan Türk milli savunma komitelerinin en önemli görevlerinden biri, Ermenilerin tarihsel yurtları olduğunu iddia ettiği bölgelerde –Paris'teki Ermeni heyetinin de istatistiksel olarak da Ermenilere ait olduğunu kanıtlamaya çalıştığı yerler– çoğunluğu her zaman Müslümanların oluşturmuş olduğunu "bilimsel araçlarla" kanıtlamaktı.³² Nüfusun toprağa dönüşmesinin beklediği bir iklimde, tam da sayılarına yönelik bir saldırıdan henüz çıkmış Ermeniler, dezavantajlı konumdaydı. Dünyanın muhtelif bölgelerindeki Ermeni önderler, hızla çoğalmak zorunda olduklarını biliyordu. Bunun bir yolu, yeni Ermeniler doğurmak ve olanlara da iyi bakmaksa, daha hızlı olan diğer yolu da, savaş sırasında Müslüman evlerine ve kurumlarına kaçırılan çocuk ve kadınların yerlerini tespit edip onları geri almaktı. Onların geri alınması ayrıca diriliş, restorasyon ve intikam gibi derin anlamlar da taşıyordu.

31 a.g.e., 207.

32 Paris Barış Konferansı'ndaki Ermeni heyetine ilişkin daha fazlası için bkz. Houri Berberian, "The Delegation of Integral Armenia: From Greater Armenia to Lesser Armenia", *Armenian Review* 19 (Sonbahar, 1991): 39-64.

1. Dünya Savaşı sırasında iktidarda olan İttihat ve Terakki Cemiyeti Müslüman Osmanlı ailelerine (Türkler, Kürtler, Araplar, Çerkezler, Çeçenler ve Balkan göçmenleri) Ermeni kadın ve çocukları ve daha az çapta da olsa Rumlar ve Süryaniler gibi diğer Hıristiyan grupları da Müslümanlaştırarak kendi hanelerine dahil etmeleri için fırsat verdi, müsaade etti ve onları açıkça cesaretlendirdi. Ermeni yetimler ayrıca Müslüman Türk yetimhanelerine de yerleştirildi ve birçoğu zorla Müslümanlaştırıldı.³³ İsim, din ve dildeki dönüşümün tamamlanmasını takiben tüm bu kadın ve çocuklar, tam bir Osmanlı Müslümanı olacak ve Jöntürklerin nihai hedefi –dine dayalı nüfus homojenliği– için tehdit olmaktan çıkacaktı.³⁴

Kaçırılan Ermenilerin kurtarılabilceği ya da onların kendi kendilerini kurtarabilecekleri yeni siyasi iklim Mondros Mütarekesi'nin imzalanmasıyla başladı. Mütareke, Osmanlı savaş esirlerinin salıverilmesini şart koşuyordu, Ermeniler ve İtilaf devletleri bu maddeyi Müslümanlaştırılmış kadınları ve çocukları kapsayacak şekilde yorumladı. Patrik Zaven makamına döndüğünde ilk işlerinden biri, Osmanlı başkenti ve çevresindeki Müslümanlaştırılmış Ermenileri kurtarmaya (*azadakrum*) koyulmak olacaktı. Patriklik *vorpahavak* (kelimenin tam manasıyla, yetimlerin toplanması) adı verilen, Müslüman evlerinde ve yetimhanelerinde alıkonan çocukları ve kadınları geri alarak tekrar topluma kazandırma seferberliğini başlattı.³⁵ Kons-

33 Savaş dönemi Lübnan'da bir Türk yetimhanesinde zorla Müslümanlaştırılan Ermeni bir çocuğun hatıratı için bkz. Karnig Panian, *Goodbye Antoura: A Memoir of the Armenian Genocide* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2015) [Türkçesi: *Elveda Antura: Bir Ermeni Yetimin Anıları*, çev. Maral Fuchs (İstanbul: Aras Yayıncılık, 2018)]; Selim Deringil, "Your Religion is Worn and Outdated", *Études arméniennes contemporaines*, 12 (2019): 33-65 (<https://journals.openedition.org/eac/2090>) [Son erişim: 30 Eylül 2020].

34 Bu politikaya ve bunu olanaklı kılan tarihi birikime ilişkin daha fazla bilgi için bkz. Lerna Ekmekcioglu, "A Climate for Abduction, a Climate for Redemption: The Politics of Inclusion during and after the Armenian Genocide", *Comparative Studies in Society and History* 55, no. 3 (2003): 522-53.

35 Müslüman evlerinde alıkonmuş çocuklar genellikle yavaş ve işçi olarak çalıştırılıyordu. Kızlara nazaran erkeklerin yetimhaneler ve askeri okullar gibi kurumlara alınması daha yaygındı. Kızlar ve kadınlar genellikle hizmetçi olarak çalıştıkları, kapatma ya da eş oldukları evlerde asimile ediliyordu.

tantinopolis'te *vorpahavak* Mondros Mütarekesi'nden sonra, Sina, Filistin, Suriye ve Irak'ta ise benzer girişimler 1917 sonlarında, İngilizlerin gelmesinin ardından başlamıştı.³⁶

Vorpahavak, Ermeniler ve Osmanlı yönetimi arasında birçok anlaşmazlığa yol açtı zira Ermeniler sık sık özbeöz Müslüman olduklarında ısrar eden ya da ebeveynleri veya kocalarınca böyle oldukları iddia edilen çocukları ve kadınları "kurtarıyordu". İki taraf da birbirini kaçırma ve zorla din değiştirmeye suçluyordu. İhtilaflar öyle seviyelere ulaştı ki İngilizlerin girişimiyle kimlikleri belirsiz yetimlerin hakiki kökenlerini belirlemek için "Bitarafhane"ler [*Neutral House*] kuruldu.³⁷ Patriğin hatıratına göre, 1922'nin sonuna kadar Ermeniler, kaçırılmış beş bin kadın ve çocuktan üç binini kurtarmayı başardı.³⁸

Demografi ve toprakla ilgili kaygılar, intikam duygusu ve milletin cinsel iktidarını yeniden ele geçirme ihtiyacı, Milli Diriliş'in genel hedefinin değişmez bir bileşeni olarak görülen Ermenileri kurtarma çabalarını etkiledi. Ermenilerin Müslüman çocukları kasten Ermeni-leştirdiklerini söylemek zor olsa da, *vorpahavak* temsilcilerinin genel-

36 Bu toprakların İngilizler tarafından işgal edilmesinin ardından, Ermeni Genel Hayırseverler Birliği (AGBU) ile birlikte İtilaf devletleri yetkilileri, Bedevi kabileleri tarafından zorla tutulan Ermeni kadın ve çocukları toplamaya başladı. Bu konuya ve AGBU ile İngiliz istihbarat yetkililerinin tutsak Ermenilerin özgürleştirilmesi yönündeki işbirlikleri için bkz. Vahé Tachjian ve Raymond Kévorkian, "Reconstructing the Nation with Women and Children Kidnapped during the Genocide", *Ararat* 45, no. 185 (2006): 4-16. *Vorpahavak* temsilcileri arasında önemli bir karakter olan Ruben Heryan hakkında detaylı bir araştırma için bkz. Anna Aleksanyan, "Rescuing Armenian Women and Children: The Story of Rupen Heryan", *Armenian Weekly*, 31 Mayıs 2016 (<https://armenianweekly.com/2016/05/31/ruben-heryan/>) [Son erişim: 30 Eylül 2020]. Mezopotamya'da, bir *vorpahavak*ın, ender rastlanan hatıratı için bkz. Levon Yotnakhparian, *Crows of the Desert: The Memoirs of Levon Yotnakhparian* (Tujunga: Parian Photographic Design, 2012).

37 Zaruhi Bahri, "İnç er çezok dunı?", *Aysor* 1, no. 705 (3 Mayıs 1953). Bu makaleyi dikkatime sunduğu ve bir nüshasını temin ettiği için Vahé Tachjian'a müteşekkirim. Anahid Tavityan, *Yergu dztranner (Arvesdi yev ingerayin dzarayutyunı)* (Beyrut: Sipan, 2006), 161-179; Bahri, *Gyankis vebı*, 242-46. Bitarafhane ile ilgili en son araştırma için bkz. Edita Gzoyan, Regina Galustyan ve Shushan Khachatryan, "Reclaiming Children after the Armenian Genocide: Neutral House in Istanbul", *Holocaust and Genocide Studies* 33 (2019): 395-411.

38 Der Yeghiayan, *My Patriarchal Memoirs*, 185.

likle kimliği belirsiz kişilerin muhtemelen Ermeni oldukları yönünde kanaat getirmeye meyilli oldukları açık. Hatta, temsilciler bazen Ermeni olmadığını iddia eden kişileri Ermeni olduklarını söylemeleri için zorluyor ve bazen de Müslüman çocukların Ermenileştirilmesini görmezden geliyordu. O dönemlerde Esayan Yetimhanesi'nde kalan yeniyetme yazar Aram Haygaz, hatıratında, birçoklarının aksine, Ermeniliğini kabul etmeyen on yaşında bir çocuktan bahsediyordu. Çocuk yetimhanede bir süre geçirip tehditlere ve baskıya maruz kaldıktan sonra bile Türk olduğunda ısrar etmeye devam etmişti. En nihayetinde, Haygaz ve arkadaşları çocuğa inansalar da "safkan Türk olsa bile çocuğu tutacak ve peyderpey Ermenileştirecektik" şeklinde karar vermişlerdi. Haygaz'la birlikte bu "vaka" üzerinde çalışan yetimlerden biri bu durumu şöyle savunuyordu: "Bizden binlercesini Türkleştirdiler. Şimdi en azından onlardan birini Ermenileştirme sırası bizde." Savaş yıllarını, Müslümanlaştırıldığı ve Müslüman aileler tarafından evlat edinildiği Osmanlı Kürdistanı'nda geçiren ve ailesinden tek sağ kurtulan olan Aram Haygaz, burada bir "misilleme" (*pokhvrej*) söz konusunu olduğunu belirtiyordu.³⁹

Demografi ve başka sebeplerden oluşan kaygılar öyle seviyelere ulaştı ki Bolsahay seçkinleri, bir bebeğin etnik ve dini kökenini belirlerken, babalığın göz ardı edilmesini haklı buluyordu. Hem Ermeni kilise hukuku hem de şeriatın yerleşik babasoylu mantığına rağmen, Patriklik ve onun *vorpahavak* temsilcileri, annesi Ermeni olan herkesin, babası Müslüman olsa bile, resmen, hakiki bir Ermeni sayılacağına karar verdi. Ve böylece, Ermeniler tarafından işletilen, Ermenilere yönelik yetimhanelerde ve sığınma evlerinde kalma hakları olacaktı (6. görsel). Ermeni Kilisesi, soykırımdan önce babaları Müslüman olduğu için vaftiz etmeyi akıllarından bile geçirmeyeceği bebekleri fazla duyurmadan, sessiz sedasız vaftiz ediyordu.⁴⁰

39 Aram Haygaz, *Bantog* (Beyrut: Mşag, 1967), 138-139. Sorumlu yetkililerin hatıratları ya suçlamaları yalanlıyor ya da konuya ilişkin sessiz kalıyor. Mad-teos Ebligatyan hatıratında şu cümleyi italik harflerle yazıyordu: "Herhangi bir Türk çocuğunu Ermenileştirme niyetimiz olmadığını teyit ederim." (Gyank mı azkis gyankin meş, 185).

40 Örneğin, bkz. Varteres Garougian, *Destiny of the Dzidzernag: Autobiography of Varteres Mikael Garougian* (Princeton, NJ: Gomidas Institute, 2005), 96.

*Vorpahavak*ın bebekler ve çocuklar hususundaki esas planı, onları Ermeni ailelere besleme veya evlatlık olarak vermektir. Kadınlar ve kızlar söz konusu olduğundaysa, onları Ermeni erkeklerle evlendirmeyi hedefliyordu. Bu ideal bir çözümdü: Ermeniler Türklerin onlardan çaldıklarını geri alacak ve geri alınanlarla Ermeniliği yeniden üretecekti. Fakat, soykırım öncesinin edep ve namusa ilişkin fikirleri dikkate alınırca, Ermeni liderlerin, çoğu tecavüz kurbanı olan bu kurtarılmış kadınları uygun gelin ve anne adayları olarak sunmak gibi zor bir görevleri vardı. Boston'da yayımlanan Ermenice gazete *Hayrenik* henüz 1916'da şu duyuruyu yapıyordu: "Ermeni erkeği, kaçırılan bir kadınla evlenmeyi reddetmemeli, çünkü o düştüğü durumdan ahlaken sorumlu tutulamayacak masum bir kurbandır."⁴¹

Patrik Zaven, bizzat, *parens patriae* rolüne uygun olarak, sahipsiz cemaatinin himayesini ciddiyetle üstlendi.⁴² Kurtarılan tüm kadınları, savaşın son aylarında Musul'da kurtardığı fahişeleri bile, milletin "bahtsız kız kardeşler"i olarak gördü.⁴³ Patrik için bu kadınlar hâlâ milletin haysiyetini, erkeklerin evlilik yoluyla korumak zorunda olduğu kıymetli Ermeni onurunu temsil ediyordu. Mark gibi feministlerse Patriğin kanaatini paylaşıyor fakat bu "düşmüş kadınlar"ı ihya etme işinin aynı zamanda kadınlık onurunun ayrılmaz bir parçası olduğunu iddia ediyorlardı.⁴⁴

Hepsi olmasa da bu kadınların birçoğu Ermenilerle evlendirildiler. Sözlü tarih mülakatları dahil mevcut veriler, bu "yetim kadınlar"ın kendi aralarında evlenmeyi yeğleyen seçkin Bolsahay aileleri

41 G. Y. Karagülyan, *Hayrenik* XVII, no. 5 (Mayıs 1916). Alıntılayan: Isabel Kaprielian-Churchill, "Armenian Refugee Women: The Picture Brides, 1920-1930", *Journal of American Ethnic History* 12, 3 (1993): 3-29, burada 22n54, 29.

42 Patrik, yetim kız çocuklarını, akrabalıklarına ilişkin kapsamlı kanıt sunduklarında dahi kolaylıkla Ermeni akrabalarına vermezdi. Aram Haygaz anılarında Tbrotsaser kız okulu ve yetimhanesinde çıkan yangın sırasında Patriğin bizzat yangın yerine geldiğini ve kızları akrabaları dahil kimsenin götürmesine izin vermediğini anlatıyor. Patrik, düzen sağlamak için orada bulunan izci grubunun bir üyesi olan Haygaz'ı tanıyor olmasına rağmen onun bile halasının kızını eve götürmesine izin vermemişti. Haygaz, *Bantog*, 133-134.

43 Der Yeghiayan, *My Patriarchal Memoirs*, 154-155.

44 Hayganuş Mark, "Khmpakragan: Angyal gineru hamar", *Hay gin* 3, no. 4 (16 Aralık 1921).



6. görsel. "Pera'da Bulunan Ermeni Kızılhaç Dispanseri'ndeki Yetimlerimiz." Ermeni yardım kurumları, Müslüman babalardan olan bebekleri tam bir Ermeni olarak kabul ediyordu. Anneler, esaretleri sırasında gebe kalan yeni kurtarılmış Ermeni kadınlardı. (Azkayin Khnamadarutyun: Inthanur deġgakir araġın vetsyasya, 1919 May. 1-1919 Hog. 31, Konstantinopolis: M. Hovagimyan, 1920, s. 154)



7. görsel. Müslüman evlerinden kurtarılan kadınlar ve kızlar için geçici sığınak sunan Ermeni Kızılhaçı Scutari (Üsküdar) Şubesi. 1919'da, barınakta kalan yetmiş kadından yirmi biri barınağa girişlerinin ilk yılında evlendi. Pek çoğu Amerika'ya gitti; çoğunun evlendikleri kişi onların sadece fotoğraflarını görmüştü (resim gelin)

(Yergamia degegakir H. G. Khaçi getr. varçutyan, 1918 Noy. 18- 1920 Teg. 31,

Konstantinopolis: M. Hovagimyan, 1921, s. 24)

için uygun gelin adayı olmadığını ortaya koyuyor.⁴⁵ Fakat, yurtdışından erkekler, yetim kızları ya da kurtarılan kadınları eş olarak almaya istekli görünüyordu. 1919'da Scutari [Üsküdar] Kurtarılanlara Yönelik Sığınma Evi'nde (*abasdanaran*) barınan yetmiş kadından yirmi biri buraya girişlerinin ilk yılında evlendiler (7. görsel).⁴⁶ Çoğu Amerika'ya gitti, birçoğunun eşi evlenmeden önce onların yalnızca fotoğrafını görmüştü. Herkes bu çiftlerin Büyük Ermenistan kurulur kurulmaz döneceklerini ve anavatana yerleşeceklerini umuyordu. Damatların birçoğu savaş öncesinde Amerika'ya yerleşmişti ve savaş sırasında Osmanlı topraklarındaki ailelerini kaybetmişti. Bir felaketzede, erkeklerin "Amerika'dan dönüp yetim ve dullarla evlenmekteki tek amaçlarının onların iyileşmelerine yardım etmek, trajik geçmişlerini unutmalarını sağlamak, onlara yeni bir yuva ve yeni umutlar vermek" olduğunu gözlemlemişti.⁴⁷

Kadınları kurtaran ve onlarla evlenen erkekler için bu yaptıkları yurtseverlikti. Aynı zamanda bu kadınlarla evlenmek onlara zedelenmiş erkeklik onurlarını biraz olsun onarabilme imkânı sağlıyordu.⁴⁸

45 Varteni Mosdiçyan (d. 1953), soykırım sırasında kocasını ve iki kızını kaybeden büyükannesinin kuzini Adrine Ağababyan'ın bir Türk tarafından kaçırıldığını anlatıyor. Adrine, tecavüze uğramış ve bir oğlan dünyaya getirmiş. Mütareke-den sonra, Ermeni cemaati "böyle durumları normal karşılamaya hazır olmadığı" için oğlunu alıp Konstantinopolis'i terk etmiş ve Marsilya'ya gitmiş. Varteni Mosdiçyan ile kişisel mektuplaşma, Haziran 2012, Watertown, Massachusetts. Şişli'deki Bitarafhane'nin idarecisi Zaruhi Bahri de hatıratında genç bir erkeğin evlenmek için kendisine başvurduğunu naklediyor. Genç adam tecavüze uğramış bir kızla evlenmeye razı olduğu halde Bahri'den kızın geçmişini ailesinden saklamasını rica ediyor. Bahri, *Gyankis vebi*, 186.

46 *Yergamia deġegakir* H. G. Khaçi Getr. Varçutyan 1918 Noy. 18-1920 Teg. 31 (Konstantinopolis: M. Hovagimyan, 1921), 24. Yakınoġu'daki Amerikan Kadın Hastanesi'nin temsilcisi ve Yakınoġu Yardım Örgütü'nün eski tıbbi direktörü olan Amerikalı kadın hekim Mabel Evelyn Elliott, kurtarılmış kadınların birçoğunu bu barınakta tedavi etti. Deneyimlerini hatıratında ayrıntılandırdı: Mabel Evelyn Elliott, *Beginning Again at Ararat* (New York: Fleming G. Revell, 1924), 20-35.

47 John Minassian, *Many Hills Yet to Climb: Memoirs of a n Armenian Deportee* (Santa Barbara, CA: J. Cook, 1986), 236.

48 Ermeni erkeklerin, geçmişte Kürtler ya da Türkler tarafından kaçırılan kadınlarla evlenmesi yeni bir durum değildi. En çok bilinen örnek, Keġam Der

Ailelerine yönelik tecavüzlere şahitlik etmek zorunda bırakılan ya da tecavüzler yaşanırken uzakta olan Ermeni erkekler, zamanında yapamamış oldukları şeyi artık yapma şansına sahipti: Kadınlarını ve çocuklarını korumak. Kadınları ya fiilen ya da sözde kirletilmiş hallerine karşın onlarla evlenerek “kurtarıırken”, muhtemelen kendilerini de suçluluk ve iktidarsızlaşma duygularından kurtarmaya çalışıyorlardı. Dolayısıyla, *vorpahavak*, insanları ve toprağı yeniden kazanma şansına ek olarak, erkekliği de geri kazanma fırsatı sunuyordu. Bu, Milli Diriliş’in genel hedefi açısından önemli bir boyutuydu.

FEMİNİSTLERİN “BAHTSIZ KIZ KARDEŞLER”İNE YARDIMI

Feministlerin cansiperane şekilde *vorpahavaka*, böylesi maskülen eğilimlere sahip bir projeye dahil olmaları başta şaşırtıcı görünebilir. Ermenileri bulmak için Müslüman evlerini arayan kurtarma ekiplerinde kadınlar da vardı.⁴⁹ Çoğu zaman İngiliz ve Fransızların korumasına sığınıp güç kullanmaktan imtina etmeyen *vorpahavak* temsilcileri de dahil olmak üzere Ermeni erkeklerin haremlere girmesi uygun görülüyordu. Evvelce kaçırılan kadın ve çocukların kaldığı sığınma evlerini Bolsahay kadınlar idare ediyordu. Bu seçkin kadınlar, çoğu zaman feminist hareketin içindeydi ve *Hay gin*’de

Garabedian’ın, 1893’te kendisini kaçırın Kürt Musa Bey’in evinden kurtulup evine dönen genç kız Gülizar’la evliliği. Yazar ve Ermeni Devrimci Federasyonu (Taşnaktsutyun) üyesi olan Der Garabedian, 1909 seçimlerinde Osmanlı meclisine mebus seçildi. Savaş sonrası dönemde İstanbul’da Ermenilerin bu konuyu nasıl hatırladıklarına dair bir örnek için bkz. “Musa Bey yev Gulizar”, *Amenun daretsuytsi* 10-14 (1916-1920): 151-52. Gülizar’ın hatıratı için bkz. Arménouhie Kévonian, *Gülizar* (Paris: Imp. Der Agopian, 1946). Kitap Fransızca’ya da tercüme edildi: Arménouhie Kévonian, *Les Noces noires de Gulizar*, çev. Jacques Mouradian (Rocquevaire: Parenthèses, 2005) [Türkçesi: *Gülizar’ın Kara Düğünü*, çev. Aslı Türker–Ece Erbay (İstanbul: Aras Yayıncılık, 2015)].

49 O dönemde on dokuz yaşındaki bir genç kız, iki erkek muhafızla birlikte Müslüman evlerine nasıl gittiklerini ve hatta evin hanımının evde “gâvur” olmadığı yönündeki ısrarlarına bakılmaksızın bazen evlere zorla girildiğini ve bodruma saklanmış çocukları nasıl bulduğunu anlatıyordu. Eliz Sanasarian, “Gender Distinction in the Genocidal Process: A Preliminary Study of the Armenian Case”, *Holocaust and Genocide Studies* 4, no. 4 (1989): 449-61, burada 455.

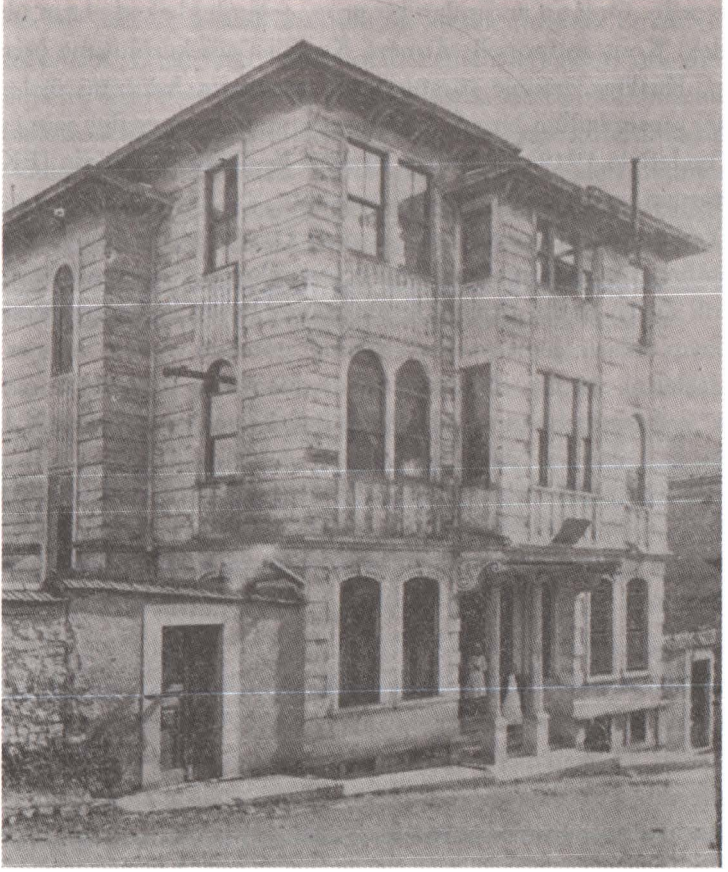
yazıyordu. Onların arasından bir grup, çoğunlukla kadınların idaresindeki Konstantinopolis Ermeni Kızılhaçı'nın kuruluşuna önyak oldu. Kızılhaç, hamile sürgünler ile hastaların bakımını üstlenen temel kurumlardan biriydi.⁵⁰ Daha çok kadınların eşitliği için çalışma hedefiyle 1919'da kurulan Ermeni Kadınlar Birliği'nin (EKB), kurtarılan kadınlar için kendi idaresinde olan bir sığınma evi vardı ve Yedikule'deki Surp Pırgiç Ermeni Hastanesi'nin bünyesindeki yetimhanenin idaresinden de onlar sorumluydu.⁵¹ Bununla beraber, Patrik Zaven bizzat, Ermeni feministlere "bütün kadınları bir araya toplayıp onların güçlenmesini sağlama" görevini veriyor "bahtsız kız kardeşlerine yardım eli uzatıp onları düştükleri bataklıktan çıkartmak" çağrısında bulunuyordu. EKB'deki konuşmasında Patrik, Bol-sahay kadınlardan "düşmüş" [*angyal*] yani fuhuş yapmak zorunda kalmış sürgünleri rehabilite etmelerini ve namuslarıyla para kazana-bilmeleri için dikiş nakış gibi muhtelif zanaatlar üzerine atölye çalış-malarına destek vermelerini istedi.⁵² Feminist, Ermeni Kızılhaçı'nın kurucu üyesi ve *Hay gin*'in düzenli yazarı Zaruhi Bahri'den etnisite-leri müphem kadınların ve çocukların Türk mü yoksa Ermeni mi olduklarının belirlenmesi için getirildikleri Şişli'deki Bitarafhane'yi idare etmesini isteyen de Patrik Zaven'in ta kendisiydi. Bir diğer *Hay gin* yazarı ve Ermeni yardım mekanizmasının faal üyesi Zaruhi Ka-lemkâryan, Şişli'deki Ermeni Kızılhaçı'na ait hastanenin günlük ida-resiyle ilgileniyordu. Hastanenin Müslümanlardan bebek bekleyen sürgünler için özel bir doğum servisi bulunuyordu (8. görsel).

Vorpahavak bu feministlere çeşitli nedenlerden cazip geliyordu. Öncelikle, bu sayede milli projeye yalnızca eve bağlı anneler değil, aktif halk temsilcileri olarak katılma fırsatı yakalıyorlardı. Üstelik, kaçırı-

50 "Ganants aşkharhen: Hay Garmir Khaçi kordzuneutyunı", *Hay gin* 1, no. 3 (1 Aralık 1919).

51 "Hay ganants ingeragtsutyun", *Hay gin* 1, no. 3 (1 Aralık 1919); "Hay ganants ingeragtsutyun kordzuneutyunı, yergrort yeramsya degegakir varçagan joğovi", *Hay gin* 1, no. 8 (16 Şubat 1920); Hulyane Sarkisyan, "Patsadrutyun mı", *Hay gin* 1, no. 11 (1 Nisan 1920).

52 "Ganants aşkharhen: Hay ganants ingragtsutyunen" ve Hayganuş Mark, "Khmpakragan: Digin Simon Kayserliyan yev ir kordzi", *Hay gin* 1, no. 19 (1 Ağustos 1920).



8. görsel. Yeni kurtarılan kadınlar için doğum servisi bulunan
Ermeni Kızılhaç Şişli Şubesi Hastanesi.

(Yergamia deġegakir H. G. Khaçi getr. varçutyan, 1918 Noy. 18- 1920 Teg. 31,
Konstantinopolis: M. Hovagimyan, 1921, s.6)

lanların geri alınmasıyla ilişkili uygulamalarda eril dil çok nadiren kullanılıyordu. Bunun yerine, sahip çıkma (*der ganknil*), hayır, milli onur ve intikam gibi bir söz daġarcığı benimsenmişti. Bunlar, Ermeni feministlerin kolaylıkla ilişki kurabileceği hedeflerdi. Zaten, soykırım sonrası bu evrede, feministlerin milletlerinin dirilişine bağlılığı (erkeklerin denkları olarak) cinsiyetlerine adanmışlıklarıyla çeliştiğinde, Ermeniliği kadınlığa yeğlediklerini söylemek mümkün. O

dönemde, böyle bir çelişkiyi dile getirmeseler de yıllar sonra yazılan hatıratlarında, içerleme ve hatta bazen pişmanlık belirtileri gösterdiler. Çatışmanın başlıca sebepleri, kürtaj meselesi ve Müslüman evlerinden “kurtarılmak” istemeyen kaçırılmış kadınlara ilişkindi.

Ermeni idari teşkilatının, ait olunan grubu belirlerken babalığı esas almaması, başta kapsayıcı, hatta ilerici bir yaklaşım gibi görünüyor. Bu, biyolojik babalarının geçmişine ya da suçlarına aldırmayarak çocuklarını sahiplenen kadınların kesinlikle menfaatineydi. Fakat, kurtarıldıkları dönemde hamile olan birçok kadın, düşmanın çocukları olarak gördükleri bebekleri doğurmak istemiyordu. Buna rağmen, sığınma evleri ve hastanelerin idaresini üstlenen feministler de dahil olmak üzere Ermeni yetkililer, bu kadınların kürtaj taleplerini yok saydı. Zaruhi Kalemkâryan, Ermeni Kızılhaçı'nın Şişli'deki özel doğum servisinde, aylardır kürtaj isteyen bir felaketzedeyi karnındaki bebeğe kasten zarar vermesinden korktukları için hapsedtiklerini kabul ediyordu. Bu kadın sağlıklı bir oğlan dünyaya getirmesine rağmen doğumdan saatler sonra intihar etmişti.⁵³ Bir diğer vaka da Kohar Mazlımyan'ın sürgün kampında tanıştığı ve hikâyesini *Hay gin* okurlarına anlattığı yeni kurtarılmış Nazeni'ydi. Nazeni, sağlıklı bir bebek doğurmuş fakat bebek çok geçmeden bilinmeyen nedenlerle ölmüştü. Mazlımyan okurun dikkatini, Nazeni'nin “cefanın meyesi” (*darabanki bduği*) olarak andığı bebeğinin ölümünden ıstırap yerine iç rahatlığı duyduğuna çekiyordu.⁵⁴ Nazeni'nin duyguları istisna gibi görünmüyor. Ermeni Kızılhaçı'nın Şişli'deki hastanesinin sorumlusu, önde gelen hekimlerden Dr. Yakupyan, EKB'deki konuşmasında, benzer bir meseleden bahsediyordu. Yakupyan, kendi kendine tehlikeli kürtaj yöntemlerini deneyen kadınlar hakkında uyarıda bulunuyordu. Birliği, “vahşi ırkların zevklerine” (*vayri*

53 Kalemkâryan bu olayı, 1927'de New York'ta yazdığı “Badmutyun mı tornigis hamar, yerp vor medznas” başlıklı ve hatıratında da bulunan yazısında anlatıyor. *Gyankis campen* (Antilyas: Dbaran Gatağigosutyanyan Giligio, 1952), 293-98.

54 Kohar Mazlımyan, Nazeni'nin (bazen Nazen ve Nazenig diye de geçiyor) hikâyesini *Hay gin*'de iki makaleyle aktardı: “Pırnı mayrutyan bardatırvadz teradi mayreru hokegan vicagı yev anonts yerakhanerun zrganknerı”, *Hay gin* 1, no. 11 (1 Nisan 1920), ve “İragan badmutyun mı”, *Hay gin* 3, no. 11 (1 Nisan 1922).

tseğurun hacuyknerun) kurban giden felaketzede kadınlar arasında kürtağın ve bebek ölümlerinin önüne geçebilsinler diye hemşireleri ve ebeleri eğitmeleri konusunda teşvik ediyordu.⁵⁵

O zamanlar, kurtarılmış bazı kadınların hayatta kalmaya yönelik anlayışı, seçkinlerin ve entelektüel Bolsahay liderlerin milli diriliş ve yeniden inşa olarak anladıkları şeyle açıkça uyuşmuyordu. İkinci grubun doğum yanlısı vurgusunda hayat, yaşama ve çoğalmaya direniş ve intikam katılıyordu. Bazı felaketzedeler, zaten yıpranmış bedenlerinden çok şey isteyen bu projenin ceremesini çekmeyi reddetti.⁵⁶ Hatta, savaş sırasında Türkler, savaşın ardından da onları kurtardıklarını iddia eden Ermenilerce anneliğe zorlanan birçok kadın, “kurtuluşu” ve belki hatta intikamı “yanlış” çocukları doğurmayı ya da onlara annelik etmeyi reddetmekte bulmuş olmalı.⁵⁷ Böyle

55 Dr. Yakupyan, “Hay gnoç aroğcabahagan teri Hayasdani meç” (üç bölüm), *Hay gin* 1, no. 17, 18, 19 (1 Temmuz-1 Ağustos 1920).

56 Kaçırılan bazı kadınlar cemaatlerine dönmek istemiyordu. Diğerleri dönmeye istekliydi fakat yeni çocuklarını geride bırakmak istemiyordu. Kaçırılan kadınların Ermeni akrabaları, ekseriyetle, onları cemaatlerine geri almaya istekli olsa da bu kadınların “Müslüman çocukları” o kadar kolay kabul görmüyordu. Bu mesele, çocukların baba tarafını önemsemeyen idare kadroları ile bunu önemseyen felaketzedeler arasındaki bir diğer uyumsuzluk katmanına işaret ediyor. Örneğin Azaduni isimli bir kız tehcir sırasında bir Arap tarafından kaçırılmış ve daha sonra bu adamla evlenmişti. Azaduni’nin yeni kocasından bir de oğlu olmuştu. Ermenilerin geldikleri yerlere dönmelerine izin verildiğinde, Azaduni’nin Müslüman kocası, karısının oğluyla birlikte gitmesine müsaade etti. Azaduni’nin eski Ermeni kocası onu geri almaya istekli olsa da çocuğu getirmesine izin vermedi. Azaduni de çocuğunu bırakmak istemediğinden yeni ailesiyle kalmaya karar verdi. Bkz. Tachjian ve Kévorkian, “Reconstructing the Nation”. Konuyla ilgili yakın zamanda yazılmış bir makale için bkz. Anna Aleksanyan, “Between Love, Pain and Identity: Armenian Women After World War I” *Women’s Everyday Lives in War and Peace in the South Caucasus* (Cham: Palgrave Macmillan, 2020) 103-127.

57 Zaruhi Kalemkâryan, sürgün bir kadının üç yaşındaki oğlunun yetimhaneye yerleştirilmek üzere kendisinden alınması için nasıl ısrarcı olduğunu anlatıyor. Zira tehcir sırasında tecavüz sonucu hamile kalmıştı ve çocuğu öldürmemek için kendini zor tutuyordu. Anne, oğlunu daha önce öldürmemişti, çünkü çocuğun öldürülen Ermeni kocasından mı, yoksa tecavüzcüden mi olduğunu bilmiyordu. Oğlan büyüdükçe tecavüzcüye benzediği için artık gerçek babasından emindi. Kalemkâryan, “Zavagi”, *Gyankis campen* içinde, 272. Annelik ve “istenmeyen

bir uyumsuzluk, yalnızca yardım faaliyetlerinin önderleri ile yardım alan insanlar arasında değil, sürülmemiş, yetim kalmamış ve kaçırılmamış olan elit feministler ile her tür sefaleti yaşamış olan sürgün kadınlar arasında da gerilim yaratıyordu. *Vorpahavak* uygulamaları, grubun devamını bireysel özgürlük ve seçimlerin önünde tutması bakımından çoğunlukla hoşgörüsüzdü.⁵⁸ Haliyle bu uygulamalar, kadının insanlığını temel alarak eşitlik, böylelikle kendi bedenine yönelik karar, temsiliyet ve yönetimde söz talebinde bulunan, özgürlükçü bir ideoloji olan feminizmle çelişiyordu. Bu yüzden, bu anlaşmazlık, ulus-devlet formunda normalleşmek ve güvenliği geri kazanabilmek için hızla çoğalmaya çalışan bir millet içinde feminizmin sınırlarına dair çok şey söylüyor.

Ancak, Bolsahay feministler ile sürgün kadınlar arasındaki ilişkiyi salt anlaşmazlık olarak nitelendirmek yanlış olurdu. En basitinden bu kadınlar hakkındaki bilgiye feminist basından ve feministlerin hatıratlarından ulaşıyoruz.⁵⁹ Sürgün kadınlar ya anılarını yazmadı ya da yazdıklarında, istenmeyen annelik ve bebekler meselesini ele

çocuklara" yönelik toplumsal tepkilere ilişkin benzer bir örnek için bkz. Veenada Das, "National Honor and Practical Kinship: Of Unwanted Women and Children", *Critical Events: An Anthropological Perspective on Contemporary India* (Delhi: Oxford University Press, 1995).

58 Feministler en yüksek idari mercilerle belli bir sürgün kadın ya da yetimin akıbetiyle ilgili nadiren de olsa fikir ayrılığına düşebiliyordu. Zaruhi Bahri, Patrigin, yeni kurtarılmış on sekiz yaşındaki bir Ermeni kadının, tehcir sırasında Musul'da evlendiği ve çok sevdiği İranlı kocasına, genç adamın Hristiyanlığa geçme ve Avrupa'ya göç edip orada Hristiyan bir aile olarak yaşama sözlerine rağmen, dönmesine izin vermediğinden bahsediyordu. Bahri bunun kayda değer bir vaka olduğuna dikkat çekiyordu, zira aynı zamanlarda, genç adamın erkek kardeşi İstanbul'da hiçbir sorun olmadan bir Ermeni kızla evlenmişti, fakat evlendiği kadın İstanbulluydu, sürgün değildi. Bahri, *Gyankıs vebi*, 186-92.

59 Dikkat edilmesi gerekir ki, kadınların hatıratları, bilhassa "soykırıma ilişkin tanık anlatıları" türünde olmayanlar, ya kişisel olarak ya da öldükten sonra aileleri tarafından yayımlanmıştır. Eserleri bilindik yayınevlerince yayımlanan ve nispeten kolaylıkla bulunabilen erkek hatıratlarından farklı olarak, bu kadınların hatıratlarını bulmak zordur. Sonuç olarak, birincil kaynakların oluşturduğu kanonun dışında kalmışlar ve Ermeni kadın hareketine odaklanan birkaç çalışma dışında, tarihçiler tarafından kullanılmamışlardır.

almazdılar.⁶⁰ Alışılmadık biçimde, Bolsahay yardım mekanizmasının en üst seviyelerinde bulunup anılarını kaleme alan birçok erkek de, gönülsüz annelerin varlığından bahsetmiyordu. Yetimlerin ve kurtarılan kadınların çilelerini sıklıkla aktaran dönemin anaakım basını da, Milli Diriliş vaatlerinden hayal kırıklığına uğramış felaketzedelerde yer vermiyordu.

Yeni doğan bebeğinin ölümünden iç rahatlığı duyan genç kadın Nazeni'nin hikâyesini ancak *Hay gin*'in sayfalarından öğrenmek mümkün. Üstelik, Kohar Mazlımyan'ın Nazeni'nin hikâyesini o anda bitirmemiş olması, endişe verici milli şartlarda bile feminizmin potansiyeline işaret eder. Mazlımyan'ın anlattığına göre, Nazeni Medz Yeğern sırasında on üç yaşındaydı. Kürtler tarafından kaçırılmış ve çok geçmeden, adı kötüye çıkmış faillerden Kör Hüseyin'in hanesine alınmıştı. Kör Hüseyin'in üç karısından birinin hizmetçisi olmuş, tarlada çalıştırılmış, çobanlık yapmış, suiistimal edilmiş ve yıllarca esir tutulmuştu. Üç kere kaçmaya çalışmış, her seferinde yakalanıp geri getirilmişti. Sonunda bir Ermeni gençle beraber kaçmayı başarsa da bu sefer ıssız bir kuytuda bu gencin "karısı olmuştu". Mütarekeden sonra Bolis'e gelmiş ve Haydarpasha Geçici Sürgün Kampı'nda yaşamaya başlamışlardı. Mazlımyan, Nazeni'nin yeni doğan bebeğinin ölümünden derin üzüntü duysa da, anneyi de anlıyordu. Çünkü Nazeni kocasından her gün dayak yiyordu. Adam para kazanmıyor, çift Nazeni'nin Amerikalılar için yaptığı elişile geçiniyordu. Mazlımyan uyarıyordu; Nazeni uzun yıllar kaderi olarak görüp bu suiistimale katlanmış olsa bile, eğer bir gün kocasını, kampı ve Ermeni onurunu bırakmaya karar verip fuhuşa yönelirse, hiç kimse onu suçlayamazdı. Yazı şöyle sona eriyordu:

Elimde kalem, bir an duraksadım. Bugünlerde tüm gelişmiş ülkelerin feministleri kadınların koşullarını iyileştirmeye çalışıyor. Ermeni kadını da onlar kadar açık görüşlü ve gelişmeye açık, o da aynı şeyi

60 Felaketzedelerin tecavüz bebeklerini nasıl ihmal ettiklerini ya da terk ettiklerini anlattıkları nadir bir örnek için bkz. Donald E. Miller ve Lorna Touryan Miller, *Survivors: An Oral History of the Armenian Genocide* (Berkeley, CA: University of California Press, 1999), 101-102.

istiyor, fakat kaba kuvvete boyun eğmek zorunda kalıyor. [...] Kocasından dayak yiyor ve bunu kaderi sayıyor. Feminizmden ne kadar da uzağız. Sırf kadınların dayak yemesini engellemek için bile uzun bir mücadele vermemiz gerek.⁶¹

Ancak şunu belirtmek gerekir ki, Mazlımyan, feministler arasında bile, özeleştirici yapan nadir seslerdendi. 1860'lardan itibaren Ermeni feministler, kadınlar için adaletsiz olan evlilik uygulamalarını eleştirmelerine karşın, soykırımın ardından evliliği bir hedef olarak gördü ve evliliğin gerçekleşmesinden sonra yaşananlarla fazla ilgilenmedi. Burada sınıf meselesi de öne çıkıyordu. Hayganuş Mark ve diğer *Hay gin* yazarları, eşit olmayan, geleneksel evliliklere yönelik eleştirilerini sürdürüyor, bu evliliklerdeki kocaların efendi, hanımların köle olduklarını yazıyordu. Fakat gelin bir sürgün, yetim ya da evvel-den kaçırılmış bir kadın olduğunda evlilik birliğinin sonrası önemli değildi; bu kadınlar kurtarılmıştı, onlarla birlikte Ermeni milleti de kurtarılmıştı.

Feministler kendilerini çoğunlukla, Ermenilerin yeniden birleşmesini Milli Diriliş'in surları olarak gören genel *vorpahavak* ideolojisiyle aynı hizaya koyuyordu. EKB, münasip Ermeni erkekleriyle evlendirdikleri yetim ve kaçırılmış kadınların sayısını gururla bildiriyordu. *Hay gin* bu damatların hayırseverlik yaptığını söylüyor ve diğer erkekleri de aynısını yapmaları için yüreklendiriyordu. Ocak 1920'de, çoğu yakın zaman önce Müslüman evlerinden geri alınıp EKB'nin Pangaltı'ndaki binasına yerleştirilmiş olan seksen yedi kadın ve kız vardı. Geçimlerini sağlayabilsinler ve bağımsızlıklarını kazanabilsinler diye her gün Pera'da bir dikiş nakış kursuna gidiyorlardı. Nisan 1920'de, bu kızlardan biri bir Ermeni'yle evlendiğinde –böyle bir eşleşme ikinci kez oluyordu– *Hay gin* haberi gururla duyurmuş ve Ermeni gençliğini onlara öykünmeye davet etmişti: “Siz, genç Ermeni erkekler! Siz de onları örnek alıp bu bahtsız kızlarla evlenmelisiniz.”⁶² Bir diğer örnekte, İranlı bir halı tüccarı, Bolis'teki yetimhaneden bir kızla evlendiği için *Hay gin*'in takdirini kazanmıştı

61 Mazlımyan, “İragan badmutyun mı”.

62 “Hay ganants ingeragtsutyun”, *Hay gin* 1, no. 12 (16 Nisan 1920).

(9. görsel).⁶³ Genellikle, bu gelinlerin çeyizini birlik üyeleri hazırlıyordu. Kilise töreni sırasında, gelin böyle güzel bir günde kendini yalnız hissetmesin diye birlik üyeleri, âdetlere göre gelinin akrabaları için ayrılan sıralara otururdu. Bu, hakikaten önemli bir sembolik jestti: Feministler, “bahtsız kız kardeşler”i için, aile rolünü üstleniyordu, çünkü bu kadınlar yeni bir geline en büyük desteği gösterecek olan ailelerini Medz Yeğern’e kurban vermişti.

Isabel Kaprielian-Churchill, bu sürgün kadınlara yönelik nadir çalışmalarından birinde, savaş öncesi Amerika’ya yerleşen erkeklerle evlendirilen mektup gelinleriyle mülakatlar gerçekleştirdi. Kaprielian, sürgün kızlar ve kadınlar için evliliğin, hayatta kalan aile üyelerini “kurtarmak için” onları Yeni Dünya’ya getirme umudundan, “yollarda” geçen bir hayata son verme arzusuna kadar, arkasında birçok neden yatan, ivedi hedef olduğunu savunuyor.⁶⁴ EKB üyelerinden, *Hay gin* yazarı ve yardım kuruluşlarında gönüllü çalışan Anayis (Yevpime Avedisyan), hatıratında, kurtarılmış genç bir kadın ile Bolsahay bir erkek arasındaki düğünü aktarıyordu. Düğün bir Bitarafhane’de yapılıyordu ve dini töreni yöneten Patrik Zaven’di.

Çok nadiren bir düğün bu kadar ciddi ve etkileyici olmuştur. Rahip, tütsü kokuları arasında, beyazlar giymiş genç gelini ve esmer damadı kutsarken, yükselen tütsü bulutları arasından, ikinci bir tasvir misali, binlerce şehit edilenin ruhu belirliyordu. Onlar, uğradıkları dünyevi işkenceleri, acı veren sürgünü, çölün öldürücü sıcakını, dayanılmaz susuzluğu, acımasız çavuşun kamçısını, kan göllerini unutarak, aydınlatıcı melekler eşliğinde, yanmış büyük tarlanın solmuş çiçeklerinden geriye kalan narin bir tomurcuğun evliliğini görmeye gelmişlerdi. Tomurcuk, zengin bağları olan dağlarda yeşillenecek, güzelce çiçeklenecek ve ırk yenilmeden devam edecek.⁶⁵

63 *Hay gin* 4, no. 20 (1 Ekim 1923).

64 Kaprielian-Churchill, “Armenian Refugee Women”, 5. Bu kadınların yetimhanelerden Amerika’ya geçerken bir eş ve anne olarak yaşadıklarına göz atmak için bkz. David Kherdian, *The Road from Home: The Story of an Armenian Girl* (New York: Greenwillow Books, 1979); David Kherdian, *Finding Home* (New York: Greenwillow Books, 1981).

65 Anayis (Yevpime Avedisyan), *Huşers* (Paris: y.y., 1949), 264.



9. görsel. "Kalfayan Yetimhanesi'nde Münasip Bir Evlilik." Yetimlerin ya da kurtarılan kızların evlilikleri, Ermeni cemaati için bir mutluluk kaynağıydı. Burada İranlı Ermeni bir halı tüccarı, yetim bir kızla evleniyor. *Hay gin*, damadı eşini yetimhaneden seçtiği için kutluyordu. Adam böylelikle "herkese ne kadar hayırsever olduğunu gösteriyordu". (*Hay gin* 4, no. 20, 1 Ekim 1923)

İlginçtir, gelin, muhtemelen eş ya da kapatma olduğu Müslüman evinden kurtarılmasına rağmen, saflığın rengini giyyordu ve Anayis bunu özellikle vurguluyordu. Beyaz elbisesi, başından geçenleri hükümsüz kılıyor, böylelikle, kelimenin hem gerçek hem de mecazi anlamıyla onu kaçırان adamın, Ermeni kızın ırzına geçme hakkını ve buna bağlı olarak kızın temsil ettiği şeye, yani milletin onuruna leke sürme kudretini reddediyordu. Bu, aynı zamanda şehitlerin mümkün olsa memnuniyetle izleyeceği bir misilleme töreniydi: Kurtarılan iki Ermeni'nin birleşmesi –üstelik biri sonsuza dek Türklerin elinde de kalabilirdi– Ermeniliğin düşmana rağmen baki kalacağı anlamına geliyordu. Bu tomurcuklanan hoş çiçeğin "zengin bağları olan dağlarda" filizlenmesi, bizi doğrudan toprak meselesine götürüyor.

Ermenilerin tarihsel yurtlarının en yüce sembolünün eski zamanlardan bu yana Ararat/Ağrı Dağı olduğunu düşünürsek, dağlara yapılan atıf toprağı geri kazanmayı insanları geri kazanmaya, yani bütünüyle Ermeni meselesinin iki yüzünü birbirine bağlıyordu.

ERMENİSTAN ANA DÜŞMANLARINDAN İNTİKAM ALIYOR

Büyük Ermenistan'ı kurma hedefi, yetimler, evlilik ve intikam arasındaki bağlantıları daha iyi kavramak için, Osmanlı devletinin Osmanlı Ermenilerini ortadan kaldırmaya karar vermesindeki asıl sebebin, daha önceden Balkanlar'da başına geldiğı üzere, Osmanlı topraklarında bir Ermenistan devleti kurulması tehlikesini elimine etmek olduğunu hatırlamak önemli. Savaş sonrası, Ermeni sözcülere göre Ermenilere ait bir devletin olması demek, Osmanlı devletinin mağlubiyeti ve Ermenilerin zaferi demektir. Bir başka deyişle, Büyük Ermenistan, intikamın cisimleşmiş haliydi.

Bolsahaylar, Mayıs 1918'de, Transkafkasya'da Ermenistan Cumhuriyeti'nin kurulduğunu duyduklarında, kitlesel ve aleni bir kutlama yapma şansına sahip değillerdi. Fakat 1919'da İtilaf devletlerinin işgaliyle kendilerini Cumhuriyet'in ilk yılını sokaklara dökölüp kutlayacak kadar güvende hissettiler. Protestan bir din adamının o günü anlatırken kullandığı intikam dili çok çarpıcıdır. Peder Haçaduryan, "Ermeni'nin İntikamı" adlı makalesinde şöyle yazıyordu:

Ermeniler için Ermenistan Cumhuriyeti'nin ikinci bağımsızlık yıldönümünü, Ermenileri imha (*praçnçum*) planının tezgâhlandığı ve yönetim merkezi olan Bolis'te kutlamak ne büyük bir intikamdır. Fanatik düşmanlar için, üç renkli Ermeni bayrağının binaları örtmesini ve çocukların ellerinde dalgalanmasını görmek dayanılmaz bir acı olsa gerek. Ermenilerin neşesi komşularının üzüntüsü oluyor. Tüm Türkiye Avrupalıların eline geçseydi bile, daha dün köleleri olan, ne pahasına olursa olsun imha etmeye karar verdikleri bir milletin bağımsızlık yıldönümünü kutladığına tanıklık ettikleri andaki kadar acı duymazlardı.⁶⁶

66 Harutyun Haçaduryan, "Hayun vreji", *Amenun daretsuytsi* 15 (1921): 134.

Ellerinde üç renkli Ermeni bayrağı tutan çocuklara yapılan atıf, bizi bu bölümün başındaki illüstrasyona götürüyor (3. görsel). Basında makaleler kaleme alan Ermenilerin birçoğu, yıldönümünü sokaklarda kutlayan çocukların pek yakında daha büyük bir Ermenistan'ın kuruluş haberiyle sevinçten uçacağına emindi. Muhterem Haçaduryan, sahiden şiddet dolu bir intikam ve "Türklerin yaptığının tam olarak aynısını onlara yapma arzusu" duyan birçoklarının varlığını kabul ediyor ve onlara seslenerek hataya düştüklerini söylüyordu: "Dünya tarihinde Ermeni milletine düşen rol ne katliam yapmaktır ne de yağma," diyor ve herkesin yüzünü, Ermenilerin "uygar milletler arasında sınıflandırılması" için, "yüzlerce yıllık rüya" olan bağımsız Ermenistan'dan yana çevirmeye teşvik ediyordu.⁶⁷

Rövanşist misilleme çağrıları basında nadirdi. Bu, kısmen sansürle açıklanabilse de bir diğer neden de Ermeni entelektüellerin milletlerini nasıl tahayyül ettikleri ve onu Batı dünyasına, yani kaderlerini belirleyecek insanlara nasıl sunmak istedikleriyle ilgiliydi. Felaketlerde günlüklerinde bahsedilen (ancak o dönemlerde yayımlanmamış), Türklerin, ailelerinin kutsallığına yönelik tecavüzüne bir tepki olarak formüle edilen müteceviz intikam isteğine,⁶⁸ veya basında ara sıra çıkan yazılarda erkeklerin "Ermeni kılıçlarını" parlatıp "düşmanı

67 a.g.e., 135.

68 Örneğin, Fransız Doğu Lejyonu'nda gönüllü olan Amerikalı Ermeni Varteres Garougian, hatıratında, Fransız gemisi Fransızların işgali altındaki Mersin'e yanaştığında, tüm askerlerin "Kilikya'daki Ermeni toprağına ilk ayak basanlar arasında olmak için can attığını ve sıranın başına geçmek için birbirlerini itip kaktığını" yazıyordu. Şöyle devam ediyordu: "Son birkaç yıl içinde tüm bu başımıza gelenlerden sonra, nihayet yurdumuzdaydık, modern gümrük binasında sıraya dizilmiştik. Fakat, insanlarımız heyecanlıydı, adeta gördükleri her Türk'ün üzerine atılıp onları canlı canlı yemeyi bekleyen, kükreyen öfkeli bir kaplan gibi davranıyorlardı. Subaylarımız sakın durmamız, artık Mütareke yürürlükte olduğu için kan dökmekten sakınmamız için bizi uyarıyordu. Türk hükümetinin kayıtsız şartsız teslim olduğunu, arabulucuların kararlarını beklememiz gerektiğini hatırlatıyorlardı. Fakat bu mantıklı görüşleri kime anlatıyorlardı ki? Her [Ermeni] askerin, Osmanlı hükümetinin öldürülmesini emrettiği aile üyeleri vardı; baba, anne, kardeşler, çocuklar, akrabalar, tüm bir millet. Ermeni lejyonierlerin bastırılmış öfkesi ve hüsrani artık zaptedilemezdi. 'İntikam, intikam!' diye haykırıyorlardı." Garougian, *Destiny of the Dzidzernag*, 31.

korkudan titretmek" için yüreklendirilmesine karşın⁶⁹ intikam için Ermenistan, intikam için çoğalma ya da intikam için kurtarma gibi kinayeler, şiddet içeren misillemelerden daha yaygındı.⁷⁰

Paris Barış Konferansı'ndaki Ermeni heyeti toplumlar arasında dikotomi söylemine başvurdu. Ermeniler barışçıl, üretken, aydınlanmış, hoşgörülü ve üstün Batı uygarlığına aitken, Türkler korkunç Asyalılardı: Cahil, asalak, vahşi ve barbar. Bu yüzden, Ermeniler, Batılılar gibiydi, Türklerden farklıydı. Bu da Ermenilerin, hükmedeceği ve Şark'ta huzuru korumayı vaat ettiği o toprağı hak etmelerinin bir diğer nedeniydi.⁷¹ Şubat 1919'da, haftalık *Arakadz*'daki bir başyazı, Osmanlı (*Trkagan* [Türk]) hükümetini "uygarlık için bir utanç ve insanlığa karşı bir musibet" olarak tanımlıyordu.⁷² Ermeniler Büyük Ermenistan'a sahip olur olmaz "Asya'nın derinliklerinde Batı uygarlığının fikirlerini yayarak [...] onların [Türklerin] öğretmenleri, liderleri olacaktı." Başyazı, Ermenilerin bunu yapabileceğini söylüyordu, zira onlar kısa süre önce, "geri dönülemez şekilde [milletlerini] imhaya yönelik" harekattan sağ kurtularak ne kadar güçlü olduklarını ispat etmişlerdi. Ermenistan'ın "yaşamaya mecbur" bir ülke olduğu ve herkesin, kurulması ve yetimlerle yeniden iskânının bir intikam teşkil edeceği bu Büyük Ermenistan'da yaşamak istediğı belliydi.

Basın, zaten var olan Ermenistan Cumhuriyeti'nden bebek ya da yenidoğan olarak bahsediyordu. "Bebek Ermenistan" (*manuk Hayasdan*), yüzyıllarca süren Osmanlı ve Rus yönetiminin ardından ortaya çıkan kıymetli küçük bir şeydi. Yetim rehabilitasyon çabalarında olduğu gibi, Ermeniler tüm enerjilerini, kolektif olarak, bu bebeğı

69 Söz: Mıgırdiç Der-Bedrosyan, beste: Tavit Haçikyan. "Hayun yerki", *Aravodi darktrk* 1, no. 1 (1921): 16-17.

70 Taşnaksutyun liderliğinde, Ermeni soykırımının planlayıcılarına yönelik suikast düzenlemek üzere gizli bir görev tertiplemişti. Nemesis Operasyonu için bkz. Eric Bogosian, *Operation Nemesis: The Assassination Plot That Avenged the Armenian Genocide* (New York: Little Brown, 2015); ve Marian M. MacCurdy, *Sacred Justice: The Voices and Legacy of the Armenian Operation Nemesis* (New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2015).

71 Der Yeğyayan'ın yeniden bastığı Yunan-Ermeni Ortak Bildirisi, *My Patriarchal Memoirs*, 195-97.

72 "Havadkin uji", *Arakadz* 1, no. 2 (1 Şubat 1919).

bütün Ermenilerin annesine –ve anayurduna– motamot çevirisiyle “Ana Babayurt” anlamına geldiği gibi “esas yurt” da demek olan *Mayr Hayrenik*’e dönüştürmeye vermeliydi.⁷³

Bu “Bebek Ermenistan”ı yetiştirirken, kadınların, ülkeye nüfus sağlamak için bebek yapmaktan öte özel görevleri de vardı. Bu görevlerden biri, hemşire olmaktı. Kızlar, hemşirelik eğitimi almaları için teşvik ediliyordu; böylece kadınları modern, bilimsel çocuk bakım yöntemleri konusunda eğitebilecek, hıfzısıhha dersleri verebilecek ve pek yakında kurulacak olan Büyük Ermenistan’da sağlık personeli olarak hizmete hazır olacaklardı. Bu çabalar sayesinde bebek, çocuk ve anne ölümleri azalacak, doğum oranları artacaktı. Hem Ermeni Doktorlar Birliği hem de Ermeni Kızılhaçı, genç kızlara hemşirelik kursları açtı.⁷⁴ Benzer şekilde, Konstantinopolis’teki Yakındoğu Yardım Örgütü’nün çocuk sağlığı klinikleri, genç kadınları bu kliniklerde doktorlara yardımcı olmaları için eğitti.⁷⁵ Hem *Hay gin* hem de *New Near East* (Yakındoğu Yardım Örgütü’nün dergisi), yeni eğitilen bu hemşirelerin fotoğraflarını gururla “Hastalığa Karşı Küçük Ordu” yazısıyla yayımladı (10. görsel).⁷⁶

Anlıyoruz ki, bu bölümün başında yer alan illüstrasyondaki kızın, Kızılhaç üniformasıyla hemşire olarak tasvir edilmesi tesadüf değildi. O kız, geleceğin tıbben bilgili, hem tüm milletin çocuklarına hem Ermenilere güvenli bir yurt sağlamak için savaşan askerlere bakarken, kendi ailesini de kusuruz şekilde yetiştiren Ermeni kadınların tecessüm etmiş haliydi. O kadın-askerdi, “hastalıkla savaşan ordunun” bir üyesiydi.

73 Osmanlı toprakları içinde ya da dışında çeşitli siyasi görüşlere sahip Ermenilerin Transkafkasya’daki Ermenistan Cumhuriyeti’yle ilişki kurma biçimleri de şüphesiz farklılıklar gösteriyordu, fakat hiçbir siyasi parti, onun meşru bir nüve olduğunu reddetmedi.

74 Osmanlı İmparatorluğu’nda ve Ortadoğu’da, 1. Dünya Savaşı öncesi ve sonrasında sağlık kurumlarındaki Ermeni hemşirelerin rolüne ilişkin bir çalışma için bkz. Isabel Kaprielian-Churchill, *Sisters of Mercy and Survival: Armenian Nurses, 1900-1910* (Antilyas: Kilikya Ermeni Katolikosluğu, 2012).

75 “Little Army Against Disease”, *New Near East* (Eylül 1922): 12. Bu kaynağı benimle paylaştığı için Vicken Babkenian’a teşekkür ederim.

76 *Hay gin* 3, no. 18 (16 Temmuz 1922).

Bolsahay seçkinlerin çocukları önemsemesinin bir nedeni de, onların bedenleri ve zihinlerinin toplumsal hafızayı muhafaza edecek olmasıydı. Entelektüeller, milli birliğin yeniden sağlanması için hatırlamayı elzem görüyordu. Arzulanan gelecek, yakın geçmişin bugünün bilincinde nasıl yer edindiğine bağlıydı. Gelecek kuşakların esas bakıcıları olarak annelerden, yayımlanan kitaplar ve ayrıca uyku zamanı anlatılan hikâyeler, söylenen ninniler ve başkaca ebeveynlik pratikleri aracılığıyla hafızayı aktarmaları bekleniyordu. Anne ve çocuk arasındaki etkileşim, bilhassa önemli bir ilişki olarak algılanıyordu. Bu ilişki vasıtasıyla çocuk milli arzularla dolacaktı. Mart 1920'de Nargiz Kibritçiyan, *Hay gin*'e, annelerin "artık, tatlı sesleriyle çocuklarına ninniler söylemeyeceğini," bunun yerine "onları askeri şarkılarla uykuya yatıracağını" yazıyordu. Bu doğrultuda annelere tavsiye vermeye devam ediyordu:

Erken yaşta, onların genç kalplerine yurtseverliği derinden işleyin; onlara Ermenilerin şanlı tarihini anlatın, onlara Ermenilerin katlandığı sonsuz çileyi anlatın, onlara Antranik, Serop, Murad gibi mucizevi ve emsalsiz kahramanların hayatlarını anlatın ve onlara cesur, yürekli ve fedakârlığa hazır olmayı öğretin. Anneler! Çocuklarınız azizler için mum yakmaya gitmesin. Bunun yerine, onları yüz binlerce şehidimizin hatıralarının kaybolduğu o büyük tapınağa, o dev mezarlığa doğru kutsal bir yolculuğa çıkarın [...] Tüm umudumuz onlar. Onlar, şehitlerimizin bedenlerinin çürüdüğü topraklarda, gömülmemiş ceset yığınlarında, yarının şanlı Ermenistan'ını yeniden inşa edecek olanlardır.⁷⁷

Annelerden çocuklarına soykırım tanıklıkları içeren "eğitici metinler" okumaları da bekleniyordu. Ermeniler, sürgünlerin ve tasfiyenin sistematik doğasını anlar anlamaz, henüz savaş sırasında dahi yaşadıklarını kaydetmeye ve şahsi tarihlerini derlemeye başlamıştı. Geleceğe tanıklar bırakmak için bilinçli şekilde kanıt topladılar. Ermenilerin ve Batılı gözlemcilerin tanıklıkları ilk olarak yurtdışında yayımlanmasına karşın, Mütareke'nin hemen ardından Osmanlı topraklarında da, açlık çeken ve işkence gören kurbanların çarpıcı

77 Nargiz Kibritçiyan, "Goç mı hay mayrerun", *Hay gin* 1, no. 10 (16 Mart 1920).



10. görsel. "Hastalığa Karşı Küçük Ordu." Hem Ermeni sağlık kurumları hem de Yakındoğu Yardım Örgütü, yetimler ve mülteciler arasında giderek artan ihtiyacı karşılamak üzere, Ermeni kız çocuklarına hemşirelik eğitimi veriyordu.

(*The New Near East*, Eylül 1922, s. 12)

fotoğrafları ve Osmanlı Devleti'nin Ermenileri yok etme niyetini kanıtlayan muhtemelen orijinal belgelerle birlikte, savaş yıllarına ilişkin kişisel anlatılarda artış yaşandı.⁷⁸ Nisan 1919'da, Osmanlı başkentinde ilk anma töreni düzenlendi. 24 Nisan 1915'te Ermeni önderlerin İstanbul'dan sürgününün yıldönümünü anmak için Bol-sahay entelektüeller birkaç tören düzenledi ve o gün tehcir edilen entelektüellerin, halk önderlerinin ve meslek sahiplerinin isimlerini ve biyografilerini içeren bir kitap yayımlandı.⁷⁹ Bu törenlerin düzenleme komitesindeki on üç kişiden beşi kadındı ve bunların ikisi de *Hay gin*'den tanıdığımız feministler Anayis ve Zaruhi Kalemkâr-yan'dı. *Hay gin*'e bazen yazı gönderen Ermeni Kızılhaçı Başkan Yar-dımcısı Mari İstambulyan da bu komitede yer almıştı.

78 Sargavakin *daretsuytsi* (y.y., 1921): 27-31.

79 Teotig (ed.), *Huşartzan abril dasıñmegi* (Konstantinopolis: O. Arzuman, 1919), 128. Bu kitap, 24 Nisan Matem Töreni Komitesi (*Abril dasıñmegi skahantesi hantznakhump*) desteğiyle, Teotig tarafından hazırlandı ve yayımlandı. Kitabın geliri, söylenene göre, öldürülen Ermeni entelektüellerin dul ve yetimlerine maddi destek sağlamak üzere yeni kurulan Ermeni Aydınlar Fonu'na (*Hay mdavoraganneru fond*) gitti. Bu törenle ilgili daha detaylı bilgi için bkz. Lerna Ekmekçioglu, "Kalanlar: Savaş Sonrasında ve Tek Parti Döneminde İstanbul Ermeni Cemaati", Fikret Adanır ve Oktay Özel (ed.), 1915: *Siyaset, Tehcir, Soy-kırım* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015).

Bu yayınlar ve törenler, yakın geçmişteki bir travmayla baş etme yönündeki insani ihtiyacı karşılamanın ötesinde, en azından başkaca iki amaca daha hizmet etti. İlki, Ermeni felaketzedelerin insani yardıma duyduğu ihtiyacın boyutlarını göstererek Batı kamuoyunu etkilemek, çekilen sonsuz çileden sonra Ermenilerin artık kendi yurtlarını hak ettiğini ve böyle devasa bir savaş suçunun faillerinin derhal cezalandırılması gerektiğini kanıtlamak üzere propaganda yapmaktı.⁸⁰ İkincisi, bu yayınlar, yeni kuşak Ermeniler intikamı akıllarından asla çıkarmasınlar diye, onlara yaşanan milli ıstırapı anlatan pedagojik metinler olarak işlev gördü. 1913-1916 yılları arasında ABD'nin Osmanlı İmparatorluğu Büyükelçisi olan Henry Morgenthau hatıratında, imparatorluktaki yıllarına, Ermeni katliamlarına ve tehcirine yönelik tanıklıkları içerecek şekilde yer verdi.⁸¹ 1919'da, kitabın iki Ermenice tercümesi Konstantinopolis'teki kitapçılarda ve gazete bayilerinde yerini almıştı bile.⁸² *Hay gin*'de çıkan reklamlar, hatıratın çok güzel bir kütüphane süsü ve "Her [Ermeni kadının] okuması ve çocuğuna okutması gereken bir kitap" olduğunu söylüyordu.⁸³ Resmi belgeleri ve tanıklıkları da içeren *The Whole History of the Massa-*

80 Lerna Ekmekcioglu, "The Armenian National Delegation at Paris Peace Conference and 'The Role of the Armenian Woman during the War'", 2014'teki *World War I in the Middle East and Africa* başlıklı National Endowment for the Humanities Yaz Semineri'nde yer alan sunumun blog kaydı (<https://blogs.commons.georgetown.edu/world-war-i-in-the-middle-east/seminar-participants/web-projects/lerna-ekmekcioglu-the-armenian-national-delegation-at-the-paris-peace-conference-and-the-role-of-the-armenian-woman-during-the-war/>) [Son erişim: 30 Eylül 2020]).

81 Henry Morgenthau, *Ambassador Morgenthau's Story* (Garden City: NY: Doubleday Page, 1918); [Türkçesi: *Büyükelçi Morgenthau'nun Öyküsü*, çev. Attila Tugan (İstanbul: Belge Yayınları, 2005)].

82 Henry Morgenthau, *Tesban Morgentau badmadzneri: Ksanvets amis Türkto meç kdnvadz Henri Morgentau badmadzneri diezetagan baderazmen araç yev baderazmi miçotsin miatsyal nahankneru*, çev. Mikael Şamdancıyan (Konstantinopolis, Asaduryan yev Vortik, 1919); Henry Morgenthau, *Amerigyan tesban Mr. Morgentau hişadagneri yev haygagan yeğernin kağdnikneri*, çev. Yenovk Arnen (Konstantinopolis: Arzuman, 1919).

