

**T.C.  
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
ANTROPOLOJİ ANABİLİM DALI**

**ÖTEKİNE DAİR ANLATILARIN KİMLİK İNŞASINDAKİ ROLÜ:  
VAN'A BAĞLI ALAKÖY'DE TOPLUMSAL BELLEK ÇALIŞMASI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**CEREN GÜNBATAR**

**VAN-2019**

**T.C.**  
**VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**ANTROPOLOJİ ANABİLİM DALI**

**ÖTEKİNE DAİR ANLATILARIN KİMLİK İNŞASINDAKİ ROLÜ:**  
**VAN'A BAĞLI ALAKÖY'DE TOPLUMSAL BELLEK ÇALIŞMASI**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**HAZIRLAYAN**  
**CEREN GÜNBATAR**

**DANIŞMAN**  
**DR. ÖĞR. ÜYESİ SELDA TUNCER**

**VAN - 2019**

## KABUL VE ONAY SAYFASI

Ceren GÜNBATAR tarafından hazırlanan “Ötekine Dair Anlatıların Kimlik İnşasındaki Rolü: Van’a Bağlı Alaköy’de Toplumsal Bellek Çalışması” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ / ~~OY ÇOKLUĞU~~ ile Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Antropoloji Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

**Başkan:** Dr. Öğr. Üyesi Melek HALİFEOĞLU  
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Bingöl Üniversitesi

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/~~onaylamıyorum~~

**Danışman:** Dr. Öğr. Üyesi Selda TUNCER  
Sosyoloji Anabilim Dalı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/~~onaylamıyorum~~

**Üye:** Dr. Öğr. Üyesi Aysun YARALI AKKAYA  
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/~~onaylamıyorum~~

Tez Savunma Tarihi:

...30.../07../2019...

Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini ve imzaların sahiplerine ait olduğunu onaylıyorum.

Doç. Dr. Bekir KOÇLAR  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü



## KABUL VE ONAY

Ceren Günbatır tarafından hazırlanan “Ötekine Dair Anlatıların Kimlik İnşasındaki Rolü: Van ve Çevre Köylerinde Toplumsal Bellek Çalışması” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ/ OY ÇOKLUĞU ile Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Antropoloji