83 *Hay gin* 2, no. 2 (16 Kasım 1919). Sonraki sayılarda kitabın reklamı, tam bir kütüphane süsü ve "salon kitabı" (*madenatarani çşmarid zart yev salonı kırk*) ve dolayısıyla "Ermeni matmazelleri için alınabilecek en iyi Noel hediyesi" nitelermeleriyle yapılyordu. *Hay gin* 1, no. 5 (1 Ocak 1920).

cre of One Million Armenians adlı bir diğer kitabın reklamı, dergide şu sözlerle yapılıyordu: “Ermeni Kızlar ve Kadınlar! Milli intikam ateşinin sizin ve çocuklarınızın kalplerinde sonsuza dek yanması için bu kitabı okuyun ve okutun.”⁸⁴

Ancak öyle tarihsel gelişmeler yaşandı ki, Ermeniler, savaş sonrası dönemde siyasi hedeflerine ulaşamadı. Büyük Ermenistan, hiçbir zaman kurulmadı ve Ermenistan Cumhuriyeti, Aralık 1920’de Sovyetler Birliği’nin bir parçası haline geldi. Tarihsel yurdun batı bölümü, uluslararası toplumun 1923 yazında Lozan Antlaşması’nın imzalanmasıyla tanıdığı Türkiye’nin sınırları içinde kaldı. Aynı antlaşma, 1914’ten 1923’e kadar işlenen savaş suçları için af ilan etti; bu sayede dokunulmazlık, Medz Yeghern’in faillerine kadar genişledi. Osmanlı hükümetinin failleri cezalandırmak için savaşın hemen ardından kurduğu savaş mahkemeleri, büyük ölçüde sonuç vermedi, faillerin küçük bir kesimini bile cezalandıramadı.⁸⁵

Milli Mücadele güçleri, Eylül 1922’de Batı Anadolu’da nihai zaferini kazandığında, Konstantinopolis’teki Ermeniler oyunun sona erdiğini anladı, binlercesi, misilleme niteliğinde katliamlar yaşana-bileceği düşüncesiyle şehirden kaçtı. Bir sonraki bölümde, bu toplu göç dalgasına dönmeden önce, paradoksal şekilde savaş sonrası dönemde İstanbul’da en parlak günlerini yaşayan Bolsahay feminist hareketine göz atacağız.

84 *Hay gın* 2, no. 2 (16 Kasım 1920). Mevzubahis kitap şuydu: Sebuğ Aguni (ed.), *Milion mı hayeru çartı badmutyunu* (Konstantinopolis: Asaduryan, 1920).

85 Bu mahkemelere ilişkin mukayeseli bir çalışma için bkz. Vahakn N. Dadrian ve Taner Akçam, *Judgement at Istanbul: The Armenian Genocide Trials* (New York: Berghahn Books, 2011).



11. görsel. Soykırım sonrası dönemde Türkiye’de Ermeni feminist hareketin lideri olan Hayganuş Mark, sağ elinde Ermeni Kadınlar Birliği’nin, sol elinde *Hay gin*’in bayrağını tutan bir süfrajette olarak tasvir edilmiş.

(Dzabilvar darekirk, İstanbul: y.y., 1921, s. 39)

Feministler Bir Milleti Diriltebilir mi?

“Milletin Yeniden İnşası açısından bakıldığında hangi kadın daha uygundur; eski kadın mı, yoksa yeni kadın mı?” diye soruyordu *Hay gin* 1921 tarihli sayılarından birinde.¹ On sayı peş peşe yayımlanan cevaplar çeşitlilik gösteriyordu; fakat “eski kadın”ın nitelikleri konusunda herkes hemfikirdi: Çok çocuklu, evine bağlı, ağır işler yapıyor ve muhafazakâr bir gelenekçiliği var. Eğer, İzmirli Mikaelyan’ın savunduğu gibi “Milli Yeniden Doğuş fiziksel bir varoluş anlamına geliyorsa”, o halde Ermenilerin hiç şüphesiz eski kadına ihtiyacı vardı.² Bayan Hripsime Haşhaşyan, “ırkın sayıca üstünlüğü” ve “ailenin sağlıklı teşekkülü” için eski kadının kıymetli olduğunu kabul ediyordu.³ Bu fikirler belki de Bolsahay seçkinleri arasındaki hâkim yaklaşımı temsil ediyordu, ancak cevaplar büyük oranda, yeni kadının sadece daha iyi (eğitimli anlamında) bir anne değil, aynı zamanda daha geniş toplumun aktif bir üyesi olarak da milli dava açısından daha makbul olduğunu savunanlardan gelmişti. Zaruhi Bahri, yeni kadının eşitlik talep ettiğini ve bu yüzden erkekler tarafından tehdit olarak algılandığını yazıyordu. Yeni kadının hak talebinin erkeklerle yarışmak için değil, erkeği tamamlamak için olduğunu söylerek okuru temin ediyordu. Bahri’nin iddiasına göre yeni kadın, erkeklerden üstün olmak ya da ev hayatından çekilmek için değil, kadın-erkek eşitliği insanlığı bütün açılardan daha iyi bir hale getireceği için feministti. Yeni kadının istediği tek şey hem özel hem kamusal hayatta, ehil olduğu şeyleri yapabilmektir.⁴ Genç bir *Hay gin* yazarı olan Vartuhi Kalantar, Bahri ile hemfikirdi fakat Milli Yeniden Doğuş’un hem eskiyi hem de yeniyi kendinde sentezleyecek “yarının kadını”

1 *Hay gin* 2, no. 18 (16 Temmuz 1921).

2 *Hay gin* 2, no. 19 (1 Ağustos 1921).

3 *Hay gin* 2, no. 18 (16 Temmuz 1921).

4 *Hay gin* 2, no. 20 (16 Ağustos 1921).

yaratma projesini de içerdığını vurguluyordu. “Eski kadının bile sadece evle ve dolmalarla meşgul olmadığını, aynı zamanda kocasının ve babasının tarladaki ve ormandaki sorumluluklarını paylaştığını” belirterek şu sonuca varıyordu: “Devrimler sadece kuru dalları budar. İyi ve gerekli olanlara dokunulmaz.”⁵

Feminizm Ermeniler arasında doruk noktasına, belki de tarihinde emsali görülmemiş şekilde, soykırımın hemen ardından, fail devletin başkentinde ulaştı. Dönemin en antifeminist erkeklerinden birinin bile “Mütareke sonrası yılları karakterize eden, devrimin inkâr edilemez bir bölümü”⁶ olarak kabul ettiği bu dinamik hareket, çeşitli etmenlerin bir araya gelmesiyle oluştu. En önemlisi, Milli Yeniden Doğuş’un hedefleri, kadınların, hem doğuran, besleyenler hem de yardım görevlisi, maddi destekçi ve lobiciler olarak millete karşı sorumluluklarına olağanüstü önem yüklüyordu. İlaveten, Ermenistan Cumhuriyeti’nin kadınlara verdiği oy hakkı, İtilaf devletlerinin işgali altındaki Konstantinopolis’tekiler de dahil olmak üzere dünyanın muhtelif yerlerindeki Ermeni kadınları, toplumlarının idari organlarında temsil edilmeyi talep etmek için yüreklendirdi. Son derece önemli bir husus da, fark yaratan etkili ve deneyimli bir liderin varlığıydı. Hayganuş Mark, “kadının köleleştirilmesine” karşı savaşta ön saflarda yer aldı ve dergisi *Hay gin*’deki yoldaşlarıyla birlikte tüm Ermenileri kadının özgürleşmesinin Yeniden Doğuş’a gölge düşürmeyeceğine, aksine onu tamamlayacağına ikna etmeyi kendine vazife edindi.

MİLLİ DAVA İÇİN ÇALIŞMA

19. yüzyılın ortalarından itibaren, Konstantinopolis’in seçkin Ermeni kadınları, fakirlere yardım etmek üzere hayır dernekleri ve kız okulları ile kadınlara yönelik öğretmen yetiştirme enstitüleri tesis eden eğitim kurumları gibi imece örgütler oluşturmuştu.⁷ Ancak ka-

5 *Hay gin* 2, no. 21 (1 Eylül 1921).

6 Yenovk Armen, “Hay gini nor hartsumi”, *Hay gin* 2, no. 23 (1 Ekim 1921).

7 Örneğin, *Ağkadaklınam dignants ingerutyun* (Fukaraperver Kadınlar Derneği), 1864’te, *Azkanver hayuhyats ingerutyun* (Milletperver Ermeni Kadınları Derne-

dınların, adında belirli bir hedefe yer verilmemiş olan bir birlik kurmaları, ancak savaş sonrası dönemde gerçekleşti. Ermeni Kadınlar Birliği (EKB, *Hay ganants ingeragtsutyun/liga*), 25 Haziran 1919'da kuruldu ve çalışmalarına üç ya da dört yıl devam etti. Birliğin faaliyetlerinin ne zaman sona erdiği net değil, zira arşivi, Milli Mücadele güçlerinin 1922 sonbaharında İstanbul'a girmesiyle yok oldu. Birliğe ilişkin bilgimiz, basından ve üyelerin hatıratlarından geliyor.

Patrik Zaven, Ermeni Milli Meclisi üyelerinden Garabed Nuryan ile birlikte “kadınların sesinin diplomatik dünya ve Cemiyet-i Akvam’da duyulmasını sağlamak için” bir Ermeni kadınlar örgütünün oluşturulmasına önayak oldu.⁸ Nuryan, Patrikliğın, kimi hedefleri Paris’teki Büyük Devletler ve onların İstanbul’daki temsilcileri arasında propaganda çalışması yapmak olan Muhaberat Dairesi’nin üç üyesinden biriydi. Üstelik, Nuryan, Fransızca *The Renaissance* gazetesinin iki idarecisinden biriydi. Patrikliğın yayın organı diyebileceğimiz bu gazete, İtilaf devletlerinin işgal güçlerine ve onların İstanbul’daki ailelerine ulaşmaya çalışıyor, Ermeni yanlısı bir kamuoyu oluşturmayı hedefliyordu.⁹ Muhtemelen, hem Patrik hem de Nuryan, Bolis’in iyi eğitilmiş, birkaç dil bilen, eli yüzü düzgün Ermeni kadınlarının enerjisini değerlendirmek istediler. İtilaf devletlerinin dikkatini çekmeye yönelik rekabetin muhakkak farkındaydılar.

Dönemin Ermeni basını ve o yıllara ilişkin birçok hatıratta, Türk kadınları Şarklı, dişil cazibelerini kullanarak İtilaf güçlerini kandırmakla suçlanıyordu. Kohar Mazlımyan, alımlı Türk kadınların naif subayları kandırmasını, Türk diplomasisinin Batılı güçler karşısındaki yüzlerce yıllık hilekârlığına benzetirken,¹⁰ ruhban sınıfının nüfuzlu üyelerinden Krikoris Balakyan, Türklerin ağır kayıpların ardından

gi) ile *Tbrotsaser hayuhyats ingerutyun* (Eğitimsever Ermeni Kadınlar Derneği) ise 1879'da kuruldu.

8 Zaruhi Bahri, *Gyankis vebi* (Beirut: y.y., 1995), 183.

9 Hervé Georgelin, "La Renaissance' and the Aftermath of World War I, December 9-February 10, 1920", Richard Hovannisian (ed.), *Armenian Constantinople* (Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 2010), 401-30.

10 Kohar Mazlimyan, "İnc ırav tırkuhin baderazmi ampoğç ıntatskin", *Hay gin* 1, no. 1 (16 Mayıs 1920).

bellerini doğrultmak için gerekli her vasıttan yoksun olduklarını görerek şu yola başvurdıklarını iddia ediyordu:

Bu fanatik cihat havarileri, haremlerinin sıkı kilitlenmiş pencerelerini ve kapılarını açtılar. Yabancı subaylara rujlu, parfüm kokulu Türk kızlarını sundular, bu sayede kolay bir zafer kazandılar. Türklerden nefret edenler Türk aşığı, yargıçlar ise avukat oldu. Gördükleri ilgiden cesaret alan Türk kadınları, yabancı subaylar üzerinde denedikleri taktiklerini bu sayede geliştirip kusursuzlaştırdı. Türkler, bu kadın kahramanlarını paşaların, beylerin ya da soylu Türk ailelerin hurileri olarak onlara takdim ediyordu. Bu nedenle Türk başkentine giren galipler, cezalandırmak mı, yoksa ödüllendirmek için mi geldiklerini çok geçmeden unuttular.¹¹

Bu oryantalist tasvirler, Türklerin İtilaf devletleri karşısındaki zaferinin nedenleri konusunda hatalı elbette ancak yine de kadınları siyasi sonuçları etkilemeye muktedir aktörler olarak algıladığından dikkate değer. Doğrusunu söylemek gerekirse, Türk siyasetçiler gerçekten de kadınların yardımına bel bağlamışlardı. Örneğin, II. Abdülhamit'in yeğeni Prenses Mevhibe Celalettin'in naklettiğine göre, Mustafa Kemal savaşın hemen ardından başkentte Anadolu'ya gitme planları yaparken, çekici, birkaç Batı dili bilen, kabiliyetli Mevhibe'den, yaklaşan hayır kurumu balosuna davet edilmesi için bir yol bulmasını istedi. Bu baloya muhakkak, İtilaf devletlerinin birçok diplomatı ve onların şehirdeki ahabları katılacaktı. Mevhibe Celalettin görevi başarıyla tamamladı; baloya katıldı, Kemal'i baloda kimlerin bulunduğu ve konuşulanlar konusunda bilgilendirdi.¹²

Ermeniler açısından, önceden “erkeklerden kaçan, hareme kapatılmış köleler” olduklarını düşündükleri Mevhibe ve onun gibi kadınların harikulade dans stilleri ve genel “koketliklerini” görmek şaşırtıcıydı.¹³ Patrik ve Nuryan, Türk kadınlar bile siyasi temaslar için

11 Grigoris Balakian, *Armenian Golgotha* (New York: Alfred A. Knopf, 2009), 419; Türkçesi: *Ermenilerin Golgothası*, çev. Ali Çakıroğlu ve Stephen Ohanian (İstanbul: Belge Yayınları, 2014).

12 Mevhibe Celalettin, *Geçmiş Zaman Olur Ki... Prenses Mevhibe Celalettin'in Anıları* (İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1987), 261-69.

13 Bahri, *Gyankis vebı*, 183.

kullanılabiliyorsa Ermeni kadınlar muhakkak mükemmel temaslar kuracaktır şeklinde düşünmüş olmalı, zira EKB'yi kurmadaki maksatlardan biri de tam olarak buydu. Hedeflerini açıkladıkları liste şöyle sonlanıyordu:

Günümüzün mecburi talepleri hesaba katılırsa, birliğimizin *ivedi* amacı, Ana Babayurt'un [*Mayr Hayrenik*] yeniden inşasına destek olmak için Ermeni kadınının sesi ve Milli Meclis vasıtasıyla Ermeni Davası'nı savunmaktır.¹⁴

EKB, Yakındoğu Yardım Örgütü personeli, Dünya Genç Kadınlar Hristiyan Birliği'nin (YWCA) Konstantinopolis'teki yerel şubesi ve de Britanyalı, Fransız ve Amerikalı konsolosluk ve yüksek komiserliklerle iletişim halindeydi. Birliğin üyeleri 4 Temmuz kutlamaları dahil olmak üzere sıklıkla diplomatik toplantılar düzenledi, ABD'nin Türkiye'deki yüksek komiseri Amiral Mark Bristol gibi nüfuzlu diplomatların onuruna çay partileri verdi.¹⁵ 1920 başlarında, Birlik, Avrupalı liderlerin eşlerine telgraflar çekerek, Kemalistlerin Şubat'ta Kilikya'daki Ermenilere yönelik katliamını protesto etti.¹⁶ Ayrıca, muhtelif Avrupalı başbakanlara telgraflar çekerek, Ermenistan'ın sorunlarına çözüm bulmalarını talep etti.¹⁷ Soykırım öncesi dönemde hayır işleriyle uğraşan diğer kadın örgütleri propaganda çalışmalarında EKB'ye katıldı. Örneğin, Milletperver Ermeni Kadınlar Birliği (*Azkanver hayuhyats ingerutyun*) 1920'de, *Témoignages inédits sur les atrocités turques commises en Arménie suivis d'un récit de l'épopée arménienne de Chabin-Karahissar* (Ermenistan'da Türkler Tarafından Yapılan Mezalim Hakkında Yayımlanmamış Tanıklıklar ve Şebinkarahisar Destanı Anlatısı) adlı Fransızca bir kitap yayımla-

14 "Dzrakir nakhakidz Hay ganants ingeragtsutyun", *Hay gin* 1, no. 1 (1 Kasım 1919) (orijinalinde italik). *Mayr Hayrenik*, anne ve baba figürlerinin arketipik bir kombinasyonu olarak düşünülebilir. Bu örnekte, *mayr*, *kalkhavor*, yani "başlıca" olandır.

15 Bahri, *Gyankis vebi*, 184.

16 "Bolso Hay ganants ingeragtsutyun", *Hay gin* 1, no. 10, (16 Mart 1920).

17 "Ganants aşkharhen", *Hay gin* 2, no. 2 (16 Kasım 1920). Bu haber, Kadıköy Davros [Toros] Kadın Derneği'nin Amerikan Kongresi'ne aynı amaçlarla yazdığı açık mektuptan da bahsediyordu.

dı.¹⁸ Paris'te yayımlanan kitap, "adalet adına, ezilenler için, şehitler için" cümlesiyle Ermenilerin akıbetine müdahale etmeleri umuduyla İtilaf devletleri güçlerine ithaf edildi.

Ermenistan Cumhuriyeti'nin eski başbakanı 1920'de, ekonomisi darboğazda olan Ermenistan Cumhuriyeti için finansal yardım toplamak üzere diyaspora cemaatlerine yaptığı geziler kapsamında Konstantinopolis'e beş günlük bir ziyarette bulundu. Ermenistan'ın ordusunu güçlendirmek için diyasporadan borç almaya ihtiyacı vardı. Genç cumhuriyet son derece zor bir dönemden geçiyordu, Osmanlı İmparatorluğu'ndan gelen yaklaşık 300 bin mülteciyi de kapsayan nüfusunun yarısı açlık çekmekteydi. Üstelik, 1920'nin ağır kış şartları, tifüs salgınıyla birlikte nüfusun yüzde yirmisinin ölümüne yol açmıştı.¹⁹

Bolsahaylar, Ermenistan Cumhuriyeti'nin eski başbakanı Aleksandr Khadisyanyan'ı ve onun "Bağımsızlık Kredisi" (*Angakhutyun pokharutyun*) kampanyasını heyecan ve coşkuyla karşıladı.²⁰ Bir gazetenin genel yayın yönetmeni, Khadisyanyan'la yaptığı söyleşiye "Ermenistan Cumhuriyeti'nin [Eski] Başbakanı", kelimelerinin ağızdan dökülmesinin bile bir hayalin gerçekleşmesi olduğunu vurgulayarak başlıyordu.²¹ Zaruhi Bahri *Cagadamard* (Muharebe) gazetesine "Anavatan Tehlike de" başlıklı bir makale yazarak, Ermenistan dışında bulunan ve orduya katılamayan Ermeni gençlerin devlete maddi tazminat ödemeleri gerektiğini savunuyordu. Kendisi, bir örnek teşkil etmek için, iki oğlu Krikor ve Jirayr adına Ermenistan'a yüz altın lira göndermişti.²²

18 Société des Dames Arméniennes, *Témoignages inédits sur les atrocités turques commises en Arménie suivis d'un récit de l'épopée arménienne de Chabin-Karahlissar* (Paris: Imprimerie Dubreuil, 1920).

19 Michael Bobelian, *Children of Armenia: A Forgotten Genocide and the Century-long Struggle for Justice* (New York: Simon & Schuster, 2009), 39-40.

20 Bu ziyaretin ve "Bağımsızlık Kredisi" kampanyasının ayrıntılı anlatımı için bkz. Richard Hovannisian, *The Republic of Armenia: Volume 3, From London to Sèvres, February-August 1920* (Berkeley, CA: University of California, 1996), 284-89.

21 "Mer desagtsutyuni Hayasdani nakhort varçabedin hed", *Joğovurti tzaynu* (29 Haziran 1920).

22 Bahri, *Gyankis vebi*, 180.

Kadınların milli hareketinin liderleri olarak EKB ve *Hay gin* temsilcileri, 1920'deki ziyaretini sırasında Khadisyanyan'la görüşmeye davet edildi. İş adamları, dini önderler ve avukatlarla yaptığı görüşmelerin yanı sıra Khadisyanyan, sınırlı zamanının bir bölümünü bir grup Ermeni kadına ayırdı, zira kampanyasında kadınların daha büyük roller alması gerektiği yönündeki düşüncesini açıklamıştı. *Joğovurti tzaynu* (Halkın Sesi) gazetesiyle yaptığı, yukarıda bahsi geçen söyleşisinde Khadisyanyan, Batum ve Tiflis'teki Ermeni cemaatlerine mensup kadınların altın para, yüzük, saat, kolye, küpe, bilezik ve başkaca mücevherlerini bağışladıkları bir "Altın Fonu"na önyak olduklarından bahsediyordu. Hayganuş Mark, Vartuhi Kalantar ve Zaruhi Bahri'yle Tokatlıyan Otel'i'nde yaptığı görüşmede ve başka bir yerde yaptığı bir konuşmada Bolsahay kadınları benzer bir girişim başlatmaları için teşvik etti.²³ *Hay gin*, bir "Altın Fonu" günü düzenleyerek başı çekti.²⁴

Dahası, hizmetçilik yapan Dikranuhi Der Minasyan, piyangodan kazandığı elli bin frankı kampanyaya bağışlamak üzere patrikhanede Khadisyanyan ile görüştü. Bağışı, bir kısmı bir okul inşasına ayrılmak üzere, olduğu gibi Ermenistan hazinesine aktarıldı. *Hay gin*, Der Minasyan örneği karşısında büyük sevinç duydu ve "Gerçek Ermeni Kadını"²⁵ başlıklı bir haber yayımladı. Mark burada, Ermenistan'ın bu diğerkâm kadın için bir yer ayırmasını, yaşlılığında ona bakılmasını söylüyordu. Ayrıca derisinin kapağında Der Minasyan'ın fotoğrafına yer vermiş ve altına da şöyle yazmıştı: "Bu kadın köken itibarıyla alt tabakadan gelse de aslında yüreğiyle en üste ait. İlham verici bir örnek."²⁶

23 Hayganuş Mark, "Ges jam Baron Khadisyanyanin hed" ve "Ganants aşkharhen-Artzakank", *Hay gin* 1, no. 17 (1 Temmuz 1920).

24 Hayganuş Mark, "Khmpakragan: 'Angakhutyan pokharutyun' yev Vosgi or", *Hay gin* 1, no. 18 (16 Temmuz 1920); "Ganants aşkharhen-Artzakank" *Hay gin* 1, no. 19 (1 Ağustos 1920) ve no. 20 (16 Ağustos 1920); Hayganuş Mark, "Khmpakragan Hayasdani pokharutyun", *Hay gin* 1, no. 21 (1 Eylül 1920).

25 "Ganants Aşkharhen: Çşmarid hayuhin", *Hay gin* 1, no. 24 (16 Ekim 1920).

26 *Hay gin* 2, no. 2 (16 Kasım 1920). Bunun gibi bir diğer örnek *Hay gin*'in müteakip sayısında çıktı. Dergide fotoğrafı yayımlanan Bayan Takuhi Hosrofyanyan ayrıca bir rol model olarak tanıtılıyordu. *Hay gin* 2, no. 3 (1 Aralık 1920).

Kadınlar, “en âlâ yurtseverler olduklarını ve büyük fedakârlıklar yapabileceklerini kanıtlamak için” –madem ki, “uzak bir ülkede [kendi] kardeşleri [Ermeni] bağımsızlığını güvence altına almak için savaşıyordu”– Khadisyan’ın kampanyasına katılmaya teşvik ediliyordu.²⁷ Bu sözler, iki ülkeyi ayıran sınır hattındaki Türk-Ermeni savaşına gönderme yapıyordu. *Hay gin* ve EKB, “Ermenistan’ın nehirleri masumların kanıyla bir kez daha dolup taşmasını diye”²⁸ Ermeni güçlerine destek verdi. Hem Konstantinopolis hem de Kahire, Varna ve Batum gibi başkaca şehirlerdeki Ermeni kadın birlikleri, Ermeni askerlerine sıklıkla para gönderiyor ve Ermeni okullarından Noel’de Ermeni askerlere gönderilmek üzere hediyeler topluyordu.²⁹

Khadisyan, Eylül 1920’de İstanbul’dan ayrılışının ardından, EKB’ye şahsi bir teşekkür mektubu yazdı. Mektupta birliğin “Altın Fonu” düzenleyerek oynadığı rolü takdir ediyordu. Elyazısı mektup, *Hay gin*’in kapağında, normalde başyazının bulunduğu yerde yayımlandı.³⁰ *Hay gin*, bu noktadan sonra, “Altın Fonu” gününün gerçekleşip gerçekleşmediğine ilişkin sessiz kalıyor. Proje, muhtemelen Ermenistan’daki dramatik siyasi gelişmeler nedeniyle akim kaldı.

12 Eylül 1920’den başlayarak Kazım Karabekir’in başında olduğu ordu birlikleri Ermenistan’a saldırdı. Bu saldırının temel saiki, Babil ve İtilaf devletleri temsilcileri tarafından 10 Ağustos 1920’de imzalanan Sevr Antlaşması’nı bozmaktı. Antlaşma, geniş Osmanlı topraklarını Ermenistan, Yunanistan ve potansiyel olarak Kürdistan’a veriyordu. Ermenistan ile Türkiye arasında Eylül 1920’de başlayan savaş, üç aydan kısa bir süre içinde Ermenistan’ın yenilgisiyle

27 Kohar Mazlımyan, “Vosgi orva artiv”, *Hay gin* 1, no. 21 (1 Eylül 1920).

28 Nargiz Kibritçyan, “Hayuhiner oknetsek hay zinvorin”, *Hay gin* 1, no. 14 (16 Mayıs 1920). Benzer temalar bu gibi başkaca makalelerde de kullanıldı: Kibritçyan, “Hay oriortnerun bardkı hay zinvorin”, *Hay gin* 1, no. 9 (1 Mart 1920); Mark, “Khmpakragan: Hay gnoç bardaganutyunı hanteb hay panagin”, *Hay gin* 2, no. 1 (1 Kasım 1920).

29 “Hay ganants ingeragtsutyun yev panagi”, *Hay gin* 1, no. 10 (16 Mart 1920); “Ganants aşkharhen: Hay ganants ingeragtsutyun yev hay zinvor”, *Hay gin* 2, no. 3 (1 Aralık 1920); “Ganants aşkharhen: Kahirei hayuhyats miutyunı”, *Hay gin* 1, no. 7 (1 Şubat 1920).

30 *Hay gin* 2, no. 16 (16 Eylül 1920)

sonuçlandı. 3 Aralık sabahının erken saatlerinde, TBMM temsilcisi Kazım Karabekir ile Ermenistan'ın Dışişleri Bakanı Aleksandr Khadisyan, hem Sevr Antlaşması'nı hükümsüz kılan hem de Ermenistan topraklarının neredeyse yarısını Türkiye'ye devreden Gümrü (Aleksandropol) Antlaşması'nı imzaladı.

Bu sırada Kızıl Ordu çoktan Erivan'a doğru ilerlemişti, Rus ve Ermeni siyasi liderler arasında müzakereler yürütülüyordu. Gümrü Antlaşması'nı hükümsüz kılma umuduyla Başbakan Simon Vratsyan, Khadisyan imzayı atmadan birkaç saat önce, Ermenistan'ı Sovyet devrimci komitesine teslim etti. 2 Aralık'ta bütün hükümet istifa ettiğinden Khadisyan resmi titrini yitirmişti ve Gümrü Antlaşması ölü doğmuştu. 2 Aralık 1920'de, Ermenistan'ın "Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti" olduğu resmen ilan edildi. Sovyetler, Ermenilerden, Sevr Antlaşması'nda geçen, sınırları ABD Başkanı Woodrow Wilson tarafından çizilmiş ve yaygın bir şekilde "Wilson Ermenistanı" (bkz. 2. görsel) olarak anılan Büyük Ermenistan talebinden vazgeçmesini istedi (Wilson verdiği hakem kararını 22 Kasım 1922'de bildirdi.) Sovyet Ermenistanı'nın toprakları, bağımsız cumhuriyetin topraklarının yarısından da azdı.³¹

Hay gın bu önemli gelişmeleri, sanki Ermenistan'da hiçbir şey değişmemiş gibi, sessiz kalarak geçiştirdi. Ermeni askerlere yardım çağrıları, açlık gibi tehditler karşısında hayatta kalma mücadelesi veren Sovyet Ermenistanı'na yönelik insani yardım çağrılarına dönüştü. Üstelik, Ermenistan heyeti Avrupa başkentlerinde, Anadolu'nun bir parçasını bağımsız ya da özerk Ermeni toprağı yapma çalışmalarını hâlâ sürdürüyordu.

Khadisyan'ın ziyaretinden bir yıl sonra Kafkaslar'dan benzer bir ricayla bir başka elçi Bolis'e geldi. Ermenistan'a Yardım Komitesi'nin (*Hayasdani oknutyan gomide*) başındaki ünlü şair Hovhannes Tumanyan, Sovyet Ermenistanı'na yardım toplamak için Ermeni diaspora cemaatlerini ziyaret ediyordu.³² Khadisyan gibi Tuman-

31 Ayrıntılı anlatım için bkz. Richard Hovannisian, *Republic of Armenia: Volume 4, Between Crescent and Sickle: Partition and Sovietization* (Berkeley, CA: University of California Press, 1996).

32 Teotig, "Tumanyan mer meç", *Amenun daretsuytsı* 16 (1922): 401

yan da Ermeni kadınlarıyla buluşmasında, milletin kurtuluşu ve dirilişinde kadının biricik rolünü vurgulamayı unutmadı ve “[kadınların] milletin değerlerini koruma kifayeti, askeri güçten çok daha etkilidir” dedi.³³ Tumanyan, Anayis’le birlikte, *Hay gin*’in Mark’ın dairesinde bulunan ofisini ziyaret etti. Ermeni kadınların potansiyeline ve “feminizme gönülden inanan” biri olduğunu açıkladıktan sonra, Tumanyan, Mark’ı yüreklendirerek dergisini gelecek yıllarda da yayımlamayı sürdürmesini söyledi.³⁴ Khadisyan gibi Tumanyan da, milli mücadeleye kadınları dahil etmenin elzem olduğuna inanıyordu. *Hay gin* bu görüşü yürekten paylaşıyordu.

HAYGANUŞ MARK VE MARK’IN HAY GİN’İ

Kasım 1919 tarihli ilk sayısının kapağında bahsedildiği üzere, *Hay gin*’in hedeflerinden biri, EKB faaliyetlerinden haber vermektir.³⁵ Aynı sayıda hedefler, planlar, yönetmelikler, EKB kadrosunun bir kısmının yazılarıyla bazı üyelerin resimleri vardı (12. görsel). Patrikliğin dahlinden bahsedilmiyordu, fakat EKB ile ilgili ayrıntılı bilgi veren belgenin üstünde patriğin mührü vardı.³⁶ Anayis, hatıratında, *Hay gin*’in EKB’nin resmi yayını olduğunu yazıyordu.³⁷ Mark, 1954’te İstanbul’da yayımlanan otobiyografisinde, *Hay gin* ile EKB arasındaki bağlantılardan bahsetmedi. EKB’nin Büyük Ermenistan davasına angajmanı ve işgal güçleriyle kurduğu iyi ilişkiler, 1923 sonrası Türkiye Ermenilerinin amaçlarıyla uyumlu olmayan bir geçmişin parçasıydı. Siyasi ifadelerden bağımsız “saf” bir feminizm dili daha kabul edilirdi. Mark, hem *Hay gin*’de hem de daha sonra otobiyografisinde, derginin on üç yıllık yayın hayatı boyunca “bağımsız” olduğu üzerinde durdu. Mark, *Hay gin*’i kendi taraflarına çekmek isteyen birçok örgüt ve siyasi partiye her zaman “*Hay gin*’in altında ya-

33 “Ganants aşkarhen: Tumanyan”, *Hay gin* 3, no. 2 (16 Kasım 1921).

34 Anayis, hatıratında ziyareti canlı bir şekilde ayrıntılandırıyor: Anayis (Yevpime Avedisyan), *Huşens* (Paris: y.y., 1949), 266-72.

35 *Hay gin* 1, no. 1 (1 Kasım 1919): 1.

36 a.g.e.

37 Anayis (Yevpime Avedisyan), *Huşens*, 262.

sayabileceği tek bir bayrak vardır, o da kadınlık bayrağı'dır [gnoçagan troş]"³⁸ diye cevap veriyordu. EKB kadınlık bayrağını taşıdı ve halkın geniş kesimi Birlik ve dergi arasındaki organik bağların da Mark'ın her ikisinin arkasındaki öncü güç olduğunun da farkındaydı.

1921'de, *Sargavakin daretsuytsı*'nın –birinci bölümünün başında yer alan– küçük asker ile Kızılhaç hemşiresinin resmini yayımlamasıyla aşağı yukarı aynı zamanda, dönemin en ünlü Ermeni hiciv yazarı Yervant Odyan, salnamesinde Mark'ın bir karikatürünü yayımladı (11. görsel).³⁹ Çizim onu Fransız ya da İngiliz süfrajeti kıyafetiyle, sağ elinde EKB, sol elinde ise *Hay gin* bayrağı tutarken tasvir ediyordu.

Görsel, Mark'ın liderliğini takdir ediyor, fakat onun feminizm anlayışının en önemli noktasını, onun bir "Ermeni" olduğunu atlıyordu. Bu görsele bakarak Mark, kıyafeti, şatafatlı şapkası ve boyunluğuyla, Ermeniliğe yönelik herhangi bir işaret (bayrakların üzerindeki harfler dışında) taşımadığından, Batılı feministlerin basit bir taklitçisi sanılabiliirdi. Batı feminizmine hayranlık duyduğu ve Batılı (fakat Ermeni) bir kadın duruşu ve tavrı sergilediği için, muhtemelen Mark bu karikatürü aşağılayıcı bulmadı. Ancak, dergisinin isminden de anlaşılacağı üzere, Ermenilik, onun feminist siyasetinin ve hayatının değişmez bir parçasıydı.

Mark, dar gelirli Topuzyan ailesinin çocuğu olarak 1882'de doğdu. Annesi, okuma yazma bilmemesine rağmen, tek çocuğunun çok yönlü eğitim almasında ısrarcıydı ve bu nedenle Hayganuş, Esayan Ermeni Okulu'nda karar kılınana dek üç farklı eğitim kurumunu denedi. Daha sonra, "feminizmin özgürleştirici ilk adımlarını alfabenin 'a'sını bile bilmeyen bu çalışkan kadın sayesinde" attığından minnetle söz edecektir.⁴⁰ Hayganuş, liseden sonra, Ermeni okullarında öğretmen olarak çalışmaya ve süreli yayınlarda edebiyat yazıları yayımlamaya başladı. 1905'te, genç ve gelecek vaat eden gazeteci Vahan Toşigyan'la nişanlandı. En az onun kadar faal

38 Hayganuş Mark, "Dzpankner gyankes", *Hayganuş Mark, Gyankn u kordzı* (İstanbul, y.y., 1954), 38. "Digin Hayganuş Mark", *Dzabilvar darekirk* (İstanbul: y.y., 1921), 39-41.

39 "Digin Hayganuş Mark".

40 Mark, "Dzpankner Gyankes", 25.

olan Mark, muhtelif yardım, hayır ve eğitim kurumlarında gönüllü olarak çalışıyordu. Nişanlarından kısa süre sonra çift, *Dzağig* (Çiçek) adlı bir kadın dergisi yayımlamaya başladı. Bu zamana kadar Ermeni halkı, kadın basını ve aktivizmi fikrine zaten ısınmıştı. 1862’de yayımlanan *Gitar*’dan beridir, Ermeni feministler, ister milli(yetçi) bir proje (her ne olursa olsun), ister kadının özgürleşmesine yönelik aktivizmi sürdürmek için basını, romanları, şiiri ve yardım kurumlarını kullanıyordu.⁴¹

Mark, yirmi yaşında *Dzağig*’i yayımlamaya başladığında, zaten ateşli bir feminist (*gragod feminist*) olmuştu, “İngiliz süfrazetlerinin yoğun taleplerine” ilişkin haberleri şevkle takip ediyordu.⁴² Marguerite Durand’ın yalnızca kadınlar tarafından yönetilen ve kadınlara yönelik olan Fransız feminist gazetesi *La Fronde*’dan etkilenen Mark, dergisinde sadece kadın yazarların yer almasını arzu ediyordu.⁴³ Fakat, yeterince kadın yazar olmadığı için, kadın müstear isimleri kullanmaları şartıyla, erkeklerin de dergisinde yazmasına müsaade etti.⁴⁴ Kendisine gelince, tıpkı izlediği Avrupalı feministler gibi, o da ne bir takma ad kullandı ne de bir erkeğin soyadını ve bu bakımdan Ermeni kadın yazarlar arasında bir ilk oldu. Fakat yine de, hayatı boyunca yaptığı gibi, Ermeni geleneğine saygı göstermek için bir formül üretmişti; Ermeni mirasını reddetmeden geleneğini esnetti. İlk ismini değiştirmede ve babasının ismi Markar’ın kısa hali olan Mark’ı soyadı yaptı (13. görsel). En radikal ise, evlilikten sonra bile bu ismi

41 Victoria Rowe, *A History of Armenian Women's Writing, 1880-1922* (Londra: Cambridge Scholars, 2003); Lerna Ekmekçioğlu ve Melissa Bilal (ed.), *Bir Adalet Feryadı: Osmanlı’dan Türkiye’ye Beş Ermeni Feminist Yazar, 1862-1933* (İstanbul: Aras Yayıncılık, 2006).

42 Mark, “Dzpankner gyankes”, 41.

43 Fransa’da döneminin önde gelen feministlerinden biri olan Marguerite Durand’a (1864-1936) dair daha fazla bilgi için bkz. Mary Louise Roberts, *Disruptive Acts: The New Woman in Fin-de-Siècle France* (Chicago: University of Chicago Press, 2002).

44 Ancak en sonunda pes ederek erkek yazarların kendi isimlerini kullanmasına izin verdi. Mark, *Dzağig*’e yazan erkeklerin gerçek isimlerini ancak 1954 tarihli otobiyografisinde açıkladı. Mark, “Dzpankner gyankes”, 42.



13. görsel. 1910'da Hayganuş Mark.
(*Hayganuş Mark, Gyankn u kordzi*, İstanbul: y.y., 1954, s. 417)

korumasıydı.⁴⁵ Bu pratik, onun feminizm anlayışının temel ilkesini özetliyordu; kadınlar, başkalarının türevleri değil, kendi öznellikleri olan bireylerdi. Çift başkaca gazeteler yayımlamak üzere İzmir'e git-
tiğinde, *Dzağtğ* kapandı.

Mark, Osmanlı yenilgisi ve İtilaf devletlerinin işgaliyle bağlantılı emsali görülmemiş şartlar altında, ancak 1919'da *Hay gin*'i yayımla-
maya başladı. Kadınların milli emellere dahil olmasına yönelik bariz ihtiyaç, Mark'a kadınları Milli Yeniden Doğuş'a katılmaya ve kadın davası (*gnoç tadi*) için çalışmaya teşvik eden bir dergi çıkarma azmi verdi. *Hay gin*'i kuran ve hazırlayan Mark'tı, ancak dergiye gereken para Toşigyan'ın Ermenice gazete *Verçin lur*'daki (Son Haber) yazış-
leriyle alakalı sorumluluklarından elde ettiği gelirle karşılandı.

Mark'ın feminizm tanımı, ünlü Fransız feminist Odette Laguer-
re'in 1905'te yayımlanan kitapçığından doğrudan fakat kaynağı be-
lirtilmeden yapılan bir tercümeydi: "Erkek ve kadının haklarını ve görevlerini eşit kılmaya meyleden bir adalet feryadı. Bu, yalnızca bir adalet çılgılığı değil aynı zamanda erkek egemenliğinin sonuna işaret eden bir özgürlük itkisidir."⁴⁶ Mark, kadın meselesine yönelik anla-

45 İlginç biçimde, babasının "Marg" ile başlayan soyadının imlasını da "Mark" olarak değiştirdi. Şunu da belirtmek önemli: Yasal açıdan bu hakka sahip değildi ve bu yüzden adı Hayganuş Toşigyan olarak değişmiş olmalı. Fakat makalelerine her zaman Hayganuş Mark imzası attı. Mezar taşında "Hayganuş Mark Toşigyan" ismi yazılı (27. görsel). Nilgün Gökğür'e bu nüans konusunda beni uyardığı için teşekkürler.

46 Hayganuş Mark, "Gnoç tadi", *Hay gin* 3, no. 3 (1 Aralık 1921). Aynı tanımı şurada tekrarladı: "Dzpankner gyankes", 57. Alıntı Laguerre'in şu kitapçığından: *Qu'est-ce que le féminisme?* (Lyon: Société d'éducation et d'action féministes, 1905), 1-3, aktaran Karen M. Offen, *European Feminisms, 1700-1950* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2000), 187. Mark, Laguerre'in orijinal kitapçığına ulaşmış ya da Osmanlı Türkçesi tercümesini okumuş olabilir: Bahâ Tefvik, *Feminizm: Âlem-i Nisvân* (İstanbul: Müsterekü'l-Menfaa Osmanlı Şirketi Matbaası). Fakat cildin yayın tarihi kitapta belirtilmiyor. Irvin Cemil Schick, Müsterekü'l-Menfaa Osmanlı Şirketi Matbaası'nda basılan ilk tarihli kitaptan (1909) yola çıkarak *Feminizm: Âlemi Nisvân*'ın kuvvetle muhtemel, 1908'de Meşrutiyet'in ilanının ardından yayımlandığını savunuyor. Kitapta, Laguerre'nin yukarıda bahsedilen kitapçığının Osmanlı Türkçesi tercümesine ek olarak, Bahâ Tefvik tarafından yazılan "İslâmiyet ve Feminizm" başlıklı bir ek bölüm de bulunuyor. Irvin Cemil Schick, "Print Capitalism and Women's

yışının Laguerre, John Mill, August Babel, Marguerite Durand ve Leopold Lacour gibi çeşitli liberal ya da sosyalist feminist Batılı düşünürlerle şekillendiğini açıkça yazıyordu.⁴⁷ “Kadınların dünyası”na ve feminizme, *Hay gin*’de sürekli ve birçok açıdan yer veriliyordu. Dergi aynı zamanda, Medz Yeğern yetimleri ile Müslüman haremlelerinde alıkonan kadın ve çocuklara ilişkin haberler yayımlıyor, Büyük Ermenistan’a yardım için kitleleri harekete geçirmeye çalışıyor, kadın hakları üzerine uluslararası toplantıların haberlerini veriyor, feminizmin çeşitli dönemlerde farklı kültürlerdeki tarihini ve tanımını aktarıyor, dünya genelinde ünlü feministlerin hayatlarını yazıyor, İtalyan Gina Lombroso ve Alman Lily Braun gibi Batılı feministlerin eserlerini tefrika ediyor, kadınların ücretli çalışma hakkı, hatta iki cinsiyet için de evlilik öncesi cinsel özgürlük gibi tartışmalı feminist talepleri masaya yatırıyordu.

Mark, sesi en çok çıkan feminist olsa da, Nevrig Sebuhyan, Kohar Mazlımyan ve Zaruhi Bahri gibi birçok *Hay gin* yazarı da kendilerini feminist olarak tanımlıyordu. Kadınlara yönelik ayrımcılığın belirli biçimlerine dikkat çeken ya da kadınların faaliyet alanlarının genişlemesini savunan fikir yazılarında imzası bulunan birçok *Hay gin* yazarı, çeşitli bakış açılarını temsil ediyor, fakat hepsi belli bir sosyal çevreden geliyordu.⁴⁸ Onlar, orta ve üst sınıf, şehirli, eğitilmiş kadınlardı, büyük bir çoğunluğu Bolisliydi ama bir taraftan da dünyanın dört bir yanında öğretmenlik, gazetecilik, yazarlık ve çevirmenlik yapıyorlardı. Ama öyle ama böyle, hepsi, 19. yüzyıldan itibaren Ermeni halkının fikir ve siyaset hayatını meşgul etmiş “yeni kadını” temsil ediyordu ve *Hay gin*’in künyesinin tam kalbinde yer alıyordu (14. görsel).⁴⁹

Sexual Agency in the Late Ottoman Empire”, *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 31, no. 1 (2011): 196-216. 2015 yılında kitap yeniden yayımlandı: Bahâ Tefik, *Odette Laguerre-Feminizm Âlem-i Nisvân/ Kadınlar Âlemi* (İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2015).

47 Mark, “Gnoç tadı”.

48 *Hay gin* yazarlarının neredeyse tam listesi Yeprem Boğosyan’da bulunuyor, *Hay gin khmpakruhin* (Viyan: Mkhitarian dbaran, 1953).

49 Bir fenomen olarak “yeni kadın”, muhtelif bağlamlarda çalışıldı. Örneğin, bkz. Mary Louise Roberts, *Civilization without Sexes: Reconstructing Gender in Postwar*

Bu resim, EKB dostu ünlü ressam Sarkis Haçaduryan tarafından yapıldı.⁵⁰ Sağ ve sol üst köşedeki iki figür, merkezdeki “yeni kadın”la çelişen “eski kadını” temsil ediyor. Mark, geleneksel kıyafetler içindeki kadınların “utangaç Ermeni köylüleri”, merkezdeki kadınlarınsa, okudukları gazete ve arka plandaki piyanonun imlediği üzere “edebiyat ve güzel sanatlarla ilgilenen modern Ermeni kadınları” olduğunu belirtiyordu.⁵¹ Dikkat çekecek derecede, yeni kadının görüntüsünün Ermenilikle alakası yoktu; uyduruk Greko-Romen kıyafetleri ve sarı saçlarıyla, Avrupalı bir biçimde modernleşmişti. Fakat, etrafları Ermeni sembolleriyle sarılmıştı. Çerçeve Ermeni görünümlü simgelerle doluyken, *Hay gin*’in, Ortaçağ Ermeni elyazmalarına özgü “kuş-yazı” kaligrafisiyle biçimlenmiş harfleri o dönem için bir yenilikti. Üstelik, yeni kadınlar, eski kadınlarla aynı çerçevenin içindeydi. Aslında *Hay gin*’in ilk sayısından itibaren iddiası şuydu: “İdeal kadın” yeni ve eskinin karşımıydı, feministlerin daha fazla hak talebi, gelenekçiliğin ve eve bağlı (dolayısıyla yurtsever) aneliğin reddi olarak tercüme edilemezdi.

Hay gin’in “Yolumuz” başlığını taşıyan 1 Kasım 1919 tarihli ilk başyazısı, savaşın, yaşanan trajediye rağmen, bazı “ender menfaatler” doğurduğunu bildirerek şöyle devam ediyordu:⁵²

Cehennemî dört yıl boyunca, biz, bilhassa, Ermeni kadınlar, ev işleri ve çocuk bakımının ötesinde, bin bir türlü zorluğa dayanabileceğimizi gösterdik. Bize güvenebilir, işlerini ve dükkanlarını emanet edebilirler. Davamız aleyhinde saçma sapan konuşanlara, çenelerini kapatmaları gerektiğini gösterdik.

France, 1917-1927 (Chicago: University of Chicago Press, 1994); ve Elizabeth A. Wood, *The Baba and the Comrade: Gender and Politics in Revolutionary Russia* (Bloomington: Indiana University Press, 1997), bilhassa dördüncü bölüm.

50 Yaklaşık aynı dönemde Haçaduryan, Rus Kulübü’nde sergi açtı ve tüm geliri EKB’ye bağışladı.

51 Mark, “Dzpankner gyankes”, 56.

52 Bu bağlamda, Ermeni feministler, savaş sonrası dönemdeki Avrupalı feminist hareketlerle kıyaslanabilir. Bu hareketlerde, kadınlar, toplumsal ve biyolojik aneler rollerinden ötürü ve savaş sırasında erkeklerin işlerini kendileri yaptıkları için siyasal haklar talep etti. Bkz. örneğin, Kathleen Canning ve Sonya O. Rose (ed.), *Gender, Citizenship and Subjectivities* (Oxford: Blackwell, 2002).

Büyük Savaş'ta başardıklarımızı, kocalarımızın, erkek kardeşlerimizin ve çocuklarımızın yerine nasıl sorumluluk aldığımızı ve ayrıca savaşın ardından başardıklarımızı, yetimlerimizi nasıl sahiplendiğimizi, onlar ağlarken nasıl gözyaşı döktüğümüzü ve görevlerimizi nasıl ciddiye aldığımızı göz önünde bulundurursak, kaderimiz değişmek zorundadır. [...]

Görevlerimizi üstlenecek, haklarımızı var edecek ve rollerimizi şekillendireceğiz. Bu yeni roller bizi kadınlık doğamızdan ve evimizden uzaklaştırmayacak. Bilakis, bizi cinsimizin, milletimizin ve anavatanımızın yeniden doğuşunun güçlü sarsıntılarının gerektirdiği zirveye ulaştıracak.⁵³

Mark burada, gelecek yıllardaki diğer feminist yazılarının büyük kısmında olduğu gibi, kadınların kamu görevlerini yerine getirebilme becerisini, onların yeterliliğinin ve şimdiye dek toplumun düşündüğünden *daha fazlasını* yapabileceğinin en büyük kanıtı olarak sunuyordu. Çift yönlü potansiyelleri, kadınları daha fazla hakka layık kılıyordu. Mark, ev ve annelikle ilgili şeylerin toplumsal ve psikolojik önemini küçümsememek konusunda her zaman temkinliydi. Erkeksi kadınlar istemiyordu; kadının erkekleştirilmesinden hiçbir şey elde edilemeyeceğini sayısız kez vurguladı. Aksine, Mark erkeklerin biraz daha kadınlar gibi olması gerektiğini düşünüyordu, bu cinsiyet kimliğine yönelik bir talep değildi, onların sadece daha eve bağlı, babacan ve şefkatli olmalarını bekliyordu. Feministlerin, Ermeni cemaatinin içinde ve dışında nasıl klişeleştirildiğinin farkında olan Mark, feminizmin geleneksel kadınlığa ve Ermeni Davası'na meydan okumasını bilinçli olarak nötralize etmeye çalışıyordu. Feministlerin daha iyi anne ve aşçılar olmakla kalmadığını, aynı zamanda geleneksel ev kadınlığına ilaveten ve de ondan farklı olarak, milletleri için çeşitli alanlarda çalıştığını savunarak klişeleri yerle bir edebilirdi. Bu nedenle yukarıda alıntılanan başyazıyı, Milli Yeniden Doğuş'u "cinsimizin yeniden doğuşuna" bağlayarak bitirmişti. Feministler, yeniden doğuşun ancak ve ancak kadın, ziyadesiyle hak ettiği siyasal haklara sahip olduğunda gerçekleşeceğini savunuyordu.

53 Hayganuş Mark, "Khmpakragan: Mer campan", *Hay gin* 1, no. 1 (1 Kasım 1919).

Mark, siyasal eşitliğe yönelik ilk başyazısını *Hay gin*'in dördüncü sayısında kaleme aldı. "Milli Meclis'teki Kadınlar" başlıklı makalesi, Milli Meclis üyesi Dr. Armenag Parseğyan'ı "kadınların sosyal haklarına" verdiği destekten ötürü kutlayarak başlıyordu. Mark, Parseğyan'ın "kadınların seslerinin Milli Meclis'te duyulma" zamanının geldiğini savunan bir yazılı önerge sunduğunu bildiriyordu.⁵⁴ Mark, bağımsız Ermenistan Cumhuriyeti'nin parlamentosunda üç kadın vekile yer verildiğini ve hem Bolis'teki hem de yurtdışındaki tüm siyasi partilerin, "kadınların anavatanın yasamasında ve siyasi yönetimde söz sahibi olması gerektiği" konusunda hemfikir olduğunu özellikle vurguluyordu.⁵⁵ Dr. Parseğyan'ın Ermenistan'ın iktidardaki partisi Ermeni Devrimci Federasyonu'nun (*Taşnaksutyun*) üyesi olduğundan bahsetmiyordu.⁵⁶ Üstelik, Parseğyan, Barış Konferansı'nda Ermeni Milli Heyeti'nin taleplerine destek vermek için Paris'e giden (Ocak 1919) birkaç Bolsahay'dan biriydi.⁵⁷ Heyetin en önemi stratejilerinden biri, Ermenistan'ı uzun yıllar Osmanlı boyunduruğu altında ezilen Avrupalı, Hristiyan ve uygar bir millet olarak göstermekti. Heyetin bu maksatla öne sürdüğü bir kanıt, Ermeni kadınların, peçelerin arkasındaki çağdışı, aylak, tecrit edilmiş kalan Şarklı hemcinslerinden çok farklı olarak, ileri seviyede "gelişim" gösterdiğiydi.

54 Hayganuş Mark, "Khmpakragan: Gineri azkayin joğovi meç", *Hay gin* 1, no. 4 (16 Aralık 1919).

55 a.g.e. Üç kadın milletvekili, Bercuhi Parseğyan, Gadarine Manukyan ve Varvara Sahagyan 1918'de ilk Ermenistan parlamentosunda görev yaptılar. Bkz. Sona Zeitlian, *Hay gnoç gyanki ugtyl hedkerov* (Antilyas: 2013), 171-177. Victoria Rowe, "Women as Political Actors in the First Republic of Armenia and in the Creation of International Networks of Refugee Relief, 1918-1925", "Legacy of the First Republic of Armenia 1918-1920" başlıklı konferansta sunulan bildiri, Boston, 2008.

56 Parseğyan (1883-1949), 1915'te İstanbul'dan tehcir edilen entelektüeller arasındaydı. ABD Büyükelçisi Henry Morgenthau'nun çabalarıyla hayatta kaldı.

57 Boğos Nubar Paşa'nın başkanlık ettiği, diasporadaki Ermenileri temsil eden Ermeni Milli Heyeti'nde yer almıştı. İstanbul'dan gönderilen diğer delegeler eski Patrik Yeğişe Turyan ve Robert Kolej profesörü Abraham Der Hagopyan'dı.

Armenag Parseğyan'ın Aralık 1919'un ilk yarısındaki önergesinin zamanlamasının araçsallıkla bir ilgisi olabilir. 1 Aralık 1919'da Britanya Avam Kamarası'na ilk kadın seçilmişti. Leydi Nancy Astor'un zaferi, Ermenice gazetelerde haber oldu. *Hay gin*, haberi Leydi Astor'un hayatına ve icraatlarına ayrılan uzun bir makaleyle duyurdu. Yazı, Parseğyan'ın önergesine ilişkin başyazının hemen arkasındaki sayfada yayımlandı. Milli Meclis'teki kadın mevcudiyeti, asgari düzeyde olsa da, Paris'teki Ermeni heyetinin, Ermenilerin *Doğulular gibi olmadığı, Batılılar gibi olduğu* iddiasını destekliyordu.

Mark bu düşünce yapısını, Parseğyan'ın önergesinin kabul görmesini hızlandırmak için kullandı. Birçoklarının böyle bir hamleyi zamansız bulacağını farkındaydı, zira millet yetimler, sürgünler ve toprakları genişletme gibi daha ivedi sorunlarla meşguldü. Ama Mark açıkça bu tür argümanları reddetti ve kadın haklarını ertelemenin bir anlamı olmadığına ısrarcı oldu. Sözlerine ağırlık katmak için Türklerle dikkat çekti: "Bu durumda da [Türk] komşularımız bizden önce harekete geçti ve gerekli adımları attı. Halide Edib'in son dönemde elde ettiği on oy, bu hususa örnek teşkil ediyor, öyle değil mi?"⁵⁸ Burada, 1919 meclis seçimlerinde, adaylığını koymamasına rağmen, Kurtuluş Savaşı sırasında gönüllü çalışma da dahil olmak üzere Türk milli davasına uzun süreli desteğinden ötürü oy alan Halide Edib'den bahsediyordu.⁵⁹ Türk kadınları siyasi haklarını 1930'a dek kazanamayacaktı, fakat Halide Edib örneği sayesinde Mark Ermenilerle Türkleri kadınların siyasete katılım hakkı konusunda rekabete sokabiliyordu.

Milli Meclis, Parseğyan'ın önergesini kabul etmedi. Patrikhane arşivleri kapalı olduğu için, meselenin tartışılıp tartışılmadığını, şayet tartışıldıysa nasıl tartışıldığını tahmin etmek zor. Mark ne bu konuda bir haber yaptı ne de kararın nedenlerini ayrıntılarıyla açıkladı. *Hay gin*, sadece Ermeni Davası'nı desteklemeye, bunun yanı sıra kadın-

58 Mark, "Khmpakragan: Gineri azkayin joğovi meç."

59 Halide Edib'in seçilmesine ilişkin daha fazla bilgi için bkz. Hülya Adak, "Suf-fragettes of the Empire, Daughters of the Republic: Women Auto/biographers Narrate National History (1918-1935)," *New Perspectives on Turkey* 36 (Bahar, 2007): 27-51, burada 41n50..

lar ve erkeklerin, Ermeniler ve benzer şekilde Ermeni olmayanların kaleme aldığı “süfraj yanlısı” fikir yazılarını yayımlamaya devam etti.

1921’de, Ermeni mahkemelerinin medeni hukuk davalarında verdiği adaletsiz kararlardan rahatsız olan Mark, Hukuk Komisyonu’nu eleştirmeye başladı. Evlilik sorunları ve boşanmadan sorumlu bu komisyon 1863 Nizamnamesi’yle oluşturulmuştu. Dördü din adamı dördü sivil sekiz kişilik grup Milli Meclis’e bağlı Karma Komisyon (*Kham joğov*) tarafından oy çokluğuyla seçiliyordu. Nizamnamenin 47. maddesi uyarınca bütün üyelerin evli ve hukuk uzmanı (*iravaked*) olup kırk yaşını aşmış olmaları gerekmekteydi. Komisyonun başkanı patrik kaymakamıydı, dolayısıyla din adamlarının etkisi fazlaydı. Suçlu bulunan kişilerin komisyona itiraz etme hakları vardı. Bu durumda konu ya Ruhani Meclis’in (*Gronagan joğov*) ya Cismani Meclis’in (*Kağakagan joğov*) ya da Karma Komisyon’un dikkatine sunulurdu. Ta 1890’ların başından beri Hukuk Komisyonu’nun kararlarıyla ilgili eleştiriler cemaatin gündemine oturmuştu.⁶⁰ Mark’ın 1921’deki eleştirisi de bu tartışmaların devamı olarak düşünülebilir. Mark’a göre özellikle kanun halinde toplanıp yazıya geçirilmiş ve günün koşullarına uyarlanmış bir medeni hukukun olmaması keyfilğe yol açıyordu. Mark özellikle ruhban sınıfının, verilen kararlarda veya vetoda bu kadar etkili olmasından şikâyetçiydi, zira Ruhani Meclis üyeleri hem geri kafalıydı hem de çoğu evli değildi ve anlamadıkları bir şeye burunlarını sokuyorlardı.

“Feryat eden bu çetrefilli adaletsizlikler karşısında susmayacağız,” diyordu Mark “patrikhanenin merdivenlerini aşındıran sayısız bahtsız bizden yardım istiyor. Bizim en kutsal görevlerimizden biri onların hikâyelerinin ve içten itirazlarının tercümanı olmaktır.”⁶¹

60 Hasmik Khalapyan, “Marriage Law and Culture: Ottoman Armenians and Women’s Efforts for Reform”, *Evni Report*, 11 Temmuz 2019 (<https://www.evnreport.com/raw-unfiltered/marriage-law-and-culture-ottoman-armenians-and-women-s-efforts-for-reform>) [Son erişim: 30 Eylül 2020]]. Yine de belirtilmelidir ki yazar, 1921’deki *Hay gın* kampanyasını atlayarak Ermeni kadınların aile ve boşanma hukukunu değiştirme yönünde organize olmadıklarını söylüyor.

61 Mark, “Khmpakragan: Amusnaludzumnen”, *Hay gın* 2, no. 11 (1 Nisan 1921).

Mark, *Hay gin'*de bu "bahtsızların" kim olduğunun çok üzerinde durmasa da otobiyografisinde, kocası tarafından dövülmüş bir genç kadınla annesinin evine yaptığı ziyareti ayrıntılarıyla anlatmıştı. Boşanmak için yardım talep ediyorlardı.⁶² Mark hemen müdahil oluyor ve genç kadına doktordan sağlık raporu alması için yol gösteriyordu. Akabinde, Mark, genç kadın adına bir mektup yazıp sağlık raporunu da ekleyerek, boşanmak için patrikhaneden talepte bulunuyordu. Sonrasında, Mark'ın müdahalesi sayesinde, kadına boşanma izni veriliyordu. Bu olay cemaatte duyulduktan sonra, birçok kadın, benzer yardımlar için *Hay gin'*e başvurdu. Aynı dönemde Hukuk Komisyonu Başkanı, hukuk uzmanı ve avukat Artür Mağakyan görevinden istifa etti. Gerekçesi, Ruhani Meclis'in boşanması onaylanmış bir kadını nafakadan ve bir daha evlenme hakkından mahrum bırakmasıydı.⁶³ Bundan bir gün sonra tüm Hukuk Komisyonu, Cismani Meclis'in bambaşka bir sebepten kaynaklanan istifasını bahane ederek ama büyük ihtimalle aldığı kararlara Ruhani Meclis'in müdahalesini protesto etmek için toplu şekilde istifa etti.⁶⁴

Hayganuş Mark hemen konuyla ilgili sivri dilli bir başyazı döşendi. Hukuk Komisyonu'nun bugüne kadar birçok hatalı karar verdiğinden, kararların özellikle de kadınların aleyhinde olduğundan bahsetti. Sebep? Bütün üyeler erkekti ve onlar kadın psikolojisini anlamaktan çok uzaklardı. Bunun sonucunda verdikleri kararlar tek taraflı ve hep erkeklerden yana oluyordu. Komisyona kadınlar da girmeliydi ki hemcinslerinin haklarını savunabilsinler. Dövülen veya aldatılan bir kadının duygularını ancak başka bir kadın anlardı. Kadınlar bütün komisyonlarda yer almalı, ama hepsinden çok Hukuk'ta olmalıydı, çünkü aile konuları her şeyden çok kadının işiydi. Hiç evlenmemiş veya asıl görevi ölü görmek olan din adamlarındansa aileyle ve onun dağılmasıyla ilgili kararları kadınlar vermeliydi. Yazı şöyle bitiyordu: "Bize kimse Nizamname'nin buna engel olduğunu söylemesin. Bizim devlet katımız [yani Sovyet Ermenistanı] kadınla-

62 Mark, "Dzpankner gyankes", 61-62.

63 *Joğovurti tzaynu* (5 Nisan 1921).

64 *Joğovurti tzaynu* (6 Nisan 1921).

rın parlamentoya seçme ve seçilme hakkını zaten kabul etmiş. Ve de her halükârda eğer Milli Nizamname'yi gözden geçirmek gerekiyorsa böylesi mantıklı bir gereklilik için çaba harcamaya değer.”⁶⁵

Mark'ın “Akliselime Doğru” başlıklı bu yazısı cemaatte çok ses getirdi. İzmir'deki *Arevelyan mamul* (Doğu Basını) gazetesinde Arkam Ankeğadatsi takma adıyla yazan ve asıl amacı Ermeni Kızılhaç'ını eleştirmek olan bir okuyucu şöyle diyordu “Bu minvalde şunu da söylemeyi unutmayayım ki Kızılhaç'ta idari otorite kadınların elinde ve bu yüzden de kadın beyniyle yönetilen her iş gibi o da Ermeni pejmurdeliğinin ve Ermeni kadınının kadim kısa akıllılığı-nın (*pnadohmig garcamdutyun*) izlerini taşıyor.”⁶⁶ İstanbul'da yayımlanan *Yergir* (Ülke) gazetesinde Khoren mahlasıyla yazan başka bir okuyucu da aile hayatıyla ilgili belli bir yazılı kanun olmadığından kadınların Hukuk Komisyonu'na alınması önerisinin onu hayretlere düşürdüğünü belirtiyordu. Hayganuş Mark nasıl olup da daha etraf-lıca düşünememiş, kadınların akıllarından çok hisleriyle hareket ede-ceğini, dolayısıyla adaletsiz kararlar vereceğini nasıl öngörememişti? Khoren'e göre Hukuk Komisyonu'na kadınların girmesi aile haya-tında uçurumlar yaratmaktan başka bir şeye yaramayacaktı.⁶⁷ Üç gün sonra aynı gazetede Mark'ın yazılanlara dolambaçsız bir şekilde kar-şı çıktığı cevabı ilk sayfadan yayımlandı. Mark kadınların özellikle Mütareke'den sonra, ama onun da öncesinde, birçoğu üstün organi-zasyon kapasitesi gerektiren milli hayır işlerini nasıl üstlendiklerini ve bu görevleri nasıl hakkıyla yerine getirdiklerini söyleyip bakış açısını şöyle özetlemişti: “Güneşin dünyanın etrafında döndüğü o eski güzel zamanlar çoktan geçti. Tıpkı kadınların sadece hissetmeyi bilen akıl yürütmekten aciz varlıklar olduğu zannı gibi.”⁶⁸

Hay gin'in bir sonraki ve “Bazılarının Telaşı” başlıklı başyazısı daha da radikaldi: Sırf Hukuk'ta değil Eğitim Komisyonu'nda da

65 Mark, “Khmpakragan: Tebi panaganutyun,” *Hay gin* 2, no. 12 (16 Nisan 1921).

66 Arkam Ankeğatsi, “Bolsagan namagani”, *Arevelyan mamul* (22 Nisan 1921).

67 Khoren, “Gineri bedk e masnagtsin tadasdanagan khorhurtin?”, *Yergir*, (28 Ni-san 1921).

68 Hayganuş Mark, “Gineri bedk e masnagtsin tadasd. khorhurtin–Pats Namag Yergir oraterti bad. khmpakrutyan”, *Yergir* (2 Mayıs 1921).

mutlaka kadınların sesinin duyulması gerekiyordu.⁶⁹ Eğitim Komisyonu Nizamname'nin 45. Maddesi uyarınca eğitimle ilgili yedi sivil- den oluşmaktaydı. Görevi okulların genel durumunu denetlemek, hem kız hem erkek okullarını desteklemek için kurulan derneklere yardım etmek, öğretmen yetiştirmek ve öğretmenlik diploması vermek, okullara müfettiş atamak, okul kitaplarını seçmek ve yazdırmak ile yıl sonu sınavlarını düzenlemektir.⁷⁰ Buraya da kadınların girmesi talebine daha fazla dayanamayan *Joğovurti tzaynu* gazetesi başyazarı (Hayr Vartan ismiyle yazan) Soğomon Çömlekyan, feminizm ve kadınların siyasi hakları karşıtı yazılarına⁷¹ bir yenisini daha ekledi. Öncekiler gibi yine sarkastik ve tiye alan bir tonda yazılmış "Açılmış İştah" başlıklı yazısı feministlerin, kadın haklarının ancak kadınlar tarafından savunulabileceği yönündeki varsayımına karşı çıkıyor, feministlerin böyle giderse her komisyona kadın alınmasını dayatacağını söyleyip okuyucularını uyarıyordu.⁷² Bu yazının üzerine, henüz Mark'a sıra gelmeden hem *Joğovurti tzaynu*'da hem *Yergir*'de kadınların Hukuk Komisyonu'na girmesi gerektiği görüşünü savunan iki yazı yayımlanmıştı bile.⁷³

Hukuk Komisyonu, kadınların üyeliğini reddetti. Kararlarını, hukuk diplomasına sahip –üyelik için önkoşuldu– kadın olmayışına dayandırdılar.⁷⁴ Bu mantık ve reddedilme Mark'ı demoralize

69 Hayganuş Mark, "Khmpakragan: Vomants irarantsumi", *Hay gin* 2, no. 14 (16 Mayıs 1921).

70 *Azkayin Sahmanatrutyun Hayots*, 29-30 (<https://eap.bl.uk/archive-file/EAP180-1-3-96#?c=0&m=0&s=0&cv=18&xywh=-750%2C554%2C2995%2C1628>) [Son Erişim: 30 Eylül 2020]).

71 Hayr Vartan, "17 santimeter?" *Joğovurti tzaynu*, (14 Mayıs 1921); "Gineri kivergetsin", *Joğovurti tzaynu* (20 May 1921).

72 Hayr Vartan, "Patsvadz akhorjag?", *Joğovurti tzaynu*, (22 Mayıs 1921).

73 Nivart Derovents, "Tadasdanagan khorhurtu yev gnoç masnagtsutyun hartsi", *Joğovurti tzaynu-Jamanag* (27 Mayıs 1921); H. N. Mantaguni, "Hay gnoç teri-Hayganuş Markin", *Yergir* (3 Haziran 1921).

74 Türk kadın öğrenciler, 1915'ten itibaren, resmen üniversitelere kabul edildi. Hristiyan ve Yahudilerin Osmanlı İmparatorluğu/Türkiye'de yüksek öğrenim kurumlarına gitmeye ne zaman başladığını tam olarak bilmiyoruz. 1915 öncesi ve sonrası, üniversite eğitimine devam etmek isteyen Ermeni kadınlar yurtdışına gidiyordu. *Hay gin*, "Kadınlar Dünyasından" (Ganants aşkarhen) bölü-

edeceğine konunun bu kadar ilgi çekmiş olması ona yeni bir enerji verdi. Yeni feminist stratejiler geliştirdi, kullandığı stratejileri keskinleştirdi. Fransız feminizminin ve feminizm tarihinin ateşli takipçisi Mark, Olympe de Gouges'un yaşamı ve icraatlarına aşinaydı ve onun 19. yüzyıl Fransız feminizminin mottosu haline gelecek şu meşhur sözünden muhakkak haberdardı: "Kadınların darağacına çıkma hakkı varsa, kürsüye çıkma hakkı da olmalıdır."⁷⁵ Mark, "milletin", kadınıyla ilişki kurma biçimindeki çelişkileri açığa çıkarmaya öncelik verdi. Çifte standartları gözler önüne serme konusundaki ısrarı, onun müteakabiliyet mantığıyla da el ele gidiyordu, yani kadınlardan bir şey bekleniyorsa ve onlar da bekleneni veriyorsa, karşılığında bir şey almalıydılar; örneğin vatandaşlık hakları. Kısaca, kadınların, tabi oldukları yasaların yapılması ve uygulanmasında söz sahibi olması gerekiyordu. Mark, 1921'de Milli Meclis kadınlara hiç yer ayırmayınca, bu talebini açıkça ifade etti. Milli Nizamname'nin ifade tarzına ve Eğitim Komisyonu'na kadın alınmamasına atfen ve patrikhanenin tüm Ermenilerden vergi toplaması örneğini sunarak, Haziran 1921'de şöyle yazıyordu:

Bizi kanunen sorumlu yetişkinler [*çapahas*] olarak değerlendirip vergi almaları, fakat kanunen sorumsuz çocuklar [*ançapahas*] olduğumuza karar verip yurttaşlık haklarımızı yok saymaları sindirilemeyecek bir adaletsizlik. Mantığın reddedilemez kuralları bize doğrusunu söylesin. Yetişkin ve bu "milletin bireyleri" (*azkayin anhad*) miyiz yoksa millet-dışı ve reşit olmayan bireyler mi? Eğer milletin bireyleriyseniz, seve seve milli vazifemizi [ve vergimizi ödemeyi] sürdürürüz, fakat hakkımızı da talep ederiz. Fakat, eğer çocuysanız, dolayısıyla haklarımızdan mahrum olacaksanız, lütfen [milli] vazifelerimizi de lağvedin. Aksini yapmak, çifte standart olacaktır ve hukuku hukuksuz hale getirecektir.⁷⁶

münde, Avrupa ve Amerika'daki üniversitelerden mezun olan kadın üniversite öğrencilerine ilişkin haberler veriyordu.

75 Olympe de Gouges'un "Declaration of the Rights of Woman and the Female Citizen" başlıklı yazının onuncu maddesi. Lynn Hunt tarafından çevirilen, yayıma hazırlanan ve girişi yazılan *The French Revolution and Human Rights: A Brief Documentary History* içinde, (Boston, MA: St. Martin's, 1996), 124-29.

76 Hayranuş Mark, "Khmpakragan: Mer desagedi", *Hay gin 2*, no. 16 (16 Haziran 1921).

Mark burada, erkeklere de kadınlara da uygulanan yeni Anavatan Vergisi'nden bahsediyor. Oy ve meclise seçilme hakkı olmayan kadınlardan vergi ödemelerinin beklenmesi çelişki gibi görünüyordu. Mark, Milli Nizamname'nin gerçekten de kadının siyaset dışında bırakılmasını tasdik edip etmediğini dahi sorguluyordu. Nizamname, "Yirmi bir yaşından büyük ve milli vergisini ödeyen tüm cemaat mensuplarının", Milli Meclis ve muhtelif komisyonları için uygun adaylar olduğunu belirtiyordu.⁷⁷ Ermenice, cinsiyet ayrımı gözetmeyen bir dil olduğundan "millete ait" (*azkayin*) ifadesi, her iki cinse de atıfta bulunuyor. Mark, kadın eşitliği savunuculuğunda bu yansızlığı büyük ölçüde kullandı ve otobiyografisinde bile ele aldı. Kadınların siyasi haklarını inkâr, onları "milletin bireyleri" [*azkayin anhad*] statüsünden ve bu nedenle millete mensubiyetten mahrum bırakıyordu.

Mark, birçok kadının yaş ve vergi ödeme durumu gibi temel gereklilikleri açıkça karşılamasına rağmen, erkeklerin niçin kadınların siyasal katılımına karşı çıktığını anlamaya çalışıyor ve bunu erkeklerin korkusunun dışavurumu olarak açıklıyordu: Erkekler siyasal katılımı iki taraftan birinin kazandığı bir oyun olarak görüyordu. Gücü elinde bulunduran erkekler, bencilce, o gücü bırakmamak gerektiğini düşünüyordu, zira kadınların kazanımı, onların yetki ve erkekliklerinin kaybı anlamına gelirdi. *Hay gin*, on üç yıllık yayın hayatı boyunca, birçok şekilde bu varsayıma karşı savaştı. Antifeminist Ermenilerin en yaygın argümanları, Rousseaucu fikirlere dayanıyordu: Kadının, erkeğin alanına (iş ve siyaset gibi) karışması, onları savsak anneler, ahlaki şüpheli eşler ve buna bağlı olarak felaket sonrası dönemde annelerine fazlasıyla muhtaç bir millete zararlı bireyler haline getirirdi. New York merkezli Ermenice gazete *Goçnag*'ın (Çıngırak) Amerikan kadınlarına oy hakkı verilmesine ilişkin haberi bu bağlamda çarpıcıdır. *Hay gin*, *Goçnag*'ın bu gelişme karşısında dehşete düştüğünü aktarıyordu, çünkü, haberin muhabirine göre, kamu görevleri, kadınların evle ilgili sorumluluklarını unutmalarına yol açabilirdi. İsimsiz muhabirin iddia ettiği üzere bu durum Erme-

⁷⁷ Ermeni Nizamnamesi, seçmenlerin en az yirmi beş yaşında olması gerektiğini belirtir.

niler açısından daha büyük bir sorun teşkil ediyordu, zira “milletin yeniden inşasının temeli evin inşasıydı.” Gazete, Ermeni kadınların *azkanver* (milletperver) hizmetlerini takdirle karşıladığını, fakat kadınlar açısından “millete erkekler yetiştirmenin, her zaman kamusal görevden daha üstün bir sorumluluk olduğunu” vurguluyordu. Üstelik, Ermeni kadınlar kendilerini dış dünyaya vakfettikleri takdirde, ailevi ve annelik sorumluluklarını asla atlamamalıydılar. Aksi halde, diye ekliyordu muhabir: “Milletlerine karşı günah işlemiş olurlar.” Mark sırf, feministlerin *Goçnag*’a ne kadar şiddetle karşı çıktığını göstermek için bu makaleyi aktarmıştı. Feministler Amerikalı kadınların bu zaferi karşısında çok mutlu oldu ve mevzubahis grup Ermeni milleti olsa dahi, cinslerarası eşitlik prensibine karşı olan hiçbir argümanı kabul etmedi.⁷⁸

Bir diğer örnekte, Yenovk Armen, daha sert bir dil kullanıyor, “feminizmin yanlış misyonunu”, duyguların en kutsalını, yani anneliği öldürmekle suçluyordu. *Hay gin*’de yayımlanan makalesinde şu soruyu soruyordu: “Aklını piyasanın aşağılık hesaplarına vakfeden bir anne, kendini yalnızca çocuğuna adayan gerçek bir annenin sahip olduğu alicenap duyguları besleyebilir mi?” Kendi çocuklarını emzirmek yerine, başkalarının hasta çocuklarıyla ilgilenen kadın doktorları kıyasıya eleştirerek, kendi ailelerinin ihtiyaçlarıyla ilgilenmek yerine pis mahkeme salonlarını aşındıran ve saldırganca müvekkillerini savunan kadın avukatları suçlayarak devam ediyordu yazısına.⁷⁹

78 Mark’ın bu makalede, bir daha başka hiçbir yerde tekrarlamayacağı bir argümanı formüle ettiğini belirtmek önemli. Kadınların siyasal eşitliğinin ilkesel olarak kabul edilmesi gerektiğinden ve anne olmayan ya da evle ilgili sorumlulukları bulunmayan kadınların siyasal roller icra edebileceğinden bahsediyordu. “Gineru medz hağtanagı”, *Hay gin* 1, no. 24 (16 Ekim 1920). Mark, *Goçnag* muhabirinin kadınları anneliğe ve aile içi sorumluluklara indirgeme ısrarını reddetmeyi amaçlamış olabilir. Hiçbir zaman anne olmayan bir kadın olarak, bilhassa çocuğu olmayan kadınlar konusunda teyakkuздаydı. *Hay gin*’in atıfta bulunduğu *Goçnag Hayasdanı* makalesinin orijinali için bkz. gazetenin 11 Eylül 1920 tarihli sayısı (no. 37): 1171-72.

79 Yenovk Armen, “Hay gnoç goçumı”, *Hay gin* 3, no. 23 (1 Ekim 1922). Bir başka muhalif *Hay gin* yazarı, Ardaşes Kalpakçıyan, bir keresinde, kadın olsa antifeministliği tercih edeceğini, erkeklerle aynı haklara sahip olmak istemediğini ikrar etmişti. Ardaşes Kalpakçıyan, “Yete yes gin ıllayı”, *Hay gin* 2, no. 4 (16 Aralık 1920). *Hay gin* ve başkaca süreli yayınlarda yayımlanan antifeminist makalelerin

Mark dergisinde, Armen'in böyle cümleler kaleme almasına izin veriyordu, zira yaygın düşünceyi açığa çıkarmak ve feministlerin bu tür argümanları çürütebileceği bir platform sağlamak istiyordu. Muhtemelen, Armen'in yorumlarından sonraki sayıda, Keğam Krikoryan adlı bir erkek aydının kadın haklarını savunmasına imkân vermesi tesadüf değildi:

Feminizm, sağlıklı bir etik eğitimi vasıtasıyla kadınların bireyselliklerine yönelik bilinçlerini artırmaya çabalayan bir doktrindir; cinslerinin cazip yanı olan sevgi ve ailenin düşmanı değildir. Ancak, aşksız ve habsiz evlilikleri onaylamaz. Ayrıca, anneliğin bir sosyal dayatma değil, tatlı bir sorumluluk ve özveri olması gerektiğini savlar. Feminizm, kadınların sevgi ve zevkle evlilikler yaparak, bilinçli ve hakları konusunda talepkâr olmasını ister, şu andaki gibi bilinçsiz ve zorla değil. Tekrar ediyoruz: Feminizm, erkeklerin değerini düşürmek için hazırlanmış bir plan değil, mevcut toplumsal değerlerin geliştirilmesi yönünde bir taleptir. Bu nedenle feminizmin, en azından, erkekler, erkek ve kadının aynı haklara ve sorumluluklara, bilhassa aynı hayasiyete sahip iki arkadaş olduğunu anlayana kadar devam etmesi gerekir.⁸⁰

Bu minvalde, Mark, kadınların komisyonlara girmesiyle ilgili başyazılarından birini müstehzi bir kinayeye sonlandırıyordu: “Der-gimizdeki deneyimlerimize dayanarak, hiç tereddütsüz, feminizmi en çok ele alan yazarın tatlıları en güzel yapan yazar olduğunu ilan ediyoruz.”⁸¹ Bu kişi büyük olasılıkla Anayis’ti. EKB başkanı olan Anayis hatıratında şunu yazacaktı: “[Ermeni] burjuva erkekler ve Asyalı/Doğulu zihniyete sahip erkekler, EKB’nin siyasal haklar ta-

birçoğu, *Hay gin* yazarları ve bizzat Mark tarafından sert şekilde eleştiriliyordu. Birkaç örnek için bkz. Ardaşes Kalpakçıyan, “Gini iprev gürk”, *Hay gin* 2, no. 12 (16 Nisan 1921); Hayganuş Mark, “Khmpakragan: Gardzikner arti ıdanegan gyanki masin”, *Hay gin* 9, no. 6 (16 Mart 1928); Hovhannes Asbed, “Namagner”, *Hay gin* 9, no. 9 (1 Mayıs 1928).

80 Keğam Krikoryan, “Feminizmi nbadagi yev gnoç goçumi”, *Hay gin* 4, no. 1 (16 Aralık 1922) (orijinalinde italik).

81 Hayganuş Mark, “Khmpakragan: Vomants irarantsum”, *Hay gin* 2, no. 14 (16 Mayıs 1921). Mark, Hukuk Komisyonu’na kadınların iştirakini desteklerken, Anayis, 15 Şubat 1921’den 1 Mayıs 1921’e kadar “İnsan Topluluğunda Kadınların Durumu” (Gnoç vicagi martgayin ingerutyan meç) başlıklı bir tefrika kaleme aldı.

lebiyle alay ediyordu fakat aşagılamları, birlik üyelerini yıldırmaı başaramadı.”⁸² *Hay gin* aynı anda, yetimler ve yetişkin felaketzedeler hakkındaki yazılarla birlikte feminizm meselelerini haberleştiriyor, bunun yanı sıra yiyecek, yemek pişirme, çocuk yetiştirme ve ev işlerine yönelik tavsiye sütunları yayımlayarak, feminizmin, Milli Yeniden Doğuş, aile içi yaşam, Ermeniliğin ve geleneğin muhafazasıyla uyum içinde ilerleyebileceğine işaret etmeyi amaçlıyordu.

Ancak Mark’ın oy hakkını idrak ediş biçiminde, tutarsız olmasa bile ilginç bir gerilim vardı. Bazen bunun, “insanlığın yarısını teşkil etmeleri” ve vergi ödemelerine dayanarak, kadınlara kendiliğinden verilmesi gereken vazgeçilmez bir hak olduğunu savunuyor, bazen de, muhtemelen daha büyük bir etki yaratma ihtiyacı hissettiğinde, sorumluluklar-haklar denklemini hatırlatıyordu. Kadınlar milli ve ailevi vazifelerini yerine getiriyordu, bu nedenle, onlara oy hakkı verilmeliydi. Ayrıca oy hakkı verildiği takdirde, kadınlar kadınlık sorumluluklarını yerine getirmeyi bırakmayacaktı. *Hay gin*’in hem kamusal hem de özel alanlarda görevini mükemmelen yerine getiren kadınları örnek göstermesindeki amaç da buydu. Örneğin, Nisan 1921’de, yani tam da komisyonlara kadın alınması konusunun kamuoyunu meşgul ettiği haftada, *Hay gin* Harriet Beecher Stowe’un hayatını yayımlamıştı. Stowe, siyaseten faal bir kadın olarak bir taraftan *Tom Amca’nın Kulübesi*’ni yazıp bir taraftan yedi çocuk büyüten ilham verici bir kadın olarak sunulmuştu: “Böyle örnek alınası bir hayat feminizmi savunanların en büyük kanıtıdır. Bu hayat gösteriyor ki yüksek akla ve ruha sahip bir kadın hem mükemmel bir eş hem de muazzam bir anne olabilir ve evinin sorumluluklarını daha yüksek

82 Anayis (Yevpime Avedisyan), *Huşer*, 261. Şirvanzade (Aleksandr Movsesyan), Rusyalı meşhur Ermeni oyun yazarı ve romancı, Kasım 1919’da Konstantinopolis’i ziyaret etti ve burada üç ay kaldı. EKB’yle iletişim halindeydi. Hatıratında, Yervant Odyan’ın birliğin başkanıyla (o dönemde muhtemelen Anayis) nasıl alay ettiğinden ve yine Odyan’ın, kentte çok faal olan ve milli ihtiyaçlar için fon toplamak amacıyla kendisini şu ya da bu zenginin evine atıp para dilendiklerini söylediği, kendilerine “milli ya da toplumsal aktivist” (azkayin gam hasaragagan kordziç) diyen kadınlara karşı nasıl nefret duyduğundan bahsediyor. Aleksandr Şirvanzade (Movsisyan), *Gyankı povıts: Huşer* (Erivan: Hayasdan Hradaragçutyun, 1982), 493-510.

bir misyonun talepleriyle dengeleyebilir".⁸³ Dergi, Hukuk Komisyonu kadınların üyeliğini reddettiğinde, haklı ancak mağdur çok sayıda Ermeni Beecher Stowe'ların varlığına dikkat çekerek kararı protesto edecekti.

Mark, 1 Haziran 1921 sayısına bir başyazı yazmak yerine, *Hay gin*'in kapağında, etrafı çocuklarla çevrelenmiş bir kadının fotoğrafını yayımladı (15. görsel). Fotoğraftakiler, müteveffa Takuhi Tavit Kalantar ve öğrencileriydi. Onun "bir kadın olarak örnek kişiliği ve yaşamıyla hepimizin takdir ve saygısını hak eden, muhterem bir Ermeni kadını, annesi ve eğitmeni" olduğu yazıyordu.⁸⁴ Fotoğraf, kadınların millet nezdinde kıymetleri ve siyasal haklarına dair çok şey anlatıyordu. Takuhi Kalantar, onun "hasadı" olarak tanımlanan kız ve erkek çocukların arasında oturuyor. Yüzünde gururlu ancak mütevazı bir ifade var. Öğrencilerine epey zaman ve emek verdiği aşikâr. Masasındaki kitapların sayısı dikkate alınırsa, okumuş bir kadın. İşi asla bitmiyor; önünde açık bir kitap ya da defter ve mahir elleri tarafından kullanılmaya hazır bir kalem var. Oturup karşıya baktığı fotoğrafta, masasındaki kitaplar ve kalemin oluşturduğu kompozisyon bir faallik hissi yayıyor; onun meşgul ve adanmış bir kadın olduğunu gösteriyor. Çocukların kıyafetleri düzgün sayılır, iyi beslenmiş ve kendinden emin görünüyorlar; onlar Ermenistan'ın geleceği. Resimdeki tek yetişkin olarak, bilimsel ve edebi konularda çocukları eğittiği ve onlara hakiki Ermeniliği aşıladığı için büyük takdir topluyor.

Hay gin'in bu sayısında, fotoğrafın dışında, ayrıca Takuhi Kalantar'ın arkadaşı olan Zaruhi Bahri tarafından yazılan bir vefat haberi vardı. Kalantar ve Bahri, 1. Dünya Savaşı sırasında, aileleri Kınalıada'ya taşındıklarında tanışmışlardı.⁸⁵ Takuhi Manisalıyan, İstanbul'daki Mezburyan Ermeni Okulu'ndan mezun olduktan sonra, "insanların [düşünsel] varlığını eğitimsiz kız kardeşleriyle paylaşması

83 Zabel Berberyan, "Nşanavor giner: Harriet Beecher Stowe", *Hay gin* 2, no. 12 (16 Nisan 1921).

84 "Voğpatsyal Digin Takuhi Tavit Kalantar yev ir grtagan huntskı", *Hay gin* 2, no. 15 (1 Haziran 1921).

85 Zaruhi Bahri, "Digin Takuhi Kalantar", *Hay gin* 2, no. 15 (1 Haziran 1921).

yönündeki kıymetli geleneği takip ederek,” Trabzon’a gitmişti, zira şehrin (Ermeni) Milli Okulu’nun kızlar bölümüne müdür olarak atanmıştı. Orada, müstakbel eşi, bir diğer entelektüel ve eğitimci Tavit Kalantar’la tanıştı. Birkaç yıl sonra Bursa’da kendi eğitim kurumlarını, Osmanlı İmparatorluğu’nun ilk karma Ermeni okulu olan Kalantaryan Okulu’nu açmışlardı. Buna ek olarak, savaştan önce, Takuhi Kalantar, Bursa Ermeni Kızılhaçı ve Kilikya Derneği’nin de başkanıydı. Öteden beri, dönemin en çok okunan gazetelerinden biri olan *Püzantiyon*’da (Bizans) eğitim ve kadınlar hakkında makaleler kaleme alıyordu.

Bahri yazısının bir yarısını Kalantar’ın toplumsal imgesine ayırmışken, diğer yarısında onun anne ve eş olarak üstlendiği vazifeyi övüyordu. Takuhi Kalantar’ın birkaç sayı önce *Hay gin*’de bizzat bahsettiği üzere, eşiyle entelektüel açıdan besleyici, çok uyumlu bir evliliği vardı.⁸⁶ 1910’ların başında Konstantinopolis’e taşındıklarında oğullarını kaybetmenin acısını yaşadılar. Kızları Vartuhi Kalantar’la birlikte 1915’te hapse atıldılar. Osmanlı yetkilileri, Vartuhi’nin 1912-1913’te üniversite okuduğu Lozan’dan ailesine gönderdiği mektupları Ermeni devrimci milliyetçiliği olarak yorumladı.⁸⁷ Anne üç ay sonra salıverildiği halde, baba-kız iki buçuk yıl hapiste kaldı. Vartuhi Kalantar, serbest kaldıktan sonra, hapishane anılarını “Merkez Cezaevinin Kadınlar Kısmı” başlığı altında *Hay gin*’de tefrika etti. Takuhi Kalantar’ın sağlığı, cezaevindeki ailesine yiyecek ve giyecek taşıırken bozulmuştu, ve kendisi çalışmalarını tamamlayamadan Mayıs 1921’de vefat etti.⁸⁸ Hem anne hem de kızı EKB’nin üyesiydi.

86 Takuhi Kalantar, “Garevor kordzı”, *Hay gin* 1, no. 23 (1 Ekim 1920).

87 *Hay gin* 1, no. 8 (16 Şubat 1920); Teotig, *Azke çe meradz yev anhnar e vor merni: Pandi yev aksori darineris* (Antilyas: Gatogigosutyun Hayots Giligio, 1985), 23.

88 Türk hapishanesinde farklı etnik ve sınıfsal kökenden kadınların etkileşimine dair ayrıntılı bir anlatım sunan “Getronagan pandi gineru pajını” başlıklı bu hatırat 1 Mart 1920’den 16 Nisan 1921’e kadar aralıklı olarak *Hay gin*’de yayımlandı. Vartuhi Kalantar, annesinin ölümünden sonra Amerika’ya gitti. 1923’te, ARF delegesi ve Nemesis Operasyonu üyesi Zaven Nalbandyan’la evlendi. 1926’da çift, “Zarevand” müstear ismiyle Ermenice olarak Turancılık hakkında ünlü bir kitap yayımladı. Sonradan ünlü bir soykırım tarihçisi olacak olan Vahakn Dadrian kitabı 1971’de İngilizceye çevirdi. Zarevand, *United and Independent Turania: Aims and Designs of the Turks* (Leiden: Brill, 1971).



15. görsel. "Merhum Takuhi Tavit Kalantar ve Yetiştirdiği Öğrenciler."
Hay gin, vatanları için çalışan anneleri kadınların eşit haklara layık olduğunun kanıtı olarak sunuyordu.

(*Hay gin* 2, no. 15, 1 Haziran 1921, kapak sayfası)

Mark, Bahri ve muhtemelen başkaca birçok *Hay gin* yazarı, tam vatandaşlığı hak eden fakat hakları tanınmadan ölen Takuhi Kalantar'ın, ideal bir Ermeni kadını timsali olduğuna inanıyordu. Hayatı boyunca hem kendi yurttaşları (erkek ve kadın) için çalıştı, hem de vefakâr bir anne, munis bir eş ve iyi bir ev kadını oldu. Ölümünden birkaç ay sonra kızının *Hay gin*'de yazdığı gibi, Takuhi Kalantar'ın hayatı, "çok sayıda ilgi alanına ve kabiliyete sahip, sınıftan mutfağa, salondan işyerine, hasta çocuğunun başucundan yetimhanelere hiç zorlanmadan, güzellikle koşuşturan bir kadının hikâyesiydi."⁸⁹

Eğitim Komisyonu'nda kadınların temsiline karşı ikna edici bir argüman ileri sürmek son derece zordu ve Mark pek çok kez buna dikkat çekiyordu. Hem –bir kısmının kendi ders kitapları ve eğitim kurumları da olan– çok sayıda kadın öğretmen ve müdür vardı hem de Eğitim Komisyonu'nun birçok (erkek) üyesini bu kadın öğ-

⁸⁹ Vartuhi Kalantar, "Tzerkı", *Hay gin* 2, no. 18 (16 Temmuz 1921).

retmenler eğitmişti. Hayr Vartan gibi bir antifeminist bile Ermeni okullarında çalışan 300 öğretmenden en az yarısının kadın olduğunu ve 5351 öğrenciden 2205'inin kız olduğunu itiraf ediyordu (bu sayı Ermeni özel okullarını değil Patrikliğe tam bağlı yerel okulları kapsıyordu). Eğitim Komisyonu'nun üyeleri, bütün bilgi ve becerileriyle millete yararlı olabilecek "ehil kadınları" yadsıyarak, fiilen vatan hainliği yapıyor ve millete ihanet ediyordu. Fakat Mark, agresif olarak görülmemek adına temkinliydi, zira diğer türlü feminizmi evcilleştirmek ya da onun korkulacak bir şey olmadığını göstermek için verilen bütün çaba boşa gidecekti. Erkeklerin bireysel olarak feminizmi desteklediğini fakat kolektif olarak kadınların siyasal haklarına karşı olduğunu belirttikten sonra, okuru temin ediyordu: Kadınlar er ya da geç oy hakkını alacaklardı. *Hay gin* o zamana kadar savaş açmamayı seçecekti. Madem ki "ulus, birliğe her zamankinden daha çok ihtiyaç duyuyordu", feministler, "[kadınlar olarak] her dönemde ve her yerde birlik ve barışa hizmet etmeyi görev bilerek iç tartışmalarla meşgul olmayacaktı."⁹⁰ Mark, teslimiyetçi gibi görünen bu geri çekilme sırasında bile, oy hakkı argümanının bir başka temel yönünü destekliyordu: Kadın, doğası gereği daha barışçıl olduğu için tüm insanlığa katkı sağlamak durumundaydı. Antimilitarizm, *Hay gin*'in siyasi haklar için savaşımında çoğu zaman su yüzüne çıkmasa da –muhtemelen *Hay gin*, Türk milliyetçi güçlerin karşı direnişinde Ermenistan ordusuna alkış tuttuğu için– hayat verme, besleyip büyütme ve bakım gibi annelikle birlikte anılan nitelikler, savaşın, ölümün ve yıkımın modern mantığına karşı daha iyi seçenekler olarak sunuluyordu.⁹¹

Komisyonlara kadın sokma çabalarının başarısızlıkla sonuçlanmasından sonra Mark, belki de insanlara kadın hareketini ve neye karşı olduklarını iyice anlatarak mücadelesine devam etme düşüncesiyle, yeni bir projeye başladı. Batılı erkek ve kadın filozofların, sosyologların ve aktivistlerin çalışmalarını dikkatle inceledi ve "Kadın Davası"

⁹⁰ Mark, "Khmpakragan: Mer desagedi".

⁹¹ Birkaç örnek için bkz. Araksi Terziyan, "Yerp ginu dirana ir iravunknerun", *Hay gin* 1, no. 11 (1 Nisan 1920); Zabel Berberyan, "Amerigatsi gnoç ingeragan gyanko", *Hay gin* 2, no. 18 (16 Temmuz 1921); Hayganuş Mark, "Khmpakragan: Tasdiaragutyun hin hayots kov", *Hay gin* 5, no. 15 (1 Ağustos 1924).

başlıklı yedi makaleden oluşan bir yazı dizisi yayımladı.⁹² Özellikle, Odette Laguerre, Stuart Mill, August Bebel, Marguerite Durant ve Léopold Lacour'un fikirlerinden yararlandı. 1921'in Aralık ayından itibaren yayımlanmaya başlayan yazılar feminizmin tanımını ve amacını, kadının eğitimini, kadın ve erkeklerin ahlaki standartlarını, kadının iş hayatındaki yerini, kilisenin kadına bakışını ve siyasal hakları kapsıyordu. Mark'ın özellikle problematize ettiği konu sadece sıradan erkeklerin değil birçok aydın erkeğin de kadınların ikincil konumda olması gerektiğini savunmasıydı. Mark, yazı dizisi boyunca antifeministlerden "köle sahipleri" olarak bahsetti. Onların, feminist reformları eski düzenin yıkılması olarak gördüklerini ve "Kadın itaat etmek istemiyor, demek ki hükmetmek istiyor. Kadın adalet mi istiyor? O zaman köleleşmesi lazım" sözleriyle adaletin anlamını çarpıttıklarını söyleyerek "geçmiş asırların havanında dövülmüş bu tip beyinler acınacak durumdadır" diye yazdı.⁹³

Ekim 1925'te, Eğitim Komisyonu nihayet, iki kadın üye atamanın zamanı geldiğine karar verdi. Mark seçilen iki kadından biriydi. Mark'ı seçmeleri dikkat çekiciydi, çünkü her ne kadar Ermeni okullarında öğretmenlik (diplomasını 1898'de almıştı) ve Ermenice öğretimine yönelik okulları denetleme tecrübesine sahip olsa da, toplum önünde Mark bir eğitimci değil gazeteci olarak biliniyordu.⁹⁴ Milli

92 Hayganuş Mark, "İnc e gnoç tadı", *Hay gin* 3, no. 3 (1 Aralık 1921); "Gnoç tasdiaragutyunı", *Hay gin* 3, no. 4 (16 Aralık 1921); "Gnoç yev erig martun paroyaganı", *Hay gin* 3, no. 5 (1 Ocak 1922); "Gnoç aşkhdankı" *Hay gin* 3, no. 7 (1 Şubat 1922); "Gini yegeğetsin arçev" *Hay gin* 3, no. 8 (16 Şubat 1922); "Gnoç kağakagan iravunknerı" *Hay gin* 3, no. 9 (1 Mart 1922); "Yezragatsutyun" *Hay gin* 3, no. 10 (16 Mart 1922). *Feminism in Armenian* kitabında bu serinin eksiksiz İngilizce çevirisi yayımlanacaktır.

93 Hayganuş Mark, "İnc e gnoç tadı", *Hay gin* 3, no. 3 (1 Aralık 1921).

94 Toşigyan ve Mark'ın evini sıkça ziyaret eden, Vahan Toşigyan'ın yeğeni Ara Toşigyan'a göre Mark'ın ciddi duyma gücü vardı fakat dudak okuyabiliyordu. Bu durum onun öğretmenlik kariyerine devam etmesini engelledi. Ara Toşigyan'la mülakat, 26 Mayıs 2013, Montreal, Kanada. Mark'ın kendisi de, 18 Aralık 1950'de Zaruhi Kalemkâryan'a yazdığı mektubunda artık neredeyse hiç duymadığından bahsediyor (Yeğişe Çarents Müzesi, Hayganuş Mark arşivi). Ayrıca, Vahan Toşigyan'ın diğer yeğeni, Türkiye'de Cenk Taşkan adıyla bilinen müzisyen ve besteci Majak Toşigyan'dır.

Meclis üyeleri, Mark'ın kadın hakları savunuculuğu geçmişinden ötürü önceliği hak ettiğini düşünmüş olmalı. Ancak, Mark bu haberdan tam olarak hoşnut değildi ve komisyonun kararını *Hay gin*'de haberleştirirken, kadınların Hukuk Komisyonu başta olmak üzere tüm komisyonlarda temsil edilmesi gerektiğini bir kez daha söylemeyi ihmal etmiyordu.⁹⁵ Eğitim Komisyonu üyeliği teklif edilen ikinci kadın, başarılı öğretmen, şair, çevirmen, oyun yazarı, Ermenice ders kitapları yazarı ve de Mark'ın lise öğretmenlerinden biri olan Sibil'di (Zabel Asadur).⁹⁶

Ne Mark ne de Sibil Eğitim Komisyonu'nda çalıştı, zira çok geçmeden onlardan "yardımcı üye" olmaları istendiği ortaya çıktı.⁹⁷ Sibil, diplomatik tonda yazdığı bir mektupla teklifi reddetti, kendisine verilen görevin ağırlığının farkındaydı ve eğer çok yoğun olmasaydı, yardımcı veya asli üyeliğe bakmaksızın görevi seve seve kabul ederdi.⁹⁸ Mark yardımcı üyeliği aşağılayıcı buldu ve dahil olmayı reddetti.⁹⁹ Fakat, burada Mark'ın yardımcılık görevindeki kadınlara kesin şekilde karşı olmadığını anlamak önemli. Eğitim Komisyonu'nun teklifinden sadece birkaç hafta önce bizzat böyle bir girişimi desteklemişti. Surp Pırgiç Ermeni Hastanesi'ne yapılan bir geziden sonra Mark hastanedeki şartları iyileştirmek için kadınlardan oluşan yar-

95 Hayganuş Mark, "Khmpakragan: Jest mı", *Hay gin* 6, no. 21 (1 Kasım 1925). Kohar Mazlımyan aynı sayıda yer alan makalesinde, Mark'ın yaptığı çağrıların hastanede kadınlardan oluşan yardımcı bir birimin kurulmasını sağlamada etkili olduğunu savunuyor. Kohar Mazlımyan, "Gnoç tzayrı", *Hay gin* 6, no. 21 (1 Kasım 1925).

96 Mark, gösterişsiz bir çevreden gelen küçük bir kız olarak, 1880'lerden 1900'lerin başına kadar, dönemin önde gelen entelektüelleri ile tanışma fırsatını Sibil'in salonunda buluyordu. Vahram Papazyan, Hayganuş'u bu "Tanrısal edebi buluşmalarda" oradan oraya seken bir serçeye benzetmişti. Bir misafire küllük uzatarak, bir diğerine kibrit vererek mevcudiyetini hissettirmeye can atıyordu. Çok geçmeden edebiyat dünyasında kendisine "Hayganuş Mark" mahlasıyla isim yapacaktı. Vahram Papazyan, "Sibili mod... Mi khntrankov" *Srdis bardku* (Erivan: Hay Bedagan Hradaragçutyun, 1959), 56-65.

97 "Haygagan gyank: Verçabes gazmivetsav", *Marmara* (5 Kasım 1925).

98 "Haygagan gyank: Usumnagan khorkhurtı", *Jamanag*, (21 Kasım 1925). O dönemde Sibil, eşi ve kızından başka birini görmeyi reddeden hasta kocası Hrانت Asadur'a bakıyordu.

99 "Haygagan gyank: Hrajarum", *Jamanag* (10 Kasım 1925).

dımcı bir birimin kurulmasını desteklemeye başladı. Muhtelif bölümleri düzenleyecek “kadın elleri” olmadığı için hastanenin hijyen gereksinimlerinin karşılanmadığını iddia ediyordu.¹⁰⁰ Milli Meclis’e müdahale için çağrıda bulundu. Daha öncekilerin aksine Mark’ın çağrısı bu kez ne radikal ne de siyasiydi. Üstelik, geçmişte kadınlar yardımcı olarak hastane işlerine katılmıştı. Şüphesiz ki bu etmenler Milli Meclis’in direncini azalttı. Çok geçmeden, hastanede kadınlardan oluşan yardımcı bir birim oluşturuldu. Bu, Mark’ın taleplerinin makul ya da kadınların geleneksel alanına dahil olması koşulunda karşılık bulduğunu gösteriyor. Mark, bu meselenin olumlu sonuçlanmasını memnuniyetle karşıladığı bir yazısında kadınlara görevlerini layıkıyla yerine getirmeleri için sorumluluk yüklüyordu.¹⁰¹ Hemen ardından bir grup kadın gönüllü oldu ve *Hay gin*, hastanenin temizliği ve düzenindeki gelişmeler sonucunda onları kutladı. Bu birimin kurulmasına olanak sağlayan Milli Meclis ve patrik vekili de övülüyordu.¹⁰²

Fakat, manidar şekilde, Mark bizzat bu ekipte yer almadı. Onun feminizm anlayışındaki temel bir çelişkinin –aile içi yaşamın yeri– göstergesi olan bu gerçek, aynı zamanda Eğitim Komisyonu’nun yardımcı üyelik teklifini kabul etmeme nedeninin de bir parçasıdır. Mark’ın feminizm anlayışındaki çözümlenmemiş aile içi yaşam sorunsalını 5. Bölüm’de inceleyeceğiz. Şimdilik, Mark’ın ev işini ve aile içi yaşamı aynı anda hem yüceltip hem de aşağıladığını belirtmek yeterli gelecektir. Hayırseverlik söz konusu olduğunda Mark, yoksulların ihtiyaçlarının karşılanması ve korunmaya muhtaçlar için teşkilatlanma işlerine kadınların dahil olmasını takdir etse de, diğer yandan herhangi bir eğitim ya da zekâ gerektirmediği ve “ortalama

100 Hayganuş Mark, “Khmpakragan: Azkayin hivantanotsi hamar”, *Hay gin* 6, no. 18 (16 Eylül 1925).

101 Hayganuş Mark, “Khmpakragan: Garkı mern e”, *Hay gin* 6, no. 20 (16 Ekim 1925). Aynı sayıda, Nevrig Sebuhyan, Mark’a destek yazısı yazıyor ve Eğitim Komisyonu’nu kadın üye kabul etmediği için eleştiriyordu. Nevrig Sebuhyan, “Ganants tzerkeri hanrayin kordzeru meç”, *Hay gin* 6, no. 20 (16 Ekim 1925).

102 “Hay gineri yev azkayin Hivantanotsi”, *Hay gin* 7, no. 21 (1 Kasım 1926); Hayganuş Mark, “Khmpakragan: Azkayin hivantanotsi ojantag masnacügeri”, *Hay gin* 7, no. 22 (16 Kasım 1926).

beyne sahip” herhangi bir erkek ya da kadın tarafından yapılabileceğini iddia ettiği bu tür işleri kötölemekten geri durmuyordu. Millete ve dünyaya sunulacak (kendisi gibi) çok daha fazlasına sahip “yetenekli kadınlar” vardı ve bu kadınların enerjisinin, aşevlerine ve yardım derneği balolarına hapsolmasını görmek çok acıydı. İşte tam da bu yüzden, yani bazı kadınların en az bazı erkekler kadar zeki ve becerikli olduğuna inandığı için, Eğitim Komisyonu’nun kadınlara *yardımcılık düzeyinde ve lütfen yer ayırmasını kaldıramadı*. Israrlar ve telkinler üzerine bir kez istifasını geri aldıysa da sonunda komisyona girmede, çünkü kadınlar tam üyeler olarak kabul edilmedi.

Hay gin’in bu protestosu bazı mizojin erkeklerce hem “naz” hem de iyilikten anlamazlık gibi okundu. Hayganuş Mark’ın konuyla ilgili yazdığı “Bir Jest” başlıklı başyazısına atfen *Jamanag’ın* ilk sayfasında Slak takma adıyla bir yazı kaleme alan Baruyr Keçyan, bu kadar olumlu bir jestin karşılığının ancak bu kadar olumsuz olabileceği minvalinde bir eleştiri sunup yazısını şöyle bitirdi: “Yönetim centilmenlik yaptı ama ağızlarından burunlarından getirdiler. Allahtan öbür kadın üye de istifasını verdi. Biriyle baş edemeyen erkekler iki-şiyle ne yapacaklardı? Öykü ne kadar da doğru söylemiş: Horozlar çok iyi anlaşıyorlardı, ta ki tavuk ortaya çıkana kadar...”¹⁰³ Mark alışkanlığı olduğu üzere bu gibi seviyesi düşük yazılara dergisinde cevap vermedi. Eğitim Komisyonu toplantısına sadece bir kere gitti. Ona bir kez daha kadın olduğu için tam oy hakkı bulunmadığı hatırlatılınca odayı terk etti. Gitmeden önce söylediği son cümle şuydu: “Be-yefendiler! Sibil, bir ihtimal daveti kabul etmiş de şu anda varlığıyla bu toplantıyı onurlandırmış olsaydı, aranızdan hanginiz *sadece erkek olduğu için* başkanlık koltuğunda oturmaya cesaret edebilecekti?”¹⁰⁴

Türkiye Ermeni feminizminin tarihini, bilhassa başarısızlıklarını anlamaya çalışırken, hegemonya ilişkisini hesaba katmamız zaruridir. Türk hükümeti, Ermenilerin kaderini belirleme gücüne sahipti, fakat Ermeniler, toplum olarak, Türkler üzerinde böyle bir güce sahip değildi. Bu dengesiz güç ilişkisinin genel olarak Ermeni kadınları,

103 Slak, “On orin: Nor usumnagan khorhurtı”, *Jamanag* (26 Kasım 1925).

104 Mark, “Dzpankner gyankes”, 63 (orijinalinde italik).

daha özelde ise Ermeni feministleri açısından önemli sonuçları oldu. Bu güç dinamiği, Ermeni feminizmi tarihine ilişkin basit sonuçlar çıkarmayı, örneğin antifeminist erkeklerin kadınlarla güç paylaşmayı reddettiği bir hikâye yazmayı engelliyor. Bu yorum aslında bir dereceye kadar doğrudur. Birçok Ermeni erkek, emelleri milli projenin hedefleriyle paralellik taşıdığından *Hay gin*'e destek verdi, fakat iş, kadının özgürleşmesi meselesine gelince, sessiz ve mütereddit kaldılar.

Bununla beraber, Ermeni feminizminin milletin yönetim birimlerinde kadınların temsilini sağlamadaki başarısızlığı, basitçe, muhafazakâr erkeklerin ilerici feminizme karşı dirençleriyle açıklanamaz.¹⁰⁵ En nihayetinde, Bolis'teki Ermeni feminizminin asıl şanssızlığı, Türk devletinin müdahalesi nedeniyle hedeflenen taleplerin peyderpey azalmasıydı. Ankara merkezli yönetim, 1923'te İtilaf devletleriyle, Ermenileri ve Türkiye'de kalan diğer gayrimüslimleri resmen tanınmış "azınlıklara" dönüştüren Lozan Antlaşması'nı imzaladı. Antlaşma, azınlıkların eğitim ve hayır kurumları üzerindeki geleneksel haklarını koruyor, aile hukukuyla ilgili dini ve örfi kanunları uygulamaya devam edebilmelerini garanti ediyordu. Bu maddeler aslında, yeni devletin milliyetçilik, tektipleştirme ve laikleştirme hedefleriyle uyuşmuyordu ve Türkiye, antlaşmanın "azınlıkların korunmasıyla" ilgili maddelerinin çoğunu ihlal etti. 1924'te Tevhid-i Tedrisat Kanunu, Osmanlı eğitim sistemini lağvetti ve azınlık okulları da dahil olmak üzere tüm eğitim kurumlarını Maarif Vekaleti kontrolü altına aldı. Bu nedenle, o döneme kadar Türkiye sınırları içindeki Ermeni okullarının işleyişini düzenleyen Ermeni Patrikliği'nin Eğitim Komisyonu var olma nedenini yitirdi ve birkaç yıl sonra da kapandı. Hükümet 1926'da aslen seküler olan Türk Medeni Kanunu'nu çıkardı. Şeriye mahkemelerinin ve şeriata dayanan aile

¹⁰⁵ *Hay gin*'in, kimi sözünü sakınmayan birçok erkek feminist yazarı vardı. Örneğin, Dikran Aslanyan, Isdepan Şahbaz, Keğam Krikoryan ve Hovhannes Asbed (Onnik Çifte-Saraf). Mark, feminizme destek veren çok az erkek bulunmasına karşın erkeklerin kolektif olarak feminizme karşı olduğuna tekrar tekrar dikkat çekiyordu. Hayganuş Mark, "Khmpakragan: Baronneru ngadarman", *Hay gin* 3, no. 14 (16 Mayıs 1922); Mark, "Khmpakragan: Mer ayreni yev menk", *Hay gin* 3, no. 19 (1 Ağustos 1922).

hukukunun yerini bu kanun aldı. Devletin baskısı altında, bütün azınlık gruplarının ruhani liderleri, Lozan Antlaşması'nın kendilerine verdiği geleneksel kanunları kullanma yetkisinden feragat ettiler, daha doğrusu devlet tarafından feragat etmeye mecbur edildiler. Böylelikle 1926'dan itibaren tüm Türk vatandaşları gibi azınlık mensupları da Türk Medeni Kanunu'na tabi oldular. Bu sebeple Ermeni Patrikliği'nin Hukuk Komisyonu da çok geçmeden etkisini kaybetti ve kapandı.¹⁰⁶

Feministler, içinde bulundukları geniş siyasi bağlamın değişmesiyle birlikte, siyasi bakış açılarını, söylemlerini ve taleplerini yeniden şekillendirmek durumunda kaldı. Birçoğu, İzmir'deki zaferin ardından Milli Mücadele ordularının işgali altındaki son "Türk" şehrine girme tehdidi karşısında panikle 1922 sonbaharında ülkeyi terk etti. Sonraki bölümde, bu kitlesel göç ve göçün doğrudan sonuçlarına bakacağız.

¹⁰⁶ Literatürde, bu gelişmelerin nasıl yaşandığına dair temel bir anlatı dahi yok.

1922: İstanbul'dan Büyük Göç

İtilaf devletleri şehirden ayrılıyor. Ermeniler *feslerinin* tozunu alıyor. [...] İstanbul'da sabahlar esrareniz bir halde sessiz, geceler gürültülü. [...] Fahişeler siyasi kanaatlerini sokaklarda kusuyor. Gazetelerin yayın yönetmenleri, son tehditkâr manşetlerini yazmak ve şehri terk etmek üzere hazırlıklarla meşgul.

[Sovyet] Ermeni Cumhuriyeti, Ararat Dağı'nın zirvesine *fes* geçirmiş. Ermeni Patriği, telaşla odasını arşınıyor ve tespihini kemiriyor. Sokaklarda, şaşkın, kafası karışık insanlar küçük gruplar halinde toplanıyor ve gökyüzüne diyorlar gözlerini. Esnaf her şeyi zararına satıyor. Herkes ya koşuyor ya da sürünüyor.

Evlerin içinde, kalpler güm güm atıyor ve endişeli parmaklar, sandıkların dibindeki gümüş kaşıkları ve yıpranmış tomarlarca parayı bohçalıyor.

[...] Uzaktan, yaklaşan Türk çetelerinin uğultusu duyuluyor. Halk kaçışıyor. Tiyatro oyuncularıyla uzak sokakların köşelerine sığınıp parçalanmış kalplerini karanlığa uzatıyorlar.

Geceleyin herkes gelmekte olan katliamı bekliyor.

Revolverlerimizi masanın üstüne sermiş oturuyoruz.

Kulaklarımız, radyo mikrofonu gibi her şeyi büyütüyor. Hışırtilar meşum ayak seslerine dönüşüyor kulaklarımızda. Karanlık çekiliyor. Şafak vakti, güneş kül rengi suratlara bakıyor. Herkes şimdilik hâlâ yaşıyor.¹

Romancı Gosdan Zaryan, Smyrna'nın yandığı haberi Osmanlı başkentine ulaştığında, Bolsahayların yaşadığı terörü böyle tasvir ediyordu. Kuvayı Milliye güçlerinin İzmir'de işgalci Yunanlara karşı kanlı bir zafer kazandığına ilişkin haberler, kutlama yapmak üzere sokaklara dökülen kentteki Müslümanlar arasında büyük bir rahat-

1 Gosdan Zarian, *The Traveller and His Road* (New York: Ashod Press, 1981), 28-29

lamaya yol açtı.² Yaygın gösteriler, zaman zaman şiddetleniyordu: Çeteler camları indirmiş, İtilaf devletlerinin mallarına zarar vermiş ve birkaç yurttaşı yaralamıştı. Bazı Türkçe gazeteler kitleleri kışkırtıyordu. Bir *Vakit* yorumcusu, ismini anmadığı bir Yunan askerini (aslında muhtemelen İtilaf devletleri yanlısı tüm Hristiyanlara sesleniyordu) kendini en insafsız ölüme hazırlaması gerektiği konusunda uyarıyordu.³ Ermeni basını, Türk basını, siyasetçileri ve işgal güçlerini herkesin sakın kalmasını sağlamak için müdahaleye teşvik ediyordu. Bir Ermeni gazeteci, askerleri su yerine “düşman kanı içmeye” çağıran bir Türk gazeteciye kışkırtıcı başyazılarla kitleleri galeyana getirmemesi için yalvarıyordu.⁴

Durum gittikçe kontrolden çıkıyor gibi görünüyordu. Bazı Türk gazeteciler, çeteleri yatıştırmak için uygun bir dil bulmaya çalışıyordu. Yukarıda bahsedilen makaleden iki gün sonra, *Vakit* gazetesinin yayın yönetmeni Ahmed Emin (Yalman), insanların öç arzusu duymalarının “tabii” olduğunu, ancak “zarif ve soylu bir milletin” mensubu olarak Türklerin kendi dürtülerini zaptetmeyi bilmesi gerektiğini yazıyordu. Ahmed Emin okurlarını temin ediyordu: Cezalandırılması gereken vatan hainleri ve suçlular, Milli hükümetin yasalarıyla kısa süre içinde yargılanacak ve hak ettikleri cezaya çarptırılacaktı.⁵ Gazeteler 12 Eylül’de, İngiliz işgal güçleri kumandanı General Harrington’ın, Türk nüfusun Mustafa Kemal ordularının zaferi karşısında duyduğu sevince anlayış gösterse de barışçıl niyetle başlayan fakat şiddetlenen gösterileri yasakladığını bildiriyordu.⁶

Smyrna’dan gelen haberler ve kentteki Müslüman nüfusun tepkisi, şehrin yarım milyonluk Hristiyan nüfusu arasında tam bir panik yarattı. İngilizler giderse şehri geri alacak olan Türkler, o ayın başın-

2 Yunan bir diplomata göre, İstanbul’daki Türk nüfusun yüzde yetmişi milliyetçi davaya destek veriyordu. Alexis Alexandris, *The Greek Minority of Istanbul and Greek-Turkish Relations, 1918-1974* (Atina: Küçük Asya Araştırmaları Merkezi, 1983), 78.

3 *Vakit*, 9 Eylül 1922.

4 *Cagadamard*, “Khmpakragan” 12 Eylül 1922. Bu başyazının üç paragrafı, tıpkı dönemin Ermenice gazetelerindeki pek çok sütun gibi sansürlenmişti.

5 *Vakit*, 11 Eylül 1922.

6 *Cagadamard*, 12 Eylül 1922, birinci sayfa.

da Smyrna'da yaşanan katliamı tekrarlar mıydı? İngilizler bir yandan muhtemel bir Türk saldırısına karşı şehrin savunmasını tertiplerken, bir yandan da eşlerini ve çocuklarını evlerine geri göndermeye başladı. İtilaf devletlerinin himayesindeki yetimhaneler bile şehirden taşınıyordu. Telaş havası, Batı Anadolu'da Milli Mücadele güçlerinin ilerleyişinden kaçıp gelen sürgünlerin perişan haliyle pekişiyordu.

Şehrin Anadolu yakasında yaşayan Ermeniler, İtilaf güçleri ve gayrimüslim nüfusun yoğunlaştığı Pera'ya taşınmaya başladı. Anayis'in belirttiği üzere, insanlar, "Türk kabadayların geceleyin gelip zengin Ermeni ve Rum evlerini yağmalamalarından" korkuyordu.⁷ Başkaları gibi o da Yunan elçiliğinden vize almaya çalışıyordu fakat "elçiliğin pencerelerinden üzüm salkımları gibi sarkan insanlar" nedeniyle binaya girmenin imkânsız olduğu anlaşılmıştı.⁸ Ermenice basının sayfaları, Amerikan ya da İngiliz bayrakları asan transatlantiklerin güvencesi altında İstanbul'dan Pire, Palermo ya da New York'a hemen kalkış taahhüt eden feribot şirketlerinin ilanlarıyla doluydu.⁹ Yurtdışına çıkmış olanlar şanslıydı. Önde gelen şair ve Milli Meclis üyelerinden Vahan Tekeyan, yakınlarda ABD'ye giden ve gittiği yeri çok sıkıcı bulan, himayesi altındaki on altı yaşındaki Zaven Sürmelyan'a bir mektup yazmıştı. Tekeyan, Zaven'e, Bolis'teki Ermenileri gelecekte ne beklediğine dair hiçbir fikri olmadığını söylüyor ve Zaven'i temin ediyordu: "Bu şartlar altında, ne kadar berbat olursa olsun, senin Kansas şu an cennet sayılmalı."¹⁰

1922 yılının Eylül ayından Aralık ayına kadar devam eden bu terör iklimi süresince, elli bin Ermeni ve Rum şehri terk etti.¹¹ Ne

7 Anayis (Yevpime Avedisyan), *Huşers* (Paris: y.y., 1949), 282.

8 a.g.e., 283-84. Benzer terör ve çaresizlik duygusu, başkaca hatıratlarda da tasvir ediliyor. Kerop Bedoukian, *Some of Us Survived: The Story of an Armenian Boy* (New York: Farrar Straus Giroux, 1979), 209; Arshavir Shirakian, *The Legacy: Memoirs of an Armenian Patriot* (Boston, MA: Hairenik Press, 1976), 211-12.

9 Örnek için bkz. *Cagadamard*'ın 5 Ekim 1922 tarihli sayısı. Sayfada gemi şirketleri ve bilet satıcılarının beş ilanı var ve başka hiçbir ilan yok. Gemiler, King Alexander, Akropolis ve Madonna'ydı.

10 Vahan Tekeyan, *Namagani* (Watertown, MA: Tekeyan Mşagutayin Miutyun, 1983), 214 (12 Ekim 1922 tarihli mektup).

11 Alexandris, *The Greek Minority of Istanbul*, 82.

Türk yetkililer ne de İtilaf devletleri temsilcileri bu büyük göçü durdurmaya çalıştı. Aslında hem Türk idareciler hem de “Türk ayakta-kımı” bunu destekliyordu. Henüz 7 Kasım’da, Patrik Zaven, Hıristiyanların hedef alındığına ve “Türkiye’yi terk etmeye zorlandığına” dair İtilaf devletlerinin yüksek temsilcilerine protesto çekmişti.¹²

Şehrin Türkler tarafından fethinin askeriden ziyade diplomatik bir mesele olduğu ortaya çıkınca, kalma kararı verenler ya da kalmak zorunda olanlar çok rahatladı. Kentteki gayrimüslimlere karşı kitlesel şiddet az olmasına karşın, kısa sürede, 1500 Rum ve beş yüz Ermeni, İngilizlerle işbirliği yaptıkları gerekçesiyle bakmakla yükümlü oldukları kimselerle birlikte sürüldü.¹³ Başlangıçta İngilizler, Milli Mücadele güçlerini tarafsız bölgeye girmemeye, onun yerine bir mütareke antlaşması yapmaya ikna etti ve 11 Ekim 1922’de antlaşma imzalandı.¹⁴ Aynı ay, Mustafa Kemal ve ordularının temsilcileri şehre girdi. Kasım’da, Ankara hükümeti ile İtilaf devletleri, barış antlaşmasını yeniden müzakere etmek üzere Lozan’da bir araya geldi.

Şehir, 1923 yazındaki Lozan görüşmelerinin sonuna dek, İtilaf devletleri askeri güçleri ile Ankara hükümeti temsilcilerinin “iki başlı rejiminin” idaresinde kaldı. İtilaf devletleri, Temmuz 1923’te antlaşmanın imzalanmasından kısa süre sonra şehirden ayrılmaya başladı. Resmi Türk tarih yazımının, işgal askerlerinin utanç ve aşağılanmayla İstanbul’dan ayrıldığına dair iddiasına rağmen, gidişlerine, bilakis, futbol maçları ve bahçe partileri gibi çeşitli şekillerde kendini gösteren karşılıklı dostluk ve saygı ikrarı damga vurdu. İtilaf devletleri, 2 Ekim 1923’te, Türk güçlerinin tam katılımıyla gerçekleştirilen bir törenle resmen yola çıktı. Sadece birkaç yıl önce Ermeni katliamlarının faillerini cezalandırmaya ant içmiş bir ülkenin temsilcisi olan General Harrington, Ermenilere, adalet şöyle dursun, hiçbir şey ver-

12 a.g.e., 80.

13 a.g.e., 102.

14 Böylelikle Anglo-Türk savaşının önüne geçildi. 1922 Eylül sonları ile Ekim başlarında yaşanan meşhur Çanakkale Krizi, Britanya Başbakanı Lloyd George’un istifası ve kariyerinin bitmesiyle sonuçlandı. Şehrin tahliyesiyle ilgili daha fazla ayrıntı için bkz. Bilge Criss, *İşgal Altında İstanbul, 1918-1923* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1993), 209-31.

meden, hayli Türk yanlısı bir haletiruhiyeyle Türkiye'den ayrıldı.¹⁵ Harrington hatıratında, İstanbul'daki son gününü "sözde düşman bir ülkeden harikulade bir 'uğurlama'" olarak anımsayacaktı.¹⁶

Türk askerleri 6 Ekim'de, İtilaf devletlerinin yaklaşık dört yıl önce Fransız general d'Espèrey'nin şehirde yaşayan bir Rum tarafından hediye edilen atın sırtında şehre girmesiyle başlattığı sürecin tersine çevrildiğini herkese anımsatarak, at sırtındaki paşalarla şehre girdi. Binler, Türklerin girişini gururla, yanaklarından süzülen göz yaşlarıyla izledi. Türk askerlerini karşılamaya gelenler arasında, kafalarını alışılmış Avrupalı şapkaları yerine fesle örtmeyi seçmiş Rumlar ve Ermeniler de vardı. Bu, sloganı "Türkiye Türklerindir" olan yeni Müslüman rejime boyun eğdiklerinin simgesiydi.¹⁷ Türklerin şehri tekrar ele geçirmesiyle, Konstantinopolis İstanbul oldu.

KALAN BOLSAHAYLARIN ETRAFINDAKİ BOŞLUK

Hay gin'in Ermeni Davası'yla yakın ilişkisi Mark'ı Kemalistler için kolay bir hedef haline getirse de Hayganuş Mark ve Vahan Toşigyan risk alarak şehirlerinde kaldılar. Belki, "sadece" bir kadın dergisi olduğu için zarar görmeyeceklerini düşündüler. Vahan Toşigyan gazetecilik yapıyordu fakat çoğunlukla yazışları sekreteri olarak arka planda çalışıyordu. Mark, arkadaşlarının çoğu ülkeden kaçmasına karşın kalmaya niçin ve nasıl karar verdiklerini ne *Hay gin*'de ne de otobiyografisinde açıklığa kavuşturdu. On üç yıllık yayın hayatında *Hay gin* sadece 1922'nin Kasım ve Aralık aylarında peş peşe üç sayı yayına ara verdi. *Hay gin* Aralık 1922 ortasında tekrar çıktığında Mark bir sayı atlamak zorunda kaldığı diğer zamanlardan farklı olarak, önceki aylardaki sessizliğe ilişkin herhangi bir açıklama

15 Britanyalıların Ermeni Davası'na destek vermeyi nasıl ve niçin kestiğine ilişkin önemli bir irdeleme için bkz. Michelle Tusan, "Crimes against Humanity: Human Rights, the British Empire, and the Origins of the Response to the Armenian Genocide", *American Historical Review* 119, no. 1 (2014): 47-77.

16 Charles Harrington, *Tim Harrington Looks Back* (Londra: J. Murray, 1940), 137.

17 Kaynaklar, kadınların törende bulunup bulunmadığını, eğer bulundularsa, ne tür başlık taktıklarını yazmıyor.

yapmadı. Bu kısa kesinti için herhangi bir açıklamanın gerekmiyor oluşu, Bolsahayların o günlerde tam ortasına düştükleri kargaşanın bir göstergesidir.

Aralık 1922'nin sonu itibarıyla, bu kitabın önceki iki bölümünde bahsi geçen insanların çoğu şehri terk etti. Aileleriyle birlikte güvenli bir yere gitmek için kaçanlar arasında, Hayganuş Mark'ın aynı zamanda EKB üyesi olan üç feminist yoldaşı da dahil olmak üzere çok sayıda *Hay gin* yazarı vardı. Binaya akın eden insanlar yüzünden Yunan elçiliğine giremeyen Anayis, Bulgaristan ve Romanya vizesi de alamamıştı. Ermeni mültecileri çok fazla ülke kabul etmiyordu. Fakat Anayis, sağlam bağlantıları olan seçkin bir aileden geliyordu. Paris Barış Konferansı'ndaki Ermeni Milli Heyeti'nin önemli üyelerinden Kapriel Noradunkyan'ın baldızıydı. Noradunkyan, 1913'e dek Osmanlı Devleti'nin hariciye nazırıydı. Patriğin araya girmesiyle Anayis, kendisi ve kızı için Bulgaristan vizesi aldı. İlk olarak Bulgaristan'a, arkasından Romanya'ya gitti ve en sonunda yerleştiği Paris'te 1950'de hayatını kaybedene dek yaşadı. Gittiği her yerden *Hay gin*'e edebiyat ve fikir yazıları göndermeyi sürdürdü. Diasporada muhtelif Ermeni kuruluşları için çalışmaya devam etti. Aralarında en önemlisi, yetimhaneler ve okullar işleten *Tbrotsaser hayuhyats ingerutyun*'a (Eğitimsever Ermeni Kadınlar Birliği) başkanlık etmesiydi. Anayis ve Hayganuş Mark, gelecek onyıllar boyunca kişisel mektuplaşmalarını sürdürdü.¹⁸

Zaruhi Kalemkâryan, kızının ikamet ettiği New York'a gitti ama eşi İstanbul'da kaldı, birbirlerini on iki yıl görmediler. Anayis gibi o da *Hay gin*'e yazı göndermeyi ve Hayganuş Mark'la mektuplaşmayı hiç bırakmadı. Kişisel mektuplaşmalarında, birbirlerine "güzel kız kardeşim" (*keğetsig kuyrıs*) diye hitap ediyorlardı.¹⁹ Hiçbir zaman çocuk sahibi olmayan Mark (bir ya da iki kedisi vardı), Kalemkâryan'ın kızı ve torunuyla özel bir ilişkiye sahip gibi görünüyor. Kalemkâryan, New York'ta, pek çok kuruluş için gönüllü çalışarak, feminist akti-

18 Anayis'in Hayganuş Mark'la mektuplaşmalarını da içeren arşivi, Erivan'daki Yeğişe Çarents Edebiyat ve Sanat Müzesi'nde bulunuyor.

19 Zaruhi Kalemkâryan'ın arşivi de Yeğişe Çarents Edebiyat ve Sanat Müzesi'nde bulunuyor.

vizmini sürdürdü. Bolis'teki Ermeni kadınların aktivizmine ilişkin New York'ta konuşmalar da yaptı. 1928'de Ermeni Genel Hayırseverler Birliği Amerika Merkez Komitesi'ne asli üye olarak seçilen ilk kadın oldu. *Hay gin* bu gelişmeyi gururla duyurdu.²⁰

Zaruhi Bahri'nin hikâyesi Anayis ve Kalemkâryan'inkinden farklı bir yol izliyordu ancak bir yandan da 1922 sonunda Bolis'i terk eden bir kısım Ermeni entelektüelin kaderini yansıtan tipik bir örnekti. Bahri, soykırım sırasında erkek kardeşlerinden Parseğ Şahbaz'ı başkentteki 24 Nisan tutuklamalarında, kız kardeşlerinden Adrine'yi iç bölgelerdeki katliamlarda kaybetti. Savaş sonrası yıllarda Patrik Zaven'in teklifini kabul etti ve Bitarafhane'nin müdürü oldu. "Aileleri" tarafından Müslüman oldukları iddia edilen birçok çocuk ve genç kadının Ermeniliğine ilişkin karar verdiği için, *vorpahavak* tarafından zorla evlerinden alınan kişilerin Müslüman ailelerinden çok sayıda ölüm tehdidi almıştı. İngiliz elçiliği, Smyrna'da olanlardan sonra Bahri'ye, Türkler şehri aldığı takdirde onun güvenliğini sağlayamayabileceklerini söyledi. Gelen Türk güçlerinin "Ermenileştirilen" Müslüman yetimleri unutmadığı aşikârdı. Ankara hükümetinin İstanbul'daki temsilcisi Refet Paşa'nın yaptığı ilk işlerden biri, Ermeni Patrikhanesi'nden Ermenilerce tutulan Müslüman yetimlerin geri verilmesini talep etmek oldu.²¹ Türk yetkililer, yetimhanelere yönelik kapsamlı araştırmanın ardından, Müslüman kökenli olmalarından şüphelenilen on beş çocuk tespit etti. Çocuklar, özel bir komisyon tarafından yapılan inceleme sonuçlanıncaya dek İstanbul'da kalacaktı.

1922 sonbaharında, insanlar şahsi olarak yurtdışına taşınmakla kalmıyor, yetimhaneler de topyekûn göç ediyordu. Zaruhi Bahri, işte bu atmosferde, eşi ve dört çocuğu –Krikor, Jirayr, Anahid ve Noyemi– ile birlikte şehri terk etti. Zaruhi Bahri'nin eşi, karısının aktivizmini destekleyen, kendi halinde, varlıklı bir avukattı. Bahriler, geçici olarak gittiklerini düşündükleri için avukatlık bürosunu Türk bir

20 "Ganants aşkharhen," *Hay gin* 9, no. 15 (1 Ağustos 1928).

21 Zaven Der Yeghiayan, *My Patriarchal Memoirs* (Barrington, RI: Mayreni, 2002), 241.

çalışanın gözetiminde, işler halde bıraktı. İlk olarak Romanya'ya yerleştiler, zira olaylar yatıştır yatışmaz kolayca dönebilmek için Bolis'e yakın olmak istiyorlardı. Ancak bir daha asla evlerine dönemediler. Bu dönemde giden Ermenilerin ve Rumların ezici çoğunluğu gibi, muhtelif Türk yasaları ve yönetmeliklerine dayandırılarak onların da tekrar girişlerine izin verilmedi. Bahri hatıratında, ailesinin İstanbul'da yüz bin lira değerinde mal mülk bıraktığını belirtiyordu. Bu mal mülk, Türk devleti tarafından metruk (*emval-i metruke*) olarak değerlendirildi ve müsadere edildi. Paris'e taşındılar fakat kocası bu yeni yurtlarında avukat olarak iş bulamadı. Zaruhi Bahri, ailesine bakmak için terzilik yapmak zorunda kalarak *Hay gin*'e yazı göndermeyi bıraktı. Kocası çok geçmeden öldü.²² Büyük kızları Noyemi Elmayan *Hay gin*'e yazmaya başladı.²³

1922'de kaçan birçokları gibi, Anayis, Kalemkâryan ve Bahri, 1940'larda ve 1950'lerde, Konstantinopolis'teki savaş ve işgal sonrası yıllardan kapsamlı olarak bahsettikleri hatıratlarını yayımladı. Göç eden arkadaşlarından farklı olarak, Hayganuş Mark ve onun gibi Bolis'te kalanlar, anılarını yazdı fakat savaş ve işgal yılları ile 1922'deki büyük göçe ilişkin sessiz kaldılar. Geride kalan Ermenileri açıkça istemeyen bir ülkedeki güvenceden yoksun, belirsiz mevcudiyetleri dikkate alınırsa, o yıllar, yeni Türkiye Ermenilerinin gizlemekten başka hiçbir şey yapamadıkları bir geçmişe aitti. Ermeni Patriği'nin görevden ihracı da doğrudan bu kaygılarla ilgiliydi.

Kasım 1922 sonlarında, Refet Paşa Milli Meclis'e haber yollayarak Ermeniler Türklerle birlikte huzur içinde yaşamak istiyorsa Patrik Zaven'in görevden alınmasının münasip olacağını ilettiler. Meclis, birkaç olağanüstü toplantının ardından, "baskın zihniyet ve şartları[mızı] göz önünde bulundurarak", Patrik için en iyisinin "sessiz kalmak ve emekliye ayrılmak" olduğunda karar kıldı.²⁴ Üyelerinin

22 Bu bilgiler Bahri'nin kızı Anahid ve damadı Nubar Tavityan'ın, Bahri öldükten sonra Beyrut'ta çok sınırlı sayıda yayımladıkları hatıratı *Gyankis vebi*'dan alındı.

23 Zaruhi Bahri'nin dört torunu vardı: Roland Tavityan, Tavit Tavityan, Jacques Bahri ve Aline Elmayan. Temmuz 2011'de Paris'te benimle aile tarihlerini paylaştıkları için onlara müteşekkirim.

24 Der Yeghiayan, *My Patriarchal Memoirs*, 253.

birçoğunun son dönemde gitmesinden ötürü sayısı zaten azalmış olan Meclis, Ermenilerin yeni Türkiye'deki emniyet ve asayiş şansını artırmak için patriği feda etmek zorunda olduğuna kanaat getirdi ve iyi niyetlerinin göstergesi olarak, Osmanlı Ermeni Patriği'ni görevden aldı. Böylece, Ermeni cemaatinin işgal dönemindeki "Türk karşıtı" politikalarının sona erdiğini ve kalan Ermenilerin itaatkâr, yeni Türkiye'nin, devletleri onlardan ne isterse yapmaya hazır, sadık yurttaşları olacaklarını gösterebilmeyi umuyorlardı; iyi ihtimalle bir kazanım, kötü ihtimalle tehlikesiz bir sorun olarak görüleceklerdi.

10 Aralık 1922'de Osmanlı İmparatorluğu'nun son Ermeni Patriği, İngilizlerin aracılığıyla bir İtalyan kruvazörüne binip gizlice Konstantinopolis'ten ayrıldı.²⁵ Böylece, sadece birkaç hafta evvel bir İngiliz savaş gemisiyle şehirden ayrılmak üzere arka kapıdan çıkarak sarayı terk eden son sultan Vahdettin'le aynı kaderi paylaşıyordu. Çok geçmeden benzer statüde bir başka adam onlarla aynı şeyi yaşayacaktı. Fakat, Rum Patriği Melatios Metaksakis'in gidişi, daha olaylı olmuştu; cemaatin Metaksakis karşıtı bir kesimi, İtilaf devletlerinin polis güçleri tarafından dağıtılmadan, direnen Patriğin özel odalarını işgal etmiş ve onu patrikhanenin merdivenlerinden aşağıya sürüklemişti. Metaksakis de Türkiye'yi bir İngiliz gemisiyle terk etti.²⁶ Bu liderler ufukta kaybolurken, Ermeni, Yunan ve Türk tarihinde yeni bir sayfa açılıyordu.

Kısa sessizliğin ardından *Hay gin*'in ilk başyazısı "Kadın ve Kilise" başlığını taşıyordu.²⁷ Mark o güne kadar hiç ruhban sınıfı karşıtlığı yapmamıştı ama kiliseye yakın olduğu da söylenemezdi. Bu nedenle, önce Ermeniler için dinin ve kilisenin önemini açıkladığı, arkasından anneleri çocuklarını sinema salonları yerine kiliseye götürmeye teşvik ettiği böylesine güçlü bir kilise yanlısı yazı kaleme alması çarpıcıdır. Daha önce, müesses nizamı ve özel olarak kadınlara karşı ayrımcı uygulamaları nedeniyle Ermeni Kilisesi'ni eleştirmiş biri olarak (bkz. 5. bölüm) Mark, kelimelerinin birçoğları tarafından gerici

25 a.g.e., 247. Orjinal metin: Zaven Der Yeğyayan, *Badriarkagan huşeris* (Kahire: Nor asdg, 1947), 402-403.

26 Alexandris, *The Greek Minority of Istanbul*, 144-54.

27 Mark, "Khmpakragan: Gin yev yegeğetsi", *Hay gin* 4, no. 1 (16 Aralık 1922).

görülebceğinin farkındaydı. Fakat, şöyle yazıyordu: “Kiliseye dönüş çağrısı, gericiliği savunmak anlamına gelmiyor. Öyle olsaydı, medeniyet saydığımız ve saygı gösterdiğimiz tüm bu [Batılı] ülkeler gerici olurdu.”²⁸ Mark’ın bu kargaşa anında, normallik, ritüel ve belki de hayatta kalmak için kiliseye dönmesi, 1923 sonrasında sadece onun değil, aynı zamanda hem gerçek hem de mecazi anlamıyla evlerinde kalma kararı veren Bolsahayların izlediği yolu da yansıtan tipik bir örnektir. Bir feminist olarak Mark, muhafazakâr içgüdülerini onları ancak metinsel stratejilerle meşrulaştırdıktan sonra savunabilirdi. Bu kez, gelenek ve ilerlemenin birbirini dışlamadığı yönündeki inancını aksettirmek için Batı örneğini seçmişti.

Hay gin’in sonraki sayısı, 1 Ocak 1923’te çıktı. Kapakta, Mark’ın başyazısı yerine bir fotoğraf vardı. Yeni seçilen Patrik Kaymakamı Episkopos Kevork Arslanyan, iki torunuyla birlikte objektife poz veriyordu (16. görsel).²⁹ Bu sıradan resim içerdiği anlamlar bakımından çok katmanlıydı. Mark’ın Episkopos Arslanyan’ın onca fotoğrafı arasından özellikle bunu seçmesi tesadüf müydü? Ermeni rahiplerin episkopos olarak atanması için bekâr olmaları gerekiyor. Ancak Kevork Arslanyan’ın torunlarının olması, onun kilisede bir kariyer edinmeden önce evli olduğu anlamına geliyordu. Arslanyan, fotoğraf altında belirtildiği üzere evinde, iyi giyimli, bakımlı torunlarıyla birlikte çekilmiş bu fotoğrafı bir noktada basına vermeyi niçin tercih etmişti? Episkoposun gururlu ve vakur bakışla tuttuğu bu çocuklar, Patrik Zaven’in aktivizmi, açıksözlülüğü ve adalet arayışının damga vurduğu önceki dönemle Arslanyan’ın önderliğinde sükûnetin, evcilleşme ve muhafazakârlığın damga vuracağı yeni dönem arasındaki bir tür devamlılığı temsil ediyordu. Çocuklar bir ikinci amaç için de kullanılmış olabilir. Onlar evlerine bağlı çocuklar olarak (ve 1921’de yayımlanan küçük asker ve Kızılhaç hemşiresine tamamen ters düşerek), Ermeniliğin, Türklerin bu son zaferinden sonra bile hayatta kalabileceğinin ve kalacağının kanlı canlı bir kanıtı işlevi görüyordu.

Arslanyan’ın kişisel tarihini bilenler için bu fotoğraf daha da fazlasını söylüyordu. 1869’da Agn’da (Eğin/Kemaliye) doğan Ars-

²⁸ a.g.e.

²⁹ *Hay gin* 4, no. 2 (1 Ocak 1923).



ԿԱՆԱՑԻ ԶԱՆԴԷՍ

ՀԱՅԻ ԵՒ ԻՐԱՆԻ ՀԱՆՐԱՊԵՏՈՒԹՅԱՆ

ՏԵՅԿԱԾՈՇՇ ԻԼԱԽ

Դ. ՏԱՐԻ ԹԻՒ 2

1 ՑՈՒՆՈՒՄ 1923



Պատրիարքական Գործերի Տնօրէն
Տ. ԿԵՐՈՔ Ս. ԵՊԱԿ. ԻՍՆԱՆՆԱՆ
ի տան մէջ՝ ընտելիկները զիրկը
(Վահակը ու Վարսան)

16. görsel. "Yeni seçilmiş Patrik Vekili Episkopos Kevork Arslanyan, evinde, kucağında torunlarıyla (Vahakn ve Varujan)."
(Haygin 4, no. 2, 1 Ocak 1923, kapak sayfası)

lanyan, 1894-1896 Abdülhamit Katliamları sırasında, “Türklerin diri diri yaktığı” eşini kaybettikten hemen sonra kendini Tanrı’nın hizmetine adadı.³⁰ Arslanyan bu katliamlardan ve sonraki soykırımdan kurtuldu. 1918’den sonra Osmanlı başkentine gelmeyi başardı ve patrikhanede hizmete başladı. Yeni Patrik Mesrob Naroyan’ın 1927’de seçilmesine dek kaymakam olarak kaldı. 1926’da, Yedikule’deki Surp Pırgiç Ermeni Hastanesi’ne doğum servisinin genişletilmesi ve yenilenmesi için şahsi gelirinden hatırı sayılır bir meblağ bağışladı. Hastanenin yönetim kurulu, Arslanyan’ın ölmüş karısına hürmeten doğum servisine Nazeni adını verdi. 1925’te *Hay gin* bu gelişmeyi bildirirken, Arslanyan’ın ölmüş karısı için “şehit” ifadesini kullanıyor fakat niçin ve nasıl şehit olduğunu açıklamıyordu.³¹ Bu üstü kapalı atıf, Ermenilerin geçmişe ilişkin konuşmalarında, yaşananları hatırlamaktan vazgeçmeyerek sözlerine nasıl dikkat ettiklerine dair küçük fakat açıklayıcı bir örnek. 1920’lerin ortalarında, Ermeni Hastanesi’nin adını gayriresmi olarak *Azkin dunı*, yani Milletin Evi diye değiştirmesi de dikkat edilmesi gereken bir husus. Hem bu fotoğraf hem görsel anlatımı hem de her yönüyle bu ruhaninin hayatı, güçlü, devamlı ve birbiriyle derinden bağlantılı bir ev ve aile tahayyülünün, Ermenilerin bu dönemde yaşadığı muhtelif travmaların üstesinden gelmesini ne denli kolaylaştırdığını akla getiriyor.

Hayganuş Mark’a gelince, Bolsahay nüfusunun büyük göçünün üstünden tam bir yıl geçtikten sonra, bu konu hakkında konuşmak ve *Hay gin*’i devam ettirme kararını niçin ve nasıl verdiğini açıklamak için doğru sözcükleri bulmuş gibi görünüyor. 1 Ocak 1924 tarihli sayıda, yeni yılın başlangıcını iyi bir fırsat olarak değerlendirerek, önceki yılın muhasebesini yapıyordu:

Geçmişimize bakmak, neredeyse bir boşluğa bakmak gibi. Etrafımız, her yanımız bir boşluk. [...] Bizi bunca etkileyen bu boşluğun, gönüüllü göçlerin bir sonucu olduğu sır değil. [Kadın] Okurlarımızın birçoğunun giderken hiçbir şeyi yoktu, kiminin vaziyeti daha iyiydi.

30 Zaven Arzumanyan, “Naroyan Badriark”, *Azərbaycan* [Ulusname], Cilt 4. Kitap 1 (1910-1930) (New York: St. Vartan Press, 1995), 329. Episkoposun ismi bazı kaynaklarda “Aslanyan” bazılarındaysa “Arslanyan” olarak geçiyor.

31 “Nazenyanyan Mayranotsı”, *Hay gin* 6, no. 23-24, (1-16 Aralık 1925).

Fakat, bu derginin ne pahasına olursa olsun yayın hayatına devam ettiğini görmek isteyen okur kitlesine hâlâ sahip olduğumuzu söyleyebilmek heyecan verici. Devam etmemiz için bizi yüreklendiren de işte bu duygudur. Ermeni kadınlarının ahlaki, entelektüel ve bedensel olarak iyiliğine adanmış idealist bir kurum olarak, hayat yolumuza hangi koşulları çıkarırsa çıkarsın, her zaman var olmaya çalışmak bizim görevimizdir. O koşullardan, yaşamak ve ilerlemek için olanaklar yaratacağız. O koşulların üzerinde hepimiz hep yukarı, daha da yukarı çıkabilelim diye merdivenler inşa edeceğiz. Geçmişte olduğu gibi, cinsimizin koşullarını geliştirmeye çalışacağız.³²

Mark yeni feminizmi karmaşık ve girift “koşullar” altında inşa etmek zorundaydı. Ucu, Ankara hükümeti temsilcileri ile İtilaf devletlerinin, sonunda Yakındoğu’ya çok istenen barışı getirecek olan bir antlaşmayı yeniden müzakere ettiği Lozan Konferansı’na kadar gidiyordu. Hem de Ermenilerin adalet rüyalarının pahasına.

BİR AZINLIĞIN DOĞUŞU

Lozan Konferansı’nın toplantıları, Kasım 1922’den Temmuz 1923’e dek Lozan’da devam etti. Sonrasında gelen antlaşma, Osmanlı hükümetinin Ağustos 1920’de imzaladığı ve Anadolu’nun bölünmesini onaylayan Sevr Antlaşması’nın yerine geçti.³³ Bu antlaşma, Mustafa Kemal önderliğindeki hareketi canlandırmıştı. Ermeni heyeti, Sevr Antlaşması’nın imzacısıydı, zira o dönemde Ermenistan bağımsız bir cumhuriyetti ve antlaşma Ermenistan’a toprak veriyordu.³⁴ Ermenistan bir süre önce Sovyetleştirildiği için Ermeniler Lo-

32 Hayganuş Mark, “Khmpakragan: ‘Hay gini 4rt darelitsi’”, *Hay gin* 5, no. 1 (1 Ocak 1924).

33 Antlaşma “Türkiye” (Osmanlı İmparatorluğu) ile Britanya İmparatorluğu, Fransa, İtalya, Japonya, Romanya ve Sırp-Hırvat-Sloven Devleti’ni kapsayan İtilaf devletleri arasında imzalandı. Birleşik Devletler konferansa gözlemci taraf olarak katıldı, imzacı değildi. Tam metin için bkz.: *The Treaties of Peace 1919-1923*, c. 2 (New York: Carnegie Endowment for International Peace, 1924), 959-1052.

34 1920-1923 yıllarındaki Ermeni heyetini en ayrıntılı ele alan Levon Marashlian’dır, “The Armenian Question from Sèvres to Lausanne: Economics and

zan'da temsili hükümetten yoksundu. Bununla birlikte, Paris Barış Konferansı'nın başlangıcından itibaren Paris ve başkaca Avrupa şehirlerinde çalışan eski heyetin devamı niteliğindeki bir Ermeni heyeti, İtilaf devletleri temsilcileri arasında lobi yapmak ve oturuma katılmak üzere Paris'e gitti. Heyet, Türk heyetinin karşı çıkışlarına rağmen, bir saat on dakika sürecek olan Azınlıklar Alt Komitesi toplantısında dinlenmek üzere oturuma kabul edildi.³⁵

Lozan Konferansı'nı meşgul eden önemli bir konu, Türkiye'deki gayrimüslimlerle ilgiliydi. Ermeniler kendi çıkarlarını temsil eden bir devlete sahip olmadığı için, Türkiye'deki Ermenilerin çıkarlarını kimin temsil edeceği sorusu, tartışmalı bir konuydu. Ermeni heyetinin üyeleri, "parti, köken ve konuma bakmaksızın tüm Ermeni halkının duygu ve düşüncelerini temsil ettiğini" iddia ediyordu.³⁶ Fakat Türk heyeti bu hususta aynı fikirde değildi ve Türkiye Ermenileri Türkiye'nin tebaası olduğu için, onların çıkarlarını Türk heyetinin temsil ettiğini savunuyordu.

Öte yandan İstanbul'da, Ankara'nın temsilcileri Ermeni Milli Meclisi'ne Lozan'daki Ermeni heyetini reddetmeleri ve İtilaf devletlerine bu yönde telgraf çekmeleri yolunda baskı yapıyordu. Bu talebi yerine getirmeyi reddetmek, Patrik Zaven'in makamını kaybetmesine mal oldu. Refet Paşa, Milli Meclis'e, Zaven'in gitmesi, yeni bir patrik seçilmesi ve yeni patriğin Ermeni heyetini açıkça reddetmesi gerektiğini söyledi. Ermeni Milli Meclisi, Patriğe Refet Paşa'nın talimatını yerine getirme tavsiyesinde bulunsa da Patrik, resmen istifa etmeden ülkeyi terk etti. Böyle yaparak, Refet Paşa'nın talimatlarına uymak zorunda kalacak yeni bir patriğin seçilmesini önlemiş oldu. Patrik kaymakamı, Lozan'daki Ermeni heyetinin temsil gücünü reddedecek resmi yetkiye sahip değildi.³⁷

Morality in American and British Policies, 1920-1923" (Doktora Tezi, UCLA, 1992). Lozan Konferansı için bkz. 647-815.

35 Oturum 26 Aralık 1923'te yapıldı. Davalarını ortaya koyan Ermeniler, Kapriel Noradunkyan (Ermeni Milli Heyeti'nden), Aleksandr Khadisyan ve Avedis Aharonyan'dı (Ermenistan Cumhuriyeti Heyeti'nden).

36 Aleksandr Khadisian, "The Lausanne Conference and the Two Armenian Delegations", *Armenian Review* 14, no. 4-56 (Kış, Ocak 1962): 58-65.

37 Patrik bu gelişmeleri şurada irdeliyor: Der Yeghiayan, *My Patriarchal Memoirs*, 238-55.

Bolsahay seçkinleri arasında ciddi parçalanma işte bu dönemde yaşandı. Geçen üç yıl süresince patrikliğın Ermeni Davası'na verdiği desteğe yönelik muhalefetini yüksek sesle dile getirmeyen birçokları seslerini yükseltmeye ve organize olmaya başladı. Bu "sadık" grupları, bilhassa Patrik Zaven'in istifa etmeden gitmesi galeyana getirmişti; bu durum, Türkiye'deki Ermenilerin, Lozan'da hâlâ toprak talebi emellerini sürdüren yurtdışındaki Ermenilerle aralarındaki bağı resmen koparmalarını engelliyordu. Geçmişte Patrik Zaven'in ayrılıkçı çalışmalarına destek vermiş fakat Türklerin İzmir'deki zaferinin ardından bu projenin uygulanabilirliğine ilişkin fikirlerini değiştirmiş başkaları da vardı. Avrupa güçlerinin Ermenilere yardım konusundaki samimiyetine yönelik inançlarını kaybetmişlerdi ve bu nedenle, Lozan'daki Ermeni heyetinin muhtemel etkisine dair inançları da yoktu. Türkiye Ermenileri, kendilerini diaspora Ermenilerinin "Türk karşıtı politikalarından" uzaklaştırmazlarsa, muzaffer Türkler arasında çoktandır sakıncalı olan mevcudiyetlerini daha da fazla tehlikeye sokacaklarını düşünüyorlardı.³⁸

Lozan Konferansı'nda Ermeni heyetinin temel amacı, İtilaf devletleri temsilcilerini, Türkiye içinde bir "Ermeni Milli Yurdu" düzenlemek üzere Türkiye'yi iknaya razı etmektir. Bu, dünyanın her yerindeki Ermeni mültecilerin toplanacağı bir "yurt", Ermenilerin geleneklerini devam ettirecekleri ve emniyet içinde yaşayacakları bir yer olacaktı. Sovyet Ermenistanı'nın, savaş süresince ve sonrasında Ermenilere yönelik saldırgan Osmanlı politikalarının bir sonucu olarak dünya geneline dağılan yarım milyonu aşkın mülteciye kucak açmak için çok küçük ve güçsüz olduğunu savunuyorlardı. Ermeni tarafı, özerk statüyü ya da Türkiye'nin müstemlekesi olmayı ve Britanya dominyonlarınıninkine benzer bir anayasaya sahip olmayı kabul etmeye hazırды.

Türk heyetinin Ermenilerle ilgili temel amacı ise onları Sovyet Ermenistanı'ndaki Müslüman Türklerle mübadele etmektir.³⁹ Bu,

38 Daha fazla ayrıntı için bkz. Lerna Ekmekçioğlu, "Mecbur: Mıgırdıç Agob'un 'Türkiye Ermenileri' Risalesi (1922)", Fikret Adanır ve Oktay Özel (ed.), 1915: Siyaset, Tehcir, Soykırım (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015).

39 Lozan'daki Ermeni heyetine göre Kasım 1922 itibarıyla Sovyet Ermenistanı'nın nüfusu 1 milyon 400 bindi. Bunların 1 milyon 200 bini Ermeni, altmış bini

Ankara'nın, Lozan Konferansı'nı Türkiye'deki tüm gayrimüslimlerle diğer ülkelerdeki Müslüman Türkleri mübadeleye ikna etmeyi amaçlayan genel politikasının ayrılmaz parçasıydı.⁴⁰ Nihai hedef, yeni ülkenin dini homojenliğini teminat altına almaktı. Milletvekilli Mehmed Şükrü (Koçoğlu), meclis görüşmelerinde, Abdülhamit döneminden itibaren fakat özellikle savaş sırasında Ermenilerin ve Rumların payına düşen şiddeti tamamıyla yok sayan ve bugün de bize yabancı olmayan genel milliyetçi hissiyatı şöyle özetliyordu:

Yalnız dini akalliyetlerin meselesine gelince efendiler bizim dinimizin icabatı olarak ve dünyada hiçbir milletin temin etmeyeceği bir rahat ve istirahatla yaşayan bu münzir insanlar bu Devleti, bu milleti mahvetmek için yapmadık şenaat, yapmadık cinayet bırakmamışlardır. Ben öyle zannediyorum ki kendilerine müracaat edilse diyceklerdir ki bizim artık bu memlekette yerimiz yokur. Biz kendimiz kendi yerimizi yıktık... Ve hakikaten bunların yeri yoktur. Kendileri itiraf ediyorlar. İşte istirdad ettiğimiz memleketimizden Yunanlılarla beraber çıkmaktadırlar. Bunu artık vicdanları dahi tasdik etmiştir. Onların bu memlekette artık yerleri kalmamıştır. O insanlar, o hayinler ki, bu memlekette müreffeh yaşıyorlar. Sanat ellerinde, ticaret ellerinde, servet ellerinde, askere gitmezler. Bu hudutlarda kanını döken Mehmed'in sayesinde sahibi servet ve saman olmuşlarken bunlar hayaller arkasında koşarak şeni bir devlet kurmak istediler ve fakat kendileri de mahvoldular ve bu memlekette artık kendilerine yer kalmamıştır. Bunlar için yapacak bir şey vardır. Mübadele, efendiler bunları mübadele etmek lazımdır.⁴¹

Müzakerelerin daha başında, Türk tarafının Ermenilere herhangi bir yerde herhangi bir milli yurt vermeyeceği belli oldu. Türk heyetinin başındaki İsmet Paşa, Ermeni ve Rumların Anadolu'nun kadim halklarından olduğunu tamamen yok saydıkları bir tutumla

Müslümandı. Marashlian, "The Armenian Question from Sèvres to Lausanne", 719.

40 Bilal Şimşir, *Lozan Telgrafları I (1922-1923)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1990), xiv.

41 Fahri Çoker, *Türk Parlamento Tarihi: Milli Mücadele ve T.B.M.M. I. Dönem, 1919-1923, Cilt 2* (Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayın, 1995), 348.

söyle diyordu: "Marsilya'ya yerleşmiş Rumların orada bağımsız bir Rum Devleti kurmaları, ya da burasını anayurtlarına katmaları mantık yönünden nasıl düşünülemezse, Türkiye Rumlarının ve Ermenilerinin de buna benzer istekler öne sürmeğe hakları olamaz."⁴² Aslında Milli Mücadele hareketini başlatan temel nedenlerden biri bu tür devletlerin oluşumunu engellemekti. İtilaf devletleri bunu çok iyi biliyordu ve Ermeni Milli Yurdu ısrarını (kısmen Ermeni yanlısı kamuoylarını yatıştırmak için) dile getirdikleri birkaç oturumun sonunda Türk tarafına boyun eğdiler.

Türk tarafının en başta fark ettiği şey, kalan Ermenileri mübadele etmenin mümkün olmayacağıydı. İsmet Paşa konuyu müzakere masasına dahi getirmede, zira Türk heyetinin başkaca mevzulardaki pozisyonunu tehlikeye atmadan konuyu tartışabileceği uygun bir taraf bulamadı. En önemlisi, Ankara bu müzakerelere Moskova'yı karıştırmak istemiyordu. Bu nedenle, Dışişleri Bakanı en başta, Ermenilerin ülkede kalmasını kabul etmek dışında herhangi bir seçenek görmediği sonucuna varmıştı. Dışişleri Bakanı, Türkiye'de kalacak Ermenilerin, eğer mümkün olursa, azınlık haklarını reddetmelerini sağlamak istediğini söylemiş ve eklemişti: "Benim fikrim onlara vatandaş yüzü göstermektir."⁴³

İsmet Paşa'nın, Ermenilerin sahip olmasını istemediği "azınlık hakları", yeni kurulan, genişleyen ya da mağlup devletlere, kültürel, ırksal, dilsel, etnik ve dini olarak çoğunluktan farklı gruplarını güvence altına alması gerektiği konusunda ısrarcı olan İtilaf devletleri güçlerinin belirttiği haklardı. İtilaf devletlerinin Haziran 1919'da Polonya'yla imzaladığı Polonya Antlaşması'ndan itibaren, azınlıkların korunmasıyla ilgili meseleler, barış antlaşması müzakerelerinin merkezinde yer almıştı. Büyük Devletler, kalıcı dünya barışını sağlamak için her milletin bir devletinin olması ve her devletin milletin rızasıyla yönetilmesi gerektiğini savunuyordu.⁴⁴ Fakat "milletin

42 Seha Meray, *Lozan Barış Konferansı: Tutanaklar, Belgeler*, Takım 1, Cilt 1, Kitap 1 (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1969), 199.

43 7 Aralık 1922 tarihli telgraf. Şimşir, *Lozan Telgrafları I*, 172.

44 Kendi kaderini tayin hakkı fikrinin doğuşu ve gelişimine ilişkin bir çalışma için bkz. Eric D. Weitz, "Self-Determination: How a German Enlightenment Idea

kendi kaderini tayin hakkı”nın her yerde ve herkes için elde edilmesi açıkça imkânsızdı. Her milletin bir devleti olamayacağı gerçeğini bir anlamda şekle şemaile sokmak için ulusal ve uluslararası hukuk düzenine “azınlıklar” kavramı yerleştirildi. Bu düşünce tarzına göre, azınlıkların hakları korunup onlara farklılıklarını ifade etme alanları sağlanırsa onlar sınırötesi ittifaklar oluşturmaz ve devlet karşıtı davranmazdı. Bunun yerine, bu haklar, onların yavaş yavaş çoğunluğun değerleri ve kültürü karşısında asimile olmalarına katkı sağlıyordu. İtilaf devletleri, “hoşgörülü çoğunluklar ve sadık azınlıklar” yaratmak istiyordu; düşünceleri, ABD Başkanı Woodrow Wilson’ın çokkültürlü liberalizm anlayışına dayanıyordu.⁴⁵ Bu nedenle Türkiye’nin, gayrimüslim, Türk olmayan ve Türkçe konuşmayan tüm halklarını “azınlık” olarak tanımlaması ve onların kültürel, dini ve dilsel farklılıklarını hiçbir ayırım gözetmeksizin güvence altına almasında ısrar ediyorlardı.

Türk siyasetçilerin etnik ve dini farklılıklarla ilgili fikri, esas itibarıyla, İtilaf devletlerinin mantığıyla çelişiyordu. Osmanlı seleflerinin çoketnililik deneyimlerinden, ki onlar bunu halkların farklılıklarına hoşgörülü olunması şeklinde yorumluyordu, hükümler olmayan gruplara haklar vermenin, onları sadık hale getirmeyeceği sonucuna varıyorlardı. Ürkütücü bir şekilde, İtilaf devletlerinin azınlıkların sahip olması gerektiğini savunduğu kültürel haklar – okullar, mahkemeler, dil ve hayır kuruluşları gibi– zimmi Osmanlı gayrimüslimlerinin beş yüz yıl boyunca sahip oldukları haklara benziyordu.⁴⁶ “Millet sistemi” yüzyıllar boyu iyi kötü başarılı olsa da

Became the Slogan of National Liberation and a Human Right”, *American Historical Review* 120, no. 2 (2015): 462-96.

45 Liliana Riga ve James Kennedy, “Tolerant Majorities, Loyal Minorities and ‘Ethnic Reversals’: Constructing Minority Rights at Versailles 1919”, *Nations and Nationalism* 15, no. 3 (2009): 461-82.

46 İsmet Paşa, Lozan Konferansı’nda bu hususu vurguladı fakat hem dinleyicilerinin Oryantalist önyargıları hem de Osmanlı Hristiyanlarına yönelik savaş zamanında yapılan katliamlar nedeniyle ciddiye alınmadı. Ayrıca azınlık korumalarını uygulamamak, Türkiye’yi muzaffer İtilaf devletleriyle eşit bir seviyeye çıkaracaktı. İsmet Paşa’nın 21 Aralık 1922 tarihli Lozan Konferansı oturumu sırasındaki nutku için bkz. Meray, *Lozan Barış Konferansı*, 187-200.

19. yüzyıl başlarında sorunlar çıkmaya başlamıştı. Batı'nın yükselen ekonomik ve askeri başarısıyla birlikte Hristiyan Balkan tebaalar arasında dini ve milli farklılıklara yönelik bilinç artmış, bunu o dönemde yükselmeye başlayan bağımsızlık talepleri izlemiş ve –Batılı güçlerin yardımıyla– bağımsızlık elde edilmişti. Osmanlı merkezi, merkezkaç kuvvetlerini boşa çıkarmak ve Avrupa'nın Osmanlı Hristiyanları adına kendi iç işlerine karışmasını gayrimeşru kılmak üzere İslahat Fermanı gibi muhtelif bütünleştirme ve ortak bir Osmanlı kimliği yaratma stratejileri denemişti fakat hiçbir şey dağılma dalgasını tersine çevirmeye yetmedi.

Türk heyeti Lozan'da müzakere masasına oturduğunda, üyeleri, tüm bu çabaların neden başarısız olduğunu bildiklerinden emindi. Üç baş suçlu vardı: Osmanlı egemenliğine saygı göstermeyen Büyük Devletler; kendilerini, başta onların iyiliğini istiyormuş gibi yapan fakat gerçekte kendi ekonomik çıkarlarının peşinde koşan Avrupa'nın piyonu olarak kullandıran Osmanlı Hristiyanları; ve farklılıkların ifadesine imkân vererek, dışarıdan müdahaleye zemin hazırlayan işlevsiz İstanbul saltanatı ve hükümeti. Kısaca, çoğunluğun hoşgörüsü, azınlıkların sadakatini beraberinde getirmemişti. Türk heyeti, Büyük Devletler'in bu sonuçtaki tarihi rolününün gayet farkında olduğu için, azınlık haklarına yönelik ısrarı hem aşağılayıcı hem de Türk egemenliğine karşı gelecek ihlaller için bahane olarak yorumluyordu. Azınlık hakları yeni Türkiye için tehditti, zira onlar mazinin olası tekrarının sinyallerini veriyorlardı.⁴⁷

Mazinin tekrarını istemeyen ve gayrimüslimlerin işgal yıllarındaki faaliyetlerini göz önünde bulundurarak, bilhassa Ermenilerin ve Rumların ihanet temayüllerinden emin olan Türk heyeti, yeni Türkiye'de tüm Türk vatandaşlarının kanun önünde eşit olacağını, bu sebeple hiç kimsenin haklarına yönelik ekstra koruma ihtiyacı duyulmayacağını savunuyordu. Üstelik, "azınlıkların korunmasının" azınlıklar için ne tür bir engel teşkil edeceğine dair sinyali en başta

47 Osmanlı hayaletinin yeni Türkiye'ye musallat olup çokkültürlülük karşıtı tedbirlere yol açmaya nasıl devam edeceğine ilişkin bir irdeleme için bkz. Yeşim Bayar, *Formation of the Turkish Nation-State (1920-1938)* (New York: Palgrave Macmillan, 2014).

veren İsmet Paşa, İtilaf devletleri temsilcilerine “Türkiye azınlıklarının kaderinin iyileştirilmesi, her şeyden önce, her türlü yabancı müdahalesinin ve dışardan kışkırtmalarda bulunması olanağının ortadan kaldırılmasına bağlıdır” diyordu.⁴⁸ “Azınlıkların korunmasını” “dış müdahale” ile aynı kefeye koyuyor ve Türkiye Yahudilerinin “dış güçlerle” işbirliği yapmadıkları için rahatsız edilmemiş örnek azınlıklar olduğunu söylüyordu.⁴⁹

En sonunda, Türk tarafı, İtilaf devletlerinin azınlıkların korunması yönündeki ısrarını kerhen kabul etti, fakat bu statüyü Kürtler gibi etnik kökeni Türk olmayan Müslümanlara değil, yalnızca gayrimüslimlere verdi. Lozan Antlaşması, Türkiye’nin “gayrimüslim halklarının” kendi aile hukukları, okulları ve hayır kurumları üzerindeki kontrollerini güvence altına alıyordu. Özgürce ve hiçbir ayrıma tabi olmaksızın dinlerini yaşayabilir ve dillerini konuşabilirlerdi. Patrikhanelerini devam ettirebilirlerdi fakat bu kurumlar önceden sahip oldukları siyasi ve idari yetkiden yoksun, yalnızca ruhani merkezler olarak hareket edecekti.

Ortaya çıkışlarına eşlik eden şartlar ve İtilaf devletleri ile Türkler arasındaki ilişkinin köklü geçmişi göz önüne alındığında, bu azınlık hakları en baştan kusurluydu. İtilaf devletlerinin kendileri de aynı rejime tabi olsaydı, belki de bu azınlıkları koruma politikalarının Türk devletine dayatılması sorun teşkil etmeyebilirdi. Fakat, Büyük Devletler’in azınlıkları koruma gibi bir mecburiyeti yoktu.⁵⁰ Büyük Devletler, kendi üstün Batı Avrupa medeniyetlerinin azınlıkların barışçıl asimilasyonunu kolaylaştıran prosedürleri zaten geliştirdiğini savunuyordu. Bu prosedürlerin “gelişmemiş devletlerde” bulun-

48 Meray, *Lozan Barış Konferansı*, 200.

49 Eski Hahambaşı Haim Nahum, Türk heyetinin tutumuna destek vermek üzere Lozan’a gitti. 10 Aralık 1922’de İsviçre’de yerleşik Türkiye Yahudileri, Cenevre’de İsmet Paşa onuruna resepsiyon verdi. Nahum hakkında daha fazla bilgi için bkz. Esther Benbassa, *Haim Nahum: A Sephardic Chief Rabbi in Politics, 1892-1923* (Tuscaloosa, AL: University of Alabama Press, 1995).

50 1880’lerden bu yana, Asyalı ve Ortadoğulu entelektüeller benzer türden çifte standartları eleştiregelmiştir. Bkz. Cemil Aydın, *The Politics of Anti-Westernism in Asia: Visions of World Order in Pan-Islamic and Pan-Asian Thought* (New York: Columbia University Press, 2007), bilhassa 3. bölüm.

madığını belirtiyorlardı.⁵¹ Bu nedenle, azınlıkların korunmasının dayatıldığı diğer tüm ülkeler (Polonya, Çekoslovakya, Romanya, Arnavutluk, Avusturya ve Macaristan ve benzerleri) gibi, Türkiye de, Büyük Devletler’le kendi “astları” arasındaki uzun ve eşitsiz güç ilişkisinin nihai ifadesi olarak gördüğü bu haklara içerliyordu.

Yeni kurulan Cemiyet-i Akvam’ın, bu devletleri, azınlıkların korunmasına riayet edip etmediklerini izlemek için denetleyecek olması, bu algıyı pekiştiriyordu. Osmanlıların, imparatorluk içindeki Hristiyanların gördüğü ayrımcılık ve şiddeti Osmanlı Devleti’nin iç işlerine karışmak için bahane olarak kullanan (en azından devlet aktörleri süreci böyle yorumluyordu) Büyük Devletler’le bir mazisi olduğu için, azınlıkların korunması, Türkiye Cumhuriyeti’nin siyasi elitleri rahatsızlık vericiydi. Bu durumun en kötü etkisi, koruma maddelerinin öncelikle korumayı hedeflediği insanlar, yani azınlıklar üzerinde oldu. Ermeniler ve Rumlar başta olmak üzere azınlıklara Lozan Antlaşması’yla “imtiyazlar” (devlet aktörleri ve çoğunluk, azınlık haklarını böyle yorumluyordu) verilmesi, çoğunluk ile azınlıklar arasında zaten iyi olmayan ilişkiyi daha da kötüleştiriyordu.

Türkiye Ermenileri için önemli olan bir husus da, Lozan Antlaşması’nın, 1 Ağustos 1914 ila 20 Kasım 1922 arasında işlenen, savaşla bağlantılı tüm suçlara af getirmesiydi. Af beyanı, antlaşmayı imzalayan ülkelerin, “Doğu’da barışı sıkıntıya sokan olayların unutulmasını sağlamak için istekli olduğunu” ilan ediyordu. İtilaf devletleri, bu şekilde dolaylı olsa da Medz Yeğern’in faillerini affetti. Bu, Ermeniler için ve bilhassa Türkiye’de kalacaklar için büyük bir darbeydi. Pek çok fail ve tehcir edilen ya da öldürülen Ermenilerin mallarını gasp eden birçok kişi, Türkiye Cumhuriyeti’nde bakan, milletvekili ve kudretli devlet aktörleri oldu. Örneğin, Dr. Tevfik Rüştü Aras, Ermeni tehciri sırasında, görevi Ermeni kurbanların cesetlerini yok etmek olan Yüksek Hıfzısıhha Şurası’nın nüfuzlu bir memuruydu. Binlerce kilogram kireçle katliamların yaşandığı vilayetlere gönderildi. Cesetler, kireçle doldurulup üstleri toprakla kapatılan kuyulara atılıyordu. Tevfik Rüştü’ye görevini tamamlama-

51 Mark Mazower, “Minorities and the League of Nations in Interwar Europe”, *Daedalus* 126 (1997): 53.

sı için altı ay verildi, kendisi sonra İstanbul'a döndü. Birbirini izleyen cumhuriyet hükümetlerinde uzun yıllar (1925-1938) dışişleri bakanı olarak görev yaptı.⁵² Erik Jan Zürcher'in sözleriyle, "iktidarın merkezi konumundaki insanların birçoğu (Şükrü Kaya, Kazım Özalp, Kılıç Ali gibi) bizzat katliamlara karıştı, fakat bunun yanında yönetici seçkin kesimin tamamı, Ermenilerin ve Rumların gidişinden ziyadesiyle kâr sağlayan vilayet ileri gelenleri, toprak sahipleri ve aşiret reisleriyle bir koalisyona muhtaçtı."⁵³

Üstelik, devlet yetkilileri Ermeni sürgünlerini ve katliamlarını emreden seleflerine memnuniyetle ve belli bir amaçla kucak açıyordu. Ermeniler, 1921 ila 1922 arasında "Nemesis" adlı gizli bir operasyonla, Medz Yeğern'in, Talat Paşa'nın da aralarında bulunduğu birtakım planlayıcılarını öldürdü. Türk meclisi, 1926'da, Talat Paşa ve Ermeniler tarafından suikastla öldürülen başkaca tüm Türk liderlerin ailelerine mülk verilmesini öngören bir yasa çıkardı. Ailelere, bir zamanlar Ermenilere ait olan mülkler verilecekti. Mustafa Kemal'in sırdaşı ve özel kalemi olan Milletvekili Recep Zühtü (Soyak) Meclis'te şunları söylüyordu: "Bu suretle biz, o suikastçilere ihtar etmiş oluyoruz: Siz her hangi bir Türk'e suikast ecra eder ve öldürebilirsiniz! Fakat biz onun evladını; yarın sizin gözü-

52 Taner Akçam, *A Shameful Act: The Armenian Genocide and the Question of Turkish Responsibility* (New York: Metropolitan Books, 2006), 362-64. Mustafa Kemal'in Ermeni Soykırımını faillerine nasıl destek verdiğine yönelik önemli bir irdeleme için bkz. Fatma Ülgen, "Reading Mustafa Kemal Atatürk on the Armenian Genocide of 1915", *Patterns of Prejudice* 44, no. 4 (2010): 369-91.

53 Erik Jan Zürcher, "Renewal and Silence: Postwar Unionist and Kemalist Rhetoric on the Armenian Genocide," Ronald Grigor Suny, Fatma Müge Göçek ve Norman M. Naimark (ed.), *A Question of Genocide: Armenians and Turks at the End of the Ottoman Empire* (New York: Oxford University Press, 2011), 306-16. Türk inkarcılığına ilişkin son çalışmalar için bkz. Fatma Müge Göçek, *Denial of Violence: Ottoman Past, Turkish Present and Collective Violence against the Armenians, 1789-2009* (New York: Oxford University Press, 2015); G. Gürkan Öztan ve Ömer Turan, "Türkiye'de Devlet Akli ve 1915", *Toplum ve Bilim* 132 (Nisan 2015): 78-131; Jennifer M. Dixon, "Turkey's Narrative of the Armenian Genocide: Change within Continuity", Annette Becker ve diğerleri (ed.), *Le Génocide des Arméniens: Cent ans de recherche 1915-2015* (Paris: Armand Colin, 2015), 249-56.

nüzü çıkarmak, kafanızı kırmak için yine sizin paranızla yetiştiririz' [bravo sesleri]."⁵⁴

Türkiye 1943'te resmi bir törenle, Talat Paşa'nın naaşından kalanları 1921'de suikasta uğradığı Berlin'den almasına rağmen, 1922'de ülkeden kaçan Ermenilerin geri dönüşüne izin vermedi. Lozan Antlaşması'nın af ilanı, Ermenileri kapsayacak şekilde genişletilmedi. Büyük Devletler'in ısrarına karşın, Türkiye, Türkiye Ermenilerinin toplu olarak yurda dönüşünü daima reddetti. Heyet, defaatle Türkiye'ye hiçbir zaman ihanet etmemiş olan Ermenilerin dönüşüne izin verileceğini ve başvurularının vaka bazında değerlendirileceğini tekrarladı fakat "güvenlik tehdidi" oluşturanlar kabul edilemezdi. Neredeyse tüm Ermenilerin dönüşleri yasaklandı. Anayis, Zaruhi Bahri ve 1922'de İstanbul'dan kaçan ya da daha önce sürülen başkaca yüzlercesi hiçbir zaman yurtlarına dönemedi. Bu politikanın temel nedenlerinden biri, onların mülklerini metruk ilan etmenin önünü açmasıydı. Maliye Bakanı tarafından kapalı meclis oturumunda ileri sürüldüğü üzere, Ermenilerin mülklerine yeni devletin bütçe açığını kapatmak için el konulacaktı.⁵⁵

Lozan Antlaşması, bir kez bile Ermenistan ve Ermenilerden bahsetmeden neticelendi. Ermeni heyeti, İtilaf devletlerine hitaben bir protesto mektubu kaleme aldı. Heyet, "metrukluğun tüm biçimlerini ve tüm sonuçlarını bilen", dağılmış kalıntıları "çoğu yerde kabul görmek yerine tahammül gören" bir milletin temsilcileri olarak, "Lozan barışının bir kurmaca olduğunu, çünkü sanki Ermeni-

54 TBMM 29 Mayıs 1926 tarihli oturumu, 2. Dönem, 25. Cilt, 109. Birleşim, 602. Konunun İngilizce bir analizi için bkz. Soner Çağaptay, *Islam, Secularism, and Nationalism in Modern Turkey: Who Is a Turk?* (Londra: Routledge, 2006), 37.

55 Ermeni mülklerine Türk devleti tarafından nasıl el konulduğuna ilişkin daha fazla bilgi için bkz. Nevzat Onaran, *Emval-ı Metruke Olayı: Osmanlı'da ve Cumhuriyette Ermeni ve Rum Mallarının Türkleştirilmesi* (İstanbul: Belge Yayınları, 2000); Uğur Ümit Üngör ve Mehmet Polatel, *Confiscation and Destruction: The Young Turk Seizure of Armenian Property* (Londra: Continuum, 2011); Taner Akçam ve Ümit Kurt (ed.), *Kanunların Ruhu: Emval-ı Metruke Kanunlarında Soykırımın İzini Sürmek* (İstanbul: İletişim, 2012).

ler yokmuş gibi imzalandığını" ilan etti.⁵⁶ İtilaf devletlerinin daha anlayışlı temsilcileri, davalarının örtbas edilmeyeceğini ve Cemiyet-i Akvam'ın bu meseleleri halledebileceğini söyleyerek Ermenileri temin ediyordu. Fakat, Cemiyet-i Akvam'ın Ermenilerle münasebeti, ancak mültecilerin bakımıyla sınırlı kaldı.

Lozan Antlaşması Ermeni heyeti için mutlak bir yıkım olurken, Ankara temsilcileri için evvelki askeri zaferleri taçlandıran diplomatik bir zaferdi. Yine de, Türk heyeti Ankara'ya döndüğünde Meclis'te ağır eleştirilerle karşılandı. Pek çok milletvekili, azınlıkların korunmasına ilişkin maddeler ve bilhassa Cemiyet-i Akvam'ın bu bağlamda Türkiye'yi denetleyecek olması karşısında memnuniyetsizliğini ifade ediyordu. Türk heyetinin başkan yardımcısı ve Lozan'ın azınlıklar komisyonlarına katılan esas kişi olan Dr. Rıza Nur, Genel Kurul'da Cemiyet'in etkisizliğine işaret ederek, şu sözlerle kaygılı yetkilileri sakinleştirmeye çalışıyordu: "Fakat bu Romanya hakkında da yapılmış, Polonya hakkında da yapılmış, Sırbistan hakkında da yapılmış, hepsi hakkında da yapılmıştır. Fakat emin olunuz ki bunun kuvvei tediyesi yoktur. Hiçbir şey yapamaz. Nitekim, Yahudileri Bulgaristan da, Romanya da son zamanlarda fena halde zedelediler. Cemiyet-i Akvam filan hiçbir şey yapamadı. Yani bunlar laftır."⁵⁷

Milletvekilleri, yakın geçmişte sadakatsizliklerini gösteren Rum ve Ermeni patrikliklerinin Türkiye'de kalmasına izin verilecek olmasından da şikâyetçiydi. Rıza Nur, bu politikayı da patrikliklerin tüm siyasi, idari ve yargı güçlerinden yoksun olacağını ve sadece dinsel meselelerle ilgileneceğini söyleyerek savunuyordu. "Patrikhane giderde Aynaroze oturursa ileride aleyhimize faaliyette bulunacağına şüphe yoktur. Fakat pençemizin altında bir papaz gibi İstanbul'da her

56 Avedis Aharonyan'ın 13 Ağustos 1923 tarihli Fransızca protesto mektubu Eri-
van'da, Ermenistan Cumhuriyeti Heyeti Arşivi'nde bulunmakta. Metin için
bkz. Armand Gaspard, *Le Combat arménien: Entre terrorisme et utopie*, Lau-
sanne, 1923-1983 (Lozan: L'Âge d'homme, 1984), 40. İngilizce alıntısı için bkz.:
Mary Mangigian Tarzian, *The Armenia Minority Problem, 1914-1934: A Nation's
Struggle for Security* (Atlanta, GA: Scholars Press, 1992), 28-29.

57 2 Mart 1229 (1923), TBMM Gizli Celse Zabıtları, Devre: I, İçtima Senesi: III,
Cilt 4, 13.

şeyden tecrit edilmiş bir halde en güzel bir tariftir. Bu mesele de bu suretle hal olmuştur.”⁵⁸

En sonunda, dış göç ve azınlıkların ülkeye dönüşleri sorununa değinmesi için sıkıştırıldığında, onların Türkiye’ye girişlerinin katiyen kısıtlanacağını, çıkışlarının ise kolaylaştırılacağını ilan ediyordu. Ve ekliyordu: “Fakat biz muhaceret için daha ziyade razıyız. Gitsinler ve gitmeleri bizim istediğimiz şeydir. Onun için bu da bu suretle olmuştur.”⁵⁹

Lozan Konferansı sırasında, öncesinde ve sonrasında binlerce gayrimüslim Türkiye’den ayrılrsa da, azınlıklar, Türkiye nüfusunun yaklaşık yüzde üçünü oluşturunuyordu, 1920’lerde ve 1930’larda 300 bin kadardılar.⁶⁰ Bunların yaklaşık seksen bini Ermeniydi. Lozan Antlaşması’nın imzalanması, Türk yönetimi altındaki uzun geçmişleri açısından bir dönüm noktası oldu fakat bunu kaldıracak güce sahiptiler. Geçmişte de olduğu gibi, cemaatlerini yeniden inşa etmek zorunda kaldıkları her durumda, Ermeniler, toplumsal cinsiyete dayanan imgelem ve ailevi sosyal ve siyasal örgütlenmeye güveniyordu.

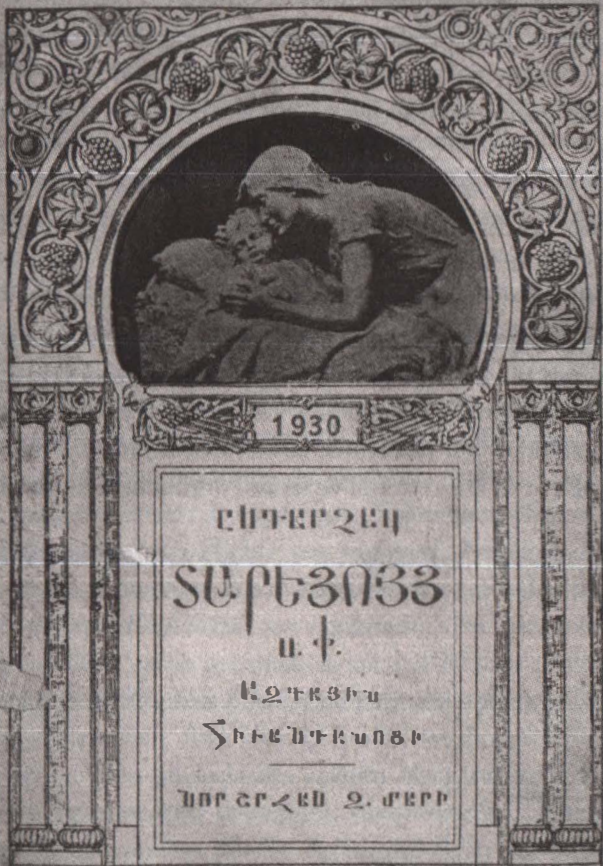
58 a.g.e., 7.

59 a.g.e., 8.

60 1927’de yapılan Türkiye’nin ilk nüfus sayımına göre, ülkenin toplam 13.5 milyonluk nüfusunun yaklaşık 110 bini Rum, 77 bini Ermeni, 82 bini Yahudi’ydi. Gayrimüslimler, nüfusun yüzde ikisini oluşturunuyordu. 1935’teki ikinci sayıma göre oranları yüzde 1.6’ya geriledi. Ahmet İçduygu, Şule Toktaş ve B. Ali Soner, “The Politics of Population in a Nation-Building Process: Emigration of Non-Muslims from Turkey”, *Ethnic and Racial Studies* 31, no. 2 (2008): 368-69. Soruların nasıl ifade edildiği, sunulan kategoriler vs. göz önüne alındığında, nüfus sayım rakamlarının bütünüyle güvenilir olmadığını belirtmek gerek. Bu meseleye ilişkin daha fazla bilgi için bkz. Fuat Dündar, *Türkiye Nüfus Sayımlarında Azınlıklar* (İstanbul: Doz Yayınları, 1999).

21

ERMENI HASTANESİ SALNAMESİ



ԳԻՆ 250 ՂՐԵ. 50 ՖՐԱՆԳ

17. görsel. Yedikule Surp Pırgıç Ermeni Hastanesi'nin 1930 yıllığının kapak sayfası. Meryem Ana'ya benzer bir anne, simgesel olarak Ermeni kimliğini çocuğuna aktarıyor. (Intartzag daretsuyts Surp Pırgıç Azkayin hivantanotsi 6, 1930)

Ehlileştirilmiş Bir Azınlık

Hayganuş Mark'ın "Kilisemiz ve Biz" adlı başyazısından sesindeki kasvet duyulacak gibiydi. Türkiye'nin Lozan Antlaşması'nı onaylamasının ardından Ermenilerin İstanbul'daki ilk Noel'ine ilişkin bu yazı, 6 Ocak'ta cemaatin şehirdeki kiliseleri tamamen durdurduğunu belirterek başlıyordu. "O gün kiliseye giden herkes, toplumsal olarak ender hissedilen ama cesur bir haletiruhiye içindeydi," diye yazıyor ve devam ediyordu:

Doğrusu, kilise bizim için birçok açıdan farklı bir şey. Diğer milletler için insanların inançlarını yaşadığı bir dua odasıdır. Fakat, bizim için bundan daha fazlası; kollarını açmış bir ana. Bizim milletimizin her ülkedeki derbeder enkazları için o, başıboş dolaşan evlatlarını kendine çeken şefkatli bir annedir. Duayla, sonsuz şefkat ve gözyaşıyla ruhlarına teselli verir. [...]

Bundan böyle dünyanın her tarafına dağılmış bir millet olan bizler için kilise, yok olup dağılıp gitme [*koyaldzum*] ve asimilasyona [*tzulum*] karşı kendimizi korumak için en önemli sığınma yeridir. [...]

Bizim gibi bir kadere sahip bir millet için, en büyük mutluluk, dine ve anadiline saygı duymaktır. Günlük hayatın iniş çıkışları karşısında, bu başsız mevcudiyetin koşulları altında ve her günkü acılı hayatın koşuşturmasında, milletimiz için kurtuluşa giden sadece iki yol vardır: Din ve dil.¹

Mark sıkıntılıydı fakat umutsuz değildi. Çok sayıda insanın gidişinin ve geride kalanları siyasi, entelektüel ve dini önderlerinden mahrum bırakan siyasi gelişmelerin ardından günlük hayatın ıstıraba döndüğünü kabul ediyordu. Fakat bu "kötü kadere" karşı önerebileceği bir panzehir vardı: dine ve anadiline saygı. Bu iki "kurtuluş yolu", dünya genelindeki Ermenilere "en büyük mutluluğu" geti-

¹ Hayganuş Mark, "Khmpakragan: Mer yegeğetsin yev menk", *Hay gin* 5, no. 3 (1 Şubat 1924).

recekti. Bunları, hem dünyaya savrulmuş hem de yurdunda kalan toplulukta teşhis ettiği potansiyel problemler olan “yok olma” ve “asimilasyon”un tam karşısına yerleştiren Mark, mutluluğu “kendini koruma”yla denk tutuyordu.

Ermenilerin, ne sebeple teselliye ihtiyaç duyduğunu açıklamıyordu Mark. Sebepleri zaten herkesçe biliniyordu ve o, henüz yakın geçmiş hakkında konuşmak için güvenli bir terminoloji yaratmamıştı. Fakat, tesellinin anne benzeri bir figürden gelmesi gerektiğini vurguluyordu. Tıpkı *anadili* gibi, fakat daha da mecazi bir seviyede, dini kadınlaştırıyor, böylece Ermeniliğin korunmasında hem gerçek anneliği hem de annelik imajını idealize ediyordu. Mark dünyanın her köşesindeki Ermenilerin “günlük yaşamın iniş çıkışları karşısında” sığınabilecekleri bir ibadethane olduğunu ve bu ibadethanenin, bir anne gibi, onları karşılıksız sevecek ve en önemlisi, onlar için ağlayacak şefkatli bir figür olduğunu bilmelerini istiyordu.

Mark, göçmen cemaatlerin, geride kalan Ermenilerin karşılaşmalarına benzer güçlüklerle karşılaşacağını seziyordu. Bu nedenle hepsine aynı tedaviyi öneriyordu. Kiliseye, dünya genelindeki Ermenilerin paylaştığı, onları Ermeni kılan, birleştiren ve diğerlerinden ayıran bir simge (ve mekân) olarak önem veriyordu. Kiliseye gitmek bu nedenle Ermenilerin, onlara hangi devlet kucak açmış olursa olsun, paylaştığı “diasporik bir an”dı.² Buna ek olarak, kiliseye gitme pratiğinin zamana karşı dayanıklı olduğunu kanıtlamıştı. Din, günümüz Ermenilerinin mazidekilerle paylaştığı bir şeydi. Bu nedenle, dini gelenekler, törenler ve mimari, Ermenilerin dünyevi bir devamlılık tahayyül etmesine yardımcı olmuştu. Mark’ın normal koşullarda seküler eğilimli siyasal muhayyilesindeki bu devamlılık sayesinde günümüz Ermenilerinin dağılması önemini yitirebilirdi, bunun tam olarak nedeni ise Ermenice konuşan cemaatlerin uzun yıllardır dün-

2 Anne-Marie Fortier’e göre, “Diasporik an, hem yerinden edilmiş insanlara özgü hafıza pratiklerini, yani diaspora bilincini hem de dağılmış grupların uluslarüstü ağlar içinde gerçekleştirdikleri fiili uygulamaları” kapsıyor. “Bu uygulamalar bir tür teati sistemi içerisinde dolaşımını sürdürdüğü gibi [...] birbirinden kopuk ve ayrı, fakat farklı yerlerde eşzamanlı gerçekleşebiliyor.” Anne-Marie Fortier, *Migrant Belongings: Memory, Space, Identity* (Oxford: Berg, 2000), 142.

yanın her yerine yayılmış olmaları, ancak Ermeniliklerini hâlâ koruyabilmeleri idi. Son bir husus da, yeni Türkiye Lozan Antlaşması'yla azınlıklara, anadili ve okulların idaresini sürdürme hakkıyla birlikte dini özgürlük vaat ediyordu. Tüm bu devamlılıklar, Mark ve çevresindekilerin, yeni olduğunu iddia eden fakat Ermenilere sadece kısmen yeni gelen Türkiye'de, cemaatleri için süregelen bir mevcudiyet tahayyül edebilmelerine ve ona uygun pratikleri (yeniden) yaratmalarına yardımcı oldu.

BİR ERMENİ TÜRK OLABİLİR Mİ?

Türkiye halkı, Lozan Antlaşması'nın ardından ilk yirmi yılda köklü değişimler yaşadı. 13 Ekim 1923'te Ankara yeni başkent oldu, 29 Ekim'de Cumhuriyet ilan edildi. Dokuz ay içinde ülkenin ilk anayasası düzenlenip onaylandı. 1938'deki ölümüne dek Mustafa Kemal Atatürk cumhurbaşkanı olarak kaldı. Bu dönem boyunca, Türkiye, fikir ayrılığını muhalefetle aynı kefeye koyan ve ılımlı dahi olsa hükümet politikalarını tenkit eden herkesi cezalandıran Cumhuriyet Halk Partisi'nin yönettiği bir tek parti rejimiydi.

Yeni Türkiye'nin ilk anayasasının 88. Maddesi, Türk'ün kim olduğunu tanımlıyordu. Taslak madde, Büyük Millet Meclisi'ne ilk getirildiğinde, 1876 tarihli ilk Osmanlı anayasasının kopyasıydı, "Osmanlı" yerine "Türk," "mezhep" yerine "ırk" ifadesi getirilmişti: "Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın Türk ıtlak olunur." Madde tartışmaya sunulur sunulmaz Genel Kurul'dan itirazlar yükseldi. Bir meclis üyesi, bu maddeyle "Türklük", *milliyet* mi *tabiiyet* mi demek oluyor diye sordu zira "tabiiyet kelimesi cumhuriyette mevzu bahis olamaz" dı.³ Bir diğer milletvekili alternatif olarak şöyle bir tanımlama önerdi: "Türkiye ahalisinden olup Türk harsını kabul edenlere Türk ıtlak olunur". Milletvekili Celal Nuri (İleri) itiraz edip amacın etnografya itibarıyla milliyet tespit etmek olmadığını hem zaten Türklük için böyle bir şart koymanın Lozan Antlaşması'na da

3 A. Ş. Gözübüyük ve Z. Sezgin, 1924 Anayasası Hakkındaki Meclis Görüşmeleri (Ankara: AÜSBF İdari Bilimler Enstitüsü, 1957), 436-40.

ters düşeceğini 37. ve 39. maddeleri örnek vererek ekledi. 39. Madde açıkça “Müslüman olmayan azınlıklara mensup Türk vatandaşları Müslümanlarla özdeş medeni ve siyasal haklardan yararlanacaklardır. Türkiye’nin tüm halkı, din ayırt edilmeksizin, yasa önünde eşit olacaktır” diyordu. Eğer Türklük için şart koşulursa bu azınlıkların yasa önünde eşit olamayacakları anlamına gelecekti. Üstelik, 37. Madde, Türkiye’nin azınlık maddeleriyle çelişen yasalar çıkaramayacağını belirtiyordu.⁴ Fakat Ahmed Hamdi Bey (Bozok) ısrarla madde bu şekliyle kalırsa milliyeti tayin edecektir deyip endişesini ifade etti. Celal Nuri “Bir cumhuriyette tabiiyet denilmez milliyet denilir. Başka imkânı yoktur” diye kendi duruşunu savunmaya çalışırken, İstanbul Milletvekili Hamdullah Suphi (Tanrıöver) söz aldı ve taslak madde aleyhinde detaylı bir konuşma yaptı. Bu nutkun sonunda madde onun önerdiği şekilde kabul oldu. Bu konuşma Cumhuriyeti kuran kadronun birçoğunun düşünce şeklini yansıtmaları açısından detaylı bir değerlendirmeyi hak ediyor.

Hamdullah Suphi söze “Ne kadar istersek isteyelim bütün hudutlarımız dahilinde yaşayanlara Türk unvanını” vermenin tehlikeli ve çelişkili olduğuyla başladı. Bunun sebebi de Kurtuluş Savaşı’ydı: “Çok müşkül bir mücadelenin içinden çıktık ve hiç birimiz kalbimizde mücadelenin tamam olduğuna dair bir şey taşımıyoruz.” Tam da bu mücadele henüz aslen bitmediğinden aynı dönemde hükümet, yabancı şirketleri Rum ve Ermenileri işten çıkarmaya zorunlu tutuyordu. Hamdullah Suphi vekil arkadaşlarına soruyordu: “Biz bunları rumdur, ermenidir diye çıkarmak istediğimiz vakit bize ‘hayır Meclisinizden çıkan kanun mucibince bunlar Türktür’ derlerse ne cevap vereceksiniz”. Yani eğer herkese Türk denirse Rum ve Ermenileri hukuken ayırmak mümkün olmayabilirdi.

Hamdullah Suphi ayrıca Türk olmayanları Türkleştirmenin teori-de imkânsız olmadığını, fakat bunun gerçekleşmesi için bazı şartların karşılanması elzem olduğunu vurguladı. Fransa’daki Musevileri örnek gösterdi. Tamamen asimile olmuşlardı, bu nedenle, onlar Fransız’dı. Asimile olmalarının kanıtı dillerini unutmuş olmaları ve

4 a.g.e., 437.

ayrı okulları olmamasıydı: “Emin olabilirsiniz ki, bu adamlar musevi ecdattan gelmiş olduklarını hatırlamakla beraber Fransızlık hissiyatını taşırlar. İngiltere’de de neslen İngiliz olmayanlar vardır. Kullandıkları lisan İngiliz lisanıdır. Tahsil ettikleri mektep İngiliz mektebidir. ‘Culture’ itibarıyla, hars itibarıyla İngilizdirler.” Akabinde, Türkiye Musevisi olan ve geçenlerde Hamdullah Suphi’ye nasıl Türk olabileceğini soran eski sınıf arkadaşını örnek gösteriyordu. Hamdullah Suphi arkadaşını şöyle temin ediyordu: Türkiye’de Museviler, onları süren insanların dili (Yahudi İspanyolcası) yerine ülkesinin dilini benimser benimsemez ve Türk okullarını kendi okulları gibi görür görmez Türk olabilirdi; tıpkı Fransız olmuş Fransa Musevileri ve İngiliz olmuş İngiltere Musevileri gibi. Türkiye’dekiler bunları yapmadığına göre, diye soruyordu İstanbul vekili, “Kanun bunları musevi olmaksızın menedebilir mi?” Genel Kurul “Hayır!” diye haykırıyordu. Hamdullah Suphi bundan sonra, Türklerle özellikle Anadolu’da barışçıl bir şekilde yaşadıklarını söylediği Ermenilerin meselesine döndü:

Zamanında ermenilerin ayrı bir mektebi, ayrı bir terbiyeleri yoktu, ayrı bir lisanları yoktu. Türk şiirlerini yazdılar, Türk manilerini söylediler, Türkiye ile mütahallik oldular, bunlar Hristiyan Türkleri diye yadedilmek mümkün idi, fakat araya propaganda girdi, nifak girdi; edebiyat, musiki, kilise, mektep tamamıyla asırların Türkleştirmiş olduğu ermenileri bizden ayırmağa başladı. Şimdi ayrı bir lisanı var, ayrı bir mektebi var, kalbine ayrı bir şey sokmuşlardır. Buraya Türktür diye bir maddei kanuniye geçiriniz, acaba aradaki farkı izaletmiş olur muyuz ve hangimizi tatmin edebilir ki, bunlar Türk olmuşlardır?

Hamdullah Suphi, hayali bir Ermeni’ye hitaben konuşuyordu, “Mekteplerinizi kapatınız, ermeniliği terkediniz, Türk harsını kabul ediniz. Ondan sonra size Türk deriz. Fakat siz lisan ayrılığı, mektep ayrılığı, Devlet ayrılığı güdünüz. Ondan sonra geliniz ve bana deyin ki, bizi Türk telakki et. Eğer böyle muhalif iseniz, elimden gelmez. Çünkü ruhumun inanmasına imkân yoktur.”⁵ Salondan gelen

5 a.g.e., 438-39. Metnin çeviriyazısında “musevi”, “ermenî” ve “rum” ifadeleri küçük, “Türk”, Fransa” ve “İngiliz” gibi terimlerse büyük harfle yazılmış.

“Doğru!” nidalarıyla bölünen konuşması Hamdullah Suphi sözlerini şöyle bitirdi: “O halde arkadaşlar madde Türk diye geçerse bizim aleyhimize kullanılırlar, buna emin olunuz’ (Çok doğru sesleri).”

Hamdullah Suphi’nin Türkler ve Türk olmayanlar arasındaki “fark” için ileri sürdüğü en büyük delilin din, ırk ya da etnisite değil de dil ve ayrı okullar meselesi olması dikkate değer. Dil ve okul özgürlüğü, zimmilerin Osmanlı yönetimi altında sahip olduğu hak ve özgürlüklerdi ki bu durum 19. yüzyıl modernleşme ve merkezileşme reformlarından (Tanzimat) sonra bile değişmemişti. Bu haklar aynı zamanda, Türkiye’nin azınlıklarına Lozan Antlaşması’yla hukuken vermeyi garantilediği haklardı. Yani aslında Hamdullah Suphi burada Yahudileri ve Ermenileri, önce İslam hukukunun, sonra da Lozan’ın kendilerine verdiği hakları kullanmakla ve cemaatlerini devam ettirmeye çalışmakla suçluyordu. Bu düşünce şekli, Türk siyasi seçkinlerinin ve egemen milliyetçiliğin, gelecek yıllarda, Lozan’ın sağladığı azınlık koruma politikalarını nasıl “imtiyaz” ya da “ayrıcalıklar” olarak göreceğinin de erken işaretlerinden biridir.

Suphi’nin Fransa Yahudi halkından örnek azınlık ve dolayısıyla, Fransa’dan da örnek ev sahibi olarak bahsetmesinin gösterdiği üzere, yeni Türkiye, literatürde “çokkültürlü yurttaşlık” ya da “grup farklılığına dayalı yurttaşlık” olarak geçen liberal Wilsoncu versiyonu değil, Fransa Cumhuriyeti’nin anti-komüniteryenizmini, yani cemaatçilik karşıtlığına dayanan vatandaşlığını seçti.⁶ Fransız Devrimi’nin hiyerarşik olarak düzenlenmiş toplumu ortadan kaldırmasının ardından, Yahudiler, toplumsal özerkliğin sağladığı özel imtiyazları ve medeni alanda Musevi hukukundan feragat etmeleri kaydıyla, eşit vatandaşlık hakları elde etti.⁷ Bu siyasi teoriye göre, vatandaşların kanun önünde eşit kabul edilmesi ancak onlar dini, etnik ve başkaca

6 Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* (Oxford: Clarendon Press, 1995); Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990).

7 Jay R. Berkovitz, *Rites and Passages: The Beginnings of Modern Jewish Culture in France, 1650-1860* (Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2004), 89.

farklarını görünmez ve önemsiz kılarırsa mümkündür.⁸ Osmanlı'nın sadık vatandaş yaratma çabaları ve bu çabaların başarısızlıkla sonuçlanması Hamdullah Suphi ve arkadaşlarının şu sonuca varmalarına yol açmıştı: Vatandaşlar ancak ve ancak partiküler kimliklerinden, yani onları diğerlerinden ayıran kültürel, dilsel, vs. karakteristiklerinden sıyrılırlarsa eşit olabilirler. Diğer bir deyişle, kanun önünde aynı olmak gibi soyut bir evrenselliğe ulaşmak için tam anlamıyla aynılık şarttı. İşte bu yüzden milletvekilleri azınlık hakları ile tüm vatandaşların eşitliğini çelişkili görüyorlar, iki koşul aynı anda var olursa devletin tıpkı Osmanlı'da olduğu gibi zarara uğrayacağından korkuyorlardı.

Meclis salonuna dönecek olursak, Celal Nuri, Hamdullah Suphi'ye kayda değer bir cevap veriyor. Hamdullah Suphi'yle aslen aynı duyguları paylaştığını belirttikten sonra, uluslararası hukukun uygulamada gerektirdiği vatandaşlık tanımını şu sözlerle savlıyordu:

Bir zat, Gümölcineli olmak itibariyle bugün Yunandır, keza bir Manastırlı Sırp'tır. Filibeli bir Müslüman Bulgardır ve muamelâtı beynelmileliyyede daima bu sıfatı resmiyeye riayet edilir. Memaliki ecnebiyyede onu o Devlet himaye eder. Türk Devleti himaye edemez. Manastırlı bir Türkü Türk Konsolosları memaliki ecnebiyyede himaye edemez. Eskiden bir Osmanlı sıfatı vardır, bu sıfat cümleye şamildi. Bu sıfatı ortadan kaldırıyoruz. Yerine bir Türk Cumhuriyeti kaim olmuştur. Bu Türk Cumhuriyetinin de bilcümle efradı Türk ve Müslüman değildir. Bunları ne yapacağız? Ortada bir Rum var, bir Ermeni var, bir Yahudi var, türlü türlü anasır var. [...] Bunlara eğer Türklük sıfatını vermeyecek olursak ne diyeceğiz?"

Meclisten "Türkiyeli" nidaları gelince Celal Nuri "İstirham ederim, Türkiyeli hiç bir manayı müfit değildir," deyip bunun Lozan'ın 37. maddesiyle çelişeceğine değinse de sonunda kimseyi ikna edemedi. Sonunda kurul Mazhar Müfit Bey'in ortaya attığı Hamdullah Suphi'nin onayladığı "*vatandaşlık itibarıyla*" ibaresini ekleme-

8 Joan W. Scott, *The Politics of the Veil* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007), 11.

9 20 Nisan 1340 (1922), TBMM Zabıt Ceridesi, Devre: II, İçtima Senesi: II, Cilt 8/1, 910.

yi kabul etti. Sonuç olarak, 1924 Anayasası'nın 88. Maddesi şöyle yazıldı: "Türkiye ahalisine din ve ırk farkı olmaksızın vatandaşlık itibarıyla Türk ıtlak olunur."¹⁰ Böylelikle, tam da istendiği gibi iki ayrı Türklük fikri başarıyla tesis edildi: Gerçek, hakiki Türkler ile (sadece) vatandaş Türkler.¹¹

Müzakereler sırasında, Celal Nuri, "bizim öz vatandaşımız Müslüman, Hanefiyül mezhep, Türkçe konuşur" tanımlamasını yapmıştı.¹² Dolayısıyla, gayrimüslim, Hanefi Müslüman mezhebin-den olmayan, anadili Türkçe olmayan vatandaşların *üvey vatandaşlar* olduğunu o bile kabul ediyordu.¹³ İlerleyen yıllarda mezhep, dil ve etnik farklılıklar bir yere kadar aşılabilir ya da unutulabilir olarak görüldüyse de dini farklılık laik Türkiye'de aşılabilir bir engel olma statüsünü korudu.

CUMHURİYETİN SEKÜLER ZİMMİLERİ

Meclisin azınlık karşıtı tutumu; homojenleştirme, tektipleştirme ve millileştirme gibi devletin daha kapsamlı emellerinin bir parçası-nı oluşturuyordu. Devlet, bu amaçla, cumhuriyetin ilanının hemen ardından, (geleneksel Kemalist tarihyazımında "devrim" diye geçen) muhtelif Batılılaşma ve laikleşme reformlarını uygulamaya başladı. Bu reformların hedefi, Türkiye'yi "muasır [Batılı] medeniyet" seviyesine yükseltmektir; bu da Türkiye'yi Osmanlı, İslami, çokkültürlü ve "geri kalmış" geçmişinden koparmayı gerekli kılıyordu. Reformlar arasında şunlar bulunuyordu: Hilafetin kaldırılması (1924), fesin

10 Gözübüyük ve Sezgin, 1924 Anayasası, 441 (vurgu bana ait).

11 Mesut Yeğen, "Citizenship and Ethnicity in Turkey", *Middle Eastern Studies* 40, 6. nüsha (2004): 51-66.

12 Gözübüyük ve Sezgin, 1924 Anayasası, 439.

13 Bölümün bu kısmında anlatılan süreçlere ilişkin daha derinlikli bir irdeleme için bkz. Lerna Ekmekcioglu, "Republic of Paradox: The League of Nations Minority Protection Regime and the New Turkey's Step-Citizens", *International Journal of Middle East Studies* 46, no. 4 (2014): 657-79. Türkçesi: "Paradoks Cumhuriyeti: Milletler Cemiyeti'nin Azınlıkları Koruma Rejimi ve Yeni Türkiye'nin Üvey Vatandaşları" *Toplum ve Bilm* 132 (2015): 50-77.

yasaklanması ve tüm erkeklere fötr şapka takma zorunluğu (1925), şeriatın kaldırılması ve yerine İsviçre örneğine göre biçimlendirilen seküler medeni hukukun getirilmesi (1926), İslamı devletin resmi dini olarak saptayan anayasal hükmün çıkarılması (1928), Arap harfli alfabeden Latin harflerine geçiş (1928), kadınlara oy hakkı verilmesi (1934).¹⁴ Bu yasalar geçirilirken ve yürürlüğe konurken, muhalefet sert şekilde bastırıldı.

Tüm bu laikleşme çabalarına karşın, yeni Türkiye’de, hiç de din-dar olmamalarıyla tanınan Mustafa Kemal gibi liderlerin hâkim oldu-ğu tek parti rejiminde, din, “bizler” ve “onlar” arasındaki en önem-li ayrım olarak kaldı. Devlet, Müslümanları Türk (ya da geleceğin Türkleri) olarak gördü fakat gayrimüslim Türkiye vatandaşlarını ha-kiki Türk saymadı ve bir gün onların tam olarak Türkleşebilecekleri-ne güvenmedi. Siyasi seçkinler bunun karşısını savunagelmış olsalar da Türkiye’de laiklik hiçbir zaman devletin dine karşı tarafsızlığı ya da dinin sadece özel alana sınırlandırılması anlamına gelmedi. Uygula-mada, devlet, radikal Batılılaşma reformlarını başlattığında dahi, Sünni İslamı zımni “toplum teolojisi” olarak tesis etti.¹⁵ Dolayısıyla, sekülerizmin kurumsallaştırılması ile siyasi ve sosyal hayatta gayri-müslimlerin marjinalleştirilmesi aynı zamana denk düştü.

Yeni Türkiye’de vatandaşlık inşasında dinin üstünlüğü, kuş-kusuz, dinin bir tebaanın hukuki statüsü ile bireylerin hak ve yü-kümlülüklerini belirlediği yüzlerce yıllık Osmanlı hükümlerinin bir mirasıydı. Fakat bu durumun ikinci bir nedeni daha vardı. 19. yüzyıl başından itibaren din, nihayetinde Osmanlı Hanedanı’nın son bulmasına yol açan muhtelif olaylar ve süreçlerde temel araç haline gelmişti. Örneğin; Balkan halk hareketleri Osmanlı hükümlerine karşı bağımsızlık için Hristiyanlığı vesile olarak kullandı. Benzer şekilde, Büyük Devletler, mazlum Osmanlı gruplarının himayesini

14 Bu değişikliklerin gerçek hayatta nasıl deneyimlendiğine ilişkin bir irdeleme için bkz. Hale Yılmaz, *Becoming Turkish: Nationalist Reforms and Cultural Negotiations in Early Republican Turkey, 1923-1945* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2013).

15 Nükhet A. Sandal, “Public Theologies of Human Rights and Citizenship: The Case of Turkey’s Christians”, *Human Rights Quarterly* 35, no. 3 (2013): 631-50.

üstlenirken, genel olarak oldukça emperyalist imalara sahip eylemlerini meşrulaştırmak için Hristiyanlık dilini kullandı; bu da Babîâli'nin bu tür hareketleri iç işlerine haksız müdahale olarak görmesine yol açtı. Tüm bu tarihi süreçler ve 1. Dünya Savaşı'nın yıkıcı deneyimi, soykırım ve işgal yıllarında su yüzüne çıkan bölünmüşlükler, yeni Türkiye halklarının dini kimliği milli kimlikten koparmasını neredeyse imkânsız kıldı. Lozan Antlaşması'nın azınlık hükümleri, sadece gayrimüslimler için azınlık statüsünü saklı tutarak, bu ayrımın kabul edilebilirliğini, bu nedenle dinin vatandaşlık ve aidiyetle örtüşmüş olduğu fikrini pekiştirdi.

Bu çapraşık tarihin ve devletin muhtelif hedeflerinin içsel çatışmalarının bir sonucu olarak, Türk devleti, azınlıklara tutarlı değil paradoksal biçimde muamele etti. Bir taraftan, Lozan çiğnenerek, Türk yasaları ve düzenlemelerinde azınlıklar yeni ortaya çıkan "Türk" kategorisine dahil edilmedi. Örneğin, azınlıkların ordu ve sivil bürokraside kariyer yapmaları ve ülke içinde özgürce seyahat etmeleri yasaklandı. Bu gibi birçok sınırlama, Tanzimat öncesi (1839) Osmanlı İmparatorluğu'nun zimmilere yönelik kanunlarına benziyordu; bu dönemde, Osmanlı gayrimüslimlerinin aralarında siyaset, ordu ve devlet bürokrasisinin de bulunduğu belli mesleklerle iştigal etmesi yasaktı. Zimmi olarak, Osmanlı Hristiyanları ve Yahudileri, can güvenlikleri ve belli seviyede dini özgürlükleri karşılığında, bu tür mahrumiyetlere katlanmak zorundaydı.¹⁶

Diğer taraftan, yeni Türk devletinin kanun koyucuları, imparatorluktaki atalarının aksine, farklılığı ölümcül bir tehdit olarak gördü ve yok etmek istedi. Bu nedenle Türkiye devleti idari tektipleştirme, kurumsal modernleştirme ve topyekûn sekülerleştirme gibi millileştirme projelerine giriştiğinde, devletin yasaları azınlıkları Türk ya da Türk gibi olmaya davet ediyor, hatta bazen

16 Daha fazla bilgi için bkz. Anver Emon, *Religious Pluralism and Islamic Law: "Dhimmis" and Others in the Empire of Law* (Oxford: Oxford University Press, 2012). Emon'ın sözcükleriyle, zimmiler, şeriatla yönetilen devletin "daimi yabancı sakinleri" olarak düşünülebilir. Birçok haklara sahiplerdi fakat İslam hukuku dini inancı hukuki ayrım için meşru bulduğundan, bu haklar Müslümanlarınkinden farklıydı ve onlarınkiyle eşit değildi. a.g.e., 34.

zorluyordu. Örneğin, Lozan çiğnenerek, 1926'da azınlıklar, aile me-
selelerinde kilise hukukunu kullanmayı bırakmak, bunun yerine,
yeni onaylanan seküler Türk Medeni Kanunu'na tabi olmak duru-
munda bırakıldı. Benzer şekilde, 1935'te, diğer tüm Türk yurttaşları
gibi azınlıklar da, Türkçe soyadı almak ve grup aidiyetlerini gösteren
orijinal soyadlarından feragat etmek zorunda kaldı.¹⁷ Bu nedenle
-yan ile biten birçok Ermenice soyadı, çoğu -oğlu ile biten Türkçe
soyadlarına çevrildi.¹⁸

Bir örnek bu çelişkiyi mükemmel şekilde resmediyor. 1933'te,
Maarif Vekaleti ilkokul öğrencilerine her sabah Andımız'ı ezberden

17 1934'ten önce, Türkiye'deki yurttaşlar, soyadı tescil ettirmek zorunda değildi
(fakat birçoğu bunu isteyerek yapmıştı) ve çoğu etnik kökenlerini ya da mem-
leketlerini gösteren lakaplarla tanınıyordu. Soyadı Kanunu'nun çeşitli hedefleri
vardı: Onomastik farklılıkları dümdüz edecek, Osmanlı zamanlarından kalan
hiyerarşik unvanları silecek, birbiriyle rekabet içinde olabilecek aidiyetlerin
sonunu getirecek ve genel olarak nüfus yönetimini daha pratik ve etkili hale
getirecekti. Kanun (Kanun No. 2525, "Soy Adı Kanunu", 21 Haziran 1934)
Türkiye'de yaşayan herkesin bir soyad edinmesini şart koşuyordu; soyadları rüt-
be, memuriyet, aşiret işaret eden isimler ile yabancı ırk ve milletlere ait isimlerden
seçilmeyecekti. Ardından gelen Soyadı Düzenlemesi (Nizamname), soyadlarının
Türk dilinden alınması gerektiğini vurgulayıp bazı Müslüman gruplarla ilişkili
aile adlarının (yani -zade, -mahdum, -bin) ve de gayrimüslimlere ait son eklerin
(örneğin, Ermeniler için -yan, Yunanlar için -dis) alınmasını yasakladı.

18 Fakat bütün bu soyadı edinme sürecini düzensizlik ve kaosla nitelendirmek
mümkün. Kanuna yönelik derinlemesine çalışmalara sahip olmadığımız için
bazı sorular cevapsız kalmaya devam ediyor. Fakat öyle görünüyor ki, kanun net
olmadığı ve daha önce bu gibi son eklerle soyadı tescil ettiren insanlar için mi
yoksa ilk kez bir soyadı tescil ettirecekler için mi geçerli olacağı bilinmediğinden,
herkese eşit olarak uygulanmadı ve bu da muhtelif sonuçlara yol açtı. Üstelik,
kimi anekdotlar İstanbul Ermenilerinin orijinal soyadlarını koruduğunu ancak
Anadolu'dakilerin değiştirdiğini kanıtıyor. Fakat İstanbul'da bile, bazı gayri-
müslim aileler etnik soyadlarını korurken, bazıları soyadlarını Türkleştirmeyi
tercih etti, bazıları Türkleştirmeye zorlandı, bazıları ise sadece son eklerini bırak-
tı. Soyadı kanuna ilişkin son döneme kadarki en kapsamlı çalışma bu konuya
eğilmemişken (Bkz. Meltem Türköz, "The Social Life of the State's Fantasy:
Memories and Documents on Turkey's 1934 Surname Law" (Doktora Tezi,
University of Pennsylvania, 2004) en yeni çalışma kanun uygulamasının gayri-
müslimler için bilerek muğlak bırakıldığını iddia ediyor: Emmanuel Szurek,
"Yan, Of, Ef, Viç, İc, İs, Dis, Pulos...': the Surname Reform, the 'Non-Mus-
lims,' and the Politics of Uncertainty in Post-genocidal Turkey" *Christians and
Jews in Muslim Societies* (2020): 77.

okuma zorunluluğu getiren bir yönetmelik geçirdiğinde, azınlık okullarını muaf tutmadı. Andımız, tam olarak şöyleydi:

Türk'üm, doğruyum, çalışkanım. Yasam küçüklerimi korumak, büyüklerimi saymak, yurdumu, milletimi özümden çok sevmektir. Ülküm yükselmek, ileri gitmektir. Varlığım, Türk varlığına armağan olsun.¹⁹

Türkiye, fiilen, Türk vatandaşı *tüm* çocukları her gün Türklüklerini beyan etmeye zorluyordu, oysa bu çocuklardan bazılarının temel yurttaşlık haklarını Türk olmadıkları için yadsıyordu (Andımız, Ekim 2013'e kadar yürürlükte kaldı). Laikliği destekleyen bir ulus-devlet ortamına karşın, bu çelişkili koşulların Osmanlı mazisinden ne kadar çok şeyi miras aldığını göz önünde bulundurarak, Türkiye Cumhuriyeti'nin erken dönemindeki devlet-azınlık ilişkisini "seküler zimmilik" olarak nitelendirebiliriz

Gayrimüslimlerin asimile edilebilirlik çelişkisinin çapraşıklıklarını yansıtan "seküler zimmilik", bir İslami hukuk kategorisini – zimmi– laik ama çoğunluğu Müslüman bir ülke çerçevesine bilinçli şekilde yerleştiren bir oksimoron. Üstelik, ifade, ilişkiyi akdi ve çift yönlü anlamlarda düşünmemizi sağlıyor. İfadenin köklerine baktığımızda, zimminin Arapçada aman etmiş, Müslüman hükümdara sadakat sözü verip onun üstünlüğünü kabul etmiş, karşılığında da onun korumasına erişmiş gayrimüslim tebaa anlamına geldiğini görüyoruz. İslam hukukuna göre, zulüm görmeme ve din değiştirmeye zorlanmama karşılığında, mazbut Hristiyanlar ve Yahudiler, Müslüman hükümdara ekstra vergi verir ve İslama ve Müslümanlara her daim saygı gösterir.²⁰ Ancak o zaman, Müslümanların himayesine,

19 Afet İnan, *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler*, 6. baskı. (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2007), 213.

20 Zimmi kuralları, Muhammed'in içtihadına ve 7. yüzyılda onun Arabistan'daki Yahudi kabilelerle ilişkilerine kadar dayanıyor. Müslüman hukukçular, kuralları 9. yüzyılda, ikinci halife Ömer'in günümüz Suriye'sinde yaşayan ve fetih sırasında aman dileyen Hristiyanlarla müzakerelerini esas alarak kanunlaştırdı. Ortaya çıkan, esasen bir teslimiyet belgesi olan Ömer paktı, orijinallliği şüpheli olmasına ve birden çok versiyonu bulunmasına rağmen, önemlidir, zira Osmanlıları de dahil olmak üzere geleceğin İslam devletlerinin Hristiyan ve Yahudi

güvenliğe, dini özgürlüğe ve günlük yaşamlarını inançlarının öğretilerine göre düzenlemeye (kamusal alana egemen olmadıkları ya da dinlerini yaymadıkları sürece) hak kazanırlar. Bu sistemde yönetenler yönetilenlere eşitlik değil, adalet vaat eder. Müslüman hükümdar, zimmilerin aradaki hukuku ihlal ettiğini gözlemlerse, örneğin, haince davranır ve İslam düşmanlarına yardım ederlerse, anlaşmayı tek taraflı feshedebilir. Bu durumda, bu gayrimüslimlerin zimmiliği sona erer ve artık hükümdarın korumasına sahip olamazlar, bunun yerine onlara savaş hukuku uygulanır.

İmparatorluğun son onyıllarını yaşamış Bolsahay kanaat önderleri, Türkiye Cumhuriyeti'nin, işbirliği yapmaktan başka çarenin olmadığı yeni bir Türk devleti olacağını tahmin etmiş ve bu işbirliğinin nasıl yapılacağını bildiklerini düşünerek zimmilik birikimlerine başvurmuşlardı. Bu nedenle 1922 sonrası Türkiye'de kalan Ermeniler, devletin kendilerine eşzamanlı uyguladığı asimilasyoncu ve ayrımcı politikalar karşısında affalamadı. Tam tersine bu çelişkiler tanıdık olduğundan rahatça duruma ayak uydurdu ve imparatorluk tabiiyetinin tekrar faal hale getirilen bir biçiminin oluşmasına yardımcı oldular.

Zimmilik, her zaman hem ötekileştirme hem de dahil etme işlevleri görmüştü; seküler versiyonu da aynı şekilde devam edecek gibi duruyordu. Bolsahay liderleri şu sonuca varmıştı: Doğru retoriği kullandıkları ve cemaatlerini doğru icraatlara yönlendirdikleri takdirde, "Türkiye Ermenileri" bir grup olarak düşmanlıktan sıyrılabilir ve hatta gönülsüzce de olsa zararsız bir sorun olarak görülebilir ve böylelikle Ermeniler aşağı yukarı "normal" bir şekilde günlük yaşamlarına devam edebildi. Güvenliğin bir vatandaşlık hakkı olması beklenmiyordu, o ancak iyi halleri karşılığında onlara bahsedilen bir lütuf olabilirdi.

Neo-zimmiliğin iki temel şartı, geçmişle bağı koparma ve yeni yöneticilere sadakatten oluşuyordu. Patrik Zaven'in gidişinden sadece

tebaalarına yönelik kanunları için bir şablon olmayı sürdürdü. Detaylı bir irdeleme için bkz. Milka Levy-Rubin, *Non-Muslims in the Early Islamic Empire: From Surrender to Coexistence* (New York: Cambridge University Press, 2011).

iki hafta sonra, bir grup Türk hayranı Ermeni (kendi tabirleriyle *Türkofil Ermeniler*), birkaç meslek sahibi Türk'le birlikte, Türk-Ermeni Teâli Cemiyeti (*Türkyevhay partxratsman miutyun*, bundan sonra TETC olarak anılacaktır) adlı bir örgüt kurdu.²¹ TETC'nin Türk üyelerinin çoğunun geçmişine ilişkin bilgiden yoksun olmamıza karşın, Ermeni üyeleri arasında öğretmenler (aralarında en azından tanınan iki Türkçe öğretmeni vardı), yazarlar, doktorlar, eczacılar ve avukatlar bulunuyordu. Bazı üyeleri ayrıca Ermeni Milli Meclisi'nde görev yapıyordu; bu, en azından ilk yıllarında TETC ile Patriklik arasında bir temasa işaret ediyor. Bazı Türkçe ve Ermenice gazeteler, ilk zamanlarda TETC'nin Patriklik tarafından desteklendiğini iddia ediyordu. TETC Onursal Başkanı, Kemalistlere yakınlığıyla bilinen Berç Keresticiyan'dı. Kendisi 1930'larda ve 1940'larda TBMM'de görev yapacak dört gayrimüslimden biriydi ve Mustafa Kemal tarafından kendisine "Türker" soyadı verildi.

TETC'nin beyan edilen hedefi, "ciddi ve güvenilir bir dostluk [muhadenet] oluşturmak üzere" Türklerle Ermenileri bir araya getirmeyi ümit eden bir "bilim, teknoloji, sosyal, ekonomi ve edebiyat kulübü" işlevi görmektir. "Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne yararı dokunacak yeni bir kuşak yaratma" yönündeki nihai hedefiyle TETC, Türk ve Ermeni öğrencilere burs sağlamak, hastaneler ve yurtlar kurmak, fakirlere yardım etmek üzere bir program başlattı.²² Ancak TETC böylesi hayır işleriyle meşgul olmaktan ziyade, daha çok siyasete bulaştı. İlk organize çabalarından biri, Lozan Konferansı'ndaki Türk heyetine, Türkiye Ermenilerinin yalnızca Ankara heyetinin başkanı İsmet Paşa tarafından temsil edilmek istediğini bildiren telgraflar çekmekti. Böyle yaparak, bu "sadık" Ermeniler, Ankara'nın istemediği Patrik Zaven Der Yeğyayan tarafından izlenen ayrılık yanlısı ve toprak talebi içeren politikalardan kendilerini ayırma beklentisindeydi. TETC, Türkiye Ermenilerini temsil yetkisine sahip olmasa da, bu sembolik jest, Türk halkına en azından bazı Ermenilerin

21 Bu derneğe yönelik bir çalışma için bkz. Silvert Malhasyan, "İstanbul'da 1922 Yılında Kurulan Türk-Ermeni Teâli Cemiyeti ve Faaliyetleri" (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, 2005).

22 a.g.e., 20-21.

yurtdışındaki Ermeni liderler ve Lozan'daki Ermeni heyetiyle değil, Türklerle ve onların heyetiyle ilişkilenecek istediği yönünde mesaj vermeyi amaçlıyordu.

TETC aynı amaçlarla, sadık Ermenilerin, bu iki halkın bir arada yaşamlarının geçmişine, bugününe ve geleceğine yönelik yaklaşımını dile getiren *Türkiye Ermenileri* başlıklı bir kitapçık yayımladı.²³ Metnin iddiasına göre geçmişin yadsınamaz düşmanlığı, sadece geçmiş yüzyılın son çeyreğine ait bir meseleydi ve iki millet arasında bir çatışma değil, onların bazı mensupları arasında ve yabancıların tahrik ettiği bir çatışmaydı. Metinde, Büyük Ermenistan için çalışan Ermenilerden *ihtilalciler/komiteciler* olarak bahsediliyordu. Osmanlı hükümeti ve Kemalistler, bugünkü "terörist" gibi tınlayan bu aşağılayıcı ifadeyi, çok sayıda "komite" kurmuş olan Ermeni siyasi parti üyeleri için kullanıyordu. TETC'nin metninde, komitecilere biçare akılsızlar, beyinsizler, caniler, katiller, maceracılar, anarşistler ve propagandacılar deniyor, aynı anda da, bu aptallara umut dağıtan Batılı güçleri emperyalizmle suçluyorlardı: "O yardım ediyor görünen yabancıların tek, evet tek amaçları gözlerini diktikleri yerlerde biraz kan döktürmek ve o kanı silmek bahanesiyle gelip oralara yerleşmekti. Tarih, emperyalizm aleminin göz diktiği yerlerde ne cilveler gösterdiğini hala kaydedip duruyor."

TETC, böylesi tesirli bir dil kullanarak ve Ermeni milliyetçileri ile "Batılı emperyal güçleri" ötekileştirerek, bu şartlar altında Osmanlı hükümetinin Ermenilerden kurtulma kararının anlaşılır olduğunu açıkça belirtiyordu. Bu konunun ele alındığı bölümün altbaşlığı her şeyi açıklıyordu: 19. yüzyıl sonu Osmanlı şairi Nâbi'nin bir dizesiyle,

23 Mıgırdiç Agop, *Türkiye Ermenileri* (İstanbul: Ali Şükrü Matbaası, 1922). Kitapçığın modern Türkçeye çeviriyazısı yapıldı ve tamamı burada yayımlandı: Lerna Ekmekçioğlu, "Mecbur: Mıgırdiç Agob'un 'Türkiye Ermenileri' Risalesi (1922)", 1915: *Siyaset, Tehcir, Soykırım* içinde. "TETC Üyesi Mıgırdiç Agop" muhtemelen müstear isimdi. TETC, 24 Aralık 1922'de kurulduğu için, kitapçık ya bir hafta içinde yazıldı ve yayımlandı, ya da 1923'te yayımlandı fakat bir önceki yılın tarihiyle damgalandı. İkisi de mümkün. Lozan'daki Türk heyeti açısından taşıdığı propaganda değeri göz önüne alınırsa, yedi günlük bir müddette üretilmesi imkânsız değil. Buna ek olarak, metinde, "bu kitapçık kısa bir zaman diliminde ortaya çıkmak zorundaydı" notu bulunuyor. (a.g.e., 12).

“Haddini aşan kullar kılıca layıktır”.²⁴ Metnin iddiasına göre, topyekûn tehcir meşruydu, zira “nefsi müdafaa esnasında katl en meşru harekettir.” Zaten böylesi ihanete her hükümet benzer şekilde karşılık verirdi. Kitapçık, şiddetin siyasette yaygın olarak başvurulmuş bir araç olduğunun kanıtı olarak Afrika’daki Fransızlar, İspanyollar ve İtalyanlar ile Hindistan’daki İngilizler örneğini de içeriyordu. Tüm bu söylem, Türkiye’de kalacak Ermenilerin, Türkleri herhangi bir haksızlıkla suçlayamayacağını, intikam yolları aramayacağını ve Türklerin değil Ermeni kardeşlerinin eylemlerinden esef duyduklarını vurgulamayı amaçlıyordu.

Metin, sürgünlerin/soykırımın suçunu Ermenilerin kendilerine yükleyerek, “Türk Ermenilerini” metinde “hemcins düşmanlar” olarak bahsedilen komitecinin tam karşısı olarak resmediyordu. Sadık olmalarının dışında, “Türk Ermenilerinin” en önemli niteliği, Türklerle bütünleşmiş olmalarıydı. “Türkiye’de, Türk adetleri içinde doğmuş, Türklerle yaşamış, Türk dilini konuşmuş, Türk müziğini dinlemişlerdir.” Vicdanlı, imanlı, vefalı ve öngörülüydüler. Onları nihai olarak komitecilerden ayıran şey, “‘Ermenistan’ın coğrafyaca anlamını” bilmemeleri ve “Ermeni bağımsızlığına” anlam verememeleridir: “Türk Ermenisi bağımsızlığı bilmez. İhtilalden ölümü kadar korkar. Fakat daha da ziyade korktuğu bir şey varsa o da ihtilalci Ermeni’dir, ve iyilik edeceğim hayaliyle senelerden beri onu felaketten felakete sürükleyen vicdansız, akılsız ihtilalci Ermenilerdir.” Bu “hıyanetten uzak durmuş olan,” Ermeniler, Türkler için kullanışlıydı ve gelecekte de bu böyle olacaktı. Kitapçık, TETC’nin hedefinin yeni hükümetle kaynaşmak ve düzenbaz insanlara karşı çalışmak olduğunu vurgulayarak bitiyordu:

Bu zümrenin gayesi Türk ve Ermeni unsuruna yararlı olmaktır. Bir komiteci Ermeni’yi bir Türk vatanperveri ne gözle görürse Türk Ermenisi de o gözle görür. Türkiye’nin çıkarları aleyhindeki çalışmaları doğrudan doğruya Türk vicdanıyla lanetler. Gaye bu muzır unsurun zararına karşı çalışmak için milli hükümete var gücüyle yardımını temin etmektir.

24 “Sezâ-yı tîğ olur haddin tecâvüz eyleyen mûlar”. Sonraki dize: “Anın’cün tîğdan âzâdedir müjganla ebrûlar” [O yüzden kirpikler ve kaşlar kılıçtan kurtulur].

Bu kitapçıkla TETC üyeleri, hem gelmekte olan Kemalist güçlere hüsnüniyetlerini iletiyor hem de kalan Ermeniler üzerinde düşünüp onlarla ne yapacaklarına karar verirken kullanabilecekleri yeni bir dil vermeyi ümit ediyordu.

Lozan Antlaşması'nın imzalanmasından birkaç gün önce, TETC, yeni seçilen İstanbul milletvekillerinin onuruna lüks Tokatlıyan Otelinde bir çay partisine ev sahipliği yaptı. Milletvekilleri Türk ve Ermeni uzlaşmasına desteklerini ifade etmek, bunun yanı sıra TETC'ye ve onların kampanyalarını desteklemiş TETC çevresine teşekkürlerini sunmak için çay partisine gitti.²⁵ Patrik Zaven'in istifasında etkili olan Ermeni Milli Meclisi Başkanı Harutyun Mosdiçyan gibi Hamdullah Suphi de katılımcıların arasındaydı. Yakın gelecekte Mosdiçyan TETC Başkan Yardımcısı olarak görev yapacaktı.²⁶ Çay partisi sırasında, Türkler ve Ermeniler, birbirlerine hüsnüniyetlerini ve daha iyi bir geleceğe olan bağlılıklarını ilettiler. Hamdullah Suphi, Ermenilerin sadakat ifadeleri karşısında Türklerin temkinli olduğunu, zira birçok Ermeni'nin hâlâ İngiltere ve Almanya'dan Türkiye aleyhine çalışmakta olduğunu belirtmeyi unutmadı. Mosdiçyan, en temel sadık Ermeni argümanı ile karşılık verdi: Çok sayıda Ermeni her zaman sadık olmuştu ve başkalarının işlediği suçlar nedeniyle onlar cezalandırılmamalıydı. Çay partisi, alkışlar ve "Çok yaşa Türk milleti, çok yaşa Mustafa Kemal" nidalarıyla son buldu.²⁷

TETC'nin faaliyetleri ve söylemi, en azından bazı Ermenilerin zimmiliği içselleştirmeye ne denli hazır olduğunun ilk işareti verirken, grup hiçbir suretle tecrit edilmiş ve istisna değildi. TETC'nin dili çok geçmeden, bilhassa Şeyh Sait İsyanı'nın ardından devlet otoriterizminin şiddetlendiği 1925'ten sonra, hâkim Ermeni söy-

25 Genel seçimler 29 Haziran 1923'te düzenlendi. TETC'in Tokatlıyan'daki çay partisi, 20 Temmuz 1923'teydi.

26 Ermeni Milli Meclisi'nin Cismani Konseyi'ne 17 Şubat 1922'de başkan seçildi. Arşag Alboyacıyan, *Badmutyun hay Gesarto. Değakragan, badmagan yev azkakragan usumnasirutyun*, cilt. 2 (Kahire: Hradaragutyun Gesario yev şrcagayits Hayrenagtsagan miutyun Kahirei varcutyan, 1937), 2121-25.

27 Verçin lur, 21 Temmuz 1923. Mosdiçyan, birliğin 4 Temmuz 1924 tarihli toplantısında TETC'nin başkan yardımcısı seçildi.

lemi haline gelecekti. Örneğin, 1927'de Mustafa Kemal'in, zaferin ardından yaptığı ilk İstanbul ziyareti, Ermeni basınına yeni rejime yönelik hayranlıklarını ifade etmek için fırsat verdi. *Hay gin*'in bu ziyarete dair haberleri, Ermeni söylemlerindeki genel dönüşümü yansıtıyor. Ocak 1922'de derginin kapağında, tarihi Ermeni anayurdunun merkez üssü olan Ararat Dağı'nın resmi yayımlanmıştı.²⁸ Bu seçim, derginin, Ermeni topraklarının genişletilmesine yönelik desteğinin bir ifadesi olarak görülebilirdi. Temmuz 1927'de, aynı yayın yönetmeninin idaresindeki aynı *Hay gin*, kapağında, samimi sözlerle Mustafa Kemal'e, yani Ermeni ideallerine son veren hareketin liderine yer veriyordu.²⁹

Her Ermeni kuruluşu ve süreli yayını, devlet karşısında aynı kesin tavrı takınmamıştı. Bazı gazeteler sadakat konusunda daha fazla ses çıkarıyordu, bazıları daha az. Fakat önemli nokta şu ki, sadakatini ilan etmeyen hiç kimse, sansürün gittikçe sertleştiği, bilhassa tarihyazımının "Yüksek Kemalizm" olarak bahsettiği 1930'larda başlayan dönemden sonra, Türkiye'de yayın hayatına devam edemedi. Otoriteryanizmin şiddetlenmesiyle birlikte, Ermenilerin itaat ve teslimiyet söylemleri de şiddetlendi ve tarafsız kalan sesler susturuldu. 1935'te yayın hayatına başlayan haftalık *Nor huys* (Yeni Umut), sadakat misyonunu en çok ciddiye alan gazetelerden biriydi.³⁰ İlk sayısında (13 Nisan 1935), birinci sayfada, "Hakiki Türk Vatandaşı [*hayrenagits*] Nasıl Olabiliriz?" başlıklı bir makale yayımlandı. M. Vankaya müstear isimli bu yazar, bir sonraki sayıda bu konuyla ilgili fikirlerini detaylandırdı.³¹ Türkçeye ve Türklere saygılarını göstermek için daha sonraki hafta Vankaya'nın makelesi bütünüyle tercüme edilip yine ilk sayfadan yayımlandı. Vankaya, "Biz bu memlekette dinle ermeni,

28 *Hay gin* 3, no. 6 (16 Ocak 1922).

29 *Hay gin* 8, no. 13 (1 Temmuz 1927).

30 1936'da gazetede, Ermenilerin yeni bilimsel araştırmaların ışığında aslında Türk oldukları iddia edildi. Makalenin başlığı ise "Türk oğlu Türk yenk", yani "Türk oğlu Türküz"dü. A. C., "Türk oğlu Türk yenk", *Nor huys* 1, no. 46 (22 Şubat 1936).

31 M. Vankaya, "İnçbes grnank harazad Turk hayrenagitsner ıllal?", *Nor huys* 1, no. 2 (20 Nisan 1935).

milliyet ile türk olarak yaşıyacağız,” diye beyan ediyordu.³² Ermenileri Türkçe kullanmaya teşvik ediyor, Ermenilerin laikliği ve halkçılığı benimsediğini ve Atatürk’ün Cumhuriyet Halk Partisi’ni kayıtsız şartsız desteklediğini vurguluyordu. Türkiye’deki herkesi Türk soyadı almaya mecbur kılan Soyadı Kanunu’nun çıkarıldığı yıl Vankaya şöyle yazıyordu:

Bütün mevcudiyetimizle medeni Türkler gübü birer yeni türk soy adı almak arzusundayız, göksümüzü kabarta kabarta bu soy adlarını kullanacağız, (ne mutlu Türküm diyene). Vakit kaçırmadan bu işi başarmalıyız, aksi halde çok şey gaip edeceğiz. Mesela dükkanımıza asılan yeni bir türk soy adı levhası kendini bilir bir türki suhuletle kendisine celp eder, aksi takdirde bir türk mecbur kalmazsa dükkanımıza yanaşmaz. Türk kan bahisle sahibi bulunduğu memlekette kendi haklarını sizinle paylaşmak üzere bir hise çıkarmak için böyle şartlar ileri sürmek hakına maliktir.³³

Aynı yıl, Ankara, Ermenilerin Atatürk’e yönelik Suriye merkezli iki suikast planını ortaya çıkardı. Haberin İstanbul’a ulaşmasının ardından, *Nor huys*, tam bir sayfasını Türkçe bir metne ayırdı. Metnin yer aldığı birinci sayfada büyük bir Atatürk fotoğrafı vardı ve sayfanın en tepesinde Ermenice şöyle yazıyordu: “Aziz Atatürk’ümüzün şahsına yönelik bir suç teşebbüsü, cumhuriyetimizin kalbine yönelik bir darbedir.” Yazının başlığıysa “Türkiye Cumhuriyeti Ölmez”di (18. görsel).³⁴

Gelecek yıllarda, Türkiye Ermenileri, sürgünlerin bakımı, soykırım faillerine suikast, Batılı güçler arasında lobicilik ve bilhassa yasadışı toprak gaspları dahil olmak üzere Türkiye’deki Ermeni karşıtı faaliyetlere ilişkin Cemiyet-i Akvam’a dilekçe göndermek gibi Ermeni yanlısı meseleler için çalışan diaspora Ermenilerini ya yok saydı ya da kendilerini bilfiil onlardan uzak tuttu. Türkiye Ermeni basınıysa tam tersine hiçbir fırsatı kaçırmıyor, diasporadaki Ermenilerin yeni

32 M. Vankaya, “Hakiki Türk Vatandaşı Nasıl Olabiliriz?”, *Nor huys* 1, no. 3 (27 Nisan 1935).

33 a.g.e. Metnin orijinalindeki imla hataları korunmuştur.

34 “Türkiye Cumhuriyeti Ölmez”, *Nor huys* 1, no. 29 (26 Ekim 1935).

Türkiye hakkında yaptığı veya yazdığı her iyi şeye dikkat çekiyordu. Örneğin; 1938'de Cumhuriyet'in 15. yıldönümü için hazırlanan bir kitapta, "Yurtdışında ve Türkiye'de Ermeni Basını" adlı özel bir bölüm vardı; içinde Paris, Venedik ve New York'taki Ermeni süreli yayınlarının övgü dolu yorumlarına yer verilmişti.³⁵ Altta yatan fikir, yurtdışındaki tüm Ermenilerin, Türkiye'ye karşı kin ya da düşmanlık beslemediğini göstermekti.

Bolsahaylar, cemaatin halk nezdindeki imajını kontrol altında tutmaya çalışıyordu. Entelektüeller, zaman zaman, Ermenilerin ne kadar faydalı vatandaşlar olduklarını duyurmaya yarayacak eylem ve hikâyelere dikkat çekmeye çalışıyordu. Örneğin; 1930'da haftalık *Şarjım*'un (Hareket) ilk sayısının manşeti "Türk yazarlar Ermeni Aklını Methediyor"du.³⁶ Türkiye Yazarlar Birliği, Kevork Terzibaşyan'ın mezarına bir ziyaret gerçekleştirmiş ve Ortaçağ Azerbaycan şairi Fuzûlî hakkındaki fevkalade çalışması karşısında minnettarlık arz etmek üzere bir çelenk bırakmıştı.³⁷ *Şarjım*, bir Ermeni yazara yönelik bu şükran jesti karşısında heyecan duymuştu. İlerleyen günlerde, aralarında parlamenterler, yazarlar ve tarihçilerin de bulunduğu halka mal olmuş birçok Türk'le hem Terzibaşyan'ın kitabı hem de Ermeni edebiyatı ve Türkler ile Ermeniler arasındaki entelektüel ilişkiler hakkındaki görüşler üzerine mülakatlar yapıldı. Bu mülakatlar "Türkler ve Biz" başlığı altında yayımlandı, ki başlığın sırf kendisi bile bu iki grubun birleşmediği ve birleşemeyeceği hissini veriyordu. Gazete, Ermeni ve Türk entelektüelleri arasında daha iyi ilişkiler kurulması ihtiyacının ima edildiği ya da Ermenilerin Türk edebiyatı ve tiyatrosuna katkılarının teslim edildiği yorumları italik basmıştı. Mülakat başlıkları arasında şunlar bulunuyordu: "Celal

35 "Ardasahmani hay mamulı yev Turkia", Toros Azadyan ve Mardiros Koçunyan (ed.), *Armağan: Türkiye Cumhuriyeti 15'inci Yıldönümü*, Armağan: *Turkio hanrabedutyan 15 amyagın artiv 1923-1938* (İstanbul: Gutenberg, G.N. Makasçıyan, 1938), 78-79.

36 "Turk krakedner gı bandzatsnen hay midk", *Şarjım* 1, no. 1 (27 Ocak 1930).

37 Kevork Terzibaşyan (1859-1929), İstanbul'da Fuzûlî üstüne iki ciltlik Ermenice bir çalışma yayımladı: *Nmuş arevelyan mısdirg panasdeğdzutyam gam Fuzuli megnapanvadz* (İstanbul: Asaduryan, 1928 ve 1929).

Nuri Bey, [Gelibolu Milletvekili] [Ermeniler ile Türkler arasında] ‘Bir Entelektüel Köprü Lüzumlu’ Dedi” ve “Köprülüzade Fuad Bey, ‘Ermeni ve Türk Edebiyatı Arasında Güçlü Bağlar Var, İki Millet Arasındaki Fikri Yakınlaşmanın Daima Yararlı Olacağına İnanıyorum’ Dedi.”³⁸ Basın seçiciydi. Türkler ve Ermeniler arasındaki samimi ilişkileri haber yapıyor, düşmanlık ve ayrımcılıkları atlıyordu.

Nazi Almanyası’nda yaşayan Yahudiler gibi, Ermeniler de normal bir günlük yaşam sürdürebilmek için seçicilikte ustalaşmak zorundaydı.³⁹ Ermenilerin “Vatandaş, Türkçe Konuş!” kampanyalarına tepkileri, bu bağlamda, çarpıcıdır. Devlet destekli bu kampanyalar, 1920’lerde başladı ve 1960’lara kadar zaman zaman yürürlüğe kondu.⁴⁰ Halk arasında Türkçe dışında başka bir dil kullanmayı yasadışı kılmayı amaçlıyorlardı. Tiyatrolar, restoranlar, oteller ve vapurlardaki tabelalar herkesi Türkçe konuşmaya teşvik ediyordu. Türk yetkililerin maddi ve manevi desteğine karşın kampanya, en azından İstanbul’da, yasaya dönüştürülmedi. Fakat çok sayıda gayrimüslim, toplum içinde başka dil konuştuğu için taciz edildi. Sırf Türkçe konuşmamak bile çoğu zaman “Türklüğü aşağılamak” –ceza gerektiren

38 Badrig, “Hay yev Turk mdavoragan haraperutyunneri: ‘Hayeri müüs darrerren aveli zpağadz en Turk kraganutyamp’ Mdavoragan gamurç mı hasdadel anhrageşd e’ gise Celal Nuri beyi”, *Şarjım* 1, no. 2 (3 Şubat 1930). Mehmet Fuad Köprülü (1890-1966), tanınmış bir Türk siyasetçi, Osmanlı İmparatorluğu tarihçisi ve Türk ve Azerbaycan edebiyatı âlimiydi. 1950’den 1956’ya kadar Türkiye Dışişleri Bakanı olarak görev yaptı. “Menk yev Turkeri: ‘Hay yev Turk kraganutyants miçev zoravor gaber gan...’ ‘Yergu azkeru miçev mdavoragan mertsetsumı mişd okdagar gı ngadem’ gse Köprülü Zade Fuad Bey”, *Şarjım* 1, no. 3 (10 Şubat 1930).

39 Marion Kaplan, Nazi Almanyası’nda Yahudilerin günlük hayatını inceliyor ve Yahudilerin iyi kötü “normal” bir günlük hayat sürdürebildikleri sürece, her gün karşılaştıkları tehlikeleri açıkça göremediğini savunuyor. Marion A. Kaplan, *Between Dignity and Despair: Jewish Life in Nazi Germany* (New York: Oxford University Press, 1998).

40 Senem Aslan, haklı olarak, bütün Türkleştirme/homojenleştirme sürecinin yalnızca devlet merkezli bir yaklaşım üzerinden açıklanamayacağını öne sürüyor. Toplum mühendisliği projeleri, devletin öğrenciler, meslek sahipleri, entelektüeller ve benzerleri gibi misyonerleri üzerinden yaratıldı, çoğaltıldı, güçlendirildi ve gerçekleştirildi. Senem Aslan, “‘Citizen, Speak Turkish!’: A Nation in the Making”, *Nationalism and Ethnic Politics* 13, no. 2 (Nisan 2007): 245-72.

bir eylem— olarak addedildiğinden, birçoğuna suçlu muamelesi yapıldı.⁴¹ O dönemde yaklaşık on yaşında olan Agop Hacikyan, hatıratında, şunları anımsıyordu:

Pera'da annemle alışverişe çıkmak bir zevkti. Tramvaya binmek, dükkân ve cadde tabelalarını yüksek sesle okumak, insanların etkilenip etkilenmediğini ve annemin aferinlerini duyup duymadıklarını görmek için etrafa bakınmak... Duyduklarını fark ettiğimde iki dildeki maharetimi göstermek için annemle Ermenice konuşurdum. Aniden öfkelenir ve kapa çeneni derdi. Dükkân ve cadde tabelalarını okurdum ama tramvay, otobüs ve dükkânlarda asılı, bize, ülkenin azınlıklarına, Türkçe konuşmak gerektiğini hatırlatan tabelaları görmezden gelirdim.⁴²

Türkiye'ye uyum sağlamanın bir yolu, rahatsız edici gerçekleri görmezden gelmekse, diğeri de kendini ifade etmek yerine susmayı tercih etmektir; Agop Hacikyan'ın alışveriş yaparken izlediği annesini anlatan sözcükleri de benzer şekilde bu durumu özetliyordu: "Annem dükkânlarda beni utandırıyor; ağır Ermeni aksanıyla Türkçe konuşuyordu. Yalnızca utanmakla kalmıyor, etnik kökenimizi ve ötekiliğimizi belli ettiği için de müthiş bir tedirginlik hissediyordum."⁴³ Agop'un görülebilen ve duyulabilen farklılığını gizleme yönündeki şahsi ve belki de çocukça eğilimi, aslında Bolsahay seçkinlerinin büyük ölçüde paylaştığı toplumsal bir refleks ve zimmiliğin doğru ifası için zaruri bir kaideydi. 1935'te, Metro Goldwyn Mayer'in, Franz Werfel'in –Musa Dağ'da soykırım sırasında, sürgüne ve muhtemel ölüme karşı başarılı şekilde başkaldıran bir grup Ermeni'nin başından geçenlere dayanan– 1933 tarihli *Musa Dağ'da 40 Gün*

41 Cemil Koçak, "Ayın Karanlık Yüzü: Tek-parti Döneminde Gayri Müslim Azınlıklar Aleyhinde Açılan Türklüğü Tahkir Davaları", *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar* 1 (Mart 2005): 147-208.

42 Agop J. Hacikyan, *My Ethnic Quest* (Londra: Gomidas Institute, 2012), 94.

43 a.g.e., 98. Agop Hacikyan, (1931 İstanbul-2015 Montreal) kendisiyle yaptığım mülakatta, ben sormadan dil konusunu açtı; bana annesinin Türkçe bilmediğini ve sokakta, hem komik hem de mahcup edici, karikatürize bir Türkçe konuştuğunu anlattı. Hacikyan, annesinin sessiz kalmasını ve konuşmayı küçük oğlu Agop'a bırakmasını istiyordu. Agop Hacikyan'la mülakat, 27 Mayıs 2013, Montreal, Kanada.

romanını temel alan bir film yapacağı duyurusuna Türkiye Ermenilerinin verdiği tepki, çok şey anlatmaktadır.⁴⁴ Türk hükümeti bu duyuruya sert biçimde tepki gösterdi; Türkiye'nin hem filmi hem de şirketin tüm yapımlarını yasaklayacağı tehdidinde bulundu. Ankara, Washington'ın meseleye müdahalesini sağlamak için diplomatik araçları kullandı. Türkçe gazeteler, romanın güvenilirliğini sorgulamak amacıyla Werfel'in, 1. Dünya Savaşı sırasında ABD'nin Osmanlı İmparatorluğu Büyükelçisi ve Ermeni Soykırımı'nın etkin bir tanığı olan Henry Morgenthau gibi, Yahudi olduğunu ilan etti. Türkiye Ermenileri de bu kampanyaya katıldı. Yahudilerin, "Ermeniler ile Türkler arasındaki kardeşçe duygulara" zarar vermek için "geçmişin üzücü olaylarını sömürmesini" kınadılar.⁴⁵ Üstelik, bazı Ermeniler, Pangaltı Ermeni Kilisesi'nde bir toplantı düzenledi ve "kabahatli yazarın kuklası, kitabın bir nüshasıyla birlikte, ciddiyetle yakıldı."⁴⁶ En nihayetinde, film çekilmedi. İstanbullu Ermeniler, Werfel ve başkaca benzerlerinin "tehlikeli" kitaplarını yakmaya, gömmeye ve saklamaya devam etti.⁴⁷

44 Franz Werfel, *The Forty Days of Musa Dagh* (New York: Modern Library, 1933); Türkçesi: *Musa Dağ'da 40 Gün*, çev. Saliha Nazlı Kaya (İstanbul: Belge Yayınları, 1997).

45 Soner Çağaptay, *Islam, Secularism, and Nationalism in Modern Turkey: Who Is a Turk?* (Londra: Routledge, 2006), 136.

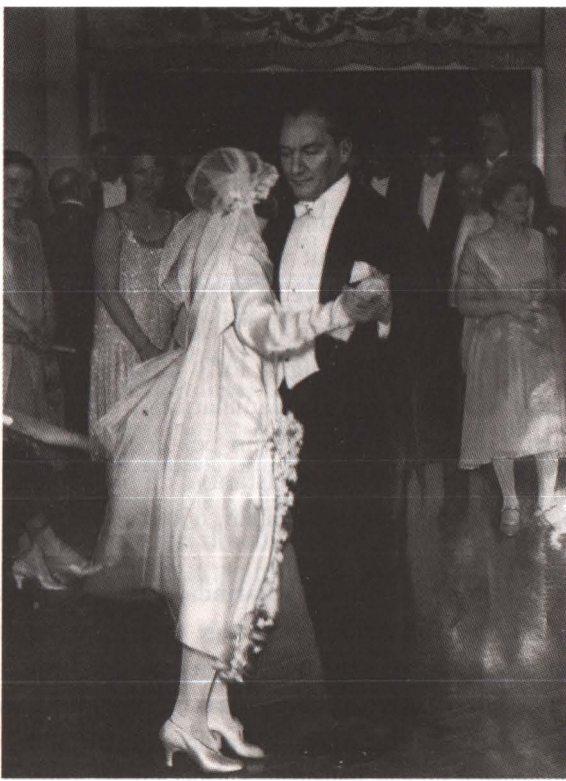
46 Detaylı bir irdeleme için bkz. Rıfat N. Bali, *Musa'nın Evlatları, Cumhuriyet'in Yurttaşları*, 2. baskı, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2001), 116-34.

47 Ben konuyu açmadan, Agop Hacikyan, ailesinin Werfel'in kitabının Ermenice tercümesine sahip olduğunu fakat onu "federal devlet sırrı" gibi sakladıklarını anlattı. Ebeveynlerinin kitabı nereye sakladığını hiçbir zaman bilmiyormuş, Hacikyan'ın sözcükleriyle "Gelip onu bulabileceklerinden korkuyorlardı." Hacikyan'la mülakat, 27 Mayıs 2013, Montreal, Kanada. Türkiye'de Ermenilerin kitap saklama ve yakma uygulamalarına ilişkin yakın tarihli bir irdeleme için bkz. Talin Suciyan, "Dört Nesil: Kurtarılamayan Son", *Toplum ve Bilim* 132 (2015): 132-49, bilhassa 147. Werfel'in kitabının ilk Ermenice tercümesi, 1935'te Sofya'da yayımlandı. Frants Verfel, *Haygagan herosabadum. Musa leran karasun oreri*, iki cilt, çev. Yervant Antreasyan (Sofya: Masis Dbaran, 1935).

1923 sonrası dönemde Ermeniler, yalnızca stratejik olarak, saldırganlığı önlemek için mi devlete ve millete sadakat gösteriyordu? Yeni Türk devletinin, baskıcı seleflerinden farklı olduğuna açık yüreklilikle inanıyorlar mıydı? Yoksa sinsi bir kamufraj mıydı takındıkları tavır? “Samimiyeti” ölçmenin imkânsızlığına rağmen, Kemalizm’in Ermeniler için bir umut vaat ettiği aşikâr. Bu umut da en azından bazılarının yeni Türkiye’yi gerçekten sevmiş olabilmesinin önemli bir nedeniydi. Artık Birleşik Devletler ve Kanada’da yaşayan yaşlı Bolsahaylarla gerçekleştirdiğim sözlü tarih mülakatlarında, birçoğu, Kemalist modernleşme uygulamalarından duyduğu memnuniyeti ifade etti. Görüşme yaptıklarımın pek çoğu Mustafa Kemal’in öldüğü gün ağlamıştı; o dönemde İstanbul’da bir Ermeni okulunda ortaokul öğrencisi olan Şake Şelemyan, o kadar çok ağlamıştı ki sonunda bayılmıştı.⁴⁸

Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk yıllarında, İslam, dile getirilmeyen toplum teolojisi ve Ermenileri Türklüğe tam üyelikten men eden biçimsel bir etken olarak kalmaya devam etse de, Ermeniler, sekülerleşmeyi illa ki bir dışlama aracı olarak görmüyordu. Aksine, sekülerleşme, onların katılımını çeşitli açılardan mümkün kılıyordu. İslamın –yüzeysel da olsa– belirginliğinin azalması, onların asli farklarının, Hristiyanlıklarının, en azından görünürde, önemini azalttı. Bu önemliydi, zira Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk yıllarında ayniyet aidiyetle, yabancılikla farklılıkla bir tutuluyordu. Tüm siyasi kökenlerden ve ideolojik eğilimlerden Ermeni temsilciler, erkeklerin şapka reformunu, bunun yanı sıra devlet tarafından güçlü şekilde teşvik edilen ve giderek artan sayıda Müslüman kadının örtünmeyi bırak-

48 Şake ve Ardaşes Şelemyan’la mülakat, 19 Mart 2013, Watertown, Massachusetts. Ardaşes Şelemyan ve konuştuğum yaşlı insanların birçoğu, Milli Şef olarak bilinen Başbakan İsmet İnönü’den nefret ettiklerinden, fakat Mustafa Kemal’i sevdiklerinden bahsetti. Gelecekte yapılacak çalışmalar bunun nedenlerini açıklığa kavuşturabilir. Agop Hacikyan, Ermeniler arasındaki “İsmet Paşayın namag krel” (İsmet Paşa’ya mektup yazmak) ifadesinin tuvalete gidip tuvalet kâğıdı kullanmak anlamına geldiğinden bahsetti. Agop Hacikyan ile mülakat, 27 Mayıs 2013, Montreal, Kanada.



19. görsel. Atatürk evlatlık kızının 1925'teki düğününde onunla dans ediyor. Ermeniler, Türkiye'nin modern, Batılılaşmış, "uygar" yeni liderini umutla selamladılar.

masını sağlayan uygulamayı takdir ediyordu. Fötr şapka anonimlik sağlıyordu. Müslüman kadınların açılması —en azından İstanbul'da— ironik bir biçimde gayrimüslim kadınların farklılıklarını gizlemesine olanak veriyordu. Kısaca, Kemalizm, Ermenilere illa Türk'e dönüşmeden Türk "sayılmak" için daha kolay bir yöntem vaat ediyordu; bu aslında Türk olmak istemeyen Ermeniler için ideal bir çözümdü.

Türkiye yönetici kadroları, çoğunlukla gerçek hayatta uyguladıkları politikalarla zıtlık göstermesine rağmen, nüfusun tüm kesimleri arasında, din, etnisite ve sınıfa bakılmaksızın, birlik ve ayniyet retoriği kullanıyordu. Bu retorik, çeşitli halklar arasında eşitlik ve barış-

cıl bir arada yaşam değil homojenleştirme için üretildiği halde, tam olarak Osmanlı döneminde toplum düzenlenirken kullanılan eski yöntemlerle zıtlık gösterdiğinden Ermenilere cazip geliyordu. Eski- den gayrimüslimler, Müslümanlar karşısında değersizdi ve bu, 19. yüzyıl Tanzimat reformlarının ardından bile tam olarak değişmeyen, hukuken tasdik edilmiş sosyal bir örgütlenmeydi. Bu prensip, görece şiddetten azade yüzyıllara olanak vermişse de, Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında, Ermeni sözcüler bu geçmişi, Müslüman sultanın kaprislerinin daimi kurbanları oldukları yönünde bir bütün olarak "okuyordu". Bu okuma, tabii ki, amaca yönelikti. Ermeniler kendilerini, Osmanlı geçmişi hususunda, Kemalist anlatıyla düpedüz aynı eksene getiriyor ve böylece o geçmişi ötekileştiriyordu.

Ermeniler kamuflajı mümkün kılan nefes alacak bir yer olarak gördükleri Kemalizm'i, başkaca nedenlerle de hoş karşıladı. Modernleşme reformları, özellikle tutkulu bir Batılılaşma yanlısı olan Mustafa Kemal gibi, içki içmeyi seven, kısa etekli ve yüksek topuklu kadınlarla dans etmeyi bilen, smokin giyen mavi gözlü sarışın bir adamın önderlik ettiği yeni Türkiye'nin gerçekten değiştiği yönünde sinyaller veriyordu (19. görsel). Hem de bu değişim Ermenilerin isteyeceği doğrultuydaydı: Doğu'dan Batı'ya. 19. yüzyıl başlarından itibaren, dünya genelindeki Ermeni entelijansiyasının geniş kesimleri, milletlerini, üstün Batı "medeniyeti" ile özdeşleştirmişti; Ermenilerin, dinleri, tarihleri, dilleri ve kadınlarının toplumda ne denli değerli bir yer tuttuklarını yansıtan yaşam biçimleri nedeniyle Batı'ya ait olduğunu savunagelmışlerdi. Bolsahay seçkinleri, Türklerin de sonunda Batılı –dolayısıyla medeni– yöntemlerin Doğulu –dolayısıyla gerici– yöntemlerden daha iyi olduğunu anladığını gözlemliyordu. Önceki katliamlara da bu Doğulu yobazlığın yol açtığı mantığını yürütüyorlardı.

Batılılaşma reformlarının yadsınamaz bir diğer faydası da Ermenilerin hayatlarını daha kolay hale getirmesiydi. 1935'te, devletin, resmi tatil gününü cumadan pazara alması karşısında, Ermenilerin memnuniyetini hayal etmek zor değildir. Bu değişim, laik Türk modernliği bulmacasının iyi bir özetidir: Üst kademeleri Osmanlı Hıristiyanlarının katledilmesine bilfiil katılmış olan bu devlet, şimdi laik-

lik ve ileri medeniyet adına Batılı ve Hıristiyan kalıpları ve beğenileri uyarlıyordu.⁴⁹ Ayasofya'nın 1934'te camiden müzeye çevrilmesi de bunun başka bir örneğiydi.⁵⁰ Başka bir deyişle, Kemalizmin Osmanlı karşıtlığı Ermenilerin ümitlendiriyordu.

Üstelik, modernleşme projesinin bazı boyutları, Hıristiyanların, bilhassa Ermenilerin yokluğu sayesinde gerçekleşti. Soykırımın ayrılmaz bir parçası da şahsi eşyalar, gayrimenkuller ve işletmeleri de kapsayacak şekilde, Osmanlı Ermenilerinin varlıklarının Osmanlı Müslümanlarına devredilmesi idi. Bir örnek, bu süreçlerini nasıl da bağlantılı olduğunu açıklığa kavuşturacak. En başlarda Kurtuluş Savaşı liderleri, Ankara'yı merkez olarak seçti ve Atatürk orada bir konut edindi. Cumhurbaşkanı Atatürk'ün konutu olan Çankaya Köşkü, esasında bir Ermeni'ye aitti ama bu bilgi 2000'lere kadar kamuyla paylaşılmadı.⁵¹ Mülk, hiçbir tazminat ödenmeden, sürülmesi emredilen fakat nüfuzlu bağlantıları sayesinde Suriye çölleri yerine İstanbul'a gitmeyi başaran Kasapyan ailesinden müsadere edildi. Benzer şekilde, yeni Türkiye'nin kurucuları, Ankara'da bir zamanlar varlıklı Ermenilere ait olan metruk bağlara yerleşti. Oralardaki, son moda tarzda inşa edilmiş evler, cumhuriyetçi önderlerin Türk toplumuna yerleştirmeye çalıştığı modern yaşam şeklini sergilemek gibi sembolik bir işleve de sahipti.⁵² Kasapyanlar hayatta kaldı ve cumhuriyeti müteakip İstanbul'da yaşadılar, fakat hiçbir zaman kayıpları tazmin edilmedi.

49 Detaylı bir irdeleme için bkz. Erik Jan Zürcher, "Renewal and Silence: Postwar Unionist and Kemalist Rhetoric on the Armenian Genocide", Ronald Grigor Suny, Fatma Müge Göçek, ve Norman M. Naimark (ed.), *A Question of Genocide: Armenians and Turks at the End of the Ottoman Empire* (New York: Oxford University Press, 2011).

50 Ayasofya Müzesi 2020 yazında AKP yönetimince yeniden camiye çevrildi. İlk namazın, günümüzde Mustafa Kemal hükümetinin uluslararası başarısının bir timsali olarak görülen Lozan Antlaşması'nın 97. yıldönümü olan 24 Temmuz'da kılınması bu kilise-müze-camiye nasıl anlamlar yüklendiğinin bir göstergesi.

51 Zeynep Kezer, "Of Forgotten People and Forgotten Places: Nation-Building and the Dismantling of Ankara's Non-Muslim Landscapes" D. Fairchild Rugles (ed.), *On Location: Heritage Cities and Sites* (New York: Springer, 2011), 169-91, burada 169.

52 a.g.e., 181.

Kemalist modernleşme projeleri nitelikli Ermenilere görev vermekten geri durmadı. Bu da, saray hizmetinde (doktorlardan aşçılara, avukatlardan müzisyenlere) çok sayıda gayrimüslim bulunan Osmanlı İmparatorluğu ile yeteneklerine ve uzmanlıklarına ihtiyaç duyulduğunda, münferit Ermenilerin Ermeniliğini yadsımaya hazır olan yeni Türkiye arasında bir benzerlikti. Böylesi şahsiyetlerin en önemlilerinden biri, Türk dili uzmanı olan dilbilimci Agop Martayan'dı.⁵³ 1932'de, dil reformları sırasında Mustafa Kemal, yeni kurulan Türk Dil Kurumu'nun modern Türkçeyi Osmanlı dilindeki Fars ve Arap etkilerinden temizlemesine yardımcı olması için (o dönemde Sofya'da yaşayan) Martayan'a davetiye gönderdi. Martayan'a yardımları için bir teşekkür niyetiyle, Atatürk'ün isteğiyle, "Dilaçar" soyadı verildi. Dilaçar, kısa süre içinde, Dil Kurumu'nun en önemli uzmanı oldu ve 1940'lar ve 1950'lerde Türk üniversitelerinde ders verdi. Teorik yönden (muğlak da olsa) Türk olmayanların devlet memuru olmasına yönelik yasağa karşın, devlet görevlisi olarak çalışmaya devam eden çok sayıda öğretim üyesinden biriydi.⁵⁴

Bolsahaylar, hükümetin baskıcı tedbirlerini dikkate alarak, "Türklerin" Ermenileri nasıl ortadan kaldırdığına ve bunu yaparken bir yandan da evlerini, işlerini ve çoğu kez kadınlarını ve çocuklarını nasıl gaspettiğine dair hiç yazmadı. Bunun yerine, itaatle toplumun sadık, sessiz, görünmez, uysal ve faydalı üyeleri oldular ve efendilerinin desteğine şükran duydular. Karşılığında, emniyet, asayiş ve cemaatlerinin "özel hayatı"nı idare ederken görece özerklik bekliyorlardı. Bunlar, seküler devlet ile neo-zimmiler arasındaki söze dökülmeyen fakat farz olunan ilişkinin temel kavramlarıydı.

53 Martayan, anadili Ermenice de dahil olmak üzere başkaca birçok dilde uzmandı. *Hay gın*'e de yazıyordu. Örneğin bkz. Agop Martayan, "Gnoc yesi", *Hay gın* 3, no. 20 (16 Ağustos 1922).

54 1926 Memurin Kanunu, memuriyete uygunluk için birincil kriterin "Türk olmak" olduğunu belirtiyordu. Meclis tartışmaları sırasında, "Türk", Türkiye'nin Ermeni ve Rum olmayan yurttaşları olarak tanımlanıyordu. Daha fazla bilgi için bkz. Yeşim Bayar, *Formation of the Turkish Nation-State (1920-1938)* (New York: Palgrave Macmillan, 2014), 131-32.

Ermenilerin kontrolü en çok elinde bulundurduğu alanlar, aile ve haneydi; bu sebeple bu alanlar, devletin uzak durması beklenen bir hayatın, cemaatin “özel hayatı”nın nüveleriydi. Bu duruma özellikle ihtimam gösteriliyordu, zira Osmanlı selefleri gibi modern Türk devleti de düzenleyici faaliyetlerini hanenin dışında tutuyordu. Devlet toplumsal cinsiyet ilişkilerini düzenlemek adına özel alana müdahale ediyordu, fakat özel bir din, mezhep ya da etnisitenin belirlediği yaşam şekillerine, bunlar hane içinde kaldığından, karışmıyordu. Devletin aileyle ilgili (aile reisi kimdir, nasıl boşanılacak vs.) yasa ve yönetmelikleri, dine bakılmaksızın, *tüm* Türk vatandaşları için geçerliydi. Devletin azınlıkların aile yapılarını hedef almayı, Ermeniliğin özgür ve hukuki ifasının sürekliliği açısından aile, evlilik kuralları ve akrabalık ağlarını bilhassa önemli kıldı. Aile, bu nedenle, Ermeni cemaatinin iç kısmında kalmayı sürdürdü.

Geleneksel olarak Ermeni millete ait fakat yeni Türk yönetimi altında devletin yasalarıyla düzenlenmek zorunda olan birçok alan da bulunuyordu. Ermeniler, kiliselerinin, okullarının, hastanelerinin, yetimhanelerinin, hayır kurumlarının, vakıflarının ve mezarlıklarının yönetiminde, yetkiyi artık Türk devletiyle paylaşmak durumundaydı, bu nedenle bu kurumları cemaatin *orta* kısmı olarak tanımlayabiliriz. Bu orta kısımlarda, Ermeniler genel olarak diğer Ermenilerle etkileşime giriyor ve Türk yasalarına riayet ettikleri sürece kendi geleneklerini sürdürebiliyordu. İç içe çizilmiş daireler tahayyülüne göre, en dıştaki dairede Ermeniler cemaatin dışına çıkıyor ve burada Türk kamusal alanına ait olan aile dışı, akrabalık dışı, okul dışı, kilise dışı, mezarlık dışı mekânlarda *aylaz*larla (diğer milletten insanlar, genellikle “Türk”ler için kullanılır) ilişki kuruyordu. Ermenilerin içlerine kapandığı anklav benzeri bu oluşumda, bir *Ermeni* kamusal alanı da mevcuttu. Ermeni okuru ve izleyicisi, Ermeni basını, yayınevi, tiyatro toplulukları ve korolar aracılığıyla fikir ve zevk teatisinde bulunuyor; böylece kendi öz Ermeniliklerini yeniden üretebiliyordu. Ermeni yeniden yapılanması, kimliğin ve cemaatin sürdürülmesine kadınları ve erkekleri farklı şekillerde dahil ediyor ve böylelikle toplumsal cinsiyete dayalı sonuçlar doğuruyordu.

1922'den sonra, Türk devleti, cinsiyetlerine bakılmaksızın tüm Ermenilerden edilgenlik ve görünmezlik bekliyordu. Onlardan birdenbire kamusal alandan çekilmeleri bekleniyordu. Hem Ermeni erkeklerin hem de kadınların milliyetçi hedeflere yönelik aleni aktivizmi 1922'deki Kemalist zaferle durma noktasına gelse de, Ermeni erkekler, Ermeni cemaatinin orta kısımlarında kamusal görevler almaya ve bu orta kısım ile devlet (başka deyişle cemaatin dışı) arasında bağlantı işlevi görmeye devam ettiler. Diğer taraftan, ailelerinin merkezi olarak kadınlardan, ev alanına çekilmeleri ve kadınlara özgü emsalsiz enerjilerini Ermenileri farklı kılan o alanı korumaya harcamaları bekleniyordu. Bu "muhafaza görevi" ile de kadınları eve hapsetmiyordu, zira Ermeni okullarında öğretmenlik ya da hayır kurumlarında (orta kısım) gönüllü çalışma, saygıdeğer ve arzulanan bir şey olmaya devam ediyordu.

Ermeni Davası'na yönelik aktivizmin durduğu *Hay gin*'den kolayca görülebilir. Eski dönemin mücadeleci ve propagandist tonu azalırken, derginin sayfalarını kadınları aile içi yaşama teşvik eden yazılar dolduruyordu. 1918-1922 döneminin temel unsuru olan kadınların "yurtsever ideali" (*azkanver ideal*) yerini kadınların "kurtarıcı" (*prgarar*) olarak görüldüğü bir dile bırakıyordu. Mark 1922 öncesinde kadınlardan paralarını pahalı terziler ve manikürcüler yerine Ermeni Davası'na bağışlamalarını istiyordu, 1922 sonrası aynı para, çocuklarının gıdasına vakfedilecekti.⁵⁵ *Hay gin* hâlâ kadınları hastaneler ve yetimhaneler gibi cemaat kurumlarında gönüllü çalışmaya teşvik ediyordu, fakat baskı ortamı yok olmuştu. Genel olarak, kadınlardan –ev içinde ya da dışında– statükonun sürdürülmesi için çalışmaları isteniyordu.

Dağılma ve heyula gibi beliren asimilasyon tehdidi karşısında, kadınlardan Ermeniliği, mecazen de olsa, yeni kuşaklar için bir yuva haline getirmeleri bekleniyordu. Dil, din, dini ve dini olmayan tatiller, hikâyeler, şarkılar ve ninniler hem Türkiye'de hem de diasporada Ermeni özünün bir kez daha yeniden oluşmasını mümkün

⁵⁵ Hayganuş Mark, "Khmpakragan: Kikhargi mdahokutyun", *Hay gin* 2, no. 1 (1 Kasım 1921); Hayganuş Mark, "Khmpakragan: Mskhumner", *Hay gin* 7, no. 17 (1 Eylül 1926).

kılacaktı. 1924 başlarında, New York'tan *Hay gın*'e yazan Vartan Parunagyan, Noel'i 6 Ocak'ta kutlamakta ısrar eden annesini takdir ediyordu, çünkü Amerika'da Noel'i "herkes" 25 Aralık'ta kutluyordu. Parunagyan'ın annesi bu yortuyu farklı bir günde kutlamaya alışmış olabilirdi, sonuçta farklı grupların kendi kutsal günlerinin olduğu bir yerden geliyordu, fakat Parunagyan bu hususa temas etmiyordu. Bunun yerine, onun vurguladığı şey şuydu: "Ermeni kadınlar, gelenek ve göreneklerine herkesten daha bağlıydı" ve "yabancı bir ülkede bile 'özünü' unutmadığı için" annesine müteşekkirdi.⁵⁶

Ermeni kadınlarıyla birlikte çocuklar da ehlileştirildi; bu, Ermenilerin içe dönüşünün bir ifadesi olarak görülmeli. Mark, Mayıs 1924 tarihli başyazısında soruyordu: "Yetimlerin dünü, unutulması gereken bir geçmiştir, peki ya gelecekleri ne olacak?"⁵⁷ Bu çarpıcı soru, derginin yetimlerin ve çocukların temsiline ve yakın geçmişe ilişkin söyleminin nasıl değiştiğini birkaç kelimeyle özetliyordu. 1922 önceki yıllarda, çocuklar hem Ermenilerin çektiği cefanın hem de parlak bir geleceğe yönelik Büyük Ermenistan'da simgeleşen umudun en büyük sembolleri olarak görülüyordu. 1922'den önce hem çocukları yetim bırakan olaylar hem de yetimlerin bu olaylara ilişkin anıları, Ermeni Davası için önem taşıyordu, zira hatırlama ve intikam, kurbanlaştırılan bu milletin enkazlarını bir araya getirecekti. 1922'den sonra, Mark'ın sorusunda işaret ettiği üzere, onların yetimliklerinin nedenleri, intikam duygularıyla birlikte, unutulmak zorundaydı. 1924'te, Matilda Celal, ABD'deki Yakındoğu Yardım Örgütü'nün yetimlerin bakımına yönelik sürmekte olan çabalarına dair tebrik eden sözlerinin ardından, Ermeni yetimlerin yetiştirilmesinde, "*sevginin* ve onlara iyi davranmayanlara karşı bile *affediciliğin*" gerekli olduğunu yazıyordu. Akabinde ekliyordu: "Minik kalplerinde intikam duygularına hiç yer olmamalı."⁵⁸ Yetimler ve yetimhaneler meselesi, yavaş yavaş dergide arka plana atılıyordu. 1920'lerin ortalarından

56 Vartan Parunagyan, "Mortsvadz nor darin", *Hay gın* 5, no. 4 (1 Şubat, 1924).

57 Hayganuş Mark, "Khmpakragan: Vorperun vağı" *Hay gın* 5, no. 10 (16 Mayıs 1924).

58 Matilda Celal, "Mderim namag", *Hay gın* 5, no. 3 (1 Şubat 1924) (orijinalinde italik).

sonra, *Hay gin*'de, çocukların bahsi genellikle, pedagoji uzmanlarının modern öğretim, ebeveynlik ve eğitim yöntemleri üzerine yazılarında geçiyordu.

Birçok *Hay gin* yazarı ve Bolsahayların birçoğu, okulları –bilhassa ilkokullar– evin bir uzantısı olarak görüyordu. 19. yüzyıldan itibaren, Ermeni okullarının, halka mal olmuş Ermeni sivil ve din adamlarının zihinlerinde değerli bir yeri oldu. Ekim 1924'te, Ermeni Apostolik Kilisesi'nin yeni yayını olan *Hay khosnag*'ın (Ermeni Sözcüsü), Ermenilerin kendi geleceklerini yaratabilecekleri özel alanlar olarak kilise ve okullara aynı derecede önem vermesi çarpıcıdır.

Bizimki gibi uzun yüzyıllar zarfında, özgürce ve bağımsız yaşama koşullarını kaybetmiş ve bu yüzden belirli bir vatandaşlık terbiyesinden yoksun bir ırkın/milletin [tseg] var olabilmesi ve kendi kaderini tayin edebilmesi için iki elzem unsur bulunuyor: Kilise ve okul. Açık yüreklilikle kabul etmeliyiz ki İstanbul Ermenileri ırkı/milleti sembolize eden bu iki araca sahip ve onları koruyor, ki zaten hiçbir fedakârlıktan kaçınmadan koruması da şart.⁵⁹

Kiliseler gibi okullar da “hiçbir fedakârlıktan kaçınmadan” muhafaza edilmek zorundaydı, zira bu, kimliğin devamının ve Ermeniliğin yeniden inşasının hukuken ve geleneksel olarak kabul gören yoluydu. 1924'e kadar, Ermeni okulları, finansmanına yardımcı olan, öğretmen ve müfettiş atayan, okul kitapları sağlayan Patrikliğin himayesi altındaydı. 1924'te çıkan Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun ardından, başkaca tüm eğitim kurumları gibi Ermeni azınlık okulları da, Maarif Vekaleti'nin denetimi altına alındı. Kısa süre içinde, azınlık okullarına, belli oranda, azınlık mensubu olmayan Türk öğretmen çalıştırma şartı getirildi. Tüm bunlar, Lozan Antlaşması'ndaki azınlıkların korunmasına yönelik hükümlerin ihlali anlamına geliyordu. Türk edebiyatı, coğrafya ve tarihin, Türk öğretmenler tarafından öğretilmesi ve müdür yardımcılarının Türk olması zorunluydu.⁶⁰ Maarif Vekaleti tarafından atanan bu öğretmenler ve yöneticilerin, “milli

59 “Khmpakragan: Uşakrav yerevuytner”, *Hay khosnag* 1, no. 3 (Ekim 1924).

60 Hidayet M. Vahapoğlu, *Osmanlı'dan Günümüze Azınlık ve Yabancı Okullar: Yönetimleri Açısından* (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2005), 151-52.

suur” ve “milli duygulara” sahip olması gerekiyordu.⁶¹ Türk liderlerin hatırlamaya ve geçmişin öğrenilmesine atfettiği önemin ispatı olarak, azınlık okullarına kendi cemaatlerinin tarihini değil, sadece –Maarif Vekaleti tarafından dağıtılan ve tüm azınlıkların, bilhassa Ermenilerin ve Rumların Türklerin düşmanı olarak tasvir edildiği standart ders kitaplarından– Türklerin tarihini öğretmelerine izin veriliyordu.⁶²

Tüm bu engellere karşın, okullar, Ermeniliğin sürdürülebilmesi açısından önemlerini korudu. Öncelikli olarak, okullara Ermenice, Ermeni edebiyatı ve müziğinin öğretimi için izin verilmişti. Ayrıca sadece Ermeniler Ermeni okullarına gidebiliyordu ve Türk öğretmen kotasına karşın, çoğu öğretmen, müdür ve personel Ermeni’ydi. Ermeni okulları Müslümanların tüm dini ve milli bayramlarını kutlamak zorunda olduğu gibi Hristiyan dini bayramlarını da kutluyordu, bu nedenle Ermeni Noel’i ve Paskalya’sında kapalı oluyordu. Paul Gilroy’un siyahların çifte bilinci için kullandığı “aksak ritmi olan bir zamansallık” (syncopated modernity) teorisi azınlık okullarında okuyan öğrencilerin deneyimini özetliyor, zira öğrenciler “farklı bir yaşama ve var olma ritmi” tutturmak zorundaydılar.⁶³ Böylelikle isteseler de Ermeniliklerini unutamıyorlardı ki bu tam da Ermeni ileri gelenlerinin arzuladığı şeydi. Bu sebeple üstüne basa basa okulların korunması gerektiğini söyleyenler arasında Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk Ermeni patriği de vardı.

Başepiskopos Mesrob Naroyan 1927 yılının yazında göreve geldi. Geleneğe uygun olarak, yeni patriğin beratı, İstanbul’daki tüm Ermeni kiliselerinde okundu. Patrik, patrikhanenin karşısında bulunan Kumkapı Ermeni Kilisesi’ndeki göreve başlama ayininde beratı

61 Mehmet Deri, *Türkiye’de Azınlıklar ve Azınlık Okulları: Rum-Yahudi ve Ermeni Cemaatleri* (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2009), 169-71.

62 Bu yasaların birçoğu hâlâ yürürlükte. 1990’lar ve 2000’lerin başlarında azınlık okullarında çalışan bir “Türk” öğretmenin emsalsiz hatıratı (roman türünde) için bkz. Emin Keşmer, *Bir Poşet İstanbul Toprağı* (İstanbul: Siyah Beyaz Kitap, 2012).

63 Paul Gilroy, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993), 202.

bizzat okudu. Patrik, doğrudan cemaate sesleniyorduysa da, aklında başka bir hedef kitlesi, esasen Türk yetkililer vardı. Mektup, Ermeni temsilcilerin cemaatlerini yeni Türkiye devleti karşısında nasıl konumlandığına ve Ermeniliğin Türklüğün etkisi altında ve Türklükle birlikte bekâsını nasıl tasavvur ettiğine dair mükemmel bir özet sunmakta.

Naroyan, giriş paragraflarında, cemaatine şunları söylüyordu: “Türk yurdunu tamamen tahrip olmaktan kurtaran ve [...] onu büyük, muasır bir millet seviyesine çıkaran mühim devrimin tanığı olarak, Türk cumhuriyetçi hükümetinin babacan himayesi altında yaşadığımız için kendimizi mutlu saymalıyız.”⁶⁴ Zaten, sırf bu cümleyle bile Patrik, cemaatini her şeye rağmen muasırlaşmış olan nüfuzlu, devasa bir babanın koruması altında mutlu mutlu yaşayacak, zararsız ve önemsiz bir çocuk olarak görmeyi ne kadar istediğini belirtiyordu. Bebeğin, hangi yöne gitmeyi seçerse seçsin babasını izleyeceğini vaat ediyordu. Naroyan, Ermenilerin bir “cemaat” olduğunu ve “hükümetin cumhuriyetçi yöntemi sayesinde, ruhani ve ahlaki gelişim ve ilerlemelerinde özgür olduklarını” ekliyordu. Mektubun kalanı, “ruhani ve ahlaki gelişim ve ilerleme” ile ne kastettiğini açıklıyordu – temel olarak ailelerin, kiliselerin, okulların, yardım örgütlerinin muhafazası ve anadilinin kullanımı: “Sevgili halkımız! Çocuklarınızın anadilimizi, milletimizin dehasının ve yaratıcı kabiliyetlerinin aynası olan bu güzel ve harikulade dili, hakkıyla öğrendiklerinden emin olun.” Naroyan, muhalif ya da hain olarak görülmemeye dikkat ediyordu. Türk siyasi seçkinlerinin, Ermeni milliyetçiliği ve ayrılıkçılığının kalesi olarak gördükleri Ermeni okullarını hoş karşılamadıklarının farkında olmalıydı. Milletvekili Hamdullah Suphi’nin anayasanın 88. Madde’ye air tartışmaların yapıldığı oturumdaki konuşmasında Ermenilerin Türklüğe tam dahli için okulların kapatılmasını şart koşmuştu. Sadık tutumlarına karşın, hiçbir Bolsahay, Ermeni ilkokullarının kapatılmasını asla ortaya at-

⁶⁴ Mesrob Naroyan, “Mesrob Arkebis. Naroyan Badriark G. Bolso 1927-Antranig Gontag”, *Nışkharner Mesrob Arkebis. Naroyani (Harmag) kragan kordzeri*’da (İstanbul: Becid Basımevi, 1948), 247. Naroyan, Milli Meclis tarafından 26 Haziran 1927’de seçildi. Berati, 15 Ağustos 1927 tarihli.

madı ve kabul etmedi. Patrik olmadan önce kendisi de bu okullarda çalışmış olan Naroyan, hemen şu sözleri eklemekten edemedi:

Bu durum, fikri kültür ve pratik hayat için başka diller öğrenmenin önünde asla engel değil. Sana çocuklarına Türk dilini, coğrafyasını, tarihini ve kanunlarını öğretmeni özellikle tavsiye ediyorum, hatta emrediyorum. Böylelikle cumhuriyetin eğitim programını hevesle hayata geçir. Ermeni okulları Türkçeye hep özel bir ihtimam ve kabiliyet göstermiştir. Bu da zaten iyi ve itaatkâr vatandaş olmanın en doğal koşuludur. Ülkemizi, Cumhuriyetimizi, dilimizi ve tarihimizi sevelim.⁶⁵

Naroyan, son paragrafta, “Sevgili Ermeni halkına” telkinde bulunurken, çifte sadakati teşvik eden aynı retorik stratejiyi sergiliyordu: “Ermeni hayır kurumlarına, Ermeni Milli Hastanesi’ne ve Ermeni yetimhanelerine bol bol bağış yapacaksınız ve vatandaşlık faziletlerinizle parıldayacak, sadakatiniz ve çalışkanlığınızla her zaman büyük Türkiye Cumhuriyeti’nin yapıcı ve yaratıcı unsurlarından biri olacaksınız.”⁶⁶

Bu mektup, patriğin, Hamdullah Suphi’den farklı olarak, Türkiye Ermenileri için hibrit bir kimlik tasavvur edebildiğini gösteriyor. Türkiye’deki en yetkili Ermeni sözcü olan Patrik, cemaatini ve Türk yetkilileri, Ermenilerin hâlâ Ermeni Kilisesi’nde dua eder, Ermeni okuluna gider ve bazı belirgin Ermeni geleneklerini sürdürürken, aynı zamanda dört dörtlük Türk vatandaşları da olabileceklerine inandırmaya çalışıyordu. Bir kişi eşit ölçüde Türkçe ve Ermenice bilebilirdi, çünkü bu iki dil (ve dolayısıyla iki kimlik) birbirini dışlamıyordu. İki kimliğin barışçıl bir şekilde iç içe geçmesi mümkün olduğundan, Türkiye Ermenilerinin çift boyutlu var oluşları kışkırtıcı ve tehditkâr görülmemeliydi.

Naroyan’ın seçimine ilişkin ayrıntılar net olmasa da hükümetin azınlıklarla ilgili mevzulardaki aşırı müdahaleci yönetim temayülü dikkate alındığında, muhtemeldir ki hükümet onun seçilmesini önceden onaylamıştı. Yumuşak karakteri ve konformist mizacıy-

65 a.g.e., 253.

66 a.g.e., 254-55.

la tanınıyordu, ancak geçmişi “temiz” ve tamı tamına Türk yanlısı olmaktan hayli uzaktı. Savaş sonrası yıllarda, Patrik Zaven Ermenilerin toprak hakları için Avrupa’da lobi yaparken, Naroyan iki kez onun vekillliğini yapmıştı. Hatta Naroyan, episkopos olarak, Ermeni Soykırımı’nın ilk aşamaları sırasında katledilen aydınlara adanan ilk derleme kitapta, “Şehit Aydın Din Adamları” başlıklı bir bölüm kaleme almıştı.⁶⁷ 1919’da İstanbul’da yayımlanan bu ciltte, Naroyan, “Bu dehşet verici şeytani kırım cürmünde, Ermeni din adamı, ekseriyetle, şahadet tacını giyerek ölümsüzleşti,” yazıyordu.⁶⁸ Bu “kırım” sırasında, Başrahip Naroyan, Batı Anadolu’da bulunan Nikomidya/İzmit’teki Armaş [daha sonra Akmeşe] Papaz Okulu’nun kırk yaşındaki müdürüydü. Papaz okulunun diğer personeliyle birlikte o da Konya’ya sürüldü, sonrasında tutuklanıp İstanbul’a getirildi, ardından serbest bırakıldı. Naroyan’ın hangi koşullar altında serbest bırakıldığı net değil.⁶⁹ 1927’de patrikliğe yükselişine kadar İstanbul’da rahip ve öğretmen olarak görev yaptı. 1923 başlarında, Patrik Zaven’e mektup göndererek, sessiz kalmasının ve emekliye ayrılmasının en iyisi olacağını söyleyen kişi de Episkopos Naroyan’dı (bkz. 3. bölüm). Naroyan, patrik olduktan sonra sessiz kalmayı ter-

67 Mesrob Naroyan, “Nahadag mdavoragan yegeğetsaganneri”, Teotig (ed.), *Huşartzan abril dasnumegi* (Konstantinopolis: O. Arzuman, 1919).

68 a.g.e., 122. Rita Soulahian Kuyumjian çevirisi, *Teotig: Biography & Monument to April 11 by Teotig* (Londra: Taderon Press, 2010), 219.

69 Patrik Zaven Der Yeğyayan’ın hatıratına göre, Yeğyayan, İstanbul Emniyet Müdürlüğü’nün Polis Birimi Müdürü olan Reşat Bey’in çabaları sayesinde kurtuldu. Patrik Zaven, Reşat Bey’in Ermenilere “kimi zaman iyilik yaptığından”, çünkü birçok Ermeni dostu olduğundan (Ermenice de konuşurdu) ve “çok sayıda Ermeni’nin kurtuluşunu ona borçlu olduğundan” bahsediyor. Zaven Der Yeghiayan, *My Patriarchal Memoirs* (Barrington, RI: Mayreni, 2002), 118. Patrik bunu belirtmese de Nisan ve Mayıs 1915’te Ermenilerin İstanbul’dan sürülmesinde Mustafa Reşat (Mimaroglu, 1882-1953) önemli bir rol oynadı. 1920’de İngilizler tarafından Malta’ya sürülen ve sürgün ve işkenceyle itham edilen İttihatçılar arasındaydı. Tüm Ermeniler Katolikosu Kevork V. Sürenyan’a göre, Naroyan, eski Patrik Yeğişe Turyan’ın başarılı arabuluculuğu sayesinde İstanbul’a dönebildi. Kevork V, “Naroyan Badriark”, Zaven Arzumanyan, *Azkabadum* [Ulusname], Cilt 4. Kitap 1 (1910-1930) (New York: St. Vartan Press, 1995), 331. Mesrob Naroyan, 1914-1923 dönemiyle ilgili anılarını hiçbir zaman yayımlamadı.

cih etti, zira devletin cemaatine karşı yaklaşımına ve kötü muamelesine tanık oluyordu. Sadece zaman zaman gelenek ve hukukun desteğini tam olarak arkasına aldığında sesini yükseltiyor, genellikle de sonuç alamıyordu. Örneğin, 1931’de patrikhane, belediyeyi, şehrin merkezindeki geniş ve kıymetli bir mülk olan Pangaltı Ermeni Mezarlığı’nın mülkiyetini almak istemesi üzerine mahkemeye verdi. Dava iki buçuk yıl sürdü, sonunda belediye mezarlığa el koydu.⁷⁰ Günümüzde Hilton Oteli ve Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu’nin İstanbul Radyosu binası bu alanda bulunuyor.

Genel olarak, Naroyan’a göre, kaybedilmiş olanlar üzerinde durmak yerine, hâlâ sahip olunanlara dikkat verilmesi gerekti. Seküler zimmiliğin şartları konusunda ustalaşmıştı; yani hayatta kalmanın altın kuralı olan seçicilik konusunda donanımlıydı. Türkleşmeye riayet ediyor, fakat bir kişiyi Ermeni kılan unsurları es geçmiyordu. Naroyan, patriklik öncesi ve görev süresince yayımladığı edebiyat eserlerinden dolayı “yazar Patrik” olarak anılıyordu. Dile özel bir önem gösteriyor ve “Vatandaş Türkçe Konuş!” kampanyalarının zirve yaptığı dönemde bile onu savunmaktan geri durmuyordu. Sağda solda söylenenlere karşın, “Vatandaş Türkçe Konuş!” kampanyalarının odağında evde konuşulan dil yoktu. Bu sayede, ev, farklılığın sahnelendiği birincil alan olarak somutlaşıyordu. 1930’da Patrik Naroyan, bu mevzuya temas ettiği ve anneleri, Ermenilere has farklılıkların muhafazasından sorumlu birincil temsilciler olarak ayrı tuttuğu bir makale yazdı.

Bu makale, Surp Pırgıç Hastanesi yıllığının 1930 tarihli sayısında, “Ermeni Dili ve Öğrenimi” başlığıyla yayımlandı. Patrik, ailelerin küçük çocuklarıyla “yabancı” [odar] dillerde iletişim kurduğunu belirtiyor, cemaatini bu tehlikeye karşı uyarıyordu.⁷¹ Odarın neye işaret ettiğini açıklığa kavuşturmuyordu, muhtemelen kasten muğlak bırakmıştı, bu sayede, Fransızca, İngilizce ve başkaca Batı dillerinin yanı sıra Türkçeyi de kastediyor olabilirdi. “Ermenicenin öğretilmesi

70 Armaveni Miroğlu, “Pangaltı Ermeni Mezarlığı (Surp Hagop Mezarlığı)”, *Toplumsal Tarih* 187 (2009): 34-39.

71 Başepiskopos Mesrob Naroyan, “Hayeren lezun yev ir ısumı”, *Intartzag daret-suyts Surp Pırgıç azkayin hivantanotsi* 6 (1930): 231-33.

ve öğrenilmesinin tüm Ermeniler için zarurî” olduğunu savunarak başlıyordu. Patrik cemaatini anadili iyi öğrenmeye ve bilhassa evde ve çocuklarıyla, daha sık kullanmaya davet ediyordu:

Bir çocuk kendi ırkının dilinin tatlılığını ana sevgisiyle, tıpkı kutsal ve temiz ana sütünü emer gibi özümsemelidir. Eğitimli annelerin mecburi görevi birtaneciklerinin kalbine ince duygular serpmek, Mesrob’un [Ermeni alfabesinin yaratıcısı] harikulade diliyle onları etkilemektir. Ah, o ilk intibalar... Anadan geçen o ilk hisler ne bozulur ne de yok edilebilirler.⁷²

Makale, hastane yıllığının kapağında yayımlanan küçük bir illüstrasyonla tamamlanıyordu (17. görsel). Resim, karanlık bir yatak odasının mahremiyetinde bir anne ile çocuğa odaklanıyordu. Fedakâr anne elleri, kolları, bütün bedeniyle uyuyan çocuğunu sarıp sarmalamış, ağzını çocuğunun kulağına yaslamış. Yüzünde kararlı ancak şefkatli bir ifadeyle, bedeni ve belki de fısıldadığı sözcüklerle çocuğuyla iletişim kuruyor. Patriğin makalesiyle birlikte incelendiğinde bu resmin mesajı açık: Örnek anne, annelik hislerini ve Ermenicenin büyüsunü çocuğuna aktarıyor. Bedeni birincil aktarıcı olduğu için masum ve duyarlı çocuğunu sıkı sıkı sarmalamış. Anne, “yabancı” etkilerle mücadele ettiğini, ayrıca bilhassa bu küçük yaşında, çocuğunun üstünde daha fazla denetime sahip olduğunu biliyor. Patriğin cemaatine hatırlattığı üzere, “İlk annelik hisleri ne bozulur ne de yok edilebilir”di.⁷³ Çocuğun unutmaya ya da gelecekteki herhangi bir bozulmaya karşı direncini artırmak için Patrik, anneye, sözcüklerin yanı sıra duygusal repertuvarından da yararlanma görevini veriyordu, böylece çocuk, Ermeni kimliğini taşıyacak ve sembolik olarak da olsa Ermenistan’ı kurtaracaktı.

Bu resim, 1. bölümün başında yer alan *Sargavakin daretsuytsi*’nin kapak resminden sadece dokuz yıl sonra yayımlandı (3. görsel). Ermenilerin on yıl gibi kısa bir süre içinde yaşadığı dönüşümün sembolü olarak, önceki devrin savaşımçı çocukları, yatak odasındaki genç bir annenin sarıldığı uyukulu çocuğa dönüşmüştü. Bu resimler birbi-

⁷² a.g.e.

⁷³ a.g.e.

riyle çelişse de, şu gerçek olduğu gibi kaldı: Her iki dönemde de milli ve toplumsal müşterek proje, ailevi bağlarla hayal edilen, toplumsal cinsiyete dayalı, yaşa duyarlı bir dil üzerinden telaffuz edildi. 1922 sonrası dönemde Türkiye’de Ermeniliğin ev alanına çekilmesi ve evcimenleştirilmesi, feminizm için yeni zorluklar ortaya çıkarıyordu. Sonraki bölüm, tanımı gereği değişim taraftarı bir ideoloji olan örgütlü feminizmin, en önemli hedefi kendisini olduğu gibi muhafaza etmek olan Türkiye Ermenileri cemaati içinde bir on yıl kadar daha nasıl hayatta kalabildiğini irdeliyor.

Ermeni Feminizmi Yeni Türkiye'de Hayatta Kalabilir mi?

Aralık 1924 başlarında “çok tanınmış bir hayırsever” *Hay gin*’in son sayısında Hayganuş Mark’ın kaleme aldığı bir kısa öykü nedeniyle derginin sürekli yazarlarından Kohar Mazlımyan’ı paylıyordu. “Bir Kadının İtirafı” başlıklı yazı, kocasına duyduğu sevgiye rağmen, evliliğinde tam olarak mutlu olmadığını arkadaşına itiraf eden yeni evli bir kadını anlatıyordu. Kocasının soyadıyla anılmaktan hazzetmiyordu, zira bu, kendisini nesneleştirilmiş hissetmesine yol açıyordu, “Tıpkı bir halı gibi, babasından satın alınıp kocasına verilmişti.” Şüphesiz ki eski soyadının babasından geldiğinin farkındaydı. Annesi tüm hayatı boyunca bu soyadıyla rahat bir şekilde yaşamıştı, çünkü “dünün kadını” olarak başka bir seçenek düşünemiyordu. Fakat, Mark’ın kahramanı, “bugünün kadını olarak” bu uygulamaya katlanmakta güçlük çekmişti. Evliliğinin diğer kısımlarında yerleşmiş olan çifte standartlardan da hoşnut değildi. Örneğin, kocasının aklına eseni yapması hoş görülüyor, fakat ondan yaptığı her şeyi kocasına haber vermesi bekleniyordu.¹

Hayırsever, Mazlımyan’a milletin acınacak bir vaziyette olduğu şu dönemde bir kadın dergisinin evliliği yerici değil övücü yazılar yayımlaması gerektiğini, örneğin anneliğin ne kadar da insanı zenginleştiren bir deneyim olduğunu anlatması gerektiğini söyledi. Mazlımyan da Mark’tan “yazısındaki fikirleri meşrulaştıracak kelimeler ve ikna edici kanıtlar bulmasını” istiyordu.”² Mark’ın cevabı kısa ve kendinden emindi: “Hayırseverler [*parerar*], entelektüellerin nasıl düşündüklerini anlamaktan düpedüz uzak olduğu için, en iyisi

1 Hayganuş Mark, “Gnoç mı tavanankı”, *Hay gin* 5, no. 22 (16 Kasım 1924).

2 Kohar Mazlımyan ve Hayganuş Mark, “Gnoç mı tavanank’in artiv”, *Hay gin* 5, no. 23-24 (1-16 Aralık 1924).

onlar bildikleri işlere odaklansın, kiliseler ve okullar inşa etsinler.” Üstelik, Mark evliliğinde mutsuz olan birçok kadın tanıyordu. Kadınlar kendilerini mutlu hissetmiyorsa, en nihayetinde “milletimizi ıstıraptan kurtarmak” neye yarayacaktı ki? Son olarak, Mark, annelerin millete karşı kutsal görevlerine bu denli takıntılı Ermenilerin, babalığın önemini nasıl da bu kadar kolay gözden kaçırabildiklerini sorguluyordu.³

Mark’ın “hayırseverle” ihtilafa düşmesi, Ermenileri giderek daha çok cemaatçiliğe ve gelenekçiliğe iten yeni, 1923 sonrası Türkiye’de Ermeni feministleri bekleyen gerilimleri özetliyor. Hayganuş Mark’ın erkek egemenliğine son verme yönündeki genel amacı, iki dönemde de esas itibarıyla aynı kalsa da, hak talebinde bulunma söylemini yeni politik bağlama uyarlıyordu ve *Hay gin*’in içeriği de bu değişiklikleri yansıtıyordu.⁴

EVCİMENLİKLE GELEN

Hayganuş Mark’ın hane ve aile içi hayata ilişkin fikirleri dört farklı düşünce dizisi başlığında sınıflandırılabilir. Öncelikle, kadınların evcimenliğini reddetmiyordu. İkincisi, bunun abartılmasının millet için hayırlı olmayacağını iddia ediyordu. Üçüncüsü, kadınların eve ait görevlerinin kamusal görevlerini engellemesi için herhangi bir neden görmüyordu. Dördüncüsü, doğa ille de kadınların evcimen ve evcil, erkeklerin dışa dönük olmasını gerektirmiyordu.

Hay gin ilk sayısından itibaren, bu feminist derginin yemek yapma, ev kadınlığı ve annelik gibi geleneksel olarak kadınlarla ilişkilendirilen evle ilgili sorumlulukları tasvip ettiğini gösterme ihtiyacı duyuyordu. *Hay gin*, “yeni kadına” hitap etmeyi umduğu için çoğu zaman, moda ve adabımuaşeret konularında da bölümler yayımlıyordu. Bu tercihlerin bir nedeni, okuyucu kitlesini genişletmekse, diğeri, Ermeni entelektüeller arasındaki, feministlerin dünyanın “doğal” düzenine burnunu soktuğu ve böylece kadınları aslen ait oldukları

³ a.g.e.

⁴ Hayganuş Mark, “Gnoç tadı II: Gnoç tasdiaragutyunı”, *Hay gin* 3, no. 4 (16 Aralık 1921).

evden soğuttuğu yönündeki yerleşik korkuyu çürütmekti.⁵ İşgal yılları süresince, *Hay gin*, Milli Yeniden Doğuş ile ilgili meselelere (lo-bicilik, yetimlerin bakımı ve yardım çalışmaları gibi) ağırlık verirken, Mark, bu gibi ithamları bir saplantı haline getirmiyordu.⁶ Aralarında patriğin bile bulunduğu Ermeni Kadınlar Birliği destekçilerinin, en azından teoride, kayda değer bir şekilde rakiplerinden sayıca üstün olduğu bir dönemde, herhangi bir antifeminist saldırıyla uğraşmaktan daha mühim meselelerle meşgul gibiydi aklı.

Fakat 1922 sonbaharından sonra, Ermenilerin evlere çekilme yönündeki eğilimi ve Mark'ın kiliseyi benimsemesiyle paralel olarak, *Hay gin* birçok sütununu feministlerin evi, aileyi ve anneliği reddetmediğini tekrar tekrar vurgulayarak, yanlış anlaşılmaları gidermeye ayırdı. Örneğin, 1930 Yeni Yıl Özel Sayısı "Mutfak/Yemek"e ayrılmıştı. Bu konunun, seçkin ve aydın kadınların mutfak muhabbeti ve kap kacakla ilgilenmediği yönündeki sanının aksini ispat etmek üzere seçildiği açıklanıyordu. Ne de olsa, "Yılbaşında leziz bir *anuşaburdan* [aşure] daha cazip ne olabilirdi?"⁷ Bu sayıda, aktris Digin Knar'ın *Diyarbakır küftesi* ile Kohar Mazlımyan'ın *khavidzi* (bir tür muhallebi) de vardı.⁸ Sibil, kuzu dolması (*letsvadz karnug*) tarifini, Ermeni tarihinin en önemli erkeklerinden biriyle Ermeni feminist tarihinin en önemli kadınlarından birini içeren bir anekdotla süslüyordu.⁹

İlk Ermeni kadın romancı Sırpuhi Düsap, 1880'lerde yazdığı –ve annesiyle kız kardeşine ithaf ettiği– üç feminist romanda kadınların

- 5 Ardaşes Kalpakçıyan, "Yete yes gin ıllayi", *Hay gin* 2, no. 4 (16 Aralık 1920).
- 6 Mark'ın feminizm anlayışının aile içi yaşamı reddetmediğini belirttiği ilk başyazısı şu: "Khmpakragan: Ardnin kidutyun", *Hay gin* 2, no. 10 (16 Mart 1921).
- 7 Hayganuş Mark, "Khmpakragan: Khohanotsi", *Hay gin* 11, no. 1 (1 Ocak 1930).
- 8 Digin Knar, "Diyarbakır Küfte", *Hay gin* 11, no. 1 (1 Ocak 1930); Kohar Mazlımyan, "Khohanotsi garevorutyunı yev ir hmaykı", *Hay gin* 11, no. 1 (1 Ocak 1930). Digin Knar, bilhassa mutfakla ilgili gibi görünüyor. 1920'lerde ve 1930'larda Digin Knar'ın tiyatro grubuyla Anadolu'nun farklı bölgelerini gezen Mevhibe Celalettin, hatıratında "Kınar hanımın eşyaları hepimizinkinden fazlaydı. Ayrılmadığı yemek tencerelerini de beraber götürüyordu" diye belirtiyordu. Mevhibe Celalettin, *Geçmiş Zaman Olur Ki...: Prences Mevhibe Celalettin'in Anıları* (İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1987), 288.
- 9 Sibil, "Namag mı" *Hay gin* 11, no. 1 (1 Ocak 1930).

eğitim, çalışma ve evlenecekleri kişileri seçme haklarını savundu.¹⁰ Hatta daha radikal olarak, Düsap'ın romanları, kadınlardan ve kızlardan dişiliğe karşı önyargılı olan geleneklere itibar etmemelerini istiyordu. Aile birimi içinde, Düsap, kadın ve erkeğin köle-efendi ilişkisine hapsedilmesi yerine, karı-koca ortaklığını savunuyordu; ikisi birbirini tamamlıyordu ve eşitti. Düsap, ataerkil toplumun paradokslarını teşhir etme konusunda sivrildi. Örneğin, toplumun, kadınları yetersiz görür ve onları eğitimden, çalışmadan, kamusal görevlerden mahrum bırakırken, neden bir taraftan da onlara gelecek kuşağı yetiştirme ve ev idaresi gibi, toplumun sürekliliğindeki en önemli işleri emanet ettiğini sorguluyordu. Düsap, düzenli olarak onun sözlerini *Hay gin*'de yayımlayan Hayganuş Mark da dahil olmak üzere, kendisinden sonra gelen tüm Ermenileri etkiledi. Düsap'ın, aralarında 19. yüzyıl sonu Batı Ermenilerinin en önemli öykü yazarlarından, Osmanlı siyasetçisi Krikor Zohrab'ın da olduğu birçok rakibi vardı. Düsap, kadın doğasının eve bağlılıktan başka hiçbir şey gerektirmediği fikrine karşıydı ve Zohrab da, esas itibarıyla, Düsap'ın bu fikirlerine karşıydı. Zohrab, ayrıca bir avukat ve Osmanlı Ermeni cemaatinin yükselen yıldızıydı.¹¹ 1908'den itibaren Osmanlı meclisinin bir üyesi ve Ermeni Soykırımı'nın ilk aşamalarında katledilen dört Ermeni mebustan biriydi. *Hay gin*'in mutfak sayısında, dönemin en başarılı Ermenice öğretmeni Sibil, Düsap'ı ve onunla Zohrab arasındaki polemikleri şöyle hatırlıyordu:

Yıllar önce, Sırpuhi Düsap'ın, *Mayda*'yı yazıp kadın hakları konusunu ilk kez kamuoyu tartışmasına açtığı o günlerde bir tek Zohrab isyan etti ve bu dâhiyane esere saldırdı. Israrla kadınların evde ve mutfakta kalması gerektiğini, kamusal alana çıkarlarsa büyülerini yitireceklerini ve eğitilmiş kadınların yumurta bile haşlamaktan bihaber beceriksiz ev kadınları olduğunu iddia ediyordu. [...] Bunu

10 Sırpuhi Düsap, *Mayda* (Konstantinopolis, 1883); *Sıranuş* (Konstantinopolis, 1884); *Araksia gam Varjuhin* (Konstantinopolis, 1887). Henüz 1901'de, Arşag Alboyacıyan, Düsap'ın eserlerini inceleyen bir kitap yayımladı. Arşag Alboyacıyan, *Usumnastrutyun Sırpuhi Dussapt* (Venedik: 1901).

11 Zohrab'ın antifeminizm anlayışı üzerine, bkz. Rita Vorperian, "A Feminist Reading of Krikor Zohrab" (Doktora Tezi, UCLA, 1999).

duyan o dönemin yazar çizer kadınları baharın gelmesini beklediler. Bir Mayıs günü kendi gibi yazar ahabları için Zohrab, Fener'deki ormanda bir ziyafet tertiplemişti. Yukarda bahsedilen kuzu dolması şu kısa notla birlikte masaya getirildi: "Kültürlü kadınlardan [*kidun giner*] sevgili yazarımıza." Cevaben Zohrab, bunun şimdiye kadar yediği en lezzetli yemek olduğunu itiraf etti.¹²

İster gerçek olsun ister abartı, Sibil'in yukarıda alıntılanan anekdotu, muhafazakâr erkeklerin fendini yenen ilerici Ermeni feministlere bir övgü. Sibil'in 1930'da bu meseleyi açması, konunun Ermeniler arasında geçerliliğini hâlâ koruduğunu gösteriyor. *Hay gin* çevresindeki feministler Zohrab'ın toplumsal cinsiyet rolleri konusundaki siyasetini onaylamasa da hepsinin gözünde o Medz Yeğern'e kurban giden –bu ifadeyi elbette Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında kullanamadan– dev bir Ermeni'ydi. Bu anekdot belki de, Sibil'in çağdaşı ve –en azından Üsküdar'daki komşularından birine göre– bir dönem sevgilisi olan Zohrab'ın usulca yasını tutma işlevi de görüyordu.¹³

Hay gin'de ev kadınlığı, Ermeni ailesiyle ilgili tartışmanın önemli bir parçası olmayı sürdürüyordu. Mark, "Ev Ekonomisinin Değeri" başlıklı başyazısında, önce ev kadınlığını güzel ve önemli bir şey olarak benimsiyor ve feministlerin onu kategorik olarak yadsımadığını belirtiyordu. Fakat, "*kadın ve birey olmak başka, kadın ve oyuncak bebek olmak daha da başka. Bizim istediğimiz ilki*" diye ekliyordu.¹⁴ "Oyuncak Bebek", Mark'ın Henrik İbsen'in *Bir Bebek Evi* (1879) oyunundan ödünç aldığı bir metaforu.¹⁵ Oyunda, kadın kahraman

12 Sibil, "Namag mı".

13 Zohrab 1861'de doğdu, 1915'te öldü. Sibil 1863'te doğdu, 1934'te öldü. 1918'de İstanbul'da doğan Armine Bağdiken, bana Sibil ve Kribor Zohrab'ın aşk yaşadıklarını anlattı ama bunu ikincil kaynaklardan doğrulatabildim. Her hâlükârda, Zohrab'ın "eğitilmiş kadınlar" takdir ettiği açıktı, sırf bu yüzden kızlarının eğitimine büyük emekler harcadı. 13 Mayıs 2013'te Armine Bağdiken'le mülakat, Jamaica Plains, Massachusetts.

14 "Khmpalakagan: Ardnin dındesutyan arjekı", *Hay gin* 4, no. 11 (16 Mayıs 1923) (orijinalinde italik).

15 *Bir Bebek Evi*'nin Ermeniceye ilk tercümesi 1892'de yapıldı. Diruhi Gostanyants, oyunu *Nora* başlığıyla tercüme etti ve Tiflis'teki haftalık *Artzakank* (Yankı) gazetesinde, 1 Mayıs'tan 1 Haziran 1892'ye kadar tefrika etti. *Nora*'dan bir bölüm, Konstantinopolis'teki *Luys* (Işık) gazetesinde 2 Mayıs 1898'de yayımlandı. *No-*

Nora, toplumun ondan beklediği pasif, itaatkâr ve önemsiz bir eş – oyuncak bebek– rolünü kabul etmek yerine, kocasını ve çocuklarını terk ediyor. “Kadın hakları hareketi için *Tom Amca’nın Kulübesi* niteliğinde” olan *Bir Bebek Evi*, Nora’yı, “[aslında] olduğu kişiyi keşfetme ve o kişi olmak için çaba sarf etme” ihtiyacı duyduğunu ve bunu hak ettiğini keşfeden bir birey olarak sahneye koyuyordu.¹⁶ Özgürlük peşinde koşma kudretine sahipti, istekliydi ve bunu hak etmişti. Bir “birey” olma sürecindeydi.

Mark’a göre, oyuncak bebek tipi kadın, bir ev kadını ve anneydi fakat evin sadece süslemeye ve başkalarını etkilemeye yarayan bir yer olduğunu düşünüyordu. Bu, Ermenilerin yeni Türkiye’de ve diasporada birlikteliklerini sürdürmek için dönmeye ihtiyaç duyduğu sıcak ve milletperver yuva değildi. Ev kadını olmalarına karşın, oyuncak bebekler, evi, tüm üyelerini “bir mıknaş gibi” cezbedecek bir aile ocağına dönüştürecek eğitim, özveri ve bilinçten yoksundu.¹⁷ Oyuncak bebeğin ev kadını olması eve bağlılığının garantisi değildi. Daha da kötüsü, oyuncak bebek, sadece başkalarının fikirlerinin, tercihlerinin ve zevklerinin türevidi. Erkeklerin elinde bir oyuncak ve geçimi için erkeğe bel bağlamış bir “parazit”ti. İlgilendiği tek şey türlü “numaralarla” almasını bildiği koca parasıydı. Her zaman almak istiyor, asla vermek istemiyordu.¹⁸ Bu yüzden, erkeğin kararlarına bağımlıydı ve onun zevklerinin nesnesiydi. Kocası, her şeyden çok, onun efendisiydi, ama bunun da ötesinde o modanın kölesiydi ki kendi kararlarını verme konusundaki aczinin pek çok göstergesinden biri de buydu. Kuralları başkaları tarafından belirlenen bir ha-

ra’nın Ermenice ilk temsili, 18 Aralık 1930’da Tiflis’te sahnelendi. Konstantinopolis’teki ilk temsili ise 17 Ekim 1922’de Konstantinopolis Tiyatroseverler Birliği’nce Theatre de Petit-Champs’ta sahnelendi. Bu gösteriden üç gün sonra grup, yönetmenleri Vahram Papazyan’ın girişimiyle Sovyet Ermenistanı’na göç etti. Papken Harutyunyan, *XIX-XX tareri hay tadront darekrutyun* (Erivan: Haygagan SSH GA hrarakçutyun, 1980-1981), 2. cilt, 350-55.

16 Joan Templeton, *Ibsen's Women* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1997), 110 ve 112.

17 Hayganuş Mark, “Khmpakragan: Tebi indaneganutyun” *Hay gin* 4, no. 7 (16 Mart 1923).

18 Mark, “Khmpakragan: Magapuydzner artyok”, *Hay gin* 7, no. 5 (1 Mart 1926).

yatı yaşıyordu, oysa “modanın, kadınları oyuncak bebeğe dönüştürmek isteyen antifeministler tarafından yaratıldığı” açıktı.¹⁹ Oyuncak bebek-kadın, kendini başkaları için güzelleştirmeye çalışarak bütün gün kendisiyle meşgul oluyordu.

Mark’a göre, oyuncak bebekler, tüm kadınların adını “lekeliyor” ve antifeministlere, kadınların bağımlı ve dolayısıyla toplumsal ve siyasal haklarını yerine getirmekten aciz toy varlıklar olduğu yönünde kanlı canlı bir kanıt sunuyordu. Bu “hastalıklı hayalperestin” milletine kesinlikle hiçbir yararı yoktu.²⁰ Oyuncak bebeklerin kimseye bir yararı yoktu, zira diğer insanların sorunlarını umursamıyor ve ihtiyacı olanlara yardım eli uzatma gereği görmüyorlardı. Bu bölümün girişindeki, evliliğinde mutsuz olan kadının öyküsüne dönerssek, Mark, kadın kahramanını savunuyordu çünkü o, alışlagelen koşullara kısıtlanmış olduğunu fark eden ve oyuncak bebek olmayı reddeden bir kadındı; birey olmak istiyordu. Mark, milletin, bilhassa düşman rejim altında hayatta kalmaya çalışan bu zayıflatılmış ve azınlıklaştırılmış Ermeni milletin, düşünebilen ve bağımsız hareket edebilen kadınlara ihtiyaç duyduğuna inanıyordu. Formülasyonunda çözülmesi gereken pek çok paradoks bulunması hasebiyle bu ileri sürülmesi zor bir argümandı.

Mark’ın düşüncesinde, oyuncak bebeğin antitezi olarak bireyi tanımlayan şey, bağımsız olma becerisiydi. Bilhassa, Olympe de Gouges ve Hubertine Auclert gibi Fransız feministler, Mark’ı fazlasıyla etkilemişti. De Gouges, 1791 tarihli “Kadın ve Kadın Yurttaşın Hakları Deklarasyonu”nda, Fransız Devrimi’nin hem temelde herkesin insani ayniyetini, dolayısıyla eşitliğini benimseyip hem de kadınları bu tek, soyutlanmış birey-vatandaştan saymaması, dolayısıyla onun diğerleriyle eşit olduğunu inkâr etmesini bir paradoks olarak ifşa ediyor ve buna karşı çıkıyordu.²¹ Fransız Devrimi sonrası döne-

19 Hayganuş Mark, “Khmpakragan: Noratzevutyan harvadzı gnoç tadin”, *Hay gin* 4, no. 13 (1 Haziran 1923).

20 Mark, “Khmpakragan: Kiç mı amen pan,” *Hay gin* 7, no. 3 (1 Şubat 1926).

21 Konuya ilişkin en iyi değerlendirme için bkz. Joan Wallach Scott, *Only Paradoxes to Offer: French Feminists and the Rights of Man* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996).

min liberal, laik hümanizmde, bağımsız birey, kendi siyasal muhakemelerini yapacak mizaçtan, deneyimden ve kapasiteden yoksun olan bağımlı dışının karşıtı olarak görülüyordu. Mark'ın feminist stratejisi, kadınların bağımsız ve bu nedenle erkeklerle eşit haklara sahip bireyler ve yurttaşlar olabileceğini kanıtlamak üzerine kurulmuştu.

Hayganuş Mark oyuncak bebekleri bireylere dönüştürmeyi amaçlıyordu, fakat bunun uğrunda onları Ermeni tarihine ve kimliğine kayıtsız erkek veya kadınlara dönüştürmek istemediği konusunda son derece ısrarcıydı. Mark, dünya genelindeki feminist emsalleri gibi, yurttaşlık haklarını kazanmak için kadınların erkeklere benzerliğini vurguluyordu. Ama “aktif vatandaşlığı erkeklikle eşit tutan hâkim yaklaşımı reddetmek için” de kadınların farklılıklarını savunuyordu. Aynılığı ve farklılığı aynı anda savunma ikilemiyle feministler bugün hâlâ mücadele etmek durumunda.²² Pek çok *Hay gın* yazarının bu gerilimi düşürmek için benimsediği strateji, kadınlıkla ilişkilendirilen sorumluluk ve davranışların, aktivizmle birlikte var olabileceği ve bu yüzden kadınların eşitsizliğine bir mazeret olarak görülemeyeceği yönünde kanıt üstüne kanıt sağlamaktı.

Mark kendini, kamusal bir rolün, aile içi yaşam ve kadınlıkla uzlaştırlabileceğini kanıtlayan bir kadın olarak görüyordu. Ölümünden çok sonra onun feminizm anlayışının özeti olarak hatırlanacak şu cümle her şeyi açıkça ortaya koyuyor: “Benim için iğne, kepçe ve kalem her zaman yan yana durdu.”²³ Mark hiçbir zaman çocuk sahibi olmadı. Eğer çocuğu olsaydı, muhtemelen bu listeye anneliği somutlaştıran bir obje de eklerdi. Kalem, hem onun bir çalışma biçimi olarak yazma kariyerini hem de sosyal değişim için sergilediği aktif

²² *a.g.e.*, 33.

²³ Hayganuş Mark, “‘Lav dndesuhi’ yev ‘Feminizm’”, *Hay gın* 6, no. 6 (16 Mart 1925). Muhtelif Ortadoğu şehirlerinden *Hay gın*'e sık sık yazan, Mark'ın kadim dostu İsdepan Şahbaz, aynı noktaya vurgu yapıyordu ve Mark'ın entelektüel faaliyetlerinin ellinci yıldönümü onuruna yayımlanan ve onun kısa biyografisini de içeren kitap için yazdığı giriş makalesinde aynı ifadeyi tekrar ediyordu. İsdepan Şahbaz, “Hayganuş Mark yev ir kordzı”, *Hayganuş Mark, Gyankn u kordzı* (İstanbul, y.y., 1954), 11.

ve organize çabayı sembolize ediyordu. Hem kendi örneğiyle hem de *Hay gin*'de yer verdiği başkaca hem kariyer hem çocuk sahibi kadın örnekleri üzerinden Mark, cinsiyetin kamusal, siyasi ve ekonomik katılımıla ilgili olmadığı fikrini yerleştirmeye çalışıyordu.

Cinsiyet kamusal alana katılımıla ilişkili olmasa da bu, insanlar arasında temel bir farklılık yaratan ve insan toplumunun düzenleyici ilkesi olan cinsiyetin yok olması gerektiği anlamına gelmiyordu. Mark, aksine, kadınların toplumun eşit üyeleri olmak için erkekleşmesi gerektiği ya da erkeklerin daha az atılgan, daha yumuşak ve daha evcil görevler üstlenmek için kadınlaşmak zorunda olması fikrinden endişe duyuyor, "Kadınlara pantolon giydirmek istemediğini" devamlı vurguluyordu.²⁴ Bundan ziyade, iki cinsin de topluma farklı şekillerde katkı sağlayabileceğine inanıyordu. Bu görevler, birbirini tamamlıyordu ve aynı değerde görülmeliydi.²⁵ Kadınların eve ilişkin görevleri ya da kutsal annelikleri, "insanlığın yarısının" eşitliğini reddetmek üzere bir bahane olarak kullanılmamalıydı. Bu nedenle, "bilim adamı, asker ve siyasetçi gibi, kadının da insanlık için yerine getirmesi gereken bir görevi vardı ve o da, insanlığın çoğaltılmasıydı."²⁶ Toplumun, erkeklerin daha kamusal –bu nedenle kolayca gözle görülebilir– olan katkılarını takdirle karşılamasının, kadınlaraysa karanlıkta, evin içinde görünmez bir görev bırakmasının adaletsizlik olduğuna inanıyordu. "Birçok meçhul asker anıtı var fakat meçhul anneler için tek bir anıt yok," diye yakınıyordu okurlarına.²⁷

Özetle, Mark'a göre, kadının aileye (ya da başkalarına) bağlılığı ve hatta kendini onlar için feda etmesi, onun bireyliğine ve bağımsızlığına gölge düşürmüyordu, bu nedenle kadının kendini ailesine adanması, onun aile dışı alana dahil edilmemesi için bir bahane olarak kullanılamazdı. İdeal bir toplumda, kadının ev içi yaşamının sonucu, erkeklere bağımlılık olmamalıydı. Mark, eğer ki kadın evini kendi seçer, kocası, aynı zamanda sevgilisi ve dostu olur, ve çocukları "minik kollarıyla onu zincirlemek" yerine, ev dışında anlamlı bir hayat

24 Hayganuş Mark, "Dzpankner gyankes," 57.

25 Mark, "Khmpakragan: Gin yeğir gin", *Hay gin* 13, no. 14 (16 Temmuz 1932).

26 Mark, "İngeraparoyagan hartser/Partsr gin", *Hay gin* 5, no. 4 (16 Şubat 1924).

27 a.g.e.

sürmesine olanak sağlarsa, kendini seve seve o eve adar diye yazıyordu. “Ev müşterek bir mülkiyet olduğunda,” diyordu Mark, “kadının hapishanesi olmaktan çıkar.”²⁸

Mark, bireyler, oyuncak bebekler gibi farklı kadın kategorileri arasındaki uzlaşmaz karşıtlıklara rağmen, yine de tüm kadınların, zaman, yer ve şartlardan bağımsız olarak paylaştığı bir “öz”e inanıyordu. Kadınlar, *doğalan gereği*, erkeklerden daha müşfik, ilgili ve duygusaldılar. Fakat Mark, eşitsizliği doğaya bağlamıyordu: Cinsiyetler arasındaki modern eşitsizlik, doğadan kaynaklanmıyordu, tam olarak *insan* elinden çıkmaydı. Hem geçmişte alınan eğitim hem de devredilmiş (toplumsal cinsiyete dayalı) rollerin temsili, günümüzde cinsler arasında gözlemlenen hiyerarşik farklılık sonucunu doğuruyordu. Örneğin; kızlar ve oğlanlar, evde ve okulda farklı eğitildiği için, beklentileri, deyimleri ve kapasiteleri farklılaşmıştı. 1922’de Mark, “Bir kadın ve erkek aynı şekilde eğitildiği takdirde, beyin gelişimlerinde önemli bir fark gözlemlenmeyecektir,” diye yazıyordu,²⁹ 1932’de ise, kendinden daha emin olan Mark, “Beyin şu ya da bu cinsiyete ait değildir. Cinsiyet beyindedir, başka bir yerde değil,” diye belirtiyordu. “Ortalama bir kadınla ortalama bir erkeği kıyaslarsak, kadın üstün gelecektir,” diye eklemekten de kendini alamıyordu.³⁰

Kadınların kazanacağına inanıyordu Mark, zira toplumun izin verdiği kadarıyla alabildikleri sınırlı ve kalitesiz eğitime *rağmen* çok fazla şey başarmışlardı. Özellikle, kadınları bencilce arka planda bıraktıkları için erkekleri suçluyordu. Örneğin, hem pek çok bilim ve meslek kadınlara kapalıydı hem de “erkeklerin alanı”na ilgi duyan kadınlar, küstah ya da “çokbilmiş” diye küçük düşürülüyordu.³¹ Bu, *Hay gin*’in, onların ikna güçlerini azaltmak için ifşaya çalıştığı pek çok çifte standarttan sadece biriydi. Mark ve *Hay gin*’deki meslektaşlarının devamlı saldırdığı diğer bir çifte standart ise, kilisenin

28 Hayganuş Mark, “Gnoç tadı I: İnç e gnoç tadı”, *Hay gin* 3, no. 3 (1 Aralık 1921).

29 Mark, “Gnoç tadı VI: Gnoç kağakagan iravunkneri”, *Hay gin* 3, no. 9 (1 Mart 1922).

30 Mark, “Khmpakrağan: Gin yeğir gin”.

31 Mark, “Gnoç tadı II: Gnoç tasdiaragutyunu”.

kadınların birey olmasını nasıl engellediğiyle ilgiliydi. Ermeni kilise hukukuna göre, düğün sırasında kadının kocasına “itaat” edeceğine, kocanın da karısının “efendisi” olacağına yemin etmesi gerekiyordu. Mark ve *Hay gın* Ermeni Kilisesi’ne çoğu zaman destek verse de, bu hususta dergi, böylesine “gerici” ve ayrımcı bu uygulamayı sürdürdüğü için kiliseyi şiddetle eleştiriyordu.³² Mark, bu yasanın köklerinin Pavlus Öğretisi’ne dayandığı ve Pavlus’un da bir erkek olarak, yasaları yapan diğer tüm erkekler gibi, yasaı erkeklerin menfaatine göre şekillendirmiş olduğu sonucunu çıkarıyordu.³³

Mark’ın sosyal yapısalcı fikirleri, kadınların –ve erkeklerin– değişebileceği fikrini savunabilmesine olanak sağlıyordu. Bu nedenle feminizm gerekli ve uygulanabilirdi. Aslında, cinsiyet rollerinin inşa edilmiş doğasını (hatta belki de yapaylığını) savunmasaydı, Mark’ın feminizm anlayışı bir anlam ifade etmeyebilirdi. Cinsiyet rollerinin toplum tarafından yaratıldığı yönündeki anlayışı savunması önemliydi, zira en yaygın antifeminist fikirler, kadınların kamusal alandan dışlanmasında nihai otorite olarak “doğa”ya başvuruyordu. Mark ise kadınların “antik zamanlardan” itibaren ev dışında çalıştığını, fakat aydınlanma ve 19. yüzyıl dönemi erkeklerinin onları eve kapatıp “yumuşatmaya” çalıştığını iddia ediyor ve bu süreci tarihselleştiriyordu.³⁴ Dolayısıyla, kadının “evi hapishanesi, çocuklarının kollarıysa boynuna sarmalanmış zincirler” haline geliyordu. Mark, kadınların bunları bu şekilde yapmak zorunda kaldığını iddia ediyordu. Kadın çocuğa bakmıştı, çünkü bunu ondan başka kimsenin yapacağı yoktu.³⁵

32 Tartışma bir *Hay gın* makalesiyle (Huguette’ten çevrilen “Hınazantil”, *Hay gın* 1, no. 15, 1 Haziran 1920) başladı. *Eve* dergisinden çevrilmiş bu makalede, yazar, kilise düğünü sırasında itaat yemini etmenin gelinler açısından iyi olup olmadığını sorguluyordu. Hayganuş Mark dışında, başkaları da tartışmaya dahil oldu. Bkz. örneğin, Simon Khoren, “Gin yev hnazantutyun”, *Hay gın* 1, no. 16 (16 Haziran 1920); Kohar Mazlımyan, “Başdonagan geçdzıkı”, *Hay gın* 5, no. 15 (1 Ağustos 1924); A. Dirazan, “Hnazantutyun te hameraşkutyun”, *Hay gın* 5, no. 18 (16 Eylül 1924).

33 Mark, “Gnoç tadı V: Ginı yegeğetsiin arçev”, *Hay gın* 3, no. 8 (16 Şubat 1922).

34 Mark, “Khmpakragan: Aşkhade gin”, *Hay gın* 13, no. 8 (16 Nisan 1932).

35 Mark, “Khmpakragan: Yedit naye gin”, *Hay gın* 13, no. 2 (16 Ocak 1932).

Mark, annelerle babaların arasındaki farkın doğallaştırılmasına karşı çıkıyordu. Erkeklerin de evcilleştirilmesi gerektiğini vurguluyordu. Onun “evcimenlik” anlayışı ne yalnızca ev idaresi anlamına geliyordu ne de sadece fiziksel yapı olarak haneye işaret ediyordu: Nancy Walker’ın da belirttiği gibi “evcimenlik”; “aile ve toplumsal ilişkiler, çocuk yetiştirme uygulamaları, bağış ve satın alma pratikleri, eğlence, okullar ve komşular, bahçe işleri, toplumsal duyarlılık, yiyecek tercihleri, sağlık ve kişisel görünüşü de” ihtiva ediyordu.³⁶ Bu görevlerin bazıları, erkekler tarafından mükemmel şekilde üstlenilebilirdi. Mark, babalığın sırf çocukları hizaya çekmek anlamına geldiği düşüncesi nedeniyle toplumu eleştiriyordu. *Hay gin*’in tanıttığı modern, burjuva, evinin “yeni adamı”, hem daha az talepkâr bir koca hem de çocuklarının yetiştirilmesi sürecine dahil olan bir baba hem de onların günlük yaşamlarının bir katılımcısıydı.³⁷ Örneğin eve erken geliyor ve çocuklarıyla oynuyordu. Bahçe işlerine ve evdeki kırık eşyaların tamirine yardımcı oluyordu. *Hay gin*, erkeklere karılarına sık sık öpücükler ve hediyeler vererek onların çabalarını takdir etmelerini tavsiye ediyordu. Yine de, erkeklere evle ilgili düşen en önemli görev, karılarına sadık kalmaktı; bu da, macera arayan sayısız genç ve asi kadına ev sahipliği yapan 1920’ler İstanbul’unda gittikçe zorlaşan bir görev gibi görünüyordu.

LA GARÇONNE’UN ERMENİLERE VE FEMİNİZM ANLAYIŞLARINA TEHDİDİ

Feministler, Milli Yeniden Doğuş ile ilişkili gayelerinin son bulmasını ve Türkiye Ermenileri için yeni bir azınlık kimliğinin ortaya çıkmasını daha yeni yeni kabullenmeye çalışırken, bu kez uzaklardan, Fransa’dan gelen, farklı bir tür sorunla sarsıldılar. Victor Marguerite’ın 1922 tarihli *La Garçonne* romanının bir icadı olan *manç-ağçig*

36 Nancy A. Walker, *Shaping Our Mothers’ World: American Women’s Magazines* (Jackson, MS: University Press of Mississippi, 2000), viii.

37 Mark’ın babalığın önemine ilişkin fikirlerinin temsili örneği için bkz. “Khmpakragan: Gardzikner arti indanegan gyanki masin”, *Hay gin* 9, no. 6 (16 Mart 1928).

(erkek-kız), işgal yılları boyunca bazı Ermeni yazarları kaygılandıran savaş sonrası dönemin hoppa tipine bir isim veriyordu.³⁸ Bu yazarlar kaygılarını bilhassa “dans çılgınlığı” bağlamında ifade etmişti. Bundan kasıtları, kızların ve erkeklerin fokstrot, çarliston ve şimi gibi cinsel açıdan davetkâr “yabancı danslar” yapmalarıydı.³⁹ 1924 itibarıyla, romanın Ermenice (*Manç-Ağçı*) ve Türkçe (*Erkek Kız*) tercümeleri çoktan raflarda yerini almış, pek çok *Hay gin* yazarının korktuğu üzere, gençlere köklü toplumsal reformlara, bilhassa cinsellik adabına hürmet etmemek yönünde ilham vermişti.⁴⁰

Manç-ağçı karakteri, dönemin basınında tartışıldığı ve tasvir edildiği üzere, cinsiyetine ilişkin her türlü hayayı reddediyordu.⁴¹ Barlara dadanmıştı, alkol tüketiyor, sabahın erken saatlerine kadar dans ediyor, sigara içiyor, araba kullanıyordu ve birden çok erkek ve kadın sevgilisi vardı. Geleneksel kadın bedeninin zıttının canlı örneği olduğu için onu fark etmek kolaydı. Saçlarını kısa kesiyor, sigara gibi ince olmak adına kıvrımlarını kaybediyor, abartılı makyaj yapıyor, mini etekler ve dekolte kıyafetler giyiyordu; fakat ona erkek kıyafetleriyle de rastlanabilirdi, zira karşı cinsin kıyafetlerini giymekten hiç çekinmiyordu. Hafif romanlar okuyor, sinemadan hoşlanıyor ve alışverişe bayılıyordu. En tehditkâr hususiyeti ise kayıtsızlığıydı. Başkalarının ne düşündüğüne önem vermiyor ve yerine, kendi arzularıyla sürüklenen bir hayat yaşıyordu. Bir annesi ve babası vardı ama, onlar kızlarının ahlaksızlığından endişeye kapılmış gibi görünmüyorlardı ve bu nedenle onun “ahlaki çöküşünün” suç ortağı oluyorlardı. Toplumsal sınıfını umursamadan –orta halli bir

38 Victor Margueritte, *La Garçonne, Roman* (Paris: E. Flammarion, 1922).

39 Hayganuş Mark, “Khmpakragan: Barasrahneri pagvadz”, *Hay gin* 5, no. 24 (16 Aralık 1928).

40 Ermenicesi: Viktor Margrit, *Manç-Ağçı La Garçonne* (İstanbul: Gutemberg, G.N. Makasçıyan, 1924). Türkçesi: *Erkek Kız: La Garçonne*, çev. Kemaleddin (İstanbul: Cihan Biraderler Matbaası, 1923). *Hay gin*, derginin yazarları ve okurlarının pek çoğu Türkçe ve Fransızca bildiği için, bu kitaba dair bir eleştiri yazısını 1923'te yayımlamıştı.

41 Roman ve Fransa'da nasıl karşılandığı, şu eserin ikinci cildinde kapsamlı olarak irdeleniyor: Mary Louise Roberts, *Civilization without Sexes: Reconstructing Gender in Postwar France, 1917-1927* (Chicago: University of Chicago Press, 1994).

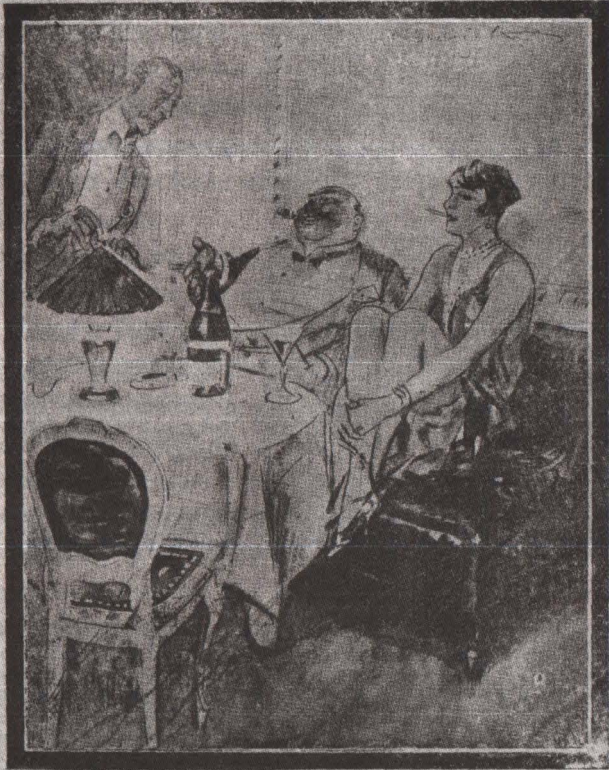
aileden ya da yüksek sınıftan olabilirdi— bazen para için erkeklerle birlikte oluyordu. Fakat fahişe değildi: Hedefi geçinmek değil, mak-yaj ve arabalar gibi lüks malları tüketebilme gücüydü. En tehlikelisi de *manç-ağçig*, evlilikle ve annelikle ilgilenmiyordu ve bu nedenle Ermeniler için büsbütün işe yaramazdı.⁴²

La Garçonne'un kadın kahramanı Monique, Mark'ın ideolojisi karşısında birkaç nedenle tehdit oluşturunuyordu. İlki, insanlar bireyci ve hafifmeşrep Monique ile “yeni kadını” ve *Hay gin*'in tanıttığı “feministi” karıştırıyordu. İkincisi, Türkiye’de 1923 sonrası dönemde başkalaşmış Ermeni Davası için hiçbir değeri yoktu. Üçüncüsü, dış dünyaya yanlış türden bir Ermeni kadınlığı yansıtıyordu. *Hay gin*'in “yeni Ermeni kadını”, “eski Ermeni kadını”nı reddetmiyor, sadece onu modern zamanlar için yetersiz ve uygunsuz buluyordu. Aslında, iki tip kadın da derginin kapak illüstrasyonlarında yer alıyordu. Mark ve yoldaşları, “eski kadının” temsil ettiği gelenekçilikten tamamen kurtulmaya hazır değildi. Yeni kadının taban tabana zıddı olan oyuncak bebekle sorunu, onun güzellik ve modayla ilgilenecek diye yüz yıllık Ermeni geleneklerini ihmal etmesi ve “erkek egemenliğinin” de suç ortağı olmasıydı. Çoğu zaman evli bir kadın olarak tasvir edilen oyuncak bebek, *manç-ağçig*in annesi olabilirdi; kendi bedenine öylesine dalmıştı ki kızının izlediği gayriahlaki yolu fark etmemişti. Hatta Avrupalılaştırmış kızıyla gurur duyabilirdi. Hemen hemen her zaman Monique gibi genç, bekâr bir kız olarak tasvir edilen *manç-ağçig*, Ermeni geleneğinin tamamen reddini temsil ediyordu ve bu nedenle bütünüyle tehlikeliydi.

Mark, “Hadi *Manç-Ağçig*’i Öldürelim” başlıklı başyazısında, kadınların ve erkeklerin eşitliği için çalışan bir dergi olarak *Hay gin*'in, kadınlığın yüz karası olan *manç-ağçig*’i lanetlediğini ilan ediyordu.⁴³ Ermeni basınına gelişigüzel bir bakış dahi, Mark'ın, feministlerin, *manç-ağçig*in temsil ettiği şeyden farklı olduğunu belirtmek için

42 Türkçe okura ait kamusal alanın “yeni kadın”a nasıl tepki verdiğine ilişkin bir irdeleme için bkz. D. Fatma Türe, *Facts and Fantasies: Images of Istanbul Women in the 1920s* (Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2015).

43 Hayganuş Mark, “Khmpakragan: Isbarnenk manç-ağçigi”, *Hay gin* 7, no. 21 (1 Kasım 1926).



— Էառսօ՛ւն, այդ բամբակեան ինչո՛ւ զբախաւն է..

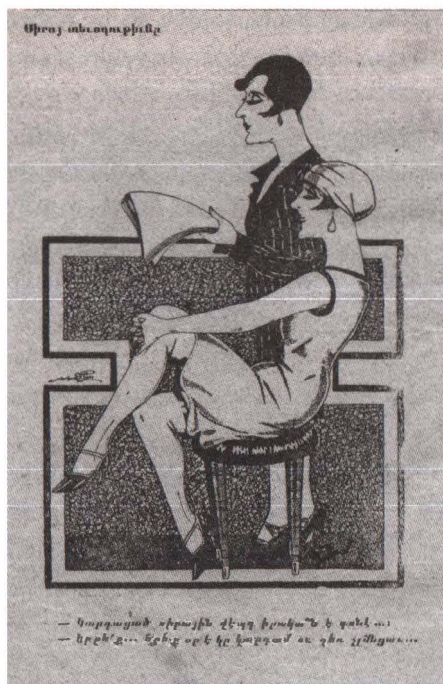
— Որոյ՞նք զի խելհերկիւ զլուխին ըլլայ, եսկի որ ետեկէ վերջ քակաւքց երկուր ժա-
մանակ պիտի նստինք նոռ:

20. görsel

— Garson, neden bu şampanyaya su katılmış?

— Aklınızı tamamen kaybetmeyin diye, zira hesap geldikten sonra, uzun bir süre daha burada kalacaksınız.

(Anuşabur-Badger, 14 Temmuz 1927)



21. görsel "Aşkın Süresi."

— Okuduğun romantik roman yaşanmış bir hikâyeye mi dayanıyor?

— Katiyen! Üç gündür okuyorum hâlâ bitmedi.

(*Anuşabur-Badger*, 23 Haziran 1927)



22. görsel "Feminizme Doğru." Basın, çoğu zaman, hem hafifmeşrep modern kızları hem de feministleri tasvir etmek için aynı tip kadın figürü kullanıyordu. Burada tasvir edilen üç kadın (soldan sağa, sürücü, kurban kasabı ve ressam), geleneksel toplumsal cinsiyet rollerinin karışmasıyla ilişkilendirilen kaygıları temsil ediyor.

neden böylesi keskin bir dil kullandığını gösteriyor. Dönemin karikatürleri, birçok gazeteci ve karikatüristin “feminist” ile “modern kız” arasındaki farkı bulanıklaştırdığını ortaya koyuyor.⁴⁴ Pek çok antifeminist haklı çıkmış gibi görünüyordu: *Manç-ağçigler*, onların devrimci kadınlığın toplumsal çöküşe yol açacağına dair korkularını pekiştirmişti. Birçok karikatür, hem yıkıcı modern kızlar (20. ve 21. görsel) hem de devrimci feministler (22. görsel) için aynı beden tipi ve kıyafetleri uygun görüyordu; ikisini de ahlaki kuralların terk edilmesi ve erkek ve kadın alanlarının sakıncalı şekilde birbirine geçmesiyle suçluyordu.

İşin garip yanı, bu hoppa modern kızın Mark’ın feminizm anlayışı karşısına çıkardığı en büyük zorluklardan biri, kitap sevgisiydi. 19. yüzyıl başından itibaren, milli bilinçle büyüyen entelektüeller, milletin ilerlemesini, geleceğin anneleri olan kızların aydınlanmasıyla bir tutmuştu. Kitaplar, haklarının farkına varan ve “uygarlığa” doğru yürüyen Ermeni milletinin en büyük sembolleriydi. Hem Bolis hem de iç vilayetlerin kent merkezlerinde çekilen birçok aile fotoğrafında, kucağına kitaplar konmuş küçük bir kız çocuğu vardı; bu, ailenin benlik bilincinde kızın eğitiminin ne kadar önemli bir yeri olduğunu gösteriyordu. Etnik milliyet olarak Ermenilik (dini kimlikten ayrı) bilincinin artmasıyla kızların eğitimine öncelik verilmiş ve bu nedenle, yeni tip eğitim alacak kadar şanslı olan kızlara sınırsız imkânlar sunulmuştu. Yeni ve modern kız okulları, hem Ermenice hem de en az bir Avrupa dilinde okuyup yazabilen binlerce genç Ermeni kız yetiştirmişti.

Hay gin yayın hayatına başladığında, kitaplar, aksesuar olarak değil de okumak için elinde kitap tutan bir kadının bulunduğu kapak illüstrasyonunun da gösterdiği üzere (14. görsel), hâlâ sembolik önem taşıyordu. Mark’ın söylemsel inşalarında, ideal kadın, hayata ilişkin bilgi sahibi olmak için okuyordu, böylece onu değiştirebilir ve geliştirebilirdi. Yine de 1920’lerin ortaları itibarıyla kitabın sembolik

44 “Modern kız”, 1920’lerde tam olarak milletlerarası bir fenomendi. Alys Eve Weinbaum (ed.), *The Modern Girl Around the World: Consumption, Modernity, and Globalization* (Durham, NC: Duke University Press, 2008).

anlamı değişmeye başladı, çünkü çok fazla kitap vardı ve kimileri genç kızlar için uygun mesajlar içermiyordu.

Tüm Ermeni gazeteleri, bilhassa kadınların ve kızların rağbet ettiği romanlar tefrika ediyordu (*terton*). Zaman zaman büyük ilanlar yüzünden günün *tertonu* atlandığında kadın okurlar isyan ediyor ve boykotla tehdit ediyordu. Gazeteler de onların taleplerine boyun eğmiş görünüyor.⁴⁵ Patrik kaymakamı Kevork Arslanyan dahil olmak üzere birçok *Hay gin* yazarı, kızları okumalarında “seçici” olmaya, “çöp edebiyat” (başlıca örneği *La Garçonne* olan hafif romanlar anlamında) okumamaya teşvik etse de, birçok kadın ve genç kızın, hafif romanlar başta olmak üzere ne bulurlarsa okudukları açıktı.⁴⁶ Bir *Hay gin* yazarı, *La Garçonne*’un dört farklı tercümesi olsa dördünü de bir solukta okurlar diye yakınıyordu.⁴⁷

Modern kızlar çoğu zaman kitaplarla birlikte tasvir ediliyordu, fakat kıyafetleri, geldikleri yer ve kullandıkları sözcükler göz önüne alındığında, bu kızların derin bilgi birikimi için değil keyif için okuduğu açıktı. Bir karikatür (21. görsel), modern kızların cinselliği ve okuma alışkanlıklarıyla ilgili tüm endişeleri özetliyordu. İki modern kız yan yana. Biri soruyor, “Okuduğun romantik roman yaşanmış bir hikâyeye mi dayanıyor?” cevap, “Katiyen! Üç gündür okuyorum hâlâ bitmedi.”

Mark’ın feminizm anlayışı, yazmaya verdiği önemle kendini erkek egemen Ermeni kamusal alanından ve *manç-ağçigden* farklılaştırdı. Kitap okumak, insanın bir şeyler aldığı pasif bir faaliyetse, o halde yazmak, insanın bir şeyler verdiği, süreç içinde bir ses kazanıp birey haline geldiği ve çevresini değiştirebilme yetisini elde ettiği aktif bir katılımdı. Mark’ın “iğne, kepe ve kalem” sloganında, kalem, hem yayın yönetmeni olarak kendi faaliyetine doğrudan bir gönderme hem de kadınların fikir ve uygulamaların geleneksel olarak erkek-

45 Hrant Samvel, “İnçbes mda Jamanagi meç?”, Toros Azadyan (ed.), *Jamanagi Karasnamya Hişadagaran*, 1908-1948 (İstanbul, 1948), 156.

46 Episkopos Kevork Arslanyan, “Intertsanutyan (İnk nazarkatsman) bagası”, *Hay gin* 8, no. 22 (16 Kasım 1927).

47 Hrant Şahnur, “Sevamorti mı namaganin II”, *Hay gin* 6, no. 15 (1 Ağustos 1925).

lere ayrılmış kamusal alanına *aktif* şekilde katılmasının sembolüydü. 1921'deki *Hay gin*'in kapağında öğrencileriyle poz veren öğretmen Takuhi Kalantar'ın masasında da kullanmaya hazır bir kalem bulunduğunu hatırlayalım (15. görsel).

Mark'ın kendini kalemle özdeşleştirmesi, en azından toplumun bazı kesimlerinde saygıyla karşılanmıştı. 1924'te bir hiciv yıllığında Mark'ı bürosunda tasvir eden bir karikatür yayımlandı. (23. görsel). Çizimde, Mark düşünüyor, okuyor ve yazıyor. Arkasında tik tak eden saat, başyazıyı baskıya yetiştirmeye çalıştığı hissi veriyor. Perdeler tamamen kapalı, bu da dış dünyayla bağlantısını kestiğini gösteriyor. Kompozisyon, Mark'ın kendisinden ziyade, elinde tuttuğu aşırı büyük tüy kalemi vurguluyor.

Mark'ın bu karikatürden yaklaşık bir yıl sonra çekilen fotoğrafta benzer bir ortamın olması çarpıcı (24. görsel). Yine de, karikatürde, Mark'ın somutlaştırdığı örnek kadınla modern kızın arasında bazı ortak özellikler olduğunu belirtmek önemli. Mark, kıvrımlı (böylece geleneksel) bir kadın olsa da, gerçek fotoğraftan farklı olarak V yakası oldukça derin ve kolları açıkta. Fakat daha da önemlisi, karikatürde saçları *manç-ağçig* gibi kısa kesilmiş, ancak bu gerçeği yansıtıyor, çünkü fotoğrafta da saçları kısa. Mark, *manç-ağçigi* sigara içtiği için eleştiriyordu, ancak kendisinin de Anayis gibi birçok feminist arkadaşının da sigara içtiğini biliyoruz.

Yeni kadının (kendisi gibi) evli fakat modern kızın bekâr olması Mark'ın onları yargıladığı bir diğer kriterdi. Mark, Ermeni kızların, masumiyet, deneyimsizlik ve *manç-ağçigin* açıkça yoksun olduğu "utanma vasfı" gibi geleneksel özelliklerini kaybetmeden birey olması gerektiğini öne sürüyordu.⁴⁸ Bunun, kendilerini korumak için kadınlarına bel bağlayan Ermeniler için bilhassa önemli olduğunu iddia ediyordu. Katolik Kilisesi'nin *La Garçonne*'u yasaklaması ve kitabın Fransa Yazarlar Derneği Onursal Başkanı da olan yazarı Margueritte'in Légion d'Honneur'ünün geri alınması, Mark'ı Ermenilerin

48 Hayganuş Mark, "Khmpakragan: Garmrelu ıntunagutyuni," *Hay gin* 6, no. 14 (16 Temmuz 1925).



«ՀԱՅ ԿԻՆ»ի խմբագրություններից՝ Հայ կին
մը, որ կը խմբագրէ «ՀԱՅ ԿԻՆ»ը, բարձրացնե-
լու համար Հայ կինը:

Կեցցէ՛ Հայ կինը

Կեցցէ՛ մանաւանդ «ՀԱՅ ԿԻՆ»ը!

23. գորսել. 1924, Հայցաւոշ Մարկ օֆիսին Կալիսիւր.

(*Angudineru zvarcali darekirkı 6, 1924, s. 23*)

manç-ağçigi hoş göremeyeceğine iyice ikna etmişti.⁴⁹ Hayranlık duyduğu medeni bir Avrupa ülkesinin dahi bu denli hafifmeşrep oluşu onaylamaması karşısında yüreğine adeta su serpilmişti. 1924'teki başyazılarından birinde, dans salonlarının ve oralarda sabahın erken saatlerine kadar dans eden kız tiplerinin artışına duyduğu teessüfünü şu sözlerle ifade ediyordu:

Şu son birkaç yılda bir kızın gömlek dikmeyi, bir yumurta haşlamayı ya da hastanın ateşine bakmayı, hatta bir düğme dikmeyi bilmemesi bile artık önemli değil. Mühim olan tek şey, dans etmeyi bilmesi.

⁴⁹ Roberts, *Civilization without Sexes*, 48.



24. görsel. 1925, Hayranuş Mark ofisinde çalışıyor.
(*Hayranuş Mark, Gyankn u kordzi*, İstanbul: y.y., 1954, s. 22)

Elbette, bizler geri kafalı değiliz! *La Garçonne*'un tüm dünya tarafından eleştirilen, çağdaş yazarı dahi, Légion d'Honneur'e cevabında, onu suçlamaktansa *la garçonneler*le dolu dans salonlarına bakmalarını, bu tip mekânlar oldukça yozlaşmış sosyal hayatın içinden daha birçok *la garçonne*un çıkacağını söyledi. Anatole France bile onunla hemfikirdi. Unutmayınız ki, bunlar bizden katbekat açık görüşlü ülkeler. Fiziksel ve manevi kimliklerini daimi kılacak devlet, nüfus, maddi güç, donanma ve ordu gibi tüm araçlara sahip büyük ülkeler. Onlar bile böyle bir kötülükten korkarken, nerede kaldı ki biz! Bizim gibi bin bir çeşit derdi olan çilekeş bir millet gönüllü kayıplar veriyor... Gençlerimize dans salonlarının matem tutan ruhlarımız için uygun yerler olmadığını kim anlatacak?⁵⁰

50 Hayranuş Mark, "Khmpakragan: Dansingneri yev mer ağçigneri", *Hay gin* 5, no. 5 (1 Mart 1924).

Şimdiye kadar yaptığım irdeleme ışığında, bu pasajın mesajını kolaylıkla şöyle kavramsallaştırmak mümkün: Ermeniler devletten, ordudan, görece büyük bir nüfustan ve paradan yoksun oldukları ve de büyük bir felaket yaşamış oldukları için, kızların uygunsuz cinsel davranışları, Ermeni birliğinin idamesini tehlikeye atıyor.

Manç-ağçigle ilgili bir diğer problem, dış dünyaya, zararlı ve aşağılayıcı bir Ermeni kadını imajı yansıtmasıyla ilgiliydi. 1920'ler, İstanbul'da, yeni doğan cumhuriyetin "modernite"ye doğru aldığı belirsiz yön bağlamında kültürel tenkitlerin, Türk kadınlarının kıyafetini, hareketliliğini ve alışkanlıklarını hararetle tartışma konusu yaptığı bir devirdi. Caz kulüpleri, dans salonları, barlar, tiyatrolar ve kokain batakhaneleri –bilhassa, Avrupa yakasının tarihsel olarak kozmopolit semti Pera'daki– bu mekânların sağladığı etnik gruplar arası karışma ve çokdilli atmosferin yanı sıra dekadansla mimlenmişti.⁵¹ Mark ve meslektaşları, İstanbul kent merkezindeki Ermeni kadınların Hıristiyan oldukları için halk tarafından epeydir Batılılaşmış ya da Avrupalılaşmış görüldüğü, bu nedenle de potansiyel olarak ahlaksız ve iffetsiz olarak yaftalandığını biliyordu. 1923'ten sonra, cemaat, dikkat çekmemek adına halk üzerindeki imajını denetim altına almak zorunda kaldığında, kadınların ve kızların bedenleri yeni bir anlam kazandı. Ermenilerin genel olarak göze batmamaya yönelmesinin bir belirtisi olarak, kadınlar, dikkat çekmemek, farklılıklarını gizlemek ve seslerini çıkarmamak durumundaydı.

Bu mesele, 1920'lerin ortalarında İstanbul'da bir yenilik olan karma plajlar üzerinden net bir şekilde açığa çıkıyordu. 1925'te, Mark, bir Türkçe süreli yayının, Hıristiyan kadınların Florya ve başka sahillerde karma plajlara sık sık gitmesi ve uygunsuz davranışlar sergilemesinden nasıl rahatsızlık duymuş olduğunu bildiriyordu. Mark, Türk yazarı Hıristiyan kadınları seçip ayırdığı için eleştirmek yerine, "Ne yazık ki, Ermeni ve Rum kadınların yaptıkları, bütün Hıristiyan kadınların adını lekeliyor" diye yazıyordu.⁵² Hem Ermeni

51 Detaylı bir irdeleme için bkz. Carole Woodall, "Sensing the City: Sound, Movement, and the Night in 1920s Istanbul" (Doktora Tezi, NYU, 2008).

52 Hayganuş Mark, "Khmpakragan: 'Hasgitsogin parev'", *Hay gin* 6, no. 10 (16 Mayıs 1925).

öğretmenler ve ailelere bu meseleye daha fazla dikkat etmeleri çağrısı yapıyordu hem de Türk hükümetinin karma plajları yasaklamasını temenni ediyordu; ona göre sorunun nihai çözümü buydu. Bu mesele Yahudi cemaatini de açıkça meşgul etmiş olmalı ki hemen hemen aynı dönemde, Bayan Cuence adında biri, Moda'daki plajda mayoyla görüldüğü yönündeki dedikodular nedeniyle Ortaköy'deki Yahudi Yetimhanesi'ndeki öğretmenlik görevinden alınmıştı.⁵³

Kohar Mazlımyan, 1925 tarihli bir *Hay gin* makalesinde, tüm Ermenilerin, fakat bilhassa genç kızların omuzlarına yüklenen, kendilerini belli bir şekilde yansıtmaları gerektiği yönündeki sorumluluğa dikkat çekiyordu. Ermeni kızlara Ermeni olmayanların gözünden bakıyor ve onları milletlerini adaba uygun olarak temsil etmeleri gerektiği konusunda uyarıyordu. Mazlımyan, "Bazı Kızlarımız İçin Kadınca Ögütler" başlıklı makalesinde, sahte, Avrupalılaşmış tavırları olan kızlardan ve halk arasında yüksek sesle konuşan, salonlarda, vapurlarda ve trenlerde Ermenice konuşurken araya yabancı kelimeler karıştıran kızlardan memnuniyetsizliğini ifade ediyordu.⁵⁴ Hatalı tavırlarının yabancılara Ermeni milletiyle alay etmek için sebep vereceği konusunda kızları uyarıyordu. Mazlımyan, konuyu Ermenilerin dağılmış olmasına getirerek, Ermenilerin yaşadıkları ülkelerin koşullarına uyum sağlamak zorunda olduğunu ve onların da Türkiye'nin normlarına uyması gerektiğini söylüyordu, ki bu normlar kadın iffetinin üzerinde duruyordu.⁵⁵ Mazlımyan, şunu eklemekten kendini alamıyordu: Bu kızlar gerçekten Batılılaşmak istiyorsa, daha bahtsız emsallerinin eğitimi için çaba sarf etmeliydiler.

53 Nissim Benezra, *Une Enfance Juive à Istanbul (1911-1929)* (İstanbul: Isis Press, 1996), 107-8. Şurada bahsediliyor: Rifat N. Bali, *The Silent Minority in Turkey: Turkish Jews* (İstanbul: Libra, 2013), 89.

54 Kohar Mazlımyan, "Ganantsi karozer mer ağçignerer vomants hamar", *Hay gin* 6, no. 5 (1 Mart 1925).

55 Aynı makalede Mazlımyan, başka ülkelere, örneğin Fransa'ya yerleşen Ermeniler örneğini veriyor. Ermenilerin (bilhassa kadınlar ve kızların) yeni yerleştikleri topraklarda, uygun şekilde, kibarca ve güzelce hareket ettikleri takdirde, ev sahibi toplumu etkileyebileceklerini ve bu durumda onlar da "zavallı Ermeniler, ne kadar nazik ve uygar insanlar" diye düşünecek ve kaçınılmaz surette [cefalara katlanmalarının] acı olduğu sonucuna varacaklardır" diye yazıyor. a.g.e.

Yaklaşık bir ay sonra, Mazlımyan, fikrini tekrar belirtmek için mükemmel bir araç buldu. *La Garçonne*'u Reşat Nuri Güntekin'in, Ermenice tercümesi *Tsakhserig* başlığıyla tefrika roman olarak *Marmara* gazetesinde yayımlanan *Çalikuşu* ile kıyaslıyordu.⁵⁶ İki romanının anlatılarını ve karakterlerini karşılaştırıyordu. İkisinin de merkezinde nişanlısı tarafından aldatılan genç bir kız vardı. Monique'in ihanete tepkisi, uygunsuz cinsel davranışlarla kendini kaybetmekten, Güntekin'in kahramanı Feride, kendini yetim çocuklara adanmak üzere İstanbul'u terk ediyor ve Anadolu'nun ücra köşelerindeki bir kız okulunda öğretmenliğe başlıyordu.⁵⁷ Mazlımyan, genç kızlara böyle iyi bir rol model sunduğu için Güntekin'i alkışlıyor ve bütün Ermeni kızların *Çalikuşu*'nu okuması gerektiğini vurguluyordu. Mazlımyan'ın makalesi, Güntekin'in teşvik ettiği kız tiplerine hayranlık ifade etmenin yanında, kendini (dolayısıyla cemaatini) Türklerle aynı eksene koyma ve Ermenilerle Türklerin ortak iffet ve edep mefhumlarına uygun olmayan Avrupalılıkla bağları koparma işlevini görüyordu. Buna ek olarak romandaki Ermeni karakterlerin gerçek hayatı yansıttığını, örneğin Hacı Kalfa'nın genç ve korumasız Feride'ye kol kanat germesinin Türk-Ermeni barışını resmettiğini söylüyordu. Feride'ye bu Ermeni ailenin iyiliğini takdir etmiş ve Hacı Kalfa'nın kızı Hayganuş'a inci küpelerini hediye etmişti.

ÖTEKİNİN KADINLARI

Haziran 1931'de, Ermeni Milli Meclisi'nin toplantısında Dr. Tülyan, Yedikule Surp Pirgiç Ermeni Hastanesi yönetimine ve Milli Yardım Kuruluşu'na kadınların da katılması gerektiğini savundu. Mark, bir kez daha, bu fikre karşı çıkanlara cevaben bir makale yazmak üzere durumdan kendine vazife çıkardı. İlk olarak, Vahan Toşigyan'ın yönettiği *Nor lur* gazetesinde, daha sonra *Hay gın*'de tekrar basılan makalede, kadınların siyasi haklarını savunurken daha önce

56 Reşat Nuri Güntekin, *Çalikuşu* (İstanbul: İkbāl Kütüphanesi, 1919).

57 Kohar Mazlımyan, "Tsakhserig yev manç-ağçı", *Hay gın* 6, no. 8 (16 Nisan 1925).

kullandığı argümanlara başvuruyordu. İlk, Ermeni Milli Nizamnamesi'nin köhne olduğunu ve bu nedenle revizyona ihtiyaç duyduğunu; ikinci olarak, Nizamname'nin kategorik olarak kadınların siyasal katılımını reddetmediğini belirtiyordu.⁵⁸ Bu makaleyi öncüllerinden ayıran şey, Mark'ın, argümanını desteklemek için Türkiye Cumhuriyeti'ne ve kadınlara etkili bir atıf yapma ihtiyacı duymasıydı. Bir yıl evvel, 1930'da, Türk kadınları belediye seçimlerinde seçme ve seçilme hakkı kazanmıştı. Mark şunları yazıyordu:

Bu ne korku, beyefendiler! Haydi yasaların [Ermeni Milli Nizamnamesi'nin] değişmesi gerektiğini farz edelim. Yetmiş yıllık kadim bir kuruma, evrim kanunlarının gücüyle yaklaşmak korkunç bir şey değil mi? [...] Ülkemiz [Türkiye] son on-yirmi yıllık süreçte nasıl devrimlere tanıklık etti. İstibdat düzeni alaşağı edildi ve cumhuriyetin gür nefesi, güzel Türkiye'mizin canına can kattı. Aydınlanmış ve modern hükümetimiz, mükemmel bir jestle, Türk kadınının peçesini indiriverdi ve ona birçok hak tanıdı; onu kafeslerin gölgesinden çıkardı ve özgür dünyayla tanıştırdı.

Türk kadını buna hazır değildi; o, bizim gibi istibdat zamanlarında bile milli hayır işlerini yürütmeye alışkın değildi.

Biz Ermeni kadınlarsa, kalbe, akla ve [gerekli] deneyime sahip olduğumuzu epeydir kanıtlamıştık.

Devlet yetkililerimiz, son dönemde, kadınlara belediye seçimlerine katılma hakkı tanıdı. [Ermeni] Milli Meclisi, bundan daha ulaşılmaz, daha zaptedilmez bir kale mi ki?⁵⁹

Bu makale muhtelif açılardan çarpıcıdır. İlk olarak; Mark, Milli Nizamname'nin vergi ödeyen "tüm" erkek ve kadınlara siyasal haklar verdiğine vurgu yapsa da siyasal hakları, millet için sayısız fedakârlık ve başarının karşılığı olarak kuramsallaştırıyordu (Ermeni kadınların hayır işlerinde ne denli deneyimli olduğuna yönelik atfında belirtildiği üzere). Türk kadınların deneyimsiz ve hazırlıksız olduğunu söyleyerek onların, geçmiş ve güncel, bütün örgütlü feminist, insani, hayri ve eğitsel faaliyetlerini bilfiil yadsıyor. Mark,

58 Hayganuş Mark, "Gineru kordzagtsutyunu azkayin mekenayin", *Hay gin* 12, no. 12 (16 Haziran 1931).

59 a.g.e.

burada, şunu savunuyor: Türk kadınlar haklarına Ermeniler kadar layık değildi, ancak yine de “aydınlanmış ve modern hükümet” tarafından onlara imtiyaz verilmişti. Mark böylelikle kadınlara haklarını veren yeni Türkiye ile söylemsel bazda “müstebit” Osmanlı devleti arasında ikili karşıtlık kuruyordu.

Mark sanki Ermeni erkekleri, Türk hükümetinden çok daha aşağı bir derecede olduklarını söyleyerek utandırmaya çalışıyor, kadınların cemaatin idari birimlerinde olmayışını istibdatla bir tutuyordu. Bu akıl yürütme önemli, zira hem erkek hem de kadın Ermeni entelektüeller, bir yüzyılı aşkın süredir milletlerini Batı doğrultusunda “modernleştirmeye” çalışıyordu. Aslında, Mark, iyice ölçüp biçtiği retorik saldırılarıyla onların canını da yakmak istiyordu. Türk hükümetine yönelik olumlu sözleriyle, güç sahibi Türk ve Ermeni erkekleri, kadınlarla iktidarı paylaşmakta kimin daha istekli ve becerikli olduğu hususunda, uygar bir rekabete çekmeyi amaçlıyordu.

Bu nedenle, çarpıcı bir biçimde, kendine feminist bir müttefik olarak Türk devletini bulmuştu. Fakat bu ittifak, Mark'ın kendini ne Türk devleti ne de “Türk kadınları” ile özdeşleştirmesi için yeterliydi. Yukarıdaki alıntı, Mark'ın kendini “Türk” olarak görmediğini gösteriyor. Hukuken konuşmak gerekirse, “Türk kadınlar” siyasal haklarını kazandığında, Ermeni kadınlara da “Türk vatan-daşları” olarak oy hakkı verilmiş oluyordu. Fakat, Mark'a göre bu Türkiye'deki Ermeniler için bir kazanım değildi. Türk kadınların 1930'daki belediye seçimlerinde seçme ve seçilme hakkını almasının ardından yazdığı iki başyazıda, cumhuriyet hükümetini ve lideri Mustafa Kemal'i tebrik ediyor, Türk kadınları için duyduğu memnuniyeti ifade ediyordu. Bu gelişmenin Türkiye Ermenilerini olumlu etkileyeceğinden bahsetmiyordu.⁶⁰ Mark'ın kendisi dahil olmak üzere Ermeni kadınları “Türk kadınlar”dan ayrı bir kategoride tasavvur etmesi, işgal yıllarından Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarına uza-

60 Hayganuş Mark, “Khmpakragan: Arti Turk ginı yev ir teri”, *Hay gin* 11, no. 7 (1 Nisan 1930). Yazı tercüme edilip 6 Nisan 1930'da *Cumhuriyet*'te yayımlandı. Yaprak Zihnioğlu, *Kadımsız İnkılap: Nezihe Muhiddin, Kadımlar Halk Fırkası, Kadın Birliği* (İstanbul: Metis, 2003), 253. Mark'ın konuya ilişkin ikinci başyazısı: “Khmpakragan: Azadakrvadz Turk gin”, *Hay gin* 11, no. 8 (16 Nisan 1930).

nan süreçte, Ermenilerin Türkiye'ye aidiyetinin değişen ve değişmeyen yönleri bakımından etkileyicidir. Aslında, Mark, önceki on yıl zarfında (1919 ve 1921'de) "hükümet organımız" derken bağımsız Ermenistan Cumhuriyeti'ni kastediyordu.⁶¹ 1931'de "ülkemiz" ve "hükümetimiz" derken ise Türkiye'den. Kendini Türk devletiyle ancak –sahip olduğunu hissettiği, karışma isteği ve gücü duyduğu tek yer olan– Ermeni cemaatindeki erkeklerle kadınların siyasal eşitliğini savunmak istediği zamanlarda ilişkilendiriyordu.

Mark, muhtemelen kasten, 1880'lerden itibaren Türk kadın entelektüellerin hemcinslerini aktif olarak hakları ve sorumlulukları konusunda uyandırmaya çalıştığını es geçiyordu.⁶² Üstelik, 1920'lerin başları itibarıyla, Türk kadınının, kadın haklarının tanınması için iyi örgütlenmiş ve etkili bir hareketi vardı. En dikkate değer, Türk Kadınlar Birliği'ndeki arkadaşlarıyla birlikte Nezihe Muhiddin'in, Türk kadınların oy hakkı için yoğun şekilde çalışıyor olmasıydı. Mark, Türk hemcinslerinin hareketinden çok nadiren övgüyle bahsediyordu. Aksine, Türk kadınların belediye seçimlerinde haklarını kazanmasının hemen ardından yazdığı iki başyazıda, açıkça, Türk kadınların bu uğurda çalışmadığından bahsediyordu: "Diğer ülkelerin kadınları protestolar düzenlediler, kavgalar verdiler ve sonunda özgürlüklerini zorla elde ettiler. Türk kadını için bu böyle olmadı. Özgürlüğünü ona verdiler, o da aldı."⁶³

61 Mark, "Khmpakragan: Gineri azkayin joğovi meç", *Hay gin* 1, no. 4 (16 Aralık 1919); Hayganuş Mark, "Khmpakragan: Tebi panaganutyun", *Hay gin* 2, no. 12 (16 Nisan 1921); Hayganuş Mark, "Khmpakragan: Vomants irarantsumi", *Hay gin* 2, no. 14 (16 Mayıs 1921).

62 19. yüzyıl başında, Osmanlı Türk kadınları toplumsal ve siyasal haklarını talep etmek üzere örgütlendi. Osmanlı kadın hareketi hakkında daha fazla bilgi için bkz. Aynur Demirdirek, *Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışının bir Hikâyesi* (Ankara: İmge Kitabevi, 1993); Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi* (İstanbul: Metis Yayınları, 1994); Meral Altındal, *Osmanlıda Kadın* (İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 1994); Elizabeth Frierson, "Patriarchal Feminism: Gender and the Public Sphere in the Ottoman Empire" (Doktora Tezi, Princeton University, 1996).

63 Mark, "Khmpakragan: Arti Turk ginı yev ir teri"; Mark, "Khmpakragan: Azadkrvadz Turk ginı". Türk kadınına aşağılama niyeti olmadığını ya da onların elde ettikleri haklara layık olmadıklarını ima etmediğini ekliyordu. Üç sayı son-

Bu konuyla ilgili akademik çalışmaların eksikliğinden dolayı, Mark'ın kayıtsızlığını ve sessizliğini tam anlamıyla açıklamak güç.⁶⁴ *Hay gın* geçmişte, özellikle Türk Kadınlar Birliği ve lideri Nezihe Muhiddin'den bahsederek, Türk kadın hareketiyle ilgili haberlere zaman zaman yer vermiş olduğu için, bu tavrı kasıtlıymış gibi görünüyor.⁶⁵ Böylesi haberlerin büyük çoğunluğu tarafsız bir üslupta olsa bile, Mark 1927 tarihli başyazılarından birinde, Türk Kadınlar Birliği'nden oldukça alaycı bir tonda bahsediyordu.⁶⁶ Bu başyazıdan doğan ve aşağıda irdelenen nahos deneyim, Mark'ın Türk kadınların çabalarını teslim etme yönündeki gönülsüzlüğüne yol açmış olabilir.

1927'de Mark, İstanbul Belediye Başkanı'nın Türk Kadınlar Birliği'nde, orduya katılmadıkları ve millet için ölmedikleri gerekçeyle

ra, Mark bir başyazısını, yazısında Türk kadınların belediye seçimlerinde yeni elde ettiği haklara karşı çıkan bir Türk erkeğini kınamaya ayırdığını belirtmek gerek. Hayganuş Mark, "Khmpakragan: Ayreni ge khosin", *Hay gın* 11, no. 10 (16 Mayıs 1930). Kohar Mazlumyan'ın, Türk kadınların Ermeni Soykırımı'na katılımına ilişkin değişen bakış açısının izinin sürülebileceği, iki *Hay gın* makalesinin Türkçe tercümesi için bkz. Lerna Ekmekçioğlu, "'Türk Kadını Savaş Yılları Boyunca Ne Yaptı?' ve 'Fokstrot Yarışması,' Kohar Mazlumyan", *Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar* 2 (2007): 169-74.

64 Türk çağdaşları ve halefleri arasında, Mark, Türk kadınların siyasal haklarına yönelik organize faaliyetleri konusunda sessiz kalan tek feminist değildi. Cumhuriyetin kuruluş yıllarında (1924-1927) bilhassa Türk kadın hareketinin lideri olan Nezihe Muhiddin, dönemin pek çok Türk kadın entelektüeli tarafından görmezden gelinmiş gibi duruyor. Bu konuya ilişkin daha fazla bilgi için bkz. Zihnioğlu, *Kadınsız İnkılap*, 247-61; Hülya Adak, "Suffragettes of the Empire, Daughters of the Republic: Women Auto/biographers Narrate National History (1918-1935)", *New Perspectives on Turkey* 36 (2007 ilkbaharı): 27-51. Buna ek olarak, Türk resmi tarihyazımı (ve Türkiye'deki kadın tarihinin Kemalist versiyonu), ısrarla Türk süfretleri dikkate almadı ve azimle, cumhuriyetin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'ü kadınlara siyasal haklarını bahşeden ilk siyasi liderlerden biri olarak yüceltmeye odaklandı. Bu tarihsel ve tarihyazımıyla ilgili sessizliğin farklı yorumlarına yönelik daha fazla bilgi için bkz. Şirin Tekeli, *Kadımlar ve Siyasal-Toplumsal Hayat* (İstanbul: Birikim Yayınları, 1982).

65 Şu makale/haberler doğrudan Nezihe Muhiddin'den bahsediyor: "Ganants aşkharhen/Artzakank", *Hay gın* 5, no. 3 (1 Şubat 1924); "Trkuhineri bedk e vor kağakagan gyanki meç mdnen?", *Hay gın* 7, no. 3 (1 Şubat 1926); "Gnoçagan miorinag artuzarti khuntin", *Hay gın* 8, no. 11 (1 Haziran 1927); "Gineri grman smokin haknil?", *Hay gın* 8, no. 12 (16 Haziran 1927).

66 Hayganuş Mark, "Khmpakragan: Gineri havasar en ayrrerun?", *Hay gın* 8, no. 7 (1 Nisan 1927).

riyle kadınlara oy hakkı verilmemesi yönünde bir konuşma yaptığını yazıyordu.⁶⁷ Mark bir başyazısında, belediye başkanının bakış açısına karşı çıkıyor; kadınların anneliğini, erkeklerin askerlik göreviyle aynı kefeye koyuyordu: “Erkekler, ara sıra meydana gelen savaşlarda ölüyor, fakat kadınlar onların askerlik görevi olan çocuk doğurma esnasında sürekli ölüyor. Buna ilaveten, kadınlar savaşlara her zaman hemşire olarak katılıyor ve yine ölüyor.”⁶⁸ 1920’lerde Türk feministlerin yanı sıra dünya genelindeki pek çok entelektüel, belediye başkanının millet için öldürmek ve ölmenin tam yurttaşlığın en temel gerekçeleri olduğu argümanına da, ve Mark’ın anneliğin, millete üyelik için bir alternatif ve daha haklı bir sebep olduğu yönündeki karşı argümanına da katılıyordu.⁶⁹ Başyazının sonu, bu tartışmayla ilişkili. Mark, Türk Kadınlar Birliği’nin bu meseleyi muhakkak ele alacağını ima ediyordu. Birliğin Belediye Başkanı’na kadın erkek eşitliği karşıtı bir konuşma yapmak üzere alan sağlaması onu hayal kırıklığına uğratmıştı.

Mark’ın otobiyografisine göre bu başyazı Türk basınının dikkatini hemen çekti; sonraki gün, Türkçeye tercüme edildi ve yayımlandı.⁷⁰ Ardından, Mark, Türk Kadınlar Birliği’ne katılması için davet edildi. Fakat, doğrudan (Türk) vatandaşları tarafından değil, o sırada tesadüfen kentte bulunan Cenevreli feminist, Uluslararası Feminist Kadınlar Birliği Sekreteri Ann Stis aracılığıyla davet edildiği için üzüntü duymuştu. Böyle hissetmesine rağmen Mark, daveti kabul etti. Otobiyografisinde Mark, birçok Türkçe gazetenin Ann Stis’in davetinden bahsetmediğini, haberin, sanki kendi üyeliğine kendisi

67 Mark, kuvvetle muhtemel, Türk Kadınlar Birliği Kongresi’nden (26 Mart 1927) bahsediyor. Kongreye katılan İstanbul Belediye Başkanı değil, Belediye Genel Meclisi üyesi Emin Ali Bey’di. Bu bilgi için Yaprak Zihnioğlu’na teşekkür ederim.

68 Mark, “Khmpakragan: Gineri havasar en ayterun?”.

69 Tartışmalar sırasında, Nezihe Muhiddin, savaşta düşmana karşı dökülen kanı oğullara/askerlere annelerinin verdiğini savunarak, Emin Ali Bey’e sürekli karşı çıkıyordu.

70 Türk Kadınlar Birliği’nin faaliyetleri hakkında kısaca bilgi veren Zihnioğlu’nun *Kadınsız İnkılap* kitabında bu olaydan bahsedilmiyor. “Uluslararası Feminist Kadınlar Birliği” ifadesi, Mark’ın Ermenicede kullandığı ismin doğrudan tercümesinden geliyor. Hangi örgüt olduğunu detaylandırmamış.



25. görsel. 1932 Kainat Güzeli Keriman Halis (Ece), *Hay gin*'in bürosunda Hayganuş Mark'la. Mark onu Türkiye Güzeli seçen jürinin üyelerinden biriydi. (Yeğişe Çarenti Edebiyat ve Sanat Müzesi, Hayganuş Mark Koleksiyonu, Erivan)

önayak olmuş gibi verildiğini belirtiyor. Bir kez daha büsbütün hayal kırıklığı yaşaması üzerine Mark, hemen üyeliğini geri çekti; “Bu hadise hem kendisini hem de tüm Ermeni kadınlarını itibarsızlaştırmıştı.”⁷¹ Konuya ilişkin kaynakların olmayışı göz önüne alınırsa, Türk Kadınlar Birliği’nin niçin bir daha teklifte bulunmadığı ya da Mark’ın, olayların silsilesini yanlış aksettirmesi veya ayrımcı politikaları yüzünden Türk basınıni niçin eleştirmedeği net değil. Fakat, bu vakayla birlikte, Ermeni ve Türk feministleri arasındaki muhtemel bir işbirliği ve dayanışma kanalı da kapanmış oluyordu.

1932’de Türk ve Ermeni kadınlar arasında kamusal bir iyi niyet gösterisi sahneleniyordu. Fakat, bu yakınlaşmanın feminist dayanışma değil, modernleşme ve Batılılaşma çevresinde kızkardeşçe bir dayanışma olduğu açıktı. Bu durum, her zaman bir dereceye kadar kadın bedeniyile, onun kıyafeti, davranışı ve hareketliliğiyle de ilgili bir proje olan seküler modernizmin iki gruptan kadınların köprü kurmasına nasıl yardımcı olduğuna dair çarpıcı bir örnek teşkil ediyor. 1932’de Mark, Türkiye güzellik yarışmasına jüri üyesi olarak davet edildi. Birinci olan Keriman Halis (Ece) daha sonra Belçika’daki dünya güzellik yarışmasını kazandı. Halis, yurda döndüğünde, babasıyla birlikte *Hay gin*’in Mark’ın evinde bulunan bürosunu ziyaret etti (25. görsel). Mark’ın kalabalık salonunda Halis’in babası dünyanın her yerinden kızının başarısını kutlayan Ermenilere iyi dileklerini iletti.⁷² Mark, Halis’in alçakgönüllülüğünü takdir etti ve onu, tüm kadınlara tavsiye ettiği “iç güzelliği”nin bir timsali olarak gösterdi. Halis, tam olması gerektiği gibi bir genç kızdı: Avrupalılaşmış ve moderndi fakat *manç-ağçig* gibi dejenere değildi. Edepliydi, şehirde

71 Hayganuş Mark, “Dzpankner gyankes”, *Hayganuş Mark, Gyankn u kordn* (İstanbul: y.y., 1954), 59-60 (Mark otobiyografisinde yılı yanlışlıkla 1923 olarak veriyor). Yaprak Zihnioğlu, ulaşabildiği kaynaklar arasında Hayganuş Mark’a atıf bulamadığını teyit ediyor. Fakat, Türk Kadınlar Birliği’nin arşivlerinin araştırmaya müsait olmadığını belirtmek gerek (Yaprak Zihnioğlu’yla kişisel e-posta yazışması, 8 Mart 2009). Muhemeldir ki, Türk Kadınlar Birliği’ndeki yetkililer ve başkanı Nezihe Muhiddin, Hayganuş Mark’ı üye olarak görme isteklerini Ann Stis’e şifafen iletti.

72 “Diezerki keğetsgutyan takuhün aytselutyunu Hay ginin”, *Hay gin* 13, no. 18 (16 Eylül 1932). Makale, ilk olarak *Nor hır*’da 11 Eylül 1932’de yayımlandı.

dolaşırken babasının refakatini isteyecek kadar evcimendi ve belki de Hayganuş Mark için en önemlisi, kendisiyle benzer değerleri paylaşan Türk olmayan kadınlarla etkileşime açıktı.

VE HAY GİN'İN SONU

Türk hükümeti 1933 başlarında, *Hay gin*'in kapatılması talimatını verdi. Genel olarak rejimin iyice sertleştiği yıllardı. Avrupa'da Nazi rüzgârları esiyordu. Türkiye gittikçe Avrupahlaşıyordu. Devlet 1931'de çok kısıtlayıcı yeni bir basın yasası çıkardı ve buna mukabilen ideolojik olarak kendine uymayan birçok yayını kapattırdı. Yeni Matbuat Kanunu, İstiklal Harbi esnasında "Türklerin düşmanlarına" hizmet etmiş ya da Türk devletine karşı çalışmış olanların, gazete veya dergi yayımlamasına artık izin verilmeyeceğini belirtiyordu.⁷³ *Hay gin*'de 1923'ten sonra şüphelenilebilecek hiçbir şey yayımlanmamış olsa da, 1923 öncesinde işgal güçlerine ve Ermenilerin toprak talebi içeren iddialarına verilen destek kolaylıkla "Türk devletine karşı çalışma" olarak yorumlanabilirdi.⁷⁴ Mark'ın Zaruhi Kalemkâryan'a

73 Kanun No. 1881, "Matbuat Kanunu," 25 Temmuz 1931. Osmanlı ve Türk arşivlerinde ya da Basın Yayın ve Enformasyon Genel Müdürlüğü'nün arşivlerinde, *Hay gin*'e ya da kapatılmasına ilişkin bilgi bulunmuyor.

74 *Hay gin*'in kapatılması, Türk kadın hareketindeki bir boşlukla aynı zamana rastlıyordu. 1935'te iktidar partisi Cumhuriyet Halk Partisi, zorla olmasa da Türk Kadınlar Birliği'nin feshedilmesini teşvik ediyordu. Birlik başkanı Latife Bekir, sevinçle, 1934'teki oy hakkıyla birlikte Türk kadınlarının özgürlüğüne kavuştuğunu ve artık ayrı bir kadın birliği için bir gerekçe olmadığını ilan etti. Birliğin üyeleri parti için çalışabilir ve hayır faaliyetleriyle uğraşabilirdi. Ne ilginçtir ki, Türk Kadınlar Birliği, 1935'te İstanbul'da düzenlenen Uluslararası Süfraj ve Eşit Yurttaşlık Kadın Birliği'nin yıllık kongresinden günler sonra kendini feshediyordu. 1935'te İstanbul'da düzenlenen Yıllık Kongre ile Türk Kadın Birliği'nin kapatılması arasındaki bağlantılara ilişkin bir değerlendirme için bkz. Kathryn Libal, "Staging Turkish Women's Emancipation: Istanbul, 1935", *Journal of Middle East Women's Studies* 4, no. 1 (Yaz, 2008): 31-52; Aslı Davaz, *Eşitsiz Kız Kardeşlik, Uluslararası ve Ortadoğu Kadın Hareketleri, 1935 Kongresi ve Türk Kadın Birliği* (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2014); Serpil Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti, Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar*, 3. baskı (İstanbul: İletişim, 2012). Solcu gazeteci ve dönemin ünlü Türk romancısı Suad Derviş, gazetelere haber yapmak üzere kongreyi izledi. Yıllık kongre örneğinden ilhamla, haftalık Ermenice gazete *Nor huys* (Yeni Umud)

yazdığı yayımlanmamış 1948 tarihli mektuba göre, Türk yetkililere *Hay gin*'i ihbar eden kişi Suren Şamlıyan'dı.⁷⁵ Mark, Türk devletinin muhbiri olarak tanımladığı Şamlıyan'ın neden böyle bir şey yaptığını açıklamıyordu. Bu konuya ilişkin daha kapsamlı bir araştırmaya ihtiyaç duyulsa da Şamlıyan'ın devlet için çalıştığına delalet eden kaynaklar var. Örneğin *Jamanak*'ın yayın yönetmeni Ara Koçunyan hatıralarında, üstü kapalı bir şekilde olsa da Şamlıyan'dan rakiplerini ortadan kaldırmak için etik dışı araçlar kullanan bir muhbir olarak bahsediyordu.⁷⁶ 1940'larda Şamlıyan hem Mark'ın kocası Vahan Toşigyan'ın yönettiği *Nor lur*'la rekabete girecek hem de diğer gazetelere saldırıp husumet yaratacak. Belki de *Hay gin*'i ihbar etme sebeplerinden biri de Toşigyan'ı zedelemektir.⁷⁷ *Nor lur*, Cumhuriyet'in ilanından sonra yayımlanmaya başladığı için sayfalarında Türkiye Cumhuriyeti karşıtı söylem bulmak ve böylelikle onu kapattırmak neredeyse imkânsızken, Mark'ın dergisine saldırmak ve 1919-1922 yıllarından bir "Türk karşıtlığı" çıkarmak kolaydı.

Hay gin'in ani kapanışı Mark'ı sarsmıştı. Geçen on üç yıl boyunca tüm enerjisini bu dergiye vakfetmişti. Hiçbir zaman çocuk sahibi olmayan Mark, *Hay gin*'i daha on üçünde öldürülen kızı gibi görüyordu. Kaybını Düsap'ın kendi kızı Dorin'i kaybedişine benzetiyordu.⁷⁸ Kapatılmasını takip eden üç yıl boyunca eline dolmakalem almayı reddetti, arkadaşlarının mektuplarına kurşunkalemle yanıt veriyordu. Dolmakalemin onun feminist felsefe ve siyaset anlayışı

için kaleme aldığı yazısında, "Ermeni kızkardeşlerini" Türkçe ve Ermenice eserleri birbirlerinin dillerine tercüme edecek yeni bir edebiyat derneğinin kuruluşunda işbirliği yapmaya davet etti. *Nor huys*, makalenin tümünü, Türkçe olarak kapak sayfasında yayımladı. Suad Derviş, "Türk Ermeni Kızkardeşlerimle Hasbihal", *Nor huys* 1, no. 2 (20 Nisan 1935). Ermeni kadınlar, bu davete *Nor huys*'un sayfalarından olumlu yanıt verse de bildiğim kadarıyla böyle bir dernek kurulmadı.

75 30 Haziran 1948 tarihli, Hayganuş Mark'ın Zaruhi Kalemkâryan'a mektubu.

Yeğişe Çarents Edebiyat ve Sanat Müzesi, Hayganuş Mark Koleksiyonu.

76 Ara Koçunyan, *Voğçuyn amenkân* (İstanbul: Aras Yayıncılık, 2008), 206.

77 Talin Suciyan, *Modern Türkiye'de Ermeniler: Soykırımsonrası Toplum, Siyaset ve Tarih*, çev. Ayşe Günaysu (İstanbul: Aras Yayıncılık, 2018), 208-209.

78 Mark, "Dzpankner gyankes", 63.

açısından sembolik önemi göz önüne alındığında, *Hay gin*'in kapatılmasını halkın fikir dünyasına katılmayı reddederek protesto etmesi anlamlıdır. Hatıratında, *Hay gin*'in niçin ve nasıl son bulduğundan bahsetmiyor, basitçe nedenlerin zaten herkesçe bilindiğini belirterek kendini sansürlemek zorunda kalıyordu: “Yazımı burada sonlandırıyorum, çünkü herkesin bildiği ve benim içimi her ama her gün yakan bu trajediyi dile dökmek istemiyorum.” 1922’de Bolis’i terk eden yoldaşları ve arkadaşları (Anayis, Zaruhi Kalemkâryan, Vahram Papazyan), hatıratlarında *Hay gin*'in kapatılması hakkında yazdılar.⁷⁹ Derginin devletin emriyle kapatıldığını belirtiyor ancak Şamlıyan bağlantısını açık etmiyorlardı. *Hay gin*, fiilen, Ermeni kadın aktivizmini bitirmek için Türk yetkililerle işbirliği yapan Ermeni bir erkeğin kurbanı olmuştu.

Mark edebiyat sahnesine 1936’da *Nor lur*’un kadın sayfalarına katkı sağlayarak döndü. Birkaç yıl sonra, *Nor lur*’daki yazılarının beklediği ilgiyi çekmediğine ve bu nedenle devam etmeye değmediğine karar verdi. Ermeni cemaati zaten kadın hareketine ilgisini kaybetmişti. Fakat, bu, *Hay gin*’in mirasının kısa ömürlü olduğu anlamına gelmiyor. Mayıs 2013’te, 1918 İstanbul doğumlu Armine Bağdiken’le bir mülakat gerçekleştirdim.⁸⁰ Hayganuş Mark’ı duyup duymadığını sorduğumda, daha önce Mark’ı duymamış olabileceğini düşünmem karşısında önce şaşkınlık gösterdi. Bir entelektüel ve Ermeni basınına zaman zaman yazılar kaleme almış bir yazar olan babasının, *Hay gin*’in ansiklopedi gibi ciltlenmiş tüm sayılarına sahip olduğunu anlattı bana. Ablaları dergiyi okumayı seviyormuş ve büyüdüğünde o da her sayıyı baştan sona bir solukta okumuş. Ben daha sormadan, Hayganuş Mark’ın yazılarından en çok neyi hatırladığına cevap olarak “kepçe ve iğne”yi verdi. Armine Bağdiken, Mark’ın genç kızlara verdiği, yalandan bir eğitim (“biraz piyano ve biraz da

79 Zaruhi Kalemkâryan, *Gyankıs campen* (Antilyas: Dbaran Gatogigosutyanyan Gili-gio, 1952), xix; Anayis (Yevpime Avodisyan), *Huşeris* (Paris: y.y., 1949), 262; Vahram Papazyan, “Hayganuş Mark”, *Srdıs bardka* (Erivan: Hay Bedagan Hradaragçutyun, 1959), 141.

80 13 Mayıs 2013’te gerçekleştirilen sözlü tarih mülakatı. Armine Bağdiken 4 Ocak 2017’de, 99 yaşında vefat etti.

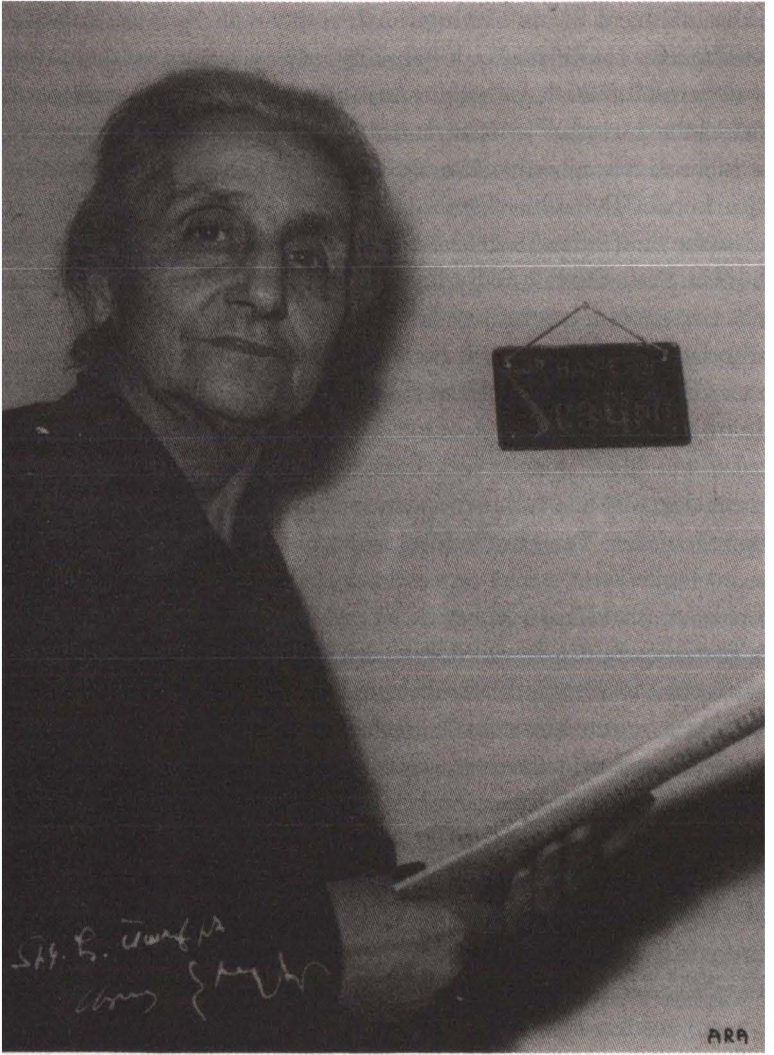
Fransızca dersi”) almayın, fakat evi çekip çevirmesini de bilin, yönündeki mesajın çok yerinde olduğunu düşünüyordu. Armine Bağdiken, Mark’tan bir feminist olarak bahsediyordu ve feminizm ile evcimen bir yaşamın birbiriyle çeliştiğini düşünüyormuş gibi görünmüyordu.

1954’te bir grup Ermeni kadın, Mark’ın kamusal hayatta aktif bir biçimde yer alışının ellinci yıldönümü için bir kutlama komisyonu kurdu. Dönemin Ermeni Patriği Başepiskopos Karekin Haçaduryan tarafından desteklenen organizasyon, ünlü aydınların katılımıyla Park Otel’de yapıldı. Aralarında Mark’ın yakın arkadaşı, ünlü besteci ve piyanist Koharig Ėazarosyan’ın da bulunduğu yedi kadından oluşan komisyon bu vesileyle Hayganuş Mark’ın yaşamı ve eserlerine ithafen bir kitap yayımladı. Mark’ı da *Gyank u kordzi* adlı bu kitapta yer alacak kısa bir otobiyografi yazmaya ikna ettiler.⁸¹

1954’te Mark’ın kırk yedi yıllık hayat arkadaşı Vahan Toşigyan yetmiş dört yaşında hayatını kaybetti. Şimdilerde Montreal’de yaşayan yeğeni Ara Toşigyan’a göre, Vahan Toşigyan, Sovyet Ermenistanı’nı hep ziyaret etmek istiyordu. Yetmiş dört yaşındayken, Tüm Ermeniler Katolikosu Kevork VI’nın ölümüyle sonunda yerinde bir neden bulmuş, Erivan’daki cenazeyi Ermeni gazeteleri için haber yapma vesilesiyle Ermenistan’a gitmek üzere gerekli seyahat belgelerini temin etmişti. Doktorlarının böyle uzun bir yolculuğa çıkmaması yönündeki tavsiyelerini kulak ardı ederek İstanbul’dan trene bindi, ancak sınırın öteki tarafına, Ermenistan’a geçmeden Kars’ta hayatını kaybetti.⁸² Ölümü üzerine, Ermeni fotoğrafçı Ara Güler, Hayganuş Mark’ı ziyaret etti ve iki fotoğraf çekti. Bu fotoğraflarla yalnızca Toşigyan’ın vefatı karşısında hürmet göstermekle kalmıyor, aynı zamanda çiftin Ermeni basınına vakfettiği uzun yıllar

81 Kutlama 7 Mayıs 1955’te yapıldı. “Hisnamya hopelyani dignants hantznakhump” adlı komisyonun diğer üyeleri, Sirpuhi Vartanyan, Arpine Alçacıyan, Siranuş Şakar, Mari Sarafyan, Hermine Sinanyan, Vartuhi Celal ve Esayan Okulu Müdürü ve İstanbul Üniversitesi Astronomi Bölümü üyelerinden ünlü matematikçi Hermine Kalustyan’dı.

82 Ara Toşigyan (d. 1937) ile mülakat, 26 Mayıs 2013, Montreal, Kanada. Bay Toşigyan’ın anlatısı, Vahan Toşigyan’ın 1954 tarihli ikinci sınıf tren bileti ve pasaportuyla doğrulanıyor. Mark’ın sakladığı bu belgeler, Yeğişe Çarents Edebiyat ve Sanat Müzesi (Erivan) Hayganuş Mark Koleksiyonu’nda tutuluyor.



26. görsel. 1954, Hayganuş Mark. Fotoğraf, Ara Güler tarafından Hayganuş Mark'ın eşi Vahan Toşigyan'ın vefatı sonrasında çiftin evinde çekildi. Mark, devletin dergiyi kapatmasından yirmi bir yıl sonra *Hay gin* tabelasının önünde ve elinde derginin bir sayısını tutuyor.
(Yeğişe Çarents Edebiyat ve Sanat Müzesi, Hayganuş Mark Koleksiyonu, Erivan)

için şükranlarını da sunuyordu. Güler, Vahan Toşigyan'ın artık boş olan masasına *Nor lur*'un iki sayısını koyarak yayın yönetmeninin yasını tuttuğu derginin hatırasını da yaşatmış oluyordu. Sonrasında, Mark'ın, derginin kapanışını izleyen yirmi bir yıl boyunca dairesinin duvarlarını süslemiş olan *Hay gin* tabelasının önünde fotoğrafını çekiyordu (26. görsel). Resim, *Hay gin*'in kapağının merkezinde duran (14. görsel) ve elinde tuttuğu kâğıdı okuyan genç "yeni kadını" anımsatıyor. Güler'in fotoğrafında, Mark benzer şekilde, bir kâğıt tutuyor (*Hay gin*) ancak deneyimli gözleri dergiye değil objektife bakıyor. Dolmakalemin yokluğu, onu hatırlatan tek şey.

Mark'ın *Hay gin*'le özdeşleşmesi, ölümünün ardından bile devam etti. Şişli Ermeni Mezarlığı'nın Aydınlar Bölümü'ndeki kitabesi (27. görsel), yayımladığı ilk dergi olan *Dzağig* ile *Hay gin*'den bahsediyor ve "Yalan Söyleme, Kadın" başlıklı *Hay gin* başyazısından şu alıntıyı içeriyor.

Yalan söyleme, kadın, kendini inkâr edip!

Yalan söyleme, manevi, maddi ve toplumsal meselelerde!

Sen kendin ol.

Bu, muhtemelen, Mark'ın bir Ermeni feminist olarak kariyerini en iyi temsil eden alıntı olmasa da, yine de onun feminizm ideolojisini çağrıştırıyor. Bu alıntı ise 1932 tarihli bir *Hay gin* başyazısından:

Kadın! Tam olarak sevmediğinde, yalan söyleme. Sevdiğinde de yalan söyleme. Yalan söyleme, şuna ya da buna arzu duymadığında. İnsanlar seni kızdırdığında, yalan söyleme. Yalan söyleme ve inkâr etme. Başkalarının fikirlerini kendine mal ederek yalan söyleme. Yalan söyleme, maddi, manevi ve toplumsal meselelerde. Sesini duyurabilmenin tek yolu, kendi doğal sesini kullanmaktır. Sen kendin ol. Yalan söyleme.⁸³

Mark, ölümünden sonra olduğu gibi hayatı boyunca da kadınları, başkalarının kabulleri ve fikirlerine aldırmadan, kendi özgün, özgür seslerini bulmaya bilfiil teşvik etti. Yazılarıyla şekillendirmeyi umduğu Ermeni kadın tipi, bireyciliğiyle değil bireyliğiyle ışıltı saçıyordu.

83 Hayganuş Mark, "Mi sder, gin", *Hay gin* 12, no. 6 (16 Mart 1932).

Arzularının yönlendirdiği *manç-ağçig'*den ve toplumsal beklentilere uyum sağlasa da hayatta başkaca anlamlı hiçbir amacı olmayan oyuncak bebeklerden farklı olarak, *Hay gin*'in desteklediği yeni kadınlar, seslerini eğitim ve araştırmayla şekillendiriyor ve onları Ermenilerin ve kadınların yararı için kullanıyordu. Bir toplum eleştirmeni olarak Mark, uzun kariyeri boyunca, feminist kadınların Ermeni Milli Da-



27. görsel. Hayganuş Mark ve Vahan Toşigyan'ın mezar taşı, Şişli Ermeni Mezarlığı'nın Aydınlar Bölümü'nde. Mezar taşının en üstündeki kitabede *Hay gin* yazıyor. (Fotoğraf: Umut Vedat, Şubat 2015)

vası açısından feminist olmayan kadınlara göre daha önemli değerler olduğu, çünkü feministlerin eşzamanlı olarak geleneği muhafaza etmeyi ve milletin kamusal alanına faal olarak katılmayı ve onun geleceğini şekillendirmeyi bildiği konusunda ısrar etti.

Ermeni feministler, Patrik Naroyan'ın 1930'daki makalesine eşlik eden yatak odasındaki anne ile uyuyan bebeğinin resmine (17. görsel) baktığında, tıpkı Patrik gibi, grup kimliğini çocuğuna bilinçli olarak ve görev duygusuyla aktaran bir Ermeni anne görüyordu. Fakat, feministler, o annede muhtemelen patriğin gözünden kaçan başkaca şeyler de görüyordu. Onlar, bütün gün ev dışında çalışsın ya da çalışmasın, eğitilmiş, diğerkâm ama feminist bir anne görüyordu. İs-

tihdam edilmese bile, günün bir bölümünü yetimhanede, hastanede ya da okulda gönüllü çalışma gibi cemaatle ilgili bir faaliyete harcıyor olmalıydı. Kocasından, bir erkeğin yapabileceği ölçüye kadar, çocuk bakımı ve ev işlerindeki sorumluluğunu paylaşmasını bekliyordu. Bu genç anne, cemaatinin idare ediliş yöntemlerinde kocası, babası veya kâhyası ya da patronu kadar söz sahibiydi.

“Osmanlı İmparatorluğu yeni Türkiye’ye iki şey miras bıraktı: Pera’nın çamurlu sokakları ve *Hay gin*” diye yazmıştı Gosdan Zaryan Arşag Çobanyan’a yazdığı 1929 tarihli bir mektupta.⁸⁴ Bu devamlılık, tam da hükümeti *Hay gin*’i kapatmaya iten şeydi. *Hay gin*’in mirası, en dikkat çeken Siran Seza’nın *Yeridasart hayuhi*’siyle (Ermeni Genç Kadın) Lübnan’da olmak üzere, diğer ülkelerde devam etse de, *Hay gin*’den sonra Türkiye’de bir daha Ermeni kadın dergisi yayımlanmadı.⁸⁵ Derginin kapatılmasını çevreleyen koşullar, yani Ermeni katliamları için 1918-1922 arasında yapılan hesap verme çağrılarının 1933’te *Hay gin*’in susturulmasına yol açması, bu yüzden, yalnızca Hayganuş Mark ve Vahan Toşigyan değil, fail toplum içinde yaşamaya devam eden tüm Ermeniler için tarihin kadere dönüşmesinin sembolüdür.

84 Vartan Matiossian, “Gosdan Zaryani namagneri Arşag Çobanyanin (1922-1931)”, *Haygaryan hayakidagan hantes* 30 (2010): 446.

85 *Yeridasart hayuhi*, Beyrut’ta Siran Seza tarafından 1932’den 1934’e kadar, sonra tekrar 1947’den 1957’ye ve 1961’den 1968’e dek yayımlandı.

SONUÇ

Bir halk soykırımından nasıl sağ çıkabilir? Bir grubun varoluşuna yönelik saldırının ardından kendine yeniden şekil verebilmesi için ne gerekir? Bu grubun soykırım öncesi geçmişinin, onun soykırım sonrası yeniden inşasını mümkün kılmadaki rolü nedir? Bu kitabın ilk bölümü, 1. Dünya Savaşı'nı takip eden ilk birkaç yılda İstanbul'daki Ermeni sözcülere yoğunlaşarak, bu soruları yanıtlamaya çalıştı. İdeolojik kökenlerine bakılmaksızın, "Ermeniler" adına yazmayı ve konuşmayı vazife edinen herkes, Ermeniliğin *veraganknumu* (restorasyon) zaruri olarak toplumsal cinsiyete dayalı bir boyutu olması gerektiğinde hemfikirdi. Ermenileri, tüm aileler gibi, uzun soluklu husumetleri olabilen fakat en nihayetinde, aynı köklerden gelen ve bu nedenle aynı kaderi paylaşan anneler, babalar, bacılar ve ağabeylerden oluşan büyük bir aile olarak görüyorlardı. Büyük Savaş sırasında Ermenilere yönelik Osmanlı-Türk saldırısını, Ermeni milletinin kökünü kazıma ve bir Ermeni geleceği ihtimalinin önünü alma teşebbüsü olarak algılıyorlardı. Savaş sonrası, Ermeni liderler, "Türkleri" haksız çıkarmak için Ermenilerin hayatta kalması ve çoğalması gerektiği söylemini üretiyorlardı. Felaketzede millet, hem büyük Ermeni milli ailesini hem de daha küçük birimler olmak üzere tekil Ermeni ailesini yeniden tesis etmek zorundaydı. Ailenin dolaşısıyla milletin eski haline getirilmesinde en önemli rol annelerindi. Onlar, kökler ve şimdi arasındaki bağlantı olarak görülüyorlardı. Biyolojik bir figür olarak kadın bedeni, yeni kuşağı, Ermeni geleceğini mümkün kılacak olanları çoğaltıyordu. Toplumsal açıdan inşa edilen bir figür olarak anne, çocuklarını büyütüyor ve Ermeniliğe dair her şeyi onlara, yani gelecekteki bağımsız, birleşik, Büyük Ermenistan'ın yurttaşlarına geçiriyordu.

Ermenistan Ana hiçbir zaman kurulamadı. Türkler, Anadolu'daki savaş sonrası çatışmanın nihai galipleri oldular. Savaş sonrası mücadele sırasında, Ermeni milletinden geriye kalanlar, bir kez daha katliam ve sürgün şeklindeki etnik temizliği tecrübe etti. Bolis'tekiler başta olmak üzere bir kısmı, şiddet olayları çıkabileceği düşünceyle yaşadıkları yerleri gönüllü olarak terk etti. Bazıları kalıp yeni zorluklarla yüzleşmeyi seçti. Başkaca birçoklarının kaçmak için olanağı yoktu. Kaosun karışıklığı diner dinmez, kalan Ermeniler, şimdi onları ihanetle suçlayan ve istemeyen bir zamanların imhacılarıyla birlikte yaşamının yollarını bulmak zorundaydı. Ermeniler yeni Türkiye'de nasıl hayatta kaldı?

Kitabın ikinci bölümünün gösterdiği üzere, ilişkilerinde yeni bir aşama başlarken, devlet ve Ermeniler, güvenecekleri bir senaryoya sahipti. İlişkilenme biçimleri soykırım öncesi geçmişlerine bir çeşit dönüştü. Bugünleri, yapısal olarak geçmişten farklı olsa da Osmanlı Devleti'yle Türkiye Cumhuriyeti arasında Ermenilerin zimmi repertuvarlarını geçmişten şimdiye aktarabilmelerine olanak veren benzerlikler vardı. Ermeniler, günlük yaşamlarında güvenliği sağlama umuduyla, teslimiyetçi bir sadakat ve koşulsuz bir minnet sergilemeyi seçti. Bu "güvenlik" kavramı, onları çoğunluktan farklı olarak imleyen dinlerini, anadili ve diğer geleneklerini koruma imkânını ihtiva ediyordu. Çok taraflı anlaşmalar, teorik olarak, bu farklılıkların muhafazasını garanti altına alsa da bunlar pratikte, devlet ile Bolsahay seçkinleri arasında daimi bir müzakere alanı haline geldi. Dünya geneline yayılanlar gibi, İstanbul'da kalan cemaat de Ermeniler olarak yok olmamak ile ev sahibi toplumla bütünleşmek arasında bir denge bulmak zorundaydı. Bu kaygı, Bolsahayların siyasi, dini ve entelektüel liderlerini, Türk devletinin saldırganca müdahalede bulunmadığı bir alan olan hane ve aile içi ilişkilerin üstüne düşmeye zorladı. Geleneksel ataerkil aile ve toplumsal cinsiyete dayalı ilişkiler, bu yüzden, Türkiye'deki Ermeni birlikteliğinin idamesi için kritik önemini sürdürdü. Anneler, Ermeni kökleriyle yeni dalları birbirine bağlayan ana gövde olarak kaldı.

Millet, varsayılan geleneksel görevlerini baz alarak, erkek ve kadın üyeleri arasında kimliğe göre işgücü ayrımı yapan cinsiyet-

te dayalı bir projeden ibaret olduğunda, milletine bağlı fakat hiyerarşik olarak örgütlenmiş toplumsal cinsiyete dayalı yapılara karşı olanlar değişimi nasıl savunabilirdi? Türkiye’de bir Ermeni nasıl feminist olabilir? Bir feminist, Ermeniliği bir pakete sıkıştırıp onu hayatta kalmanın ve dayanmanın tek yolu olarak muhafazakârlığa mecbur bırakan Türkiye’de Ermeni olabilir veya kalabilir miydi?

Bu kitabın üçüncü boyutu, soykırım sonrası dönemde eşzamanlı olarak Ermeni Davası’nın ve kadın davasının peşinden giden feministlerle ilgilidir. Hedefleri –cinslerarası eşitlik– aynı kalsa da taleplerinin ifadesi, değişen siyasi şartlara göre başkalaştı. Feministlerin arasından özellikle bir kişi, kadınların özgürleşmesine sarsılmaz bağlılığının yanında, müşfik bir koca/meslektaşın desteğiyle uzun yıllar davanın bayrağını taşıdı. Başlangıçta, Hayganuş Mark’ın, yetimlere yardım ve kaçırılmış kız çocukları ve kadınların barınması için birlikte çalıştığı ve onun kadar adanmış birkaç yoldaşı vardı. Bu feministler, yüksek komiserler arasında Büyük Ermenistan için, Ermeni erkeklerin yanında Ermeni Milli Meclisi’nde kadınların temsili için lobi faaliyeti yürüttü. Feminist dergileri *Hay gin*, dönemin en ünlü erkek ve kadın yazarlarının yazılarını yayımladı ve pek çok reklam alan ve sabit bir abone kitlesine de sahip hayli popüler bir dergi oldu.

1922 sonlarında, Hayganuş Mark’ın dostları şehri terk ettiğinde vaziyet çok farklı bir hal aldı. Mark feministliği bırakmadı ve *Hay gin* yayın hayatına devam etti. Ancak, Ermeni cemaati içerisindeki geniş kapsamlı değişimleri yansıtan derginin tonu ve içeriği, görünmezliğe olmasa da evcilleşmeye doğru zayıflamaya başladı. 1933’te Türk hükümeti *Hay gin*’in sesini kesti.

Bu kitabı matruşka bebeği gibi tasavvur edecek olursak, Hayganuş Mark, tüm diğer bebeklerin yörüngesinde döndüğü ve serpildiği minicik bir öz olurdu. Her katman/bebek, geleceğin bilim insanlarının daha detaylı kazarak ince ayrıntılarıyla ortaya çıkaracağı bir tarihe sahip. Her katmanın/bebeğin varlığı, Türkiye denen yere ve Ermeniler denen halka dair üretilegelmiş tarihsel anlatılardaki kasti ihmal ve kasıtsız yok sayılmalara da işaret ediyor.

1966’daki ölümünden sonra, Hayganuş Mark ve dergisini hatırlayan çok insan yoktu. Muhtemelen yazıları büyük ölçüde basın

sayfalarında kaldığı için, Ermeni edebiyatı ve tarihiyle ilgili ders kitaplarına girmeyi başaramadı.¹ Diğer bir neden de kadın oluşu ve bu itibarla kanonun dışında kalmasıydı.² Diğer kadınlar ve feministler gibi o da Ermeni tarihyazımına dahil edilmedi. Bu, hem cinsiyeti yüzündendi hem de 1923 sonrasında Türkiye’de kalanlar arasında olduğu için.³ Çok yakın zamana kadar, Ermenilerin yaygın “milli” tarihi, Ermeni diasporasına yönelik bir irdelemeyi içeren örnekleri bile, “düşman”ın arasında kalan Ermeniler hakkında çok fazla şey söylemiyordu. Diğer tüm Ermeni feministler gibi Hayganuş Mark da, 1980’lerin başından itibaren filizlenen Osmanlı ve Türk kadın hareketine ilişkin tarihyazımında da ihmal edildi. “Osmanlı” ile “Türk’ü” aynı kefeye koyan ve Osmanlı İmparatorluğu ve sonrasında

- 1 1921’de *Dzulutyan baheres* (İstanbul: M. Der Sahagyan, 1921) adlı bir şiir kitabı yayımladı, yayımlanmamış iki roman yazdı, Fransızcadan Ermeniceye muhtelif metinler tercüme etti ve çeşitli süreli yayınlarda birçok kısa öykü yazdı. Kevork B. Bardakjian, *A Reference Guide to Modern Armenian Literature, 1500-1920* (Detroit, MI: Wayne State University Press, 2000), 414; Türkçesi: *Modern Ermeni Edebiyatı 1500-1920*, çev. Fatma Ünal - Maral Aktokmakyan (İstanbul: Aras Yayıncılık, 2013).
- 2 Türkiye’deki Ermeni okullarında okutulan “Ermeni edebiyatı” ders kitapları, en azından 1990’lara gelindiğinde sadece iki Ermeni kadının isminden bahsediyor. Zabel Yesayan ve Zabel Asadur (Sibil). İkincisi kocasıyla birlikte, bugüne dek Türkiye’deki Ermeni okullarında kullanılan, Ermeni dili ve edebiyatı kitaplarını yazdı ve bu kitaplar defalarca yeniden basıldı ve çoğu baskıda içerik biraz değişti: Zabel Asadur ve Hrant Asadur, *Nor tankaran hayeren lezvi: Partizakuyın tasıntatsk* (İstanbul: “Selamet” Taniel Hovannesyan, 1908). *Bir Adalet Feryadı*’nın yayımlanmasıyla, bazı okullar, kitabın içeriğini müfredata dahil etti. Lerna Ekmekçioğlu ve Melissa Bilal (ed.), *Bir Adalet Feryadı: Osmanlı’dan Türkiye’ye Beş Ermeni Feminist Yazar, 1862-1933* (İstanbul: Aras Yayıncılık, 2006).
- 3 Bu bağlamda, 1923 sonrası Türkiye’deki Ermeniler, İsrail’in Filistinli yurttaşlarına benzetilebilir. Bu toplumun tarihine ilişkin gelecek çalışmalara verimli mukayeseli bir bakış açısı sağlayabilecek son değerlendirmelerden biri için bkz. Shira Robinson, *Citizen Strangers: Palestinians and the Birth of Israel’s Liberal Settler State* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2013). Hiçbiri Türkiye Ermenilerinin tam olarak eşdeğeri olmasa da şu toplumlar aydınlatıcı karşılaştırmalara olanak sağlayabilecek benzerlikler taşıyor: Holokost sonrası Polonya’daki Yahudiler, Mısır’daki Kıptiler, 1947 sonrası Hindistan’daki Müslümanlar, Pakistan’daki Hindular, Çekoslovakya’daki etnik Macarlar, Yunanistan’daki Müslümanlar ve 1. Dünya Savaşı’nı takiben yeni kurulan ulus-devletlerdeki etnik azınlıklar.

da Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde kalan gayrimüslim ve Türk olmayan feminist faaliyetleri görmezden gelen bu tarihyazımı, böylelikle daha geniş kapsamlı cinsiyet körü tarihyazımının varsayımlarını ve hatalarını paylaştı – üstelik kendisi de esasında tam olarak tarihyazımındaki bu yok saymaya karşı ortaya çıkmıştı.⁴ Yaklaşık on beş yıl öncesine kadar, “Osmanlı tarihi” ve “Türk tarihi”, etnik Türklerin ve Müslümanların tarihi anlamına geliyordu. Sadece resmi Türk tarihyazımı için değil, Kuzey Amerika gibi Türkiye dışında üretilen ve 1890'lardan itibaren Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Ermenilerin katıldığı şiddet eylemlerini es geçmese de önemsizleştiren türden tarihler için de durum buydu.⁵

Hayganuş Mark, Mart 2000'de, benim de aralarında bulunduğum bir grup üniversiteli genç kadının çalışmaları sayesinde Ermeni kamusal alanında yeniden ortaya çıktı. 8 Mart Dünya Kadınlar Günü kutlaması vesilesiyle Esayan Ermeni Okulu Mezunlar Derneği binasında Mark'ı ve Zabel Asadur'u (Sibil) inceleyen Ermenice

4 Osmanlı kadın hareketinin artık klasikleşen ilk tarihinde, Ermeniler (diğer gayrimüslimler, hatta Türk olmayan gruplar) bulunmuyor. Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi* (Cağaloğlu, İstanbul: Metis Yayınları, 1994). Bu literatürün eleştirisi için bkz. Lerna Ekmekçioğlu, “Sonsöz: Osmanlı ve Türkiye Kadın Hareketi Hakkındaki Tarihyazımında Türk ve/veya Müslüman Olmayan Kadınlar, Bir Yokluğun Anatomisi”, Ekmekçioğlu ve Bilal (ed.), *Bir Adalet Feryadı*, 242-64. İlgili bilimsel alana ilişkin son değerlendirmeler, gayrimüslim kadınlara veya onların izlerinin bulunmayışına gereken ilgiyi gösteriyor. Bkz. Başak Tuğ, “Gender and Ottoman Social History”, *International Journal of Middle East Studies* 46, no. 2 (2014): 379-81; ve Gülhan Balsoy, “Osmanlı Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Tarihçiliği Üzerine”, *Toplum ve Bilim* 132 (2015): 222-31.

5 Örneğin, Cambridge University Press'in, savaş yıllarını kapsayan dört ciltlik Cambridge Türkiye Tarihi serisi, Ermenilere yönelik katliamlara sessiz kalıyor. Bkz. Şükrü Hanioglu, “The Second Constitutional Period, 1908-1918” Reşat Kasaba (ed.), *The Cambridge History of Turkey: Volume 4, Turkey in the Modern World* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2008); Türkçesi: *Türkiye Tarihi 1839-2010: Modern Dünyada Türkiye* (Cilt 4), çev. Zuhâl Bilgin (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2016). Diğer bir örnek ise şu: Carter V. Findley, *Turkey, Islam, Nationalism, and Modernity: A History, 1789-2007* (New Haven, CT: Yale University Press, 2010); Türkçesi: *Modern Türkiye Tarihi: İslam, Milliyetçilik ve Modernlik 1789-2007*, çev. Güneş Ayas (İstanbul: Timaş Yayınları, 2011).

sunumlar yaptık.⁶ Hem Mark hem de Sibil, Esayan Okulu'nda öğretmen olarak çalışmıştı. Organizasyonun Pangaltı Ermeni Okulu Mezunlar Derneği'ndeki tekrarı sırasında, kısa süre önce İstanbul Ermeni Patriği seçilen (o dönemde kırk dört yaşındaydı) Başepiskopos Mesrob Mutafyan'ın varlığıyla geceyi onurlandırması bizi çok şaşırtmıştı. Entelektüelliğiyle bilinen Patrik, feminist atalarının yaşadıklarını ortaya çıkardıkları için bu genç kızları herkesin önünde tebrik etmeyi ihmal etmedi. Patriğe yönelik şaşkınlığımız uzun sürmedi. Patrik, sunumumuzdan sadece birkaç ay sonra, Kınalıada Surp Krikor Lusavoriç Ermeni Kilisesi'ndeki bir ayinde, karma evliliklerin gençler arasında artış göstermesi karşısında cemaatini uyarıyordu. Sözü özellikle kızlaraydı. Zira kızlar üniversite eğitimlerine devam ediyor ve böylelikle evliliği erteliyordu ve bu da genel olarak cemaate büyük zarar veriyordu, çünkü bu durum genç erkeklerin, Ermeni olmayanlarla evlenmesine yol açıyordu. Kızların erken evlenmek üzere terbiye edilmesi gerekiyordu. Bize o zaman kadın düşmanlığı olarak gelen bu ifade ve patriğin ideolojisindeki çifte standart, genç ve tutkulu kalplerimizi öfkeliendirmişti.

Patrik Mutafyan'ın bu ikilemini, ki aslında Hayganuş Mark'ın 1920'ler ve 1930'larda düştüğüne çok benziyordu, ancak Türkiye Ermeni cemaatinin oluşum yılları üzerine yaptığım bu on yıllık çalışma sonrasında anlayabildim. Bu ikilem, Ermeni olabilmeyen ve

6 1998'de, çoğu Boğaziçi öğrencisi olan ve kampüste Türkiye feminist hareketiyle temas etmiş Ermeni üniversite öğrencilerinden oluşan bu grubun kurucu üyelerinden biriyim. Gayriresmi olarak bu gruba *Hayuhiner* (Ermeni Kadınları) adını verdik ve cinsiyet eşitsizliği ve Ermeni feminizminin tarihi konusunda farkındalık yaratmak için Ermeni cemaati içerisinde etkinlikler düzenledik. Hayganuş Mark'ı ilk olarak 1999'da, o dönemde, Türkiye Ermenilerinin haftalık gazetesi Agos'un köşe yazarlarından olan Yervant Gobelyan'ın (1923-2010) bize Mark'ın 1954 tarihli kitabı *Gyankn u kordzı'yı* vermesiyle duyduk. Birçoğumuz lisansüstü çalışmalar için Kuzey Amerika'ya gittiğinden, grubumuz 2002'den sonra dağıldı. Bu grubun Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü öğrencisi olan, benim de dahil olduğum üç üyesi, Hayganuş Mark'la ilgili yazdıkları makaleyle tarih konulu bir yarışmaya katıldı ve yazı yayımlandıktan sonra üçüncülük ödülü kazandılar: Melissa Bilal, Lerna Ekmekçioğlu, ve Belinda Mumcu, "Feminizm, Bir Adalet Feryadı, Hayganuş Mark'ın Hayatı, Düşünceleri ve Etkinlikleri", *Toplumsal Tarih* 87 (2001): 48-57.

soykırım sonrası, azınlıklaştırılma sonrası Türkiye’de kalabilmenin sınırlarının tam merkezindeydi. Ermeni azınlık üstündeki Türk hâkimiyetinin koşulları, cumhuriyet tarihi boyunca aşağı yukarı aynı kaldığından ve bu hâkimiyet toplumsal cinsiyete dayalı tarihe ve sonuçlara sahip olduğundan, Patrik zaten tutarlı bir feminist olarak kalamazdı. Belki de ruhban sınıfından biri için bu büyük bir sorun değildi. Fakat Hayganuş Mark ve ondan sonra gelen bizim gibi diğer Ermeni feministler için bu siyasi çerçeve ve onun mazisi, “paradokslar önermenin” ötesinde çok da tutarlı bir ideolojik söylem oluşturulamamasına yol açmakta.⁷ Cinsiyet eşitliğini destekleyen ilerici görüş (neredeyse her zaman patriarkal olan) “gelenegi” bir tehdit olarak gördükçe, “gelenek” ise Ermenilerin kendilerine ayrımcılık yapan Türkiye’de varoluşlarını devam ettirebilmeleri için sıkı sıkıya tutundukları bir can simidi görevi gördükçe, yani Türk devleti ile Ermeniler arasındaki güç dengesizliği bozulmadıkça, paradokslar, feministlerin dostu olmaya devam edecek.

7 Joan Wallach Scott, *Only Paradoxes to Offer: French Feminists and the Rights of Man* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996).

a. Gazeteler

Anuşabur-Badger	Hay khosnag mangants	Nor huys
Arakadz	Hay gin	Nor lur
Aravod	Hay pu jag	Orenk
Arevelk	Hay skaut	Şarjum
Aztarar	Hayrenik	Şoğagat
Arevelyan mamul	İknad Ağa	Şırag
Aysor	İravunk	Tarman
Badger	Jamanag	Vasdag
Cagadamard	Joğovurti tzaynı	Verçin lur
Gesur	Marmara	Yergir
Hay badani	Nor asdg	
Hay khosnag	Nor gaydz	

b. Yıllıklar

Azadyan, Toros ve Koçunyan, Mardiros (ed.). "Ardasahmani hay mamulı yev Turkia". Armağan: Türkiye Cumhuriyeti 15'inci Yıldönümü, Armağan: Turkio hanrabadutyann 15 amyagın artiv 1923-1938. İstanbul: Gutemberg, G.N. Makasçıyan, 1938.

Amenun daretsyutsı

Angudtneru zvarcalı darekirk

Aravodi darekirk

Dzabilvar darekirk

Giligyan daretsuyts

Haygaşen darekirk

Intartzag daretsuyts Surp Pirgiç azkayın hıvantanotsi

Jamanagi darekirkı

Sargavakin daretsuytsı

- Adak, Hülya. "Suffragettes of the Empire, Daughters of the Republic: Women Auto/biographers Narrate National History (1918-1935)". *New Perspectives on Turkey*, Vol. 36: Special Issue on Literature and the Nation (Bahar, 2007): 27-51.
- Adanır, Fikret ve Özel, Oktay (ed.). 1915: *Siyaset, Tehcir, Soykırım*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015.
- Aguni, Sebu (ed.). *Milion mı hayeru çarti badmutyuni*. Konstantinopolis: Asaduryan, 1920.
- Akçam, Taner. *A Shameful Act: The Armenian Genocide and the Question of Turkish Responsibility*. New York: Metropolitan Books, 2006.
- *Young Turks' Crime Against Humanity: The Armenian Genocide and Ethnic Cleansing in the Ottoman Empire*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2012.
- Akçam, Taner ve Kurt, Ümit (ed.). *Kanunların Ruhu: Emval-i Metruke Kanunlarında Soykırımın İzini Sürmek*. İstanbul: İletişim, 2012.
- Aktar, Ayhan. "Debating the Armenian Massacres in The Last Ottoman Parliament, November-December 1918". *History Workshop Journal* 64, no.1 (2007): 241-70.
- Alboyacıyan, Arşag. *Badmutyun hay Gesario. Değakragan, badmagan yev azkakragan usumnastrutyun*, cilt. 2. Kahire: Hradaragutyun Gesario yev şrcagayits Hayrenagtsagan miutyan Kahirei varçutyun, 1937.
- *Usumnasirutyun Srpui Dussapti*. Venedik: Mkhitaryan dbaran, 1901.
- Aleksanyan, Anna. "Between Love, Pain and Identity: Armenian Women After World War I". *Women's Everyday Lives in War and Peace in the South Caucasus*. Cham: Palgrave Macmillan, 2020.
- Alexandris, Alexis. *The Greek Minority of Istanbul and Greek-Turkish Relations, 1918-1974*. Atina: Küçük Asya Araştırmaları Merkezi, 1983.
- Altındal, Meral. *Osmanlıda Kadın*. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 1994.
- Anayis (Yevpime Avedisyan). *Huşeris*. Paris: y.y., 1949.
- Artinian, Vartan. *The Armenian Constitutional System in the Ottoman Empire, 1839-1863. A Study of Its Historical Development*. İstanbul: Isis Press, 1988; *Osmanlı Devleti'nde Ermeni Anayasası'nın Doğuşu 1839-1863*. Çev. Zülal Kılıç. İstanbul: Aras Yayıncılık, 2004.
- Arzumanyan, Zaven. *Azkabadum*, Cilt 4. Kitap 1 (1919-1930). New York: St. Vartan Press, 1995.

- Asadur, Zabel ve Asadur, Hrant. *Nor tankaran hayeren lezvi: Partzrakuyun tasintatsk*. İstanbul: "Selamet" Taniel Hovannesyanyan, 1908.
- Aslan, Senem. "Citizen, Speak Turkish!": A Nation in the Making". *Nationalism and Ethnic Politics* 13, no. 2 (Nisan 2007): 245-72.
- Aydın, Cemil. *The Politics of Anti-Westernism in Asia: Visions of World Order in Pan-Islamic and Pan-Asian Thought*. New York: Columbia University Press, 2007.
- Azadyan, Libarid. *Hay vorpen medz yeghemi*. Glendale, CA: L. Azadian, 1995.
- Azadyan, Toros (ed.). *Jamanagi karasnamya hisadagaran, 1908-1948*. İstanbul, 1948.
- Azkayin Khnamadarutyun: Inthanur degegakir aracin vetsamsya, 1919 May. 1-1919 Hog. 31. Konstantinopolis, M. Hovagimyan, 1920.
- Babloyan, M. *Hay barperagan mamuli: Madenakidagan hamahavak tsutsag, 1794-1980*. Erivan: Haygagan SSH GA hradaragcutyun, 1986.
- Bahri, Zaruhi. *Gyankis vebi*. Beyrut: y.y., 1995.
- Balakian, Grigoris. *Armenian Golgotha*. New York: Alfred A. Knopf, 2009; *Ermenilerin Golgothası*. Çev. Ali Çakıroğlu ve Stephen Ohanian. İstanbul, Belge Yayınları, 2014.
- Bali, N. Rifat. *Musa'nın Evlatları, Cumhuriyet'in Yurttaşları*. 2. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.
- *The Silent Minority in Turkey: Turkish Jews*. İstanbul: Libra, 2013.
- Bal soy, Gülhan. "Osmanlı Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Tarihçiliği Üzerine". *Toplum ve Bilim* 132 (2015): 222-31.
- Bardakjian, B. Kevork. *A Reference Guide to Modern Armenian Literature, 1500-1920*. Detroit, MI: Wayne State University Press, 2000; *Modern Ermeni Edebiyatı 1500-1920*. Çev. Fatma Ünal ve Maral Aktokmakyan. İstanbul: Aras Yayıncılık, 2013.
- Bayar, Yeşim. *Formation of the Turkish Nation-State (1920-1938)*. New York: Palgrave Macmillan, 2014.
- Bedoukian, Kerop. *Some of Us Survived: The Story of an Armenian Boy*. New York: Farrar Straus Giroux, 1979.
- Benbassa, Esther. *Haim Nahum: A Sephardic Chief Rabbi in Politics, 1892-1923*. Tuscaloosa, AL: University of Alabama Press, 1995.
- Benezra, Nissim. *Une Enfance Juive à Istanbul (1911-1929)*. İstanbul: Isis Press, 1996.
- Berberian, Hourı. "The Delegation of Integral Armenia: From Greater Armenia to Lesser Armenia". *Armenian Review* 19 (Sonbahar, 1991): 39-64.
- Berdjouhi. *Jours de Candres à Istanbul*. Marsilya, Paranthèses, 2004.

- Berkovitz, R. Jay. *Rites and Passages: The Beginnings of Modern Jewish Culture in France, 1650-1860*. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press, 2004.
- Bilal, Melissa. "Thou Need'st Not Weep, For I Have Wept Full Sore: An Affective Genealogy of the Armenian Lullaby in Turkey". Doktora Tezi, University of Chicago, 2013.
- Bilal, Melissa; Ekmekçioğlu, Lerna, ve Mumcu, Belinda. "Feminizm, Bir Adalet Feryadı, Hayranuş Mark'ın Hayatı, Düşünceleri ve Etkinlikleri". *Toplumsal Tarih* 87 (2001): 48-57.
- Bloxham, Donald. *The Great Game of Genocide, Imperialism, Nationalism, and the Destruction of the Ottoman Armenians*. New York: Oxford University Press, 2005.
- Bogosian, Eric. *Operation Nemesis: The Assassination Plot That Avenged the Armenian Genocide*. New York: Little, Brown, 2015.
- Brubaker, Rogers ve Cooper, Frederick. "Beyond 'Identity'". *Theory and Society* 29, no. 1 (2000): 1-47.
- Canning, Kathleen ve Rose, O. Sonya (ed.). *Gender, Citizenships and Subjectivities*. Oxford: Blackwell, 2002.
- Captanian, Payladzu Arangel. *Mémoires d'une déportée arménienne*. Paris: M. Filinavski, 1919.
- Celalettin, Mevhibe. *Geçmiş Zaman Olur Ki... Prences Mevhibe Celalettin'in Anıları*. İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1987.
- Charny, Israel W. "The Psychology of Denial of Known Genocides". *Genocide: A Critical Bibliographical Review*, Vol. 2. New York: Facts on File, 1991.
- Chatterjee, Partha. "The Nationalist Resolution of the Women's Question". Kumkum Sangari ve Sudesh Vaid (ed.). *Recasting Women: Essays in Indian Colonial History*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1990.
- Criss, Bilge. *İşgal Altında İstanbul, 1918-1923*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1993.
- Çağaptay, Soner. *Islam, Secularism, and Nationalism in Modern Turkey: Who Is a Turk?*. Londra: Routledge, 2006.
- Çakır, Serpil. *Osmanlı Kadın Hareketi*. İstanbul: Metis Yayınları, 1994.
- Çoker, Fahri. *Türk Parlamento Tarihi: Milli Mücadele ve T.B.M.M. I. Dönem, 1919-1923*. Cilt 2. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı, 1995.
- Dadrian, N. Vahakn ve Akçam, Taner. *Judgement at Istanbul: The Armenian Genocide Trials*. New York: Berghahn Books, 2011.

- Das, Veena. "National Honor and Practical Kinship: Of Unwanted Women and Children". *Critical Events: An Anthropological Perspective on Contemporary India*. Delhi: Oxford University Press, 1995.
- Davaz, Aslı. *Eşitsiz Kız Kardeşlik, Uluslararası ve Ortadoğu Kadın Hareketleri, 1935 Kongresi ve Türk Kadın Birliği*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.
- Değegakir daregan kordzarnutyants azk. yelem. getr. hantsnajoğovo 1919 Seb. 1-1920 Ok.31. Konstantinopolis: M. Hovagimyan, 1921.
- Demirdirek, Aynur. *Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışının bir Hikâyesi*. Ankara: İmge Kitabevi, 1993.
- Der Ğazaryan, Ğugas (Der Ğugas). *Şadakhtzi Yeretz*. Erivan: Nayiri, 1997.
- Der Matossian, Bedross. *Shattered Dreams of Revolution: From Liberty to Violence in the Late Ottoman Empire*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2014; *Parçalanın Devrim Düşleri: Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Döneminde Hürriyetten Şiddete*. Çev. Renan Akman. İstanbul: İletişim, 2016.
- Der Yeğyayan, Zaven. *Badriarkagan huşeris: Vaverakimer yev vğayutyunner*. Kahire: Nor asdg, 1947; *My Patriarchal Memoirs*. Barrington, RI: Mayreni, 2002.
- Derderian, Dzovinar. "Mapping the Fatherland: Artzvi Vaspurakan's Reforms through the Memory of Past". Vahé Tachjian (ed.). *Ottoman Armenians: Life Culture, Society*, C. 1. Berlin: Houshamadyan, e.V., 2014.
- Deri, Mehmet. *Türkiye'de Azınlıklar ve Azınlık Okulları: Rum-Yahudi ve Ermeni Cemaatleri*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2009.
- Dixon, M. Jennifer. "Turkey's Narrative of the Armenian Genocide: Change within Continuity". Annette Becker ve diğerleri (ed.). *Le Génocide des Arméniens: Cent ans de recherche 1915-2015*. Paris: Armand Colin, 2015.
- Dündar, Fuat. *Türkiye Nüfus Sayımlarında Azınlıklar*. İstanbul: Doz Yayınları, 1999.
- Düsap, Sırpuhi. *Araksia gam Varjuhin*. Konstantinopolis, 1887.
- Mayda. Konstantinopolis, 1883.
- Sıranuş. Konstantinopolis, 1884.
- Ebliğatyan, Madteos. *Gyank mı azkis gyankin meç: Aganadesi yev masnagtsoği vğayutyunner 1903-1923*. Antilyas: Gatağigosutyun Medzi Dann Giliğio, 1987.
- Ekmekçioğlu, Lerna. "'Türk Kadını Savaş Yılları Boyunca Ne Yaptı?' ve 'Fokstrot Yarışması' ve Kohar Mazlımyan". *Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar 2* (2007): 169-74.

- “A Climate for Abduction, a Climate for Redemption: The Politics of Inclusion during and after the Armenian Genocide”. *Comparative Studies in Society and History* 55, no. 3 (2003): 522-53.
- “Ardemis: An Armenian Women’s Journal Published in Egypt, 1902-1904”. *Journal of Armenian Studies* 8, no. 1 (2004).
- “Kalanlar: Savaş Sonrasında ve Tek Parti Döneminde İstanbul Ermeni Cemmati”; “Mecbur: Mıgırdiç Agob’un ‘Türkiye Ermenileri’ Risalesi (1922)”. Fikret Adanır ve Oktay Özel (ed.). 1915: Siyaset, Tehcir, Soykırım. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015.
- “Republic of Paradox: The League of Nations Minority Protection Regime and the New Turkey’s Step-Citizens”. *International Journal of Middle East Studies* 46, no. 4 (2014): 657-79; “Paradoks Cumhuriyeti: Milletler Cemiyeti’nin Azınlıkları Koruma Rejimi ve Yeni Türkiye’nin Üvey Vatandaşları”. *Toplum ve Bilim* 132 (2015): 50-77.
- Ekmekçioğlu, Lerna ve Bilal, Melissa. (ed.). *Bir Adalet Feryadı: Osmanlı’dan Türkiye’ye Beş Ermeni Feminist Yazar, 1862-1933*. İstanbul: Aras Yayıncılık, 2006.
- Elliott, Mabel Evelyn. *Beginning Again at Ararat*. New York: Fleming G. Revell, 1924.
- Emon, Anver. *Religious Pluralism and Islamic Law: “Dhimmis” and Others in the Empire of Law*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Findley, Carter V. *Turkey, Islam, Nationalism, and Modernity: A History, 1789-2007*. New Haven, CT: Yale University Press, 2010; *Modern Türkiye Tarihi: İslam, Milliyetçilik ve Modernlik 1789-2007*. Çev. Güneş Ayas. İstanbul, Timaş Yayınları, 2007.
- Fortier, Anne-Marie. *Migrant Belongings: Memory, Space, Identity*. Oxford: Berg, 2000.
- Frierson, Elizabeth. “Patriarchal Feminism: Gender and the Public Sphere in the Ottoman Empire”. Doktora Tezi, Princeton University, 1996.
- Galustyan, Edita; Gzoyan, Regina ve Khachatryan, Shushan. “Reclaiming Children after the Armenian Genocide: Neutral House in Istanbul”. *Holocaust and Genocide Studies* 33 (2019): 395-411.
- Garougian, Varteres. *Destiny of the Dzadzernag: Autobiography of Varteres Mikael Garougian*. Princeton, NJ: Gomidas Institute, 2005.
- Gaspard, Armand. *Le combat arménien: Entre terrorisme et utopie*, Lausanne, 1923-1983. Lozan: L’Âge d’homme, 1984.
- Georgelin, Hervé. “‘La Renaissance’ and the Aftermath of World War I, December 9-February 10, 1920”. Richard Hovannisian (ed.). *Armenian Constantinople*. Costa Mesa, CA: Mazda Publishers, 2010.

- Gilroy, Paul. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993.
- Göçek, Fatma Müge. *Denial of Violence: Ottoman Past, Turkish Present and Collective Violence Against the Armenians, 1789-2009*. New York: Oxford University Press, 2015.
- Gözübüyük, Dr. A. Şeref. ve Sezgin, Zekâi. 1924 Anayasası Hakkındaki Meclis Görüşmeleri. Ankara: AÜSBF İdari Bilimler Enstitüsü, 1957.
- Grossmann, Atina. *Jews, Germans and Allies: Close Encounters in Occupied Germany*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007.
- “Victims, Villains, Survivors: Gendered Perceptions and Self-perceptions of Jewish Displaced Persons in Occupied Postwar Germany”. *Journal of the History of Sexuality* II, no.1 ve 2 (1 Nisan 2002): 291-318.
- Güntekin, Reşat Nuri. *Çalılıkıuşu*. İstanbul: İkbâl Kütüphanesi, 1919.
- Hacikyan, J. Agop. *My Ethnic Quest*. Londra: Gomidas Institute, 2012.
- Hanioglu, Şükrü. “The Second Constitutional Period, 1908-1918”. Reşat Kasaba (ed.). *The Cambridge History of Turkey: Volume 4, Turkey in the Modern World*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2008; *Türkiye Tarihi 1839-2010: Modern Dünyada Türkiye* (Cilt 4). Çev. Zuhâl Bilgin. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2016.
- Harington, Charles. *Tim Harington Looks Back*. Londra: J. Murray, 1940.
- Harutyunyan, Anahid. *Yereveli dignants tarı: Hay ganants hasaragagan kordzuneutyunu XIX tarum yev XX taraisgızpin*. Erivan: Hokevor Hayasdan, 2005.
- Harutyunyan, Papken. *XIX-XX tareri hay tadroni darekrutyun*. Erivan: Hayagagan SSH GA hradarakçutyun, 1980-1981. 2. cilt.
- Haygaz, Aram. *Bantog*. Beyrut: Mşag, 1967.
- Hovannisian, Richard. *Republic of Armenia: Volume 4, Between Crescent and Sickle: Partitton and Sovietization*. Berkeley, CA: University of California Press, 1996.
- *The Republic of Armenia: Volume 3, From London to Sèvres, February - August 1920*. Berkeley, CA: University of California, 1996.
- Hunt, Lynn. *The French Revolution and Human Rights: A Brief Documentary History*. Boston, MA: St. Martin's, 1996.
- İçduygu, Ahmet; Toktaş, Şule ve Soner, B. Ali. “The Politics of Population in a Nation-Building Process: Emigration of Non-Muslims from Turkey”. *Ethnic and Racial Studies* 31, no. 2 (2008): 368-69.
- İnan, Afet. *Atatürk Hakkında Hatıralar ve Belgeler*. 6. baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2007.

- İzrail, Nesim Ovadya. 24 Nisan 1915 İstanbul, Çankırı, Ayaş, Ankara. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.
- Johnson, Clarence. *Constantinople To-day or, The Pathfinder Survey of Constantinople. A Study in Oriental Social Life*. New York: Macmillan, 1922.
- Kalemkâryan, Zaruhi. *Gyankis campen*. Antilyas: Dbaran Gatogigosutyany Giligio, 1952.
- Kaplan, A. Marion. *Between Dignity and Despair: Jewish Life in Nazi Germany*. New York: Oxford University Press, 1998.
- Kaprielian-Churchill, Isabel. *Sisters of Mercy and Survival: Armenian Nurses, 1900-1910*. Antilyas: Kilikya Ermeni Katolikosluğu, 2012.
- "Armenian Refugee Women: The Picture Brides, 1920-1930". *Journal of American Ethnic History* 12, 3 (1993): 3-29.
- Kaptanyan, Payladzu A. *Tsavag*. New York: Armenia Dbaran, 1922.
- Keşmer, Emin. *Bir Poşet İstanbul Toprağı*. İstanbul: Siyah Beyaz Kitap, 2012.
- Kévonian, Arnénouhie. *Gülizar*. Paris: Imp. Der Agopian, 1946; *Les Noces noires de Gulizar*. Çev. Jacques Mouradian. Rocquevaire Parenthèses, 2005; *Gülizar'ın Kara Düğünü*, Çev. Aslı Türker - Ece Erbay. İstanbul: Aras Yayıncılık, 2015.
- Kevork V. "Naroyan Badriark". *Azkabadum*, Cilt 4. Kitap 1 (1919-1930). New York: St. Vartan Press, 1995.
- Kévorkian, Raymond. *The Armenian Genocide: A Complete History*. New York: I. B. Tauris, 2011. *Ermeni Soykırımı*. Çev. Ayşen Taşkent Ekmekçi. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Kezer, Zeynep. "Of Forgotten People and Forgotten Places: Nation-Building and the Dismantling of Ankara's Non-Muslim Landscapes". *On Location: Heritage Cities and Sites*. New York: Springer, 2011.
- Khadisian, Aleksandr. "The Lausanne Conference and the Two Armenian Delegations", *Armenian Review* 14, no. 4-56 (Kış, Ocak 1962): 58-65.
- Khalapyan, Hasmik. "Women Question and Women's Movement among Ottoman Armenians 1875-1914". Doktora Tezi, Central European University, 2008.
- Kherdian, David. *Finding Home*. New York: Greenwillow Books, 1981.
- *The Road from Home: The Story of an Armenian Girl*. New York: Greenwillow Books, 1979.
- Koçak, Cemil. "Ayın Karanlık Yüzü: Tek-parti Döneminde Gayri Müslim Azınlıklar Aleyhinde Açılan Türklüğü Tahkir Davaları". *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar* 1 (Mart 2005): 147-208.

- Koçunyan, Ara. *Voğçuyn amenkin*. İstanbul: Aras Yayıncılık, 2008.
- Koçunyan, Aylin. "Negotiating the Ottoman Constitution, 1856-1876".
Doktora Tezi, European University Institute, Floransa, 2013.
- Kranyan, Himayag. "Hay vorputyuni". Aharonyan Kersam (ed.). *Huşamad-
yan medx yeğerni, 1915-1965*. 3. basım. Beyrut: Zartonk Oratert, 1987.
- Kuyumjian, Rita Soulahian. *Teotig: Biography & Monument to April 11 by
Teotig*. Londra: Taderon Press, 2010.
- Kymlicka, Will. *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority
Rights*. Oxford: Clarendon Press, 1995.
- Laguerre, Odette. *Qu'est-ce que le féminisme?*. Lyon: Société d'éducation et
d'action féministes, 1905.
- Levy-Rubin, Milka. *Non-Muslims in the Early Islamic Empire: From Surren-
der to Coexistence*. New York: Cambridge University Press, 2011.
- Libal, Kathryn. "National Futures: The Child Question in Early Republi-
can Turkey". Doktora Tezi, University of Washington, 2001.
- Libal, Kathryn. "Staging Turkish Women's Emancipation: Istanbul, 1935".
Journal of Middle East Women's Studies 4, no. 1 (Yaz, 2008): 31-52.
- Libaridian, Gerard J. "What Was Revolutionary about the Armenian Revo-
lutionary Parties in the Ottoman Empire?". Ronald Grigor Suny, Fatma
Müge Göçek ve Norman M. Naimarks (ed.). *A Question of Genocide:
Armenians and Turks at the End of the Ottoman Empire*. New York: Ox-
ford University Press, 2011.
- MacCurdy, M. Marian. *Sacred Justice: The Voices and Legacy of the Armenian
Operation Nemesis*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, 2015.
- Malhasyan, Silvert. "İstanbul'da 1922 Yılında Kurulan Türk-Ermeni Tea-
li Cemiyeti ve Faaliyetleri". Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi
Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, 2005.
- Mangigian, Tarzian Mary. *The Armenia Minority Problem, 1914-1934: A
Nation's Struggle for Security*. Atlanta, GA: Scholars Press, 1992.
- Marashlian, Levon. "Finishing the Genocide: Cleansing Turkey of Arme-
nian Survivors: 1920-1923". Richard Hovannisian (ed.). *Remembrance
and Denial: The Case of the Armenian Genocide*. Detroit, MI: Wayne
State University Press, 1999.
- "The Armenian Question from Sèvres to Lausanne: Economics and
Morality in American and British Policies, 1920-1923". Doktora Tezi,
UCLA, 1992.
- Margueritte, Victor. *La Garçonne, Roman*. Paris: E. Flammarion, 1922;
Manç-Ağçığı La Garçonne. İstanbul: Gutenberg, G.N. Makasçıyan,

- 1924; *Erkek Kız: La Garçonne*. Çev. Kemaleddin. İstanbul: Cihan Bira-
derler Matbaası, 1923.
- Mark, Hayganuş. *Hayganuş Mark*, Gyankn u kordz. İstanbul, y.y., 1954.
- Matirossian, Vartan. "Gosdan Zaryani Namagneri Arşag Çobanyanın
(1922-1931)". *Haygaxyan hayakidagan hantes* 30 (2010): 446.
- Mazower, Mark. "Minorities and the League of Nations in Interwar Eu-
rope". *Daedalus* 126 (1997): 53.
- McClintock, Anne. "Family Feuds: Gender, Nationalism ant the Family".
Feminist Review, no. 44 (Yaz, 1993): 61-80.
- McConnell, Michal W. "Believers as Equal Citizens". Nancy Rosenblum
(ed.) *Obligations of Citizenship and Demands of Faith: Religious Accom-
modation in Pluralist Democracies*. Princeton, NJ: Princeton University
Press, 2000,
- Meray, Seha. *Lozan Barış Konferansı: Tutanaklar, Belgeler* Takım 1, Cilt 1,
Kitap 1. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1969.
- Mıgırdıç, Agop. *Türkiye Ermenileri*. İstanbul: Ali Şükrü Matbaası, 1922.
- Miller, E. Donald ve Miller, Touryan Lorna. *Survivors: An Oral History of
the Armenian Genocide*. Berkeley, CA: University of California Press,
1999.
- Minassian, John. *Many Hills Yet to Climb: Memoirs of an Armenian Deportee*.
Santa Barbara, CA: J. Cook, 1986.
- Miroğlu, Armaveni. "Pangaltı Ermeni Mezarlığı (Surp Hagop Mezarlığı)".
Toplumsal Tarih 187 (2009): 34-39.
- Morgenthau, Henry. *Ambassador Morgenthau's Story*. Garden City, NY:
Doubleday Page, 1918; *Büyükelçi Morgenthau'nun Öyküsü*. Çev. Attila
Tuygan. İstanbul: Belge Yayınları, 2005; *Amerigyan tesban Mr. Morgen-
taui hişadagneri yev haygagan yeğernin kağdnikneri*. Çev. Yenovk Armen.
Konstantinopolis: Arzuman, 1919; *Tesban Morgentau badmadzneri*:
*Ksanwets amis Turkio meç kdnvadz Henri Morgentau badmadzneri dieze-
ragan baderazmen araç yev baderazmi miçotsin miatsyal nahankneru*. Çev.
Mikael Şamdancıyan. Konstantinopolis: Asaduryan yev Vortik, 1919.
- Mrinalini, Sinha. "Reading Mother India: Empire, Nation, and the Female
Voice". *Journal of Women's History* 6, no. 2 (1994): 6-44.
- Naroyan, Mesrob. "Mesrob Arkebis. Naroyan Badriark G. Bolso 1927-Ant-
ranig Gontag". *Nışkharner Mesrob Arkebis. Naroyani (Harmag) kragan
kordzeri*. İstanbul: Becid Basımevi, 1948.
- "Nahadag mdavoragan yegeğetsaganneri". Teotig (ed.). *Huşartzan abril
dasnumegi*. Konstantinopolis: O. Arzuman, 1919.

- Offen, M. Karen. *European Feminisms, 1700-1950*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2000.
- Ohanyan, Seta Dacar. *İraki hay hamaynki 20. tarun*. Erivan: Hayasdani Hanrabadutyany Kidutyunneri Azkayin Akademiya Badmutyany İnstitut, 2016.
- Onaran, Nevzat. *Emval-i Metruke Olayı: Osmanlı'da ve Cumhuriyette Ermeni ve Rum Mallarının Türkleştirilmesi*. İstanbul: Belge Yayınları, 2000.
- Özdemir, Hikmet. *Ermeniler: Sürgün ve Göç*. Ankara: TTK, 2004.
- Öztan, G. Gürkan ve Turan, Ömer. "Türkiye'de Devlet Akli ve 1915". *Toplum ve Bilim* 132 (Nisan 2015): 78-131.
- Panian, Karnig. *Goodbye Antoura: A Memoir of the Armenian Genocide*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2015; *Elveda Antura: Bir Ermeni Yetimin Anıları*. Çev. Maral Fuchs. İstanbul: Aras Yayıncılık, 2018.
- Panossian, Razmik. *The Armenians: From Kings and Priests to Merchants and Commissars*. New York: Columbia University Press, 2006.
- Papazyan, Vahram. *Srdis bardki*. Erivan: Hay Bedagan Hrad., 1959.
- Patrick, Andrew. "These People Know about Us': A Reconsideration of Attitudes Towards the United States in World War I-Era Greater Syria". *Middle Eastern Studies* 50, no. 3 (2014): 397-411.
- Riga, Liliana ve Kennedy, James. "Tolerant Majorities, Loyal Minorities and 'Ethnic Reversals': Constructing Minority Rights at Versailles 1919". *Nations and Nationalism* 15, no. 3 (2009): 461-82.
- Roberts, Mary Louise. *Disruptive Acts: The New Woman in Fin-de-Siècle France*. Chicago: University of Chicago Press, 2002.
- *Civilization without Sexes: Reconstructing Gender in Postwar France, 1917-1927*. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- Robinson, Shira. *Citizen Strangers: Palestinians and the Birth of Israel's Liberal Settler State*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2013.
- Rowe Victoria. *A History of Armenian Women's Writing, 1880-1922*. Londra: Cambridge Scholars, 2003.
- Samvel, Hrant. "İnçbes mda Jamanagi meç?". Toros Azadyan (ed.). *Jamanagi karasnamya hişadagaran, 1908-1948*. İstanbul, 1948.
- Sanasarian, Eliz. "Gender Distinction in the Genocidal Process: A Preliminary Study of the Armenian Case". *Holocaust and Genocide Studies* 4, no. 4 (1989): 449-61.
- Sancar, Serpil. *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti, Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar*. 3. Baskı. İstanbul: İletişim, 2012.

- Sandal, A. Nükhēt. "Public Theologies of Human Rights and Citizenship: The Case of Turkey's Christians". *Human Rights Quarterly* 35, no. 3 (2013): 631-50.
- Schick, Irvin Cemil. "Print Capitalism and Women's Sexual Agency in the Late Ottoman Empire". *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 31, no. 1 (2011): 196-216.
- Scott, Joan Wallach. *Only Paradoxes to Offer: French Feminists and the Rights of Man*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996.
- *The Politics of the Veil*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2007.
- Shemmassian, Vahram K. "The Repatriation of Armenian Refugees from the Arab Middle East, 1918-1920", Richard Hovannisian ve Simon Payaslian (ed.). *Armenian Cilicia*. Costa Mesa: Mazda Publishers, 2008.
- Shirakian, Arshavir. *The Legacy: Memoirs of an Armenian Patriot*. Boston, MA: Hairenik Press, 1976.
- Siruni, Hagop. *Inknagensakragan noter*. Erivan: Sarkis Haçents, 2006.
- Société des Dames Arméniennes. *Témoignages inédits sur les atrocités turques commises en Arménie suivis d'un récit de l'épopée arménienne de Chabin-Karahissar*. Paris: Imprimerie Dubreuil, 1920.
- Suciyan, Talin. *The Armenians in Modern Turkey: Post-Genocide Society, Politics and History*. Londra ve New York: I.B. Tauris, 2016; *Modern Türkiye'de Ermeniler: Soykırımsırası Toplum, Siyaset ve Tarih*. Çev. Ayşe Günaysu. İstanbul: Aras Yayıncılık, 2018.
- "Dört Nesil: Kurtarılamayan Son", *Toplum ve Bilim* 132 (2015): 132-49.
- Suny, Ronald Grigor. *They Can Live in the Desert But Nowhere Else: A History of the Armenian Genocide*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2015; *Ancak Çölde Yaşayabilirler: Bir Soykırımın Tarihi*. Çev. Ebru Kılıç. İstanbul: Aras Yayıncılık, 2016.
- Suny, Ronald Grigor; Göçek, Fatma Müge ve Naimark, M. Norman (ed.). *A Question of Genocide: Armenians and Turks at the End of the Ottoman Empire*. New York: Oxford University Press, 2011.
- Szurek, Emmanuel, "'Yan, Of, Ef, Viç, İç, İs, Dis, Pulos...': the Surname Reform, the 'Non-Muslims,' and the Politics of Uncertainty in Post-genocidal Turkey." *Christians and Jews in Muslim Societies* (2020): 77.
- Şimşir, Bilal. *Lozan Telgrafları I (1922-1923)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1990.
- Şirvanzade, Aleksandr. *Gyanki povits: Huşer*. Erivan: Hayasdan Hradarag-cutyun, 1982.

- Tachjian, Vahé ve Kévorkian, Raymond. "Reconstructing the Nation with Women and Children Kidnapped during the Genocide". *Ararat* 45, no. 185 (2006): 4-16.
- Tara, Zahra. *The Lost Children: Reconstructing Europe's Families after World War II*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011.
- Tavityan, Anahid. *Yergu dziranner (Arvesdı yev mgerayin dzarayutyunı)*. Beyrut: Sipan, 2006.
- Tekeli, Şirin. *Kadınlar ve Siyasal-Toplumsal Hayat*. İstanbul: Birikim Yayınları, 1982.
- Tekeyan, Vahan. *Namagani*. Watertown, MA: Tekeyan Mşagutayin Miutyun, 1983.
- Templeton, Joan. *Ibsen's Women*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Teotig. *Azke e meradz yev anhnar e vor merni: Pandi yev aksori darinens*. Antilyas: Gatoğigosutyun Hayots Giligio, 1985.
- *Huşartzan abril dasıımegi*. Konstantinopolis: O. Arzuman, 1919.
- *Zulumı yev hay vorpetı*. Konstantinopolis: D. Keşışyan Vort., 1921.
- Terzibaşyan, Kevork (ed.). *Nmuyş arevelyan misdig panasdeğdzutyun gam Fuzuli megnapanvadz*. İstanbul: Asaduryan, 1928 ve 1929.
- Tevfik, Bahâ. *Feminizm Âlem-i Nisvân*. İstanbul: Müşterekü'l-Menfaa Osmanlı Şirketi Matbaası.
- *Odette Laguerre - Feminizm Âlem-i Nisvân/Kadınlar Âlemi*. İstanbul: Çizgi Kitabevi, Osmanlı Felesefe Çalışmaları, 2015.
- Theotokas, Yorgos. *Leonis: Bir Dünyanın Merkezindeki Şehir, 1914-1922*. Çev. Damla Demirözü. İstanbul: İstos Yayınları, 2013.
- Tuğ, Başak. "Gender and Ottoman Social History". *International Journal of Middle East Studies* 46, no. 2 (2014): 379-81.
- Tusan, Michelle. "'Crimes against Humanity': Human Rights, the British Empire, and the Origins of the Response to the Armenian Genocide". *American Historical Review* 119, no. 1 (2014): 47-77.
- Türe, D. Fatma. *Facts and Fantasies: Images of Istanbul Women in the 1920s*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2015.
- Türköz, Meltem. "The Social Life of the State's Fantasy: Memories and Documents on Turkey's 1934 Surname Law". Doktora Tezi, University of Pennsylvania, 2004.
- Ueno, Masayuki. "The First Draft of the Armenian Millet Constitution". *Japan Association for Middle East Studies* 23, no. 1 (2007): 213-51.
- Ülgen, Fatma. "Reading Mustafa Kemal Atatürk on the Armenian Genocide of 1915". *Patterns of Prejudice* 44, no. 4 (2010): 369-91.

- Üngör, Uğur Ümit. *The Making of Modern Turkey: Nation and State in Eastern Anatolia, 1913-1950*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Üngör, Uğur Ümit ve Polatel, Mehmet. *Confiscation and Destruction: The Young Turk Seizure of Armenian Property*. Londra: Continuum, 2011.
- Vahapoğlu, M. Hidayet. *Osmanlı'dan Günümüze Azınlık ve Yabancı Okullar: Yönetimleri Açısından*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2005.
- Vorperian, Rita. "A Feminist Reading of Krikor Zohrab". Doktora Tezi, UCLA, 1999.
- Walker, A. Nancy. *Shaping Our Mothers' World: American Women's Magazines*. Jackson, MS: University Press of Mississippi, 2000.
- Watenpugh, Keith David. *Bread from Stones: The Middle East and the Making of Modern Humanitarianism*. Berkeley, CA: University of California Press, 2015.
- Weinbaum, Alys Eve (ed.). *The Modern Girl Around the World: Consumption, Modernity, and Globalization*. Durham, NC: Duke University Press, 2008.
- Weitz, Eric D. "Self- Determination: How a German Enlightenment Idea Became the Slogan of National Liberation and a Human Right". *American Historical Review* 120, no. 2 (2015): 462-96.
- "From Vienna to the Paris System: International Politics and the Entangled Histories of Human Rights, Forced Deportations, and Civilizing Missions". *American Historical Review* 113, no. 5 (2008): 1313-43.
- Werfel, Franz. *The Forty Days of Musa Dagh*. New York: Modern Library, 1933; *Musa Dağ'da 40 Gün*. Çev. Saliha Nazlı Kaya. İstanbul: Belge Yayınları, 1997.
- Wood, A. Elizabeth. *The Baba and the Comrade: Gender and Politics in Revolutionary Russia*. Bloomington: Indiana University Press, 1997.
- Woodall, Carole. "Sensing the City: Sound, Movement, and the Night in 1920s Istanbul". Doktora Tezi, New York University, 2008.
- Yeğen, Mesut, "Citizenship and Ethnicity in Turkey". *Middle Eastern Studies* 40, 6. nüsha (2004): 51-66.
- Yergamla değegaktr H. G. Khaçi Getr. *Varçutyan 1918 Noy. 18-1920 Teg. 31*. Konstantinopolis: M. Hovagimyan, 1921.
- Yılmaz, Hale. *Becoming Turkish: Nationalist Reforms and Cultural Negotiations in Early Republican Turkey, 1923-1945*. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2013.
- Yotnakhparian, Levon. *Crows of the Desert: The Memoirs of Levon Yotnakhparian*. Tujunga, CA: Parian Photographic Design, 2012.

- Young, Iris Marion. *Justice and the Politics of Difference*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990.
- Zarevand. *United and Independent Turania: Aims and Designs of the Turks*. Leiden: Brill, 1971.
- Zarian, Gosdan. *The Traveller and His Road*. New York: Ashod Press, 1981.
- Zeitlian, Sona. *Hay gnoç gyanki uği yi hedkerov*. Antilyas: Kilikya Katolikosluğu, 2013.
- *Hay gnoç ten hay heğapokhagan şarjman meç*. Los Angeles, CA: Sarkis Zeitlian Publications, 1992.
- Zihnioğlu, Yaprak. *Kadınsız İnkılap: Nezihe Muhiddin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadın Birliği*. İstanbul: Metis, 2003.
- Zürcher, Erik Jan. "Renewal and Silence: Postwar Unionist and Kemalist Rhetoric on the Armenian Genocide". Ronald Grigor Suny, Fatma Müge Göçek ve Norman M. Naimarks (ed.). *A Question of Genocide: Armenians and Turks at the End of the Ottoman Empire*. New York: Oxford University Press, 2011.

d. Çevrimiçi Referanslar

- Armenian Weekly*. Şuradan ulaşılabilir: <https://armenianweekly.com/2016/05/31/ruben-heryan/> [Son Erişim Tarihi: 30 Eylül 2020].
- Ermeni Milli Nizamnamesi *Azıkayın Sahmanatrutyun Hayots'a* şuradan ulaşılabilir: <https://eap.bl.uk/archive-file/EAP180-1-3-96#c=0&m=0&s=0&cv=18&xywh=-750%2C554%2C2995%2C1628> [Son Erişim Tarihi: 30 Eylül 2020].
- Études arméniennes contemporaines*. Şuradan ulaşılabilir: <https://journals.openedition.org/eac/2090> [Son Erişim Tarihi: 30 Eylül 2020].
- EVN Report*. Şuradan ulaşılabilir: <https://www.evnreport.com/raw-unfiltered/marriage-law-and-culture-ottoman-armenians-and-women-s-efforts-for-reform> [Son Erişim Tarihi: 30 Eylül 2020].
- National Endowment for Humanities Yaz Semineri, Blog kayıtları. Şuradan ulaşılabilir: <https://blogs.commonsgorgetown.edu/world-war-i-in-the-middle-east/seminar-participants/web-projects/lerna-ekmekcioglu-the-armenian-national-delegation-at-the-paris-peace-conference-and-the-role-of-the-armenian-woman-during-the-war/>; <https://blogs.commonsgorgetown.edu/world-war-i-in-the-middle-east/seminar-participants/web-projects-2014/devi-mays/> [Son Erişim Tarihi: 30 Eylül 2020].

1. Dünya Savaşı 15, 20-22, 41, 54, 57, 65, 121, 166, 180, 237, 240n
- Abdülhamit Katliamları 52, 142
- Adana Pogromu 52
- Ağababyan, Adrine 71n
- Aharonyan, Avedis 27n, 144n, 154n
- Alçacıyan Arpine, 231n
- Altın Fonu 97, 98
- Amenun *daretsuytsı* 24, 57, 72, 82, 99
- Anavatan Vergisi 117
- Anayis (Yevpime Avedisyan) 26, 27, 80, 81, 87, 100, 101, 119, 120, 133, 136-138, 153, 215, 230
- Arakadz* 84
- Ararat/Ağrı 82, 131, 174
- Aras, Tevfik Rüştü 151
- Arevelyan mamul* 114
- Armen, Yenovk 92, 118, 119
- Arsıanyan, Kevork 140-142, 214
- Asbed, Hovhannes 119n, 129n
- Aslanyan, Dikran 129n
- Astor, Nancy 111
- Auclert, Hubertine 203
- Babacanyan, Mikael 27n
- Babel, August 106
- Bağdiken, Armine 201n, 230, 231
- Bagımsızlık Kredisi (*angakhutyan pokharut-yun*) 96
- Bahri, Zaruhi 26, 58, 66, 71, 73, 77, 91, 93-97, 100, 106, 121-123, 137, 138, 153
- Balakyán, Krikoris 40, 93
- Beecher Stowe, Harriet 120, 121
- Beyleryan, Mari 26
- Bır Bebek Evi* 201, 202
- Bitarafhane 66, 71, 73, 80, 137
- Boğos Nubar Paşa 110n
- Boyacıyan, Hampartzum 25n
- Bozok, Ahmed Hamdi 160
- Braun, Lily 106
- Bristol, Mark 95
- Britanya Lord Mayor Fonu 52
- Büyük Devletler 22, 29, 93, 147, 149-151, 153, 165
- Büyük Ermenistan 28, 29, 48, 49, 55, 57, 71, 82, 84, 85, 89, 99, 101, 106, 171, 188, 237, 239
- Cagadamard* 41, 96
- Celal, Matilda 188
- Celal, Vartuhi 231n
- Celalettin, Mevhibe 94, 199
- Cemiyet-i Akvam 93, 151, 154, 175
- Cismani Meclis 56, 112, 113, 173
- Cumhuriyet Halk Partisi 159, 175, 228n
- Curzon, George 63
- Çıracıyan, Isdepan 25n
- Çobanyan, Arşag 235
- Çömlekyan, Soğomon 115
- d'Espèrey, Louis Franchet 135
- Dağavaryan, Nazaret 25n
- Der Garabedyan, Keğam 72n
- Der Ğugas 13, 14
- Der Ğugasyan, Apraham 13-15
- Der Minasyan, Dikranuhi 97
- Der Yeğyayan, Zaven 40, 51, 54, 55, 59, 63, 65, 68, 73, 80, 84, 93, 122, 133, 134, 137-140, 142, 144, 145, 169, 170, 173, 193

- Durand, Marguerite 103, 106
- Dünya Genç Kadınlar Hristiyan Birliği 95
- Düsap, Sırpuhi 26, 199, 200, 229
- Dzağig 103, 105, 233
- Ece, Keriman Halis 226, 227
- Elmayan, Noyemi 138
- Ermeni Davası (*Hay tad*) 29, 95, 109, 111, 135, 145, 187, 188, 210, 234, 239
- Ermeni Genel Hayırseverler Birliği (AGBU) 11, 13, 14, 40n, 66, 137
- Ermeni Kadınlar Birliği (EKB) 42, 43, 73, 75, 79, 80, 90, 93, 95, 97, 98, 100-102, 108, 119, 120, 122, 136, 199
- Ermeni Kızılhaçı 69, 70, 73-75, 85, 87, 100, 114, 122
- Ermeni Milli Heyeti 40, 63, 110, 136, 144
- Ermeni Milli Meclisi (*azkayın joğov*) 40, 53-56, 93, 95, 110-112, 116, 117, 125, 127, 133, 138, 144, 170, 173, 191, 220, 239
- Ermeni Milli Meclisi Eğitim Komisyonu 114-116, 123-129
- Ermeni Milli Meclisi Hukuk Komisyonu 112-115, 119, 121, 126, 130
- Ermeni Milli Yardım Kuruluşu 55, 220
- Ermeni Milli Yurdu 145, 147
- Ermeni Nizamnamesi 53, 112-117, 167, 221
- Ermeni Patrikhanesi 11, 26, 40, 52, 54, 137
- Ermenistan Ana (*Mayr Hayasdan*) 47, 49, 82, 238
- Ermenistan Cumhuriyeti 27, 28, 47, 82, 84, 85, 89, 92, 96, 110, 144, 154, 223
- Ermenistan'a Yardım Komitesi 99
- Esayan Ermeni Okulu 19n, 102, 231n, 241, 242
- Fuzûlî 177
- Garougian, Vartares 83n
- Gilroy, Paul 190
- Gitar 103
- Goçnag 117, 118
- Gouges, Olympe de 116, 203
- Grossman, Atina 60
- Güler, Ara 231-233
- Gümrü Antlaşması 99
- Güntekin, Reşat Nuri 220
- Ġazarosyan, Koharig 231
- Hacikyan, Agop 179, 180n
- Haçaduryan, Harutyun 82
- Haçaduryan, Karekin 231
- Haçaduryan, Sarkis 108
- Halide Edib 111
- Harrington, Charles 132, 134, 135
- Haşhaşyan, Hripsime 91
- Hay gın 20, 42, 43, 57, 60-63, 68, 72, 73, 75, 76, 78-81, 85, 86-93, 95, 97-102, 105-129, 135-143, 157, 174, 185, 187-189, 197-210, 213-215, 217-224, 226-230, 232-235, 239, 244
- Hay khosnag 189
- Hay puĵag 61, 63
- Haydarpaşa Geçici Sürgün Kampı 50, 78
- Haygaz, Aram 67, 68n
- Hayrenik 68, 85, 95
- Hosrofyân, Takuhi 97n
- Howard Karagözyan Evi Yetimhanesi 57
- İstambulyan, Mari 87
- İleri, Celal Nuri 159, 160, 163, 164, 177, 178
- İnönü, İsmet 39, 146-148, 150, 170, 181
- İsviçre-Ermeni Derneği 52
- İttihat ve Terakki Cemiyeti (İTC) 23, 25, 27, 65

- Jamanag* 115, 126, 128
Joğovurti tzaynu 96, 97, 115
Jöntürkler 22, 23, 30, 31, 36, 37, 65
Kalantar, Takuhi, 121-123, 215
Kalantar, Vartuhi 26, 91, 97, 122
Kalemkaryan, Zaruhi 26, 73, 75, 76, 87, 100, 125, 136-138, 228-230
Kalustyan, Hermine 231n
Kaprielian-Churchill, Isabel 80
Kaptanyan, Payladzu 59
Karabekir, Kazım 98, 99
Kasapyan Ailesi 184
Kaya, Şükrü 152
Keçyan, Baruyr 128
Kelekyan Yetimhanesi 14
Kemalist/Kemalizm 44, 152, 164, 173, 174, 181-185, 187
Keresticiyan, Berç 170
Kevork VI 231
Kevorkyan, Yeranuhi 13-15
Khadisyan, Aleksandr 27, 96-99, 101, 144
Kılıç Ali 152
Kibritçyan, Nargiz 86, 98
Koçoğlu, Mehmed Şükrü 146
Koçunyan, Ara 229
Köprülü, Mehmed Fuat 178
Kör Hüseyin 78
Krikoryan, Keğam 119, 129n
Kulin, Ayşe 31
La Fronde 103
La Garçonne 208-210, 214, 215, 217, 220
Lacour, Leopold 106, 125
Laguerre, Odette 105, 106, 125
Lombroso, Gina 106
Lozan Antlaşması 38, 89, 129, 130, 150, 151, 153-155, 157, 159, 162, 166, 167, 173, 184, 189
Lozan Konferansı 134, 143-145, 146, 148, 149, 155, 170
Maarif Vekaleti 129, 167, 189, 190
Madam Hisarlıyan 58, 59
Mağakyan, Artür 113
Mark, Hayganuş 18-20, 24-26, 29, 30, 42, 43, 61, 68, 73, 79, 90, 92, 95, 97, 98, 100-106, 108-129, 135, 136, 138-140, 142, 143, 151, 157-159, 187, 188, 197, 198-210, 213-218, 220-235, 239-243
Marmara 220
Martayan, Agop (Di-laçar) 185
Matbuat Kanunu 43, 228
Mazhar Müfit Bey 163
Mazlımyan, Kohar 75, 78, 79, 93, 98, 106, 126, 197, 199, 207, 219, 220, 224
Medz Yeğern 25, 31, 36, 78, 80, 89, 106, 151, 152, 201
Metaksakis, Melatios 139
Mill, John 106, 125
Milletperver Ermeni Kadınlar Birliği 95
Milli Mücadele 19, 29, 40, 44, 89, 93, 130, 133, 134, 147
Milli Diriliş (azkayin veradzunt) 66, 72, 78, 79
Milli Yeniden Doğuş 48, 49, 56, 91, 92, 105, 109, 120, 199, 208
Mimaroglu, Reşat 193n
Mondros Mütarekesi 27, 51, 54, 65, 66
Morgenthau, Henry 88, 110, 180
Mosdiçyan, Harutyun 173
Mosdiçyan, Varteni 71n
Muhiddin, Nezihe 222-225, 227
Musa Dağ'da 40 Gün 179, 180
Mustafa Kemal (Atatürk) 29, 44, 64, 94, 132, 134, 143, 152, 159, 165, 170, 173-175, 181-185, 222, 224
Mutafyan, Mesrob 242

- Nâbi 171
 Nalbandyan, Zaven 122n
 Naroyan, Mesrob 142,
 190-194, 234
New Near East 85, 87
Nor huys 174-176, 228,
 229
Nor lur 20, 41, 220, 227,
 229, 230, 233
 Noradunkyan, Kapriel
 136, 144
 Nur, Rıza 154
 Nuryan, Garabed 93, 94
- Odyan, Yervant 102,
 120n
- Ortaköy Yahudi Yetim-
 hanesi 219
- Osmanlı Devleti/
 İmparatorluğu 12,
 19-25, 27-34, 36-38,
 40-42, 50-55, 63-67,
 71, 72, 82-89, 96, 98,
 103, 105, 110, 115,
 122, 129, 131, 136,
 139, 142, 143, 145,
 148, 149, 151, 153,
 159, 162-168, 171,
 172, 178, 180, 183-
 185, 186, 189, 200,
 222, 223, 228, 235,
 237, 238, 240, 241
- Özalp, Kazım 152
- Papazyan, Vartan 126n,
 202, 230
- Paris Barış Konferansı
 29, 40, 64, 84, 110,
 136, 143, 144, 147,
 148, 150
- Parsegıyan, Armenag
 110, 111
- Parunagyan, Vartan 188
- Paşayan, Garabed 25n
- Püzantiyon 122
- Polonya Antlaşması 147
- Refet Paşa 137, 138, 144
- Ruhani Meclis 112, 113
- Rumlar 26, 28, 30, 53,
 59, 60, 64, 65, 133,
 134, 135, 139, 147,
 151, 153, 154, 155,
 160, 163, 185, 190,
 218
- Sarafyan, Mari 231n
- Sargavakın daretsuytsı* 46,
 47, 87, 102, 195
- Scutari [Üsküdar]
 Kurtarılanlara Yönelik
 Sığınma Evi 71
- Sebuhyan, Nevrig 106,
 127n
- Serengülyan, Hovhannes
 25n
- Sevr Antlaşması 64, 98,
 99, 143
- Seza, Siran 26, 235
- Sıvacıyan, Knar 199
- Sibil (Zabel Asadur) 26,
 126, 128, 199-201,
 240-242
- Sinanyan, Hermine
 231n
- Sovyet Ermenistanı 26,
 99, 113, 145, 202, 231
- Soyadı Kanunu 167n,
 175
- Soyak, Recep Zühtü 152
- Stis, Ann 225, 227
- Sürenyan, Kevork V
 193n
- Sürmelyan, Zaven 133
- Süryaniler 65
- Şahbaz, İsdepan 129n,
 204n
- Şahbaz, Parseğ 137
- Şakar, Siranuş 231n
- Şamlıyan, Suren 229,
 230
- Şarjum 177, 178
- Şelemyan, Şake 181
- Şirvanzade 120n
- Talat Paşa 27, 152, 153
- Tanrıöver, Hamdullah
 Suphi 160-163, 173,
 191, 192
- Tanzimat 53, 162, 166,
 183
- Taşnaksutyun 15, 72,
 84, 110
- Tekeyan, Vahan 133
- Teotig 25, 26, 57, 87,
 99, 100, 122, 193
- Terzibaşyan, Kevork 177
- Tertsakyan, Onnik 25n
- Tevhid-i Tedrisat 129,
 189
- Tom Amca'nın Kulübesi*
 120
- Toşigyan, Ara 125, 231
- Toşigyan, Vahan 18, 19,
 20, 24-26, 29, 30, 102,
 105, 126, 135, 220,
 229, 232-235
- Tumanyan, Hovhannes
 99, 101

- Turyan, Yeğişe 110n,
193n
- Tüm Ermeniler Meclisi
(*Hamahaygagan joğov*)
55
- Türk Dil Kurumu 185
- Türk Kadınlar Birliği
223-225, 227, 228
- Türk-Ermeni Teâli
Cemiyeti (TETC)
170-173
- Türkiye Ermenileri 171
- Uluslararası Feminist
Kadınlar Birliği 225
- Vakit 132
- Vartanyan, Sırpuhi 231n
- Vatan Vergisi (*Hayreniki
durk*) 56
- Verçın lır 41, 105, 173
- Vorpahavak 65-67, 72,
79, 137
- Vratsyan, Simon 99
- Walker, Nancy 208
- Werfel, Franz 179, 180
- Wilson, Woodrow (Wil-
soncu) 29, 63, 64, 99,
148, 162
- Yahudiler 32, 39, 58,
162, 168, 178, 240
- Yakundoğu Amerikan
Yardım Örgütü 52, 71,
85, 87, 95, 188
- Yakupyan, Dr. 75, 76
- Yalman, Ahmed Emin
132
- Yedikule Surp Pırgıç
Ermeni Hastanesi 73,
127, 142, 156, 194,
220
- Yergtr 114, 115
- Yesayan, Zabel 26, 240n
- Zaryan, Gosdan 131,
235
- Zohrab, Krikor 25n,
200, 201
- Zürcher, Erik Jan 152

Պիր Միլլետի Տիրիլթեք 1919-1933 Թովումսալ ճիսիեթ էքսենիստ Թիլթիտ էրմենիլիյին Ենիտեն Ինշասը	Bir Milleti Diriltmek 1919-1933 Toplumsal Cinsiyet Ekseninde Türkiye’de Ermeniliğin Yeniden İnşası
Յարուցանել ազգ մը 1919-1933 Հայութեան վերակերտումը Թուրքիոյ մէջ՝ կենտերային առանցքով	Reviving A Nation 1919-1933 Reconstructing Armenianness in Turkey within the framework of Gender
Լեռնա Էքմեքճիօլլու	Lerna Ekmekçioğlu
ուսումնասիրութիւն	study
Թրքերէն	Turkish
(անգլերէնէ) թարգմանեց՝ Սերտար Աքսոյ	translator (from English) Serdar Aksoy
Փետրուար 2021, Ստանպուլ	February 2021, Istanbul

Feminizm Ermeniler arasında doruk noktasına, belki de tarihinde emsali görülmemiş şekilde, soykırımın hemen ardından, fail devlet-
tin başkentinde ulaştı. Dönemin en antifeminist erkeklerinden biri-
nin bile “Mütareke sonrası yılları karakterize eden, devrimin inkâr
edilemez bir bölümü” olarak kabul ettiği bu dinamik hareket, çeşitli
etmenlerin bir araya gelmesiyle oluştu. En önemlisi, Milli Yeniden
Doğuş’un hedefleri, kadınların, hem doğuran, besleyenler hem de
yardım görevlisi, maddi destekçi ve lobiciler olarak millete karşı so-
rumluluklarına olağanüstü önem yüklüyordu. İlaveten, Ermenistan
Cumhuriyeti’nin kadınlara verdiği oy hakkı, İtilaf Devletleri’nin iş-
gali altındaki Konstantinopolis’tekiler de dahil olmak üzere dünya-
nın muhtelif yerlerindeki Ermeni kadınlarını, toplumlarının idari
organlarında temsiliyet talep etmek için yüreklendirdi. Son derece
önemli bir husus da fark yaratan etkili ve deneyimli bir liderin var-
lığıydı. Hayganuş Mark, “kadının köleleştirilmesine” karşı savaşta
ön saflarda yer aldı ve dergisi *Hay gin*’deki yoldaşlarıyla birlikte
tüm Ermenileri kadının özgürleşmesinin Yeniden Doğuş’a gölge
düşürmeyeceğine, aksine onu tamamlayacağına ikna etmeyi ken-
dine vazife edindi.

ISBN 9786052100905



9 786052 100905

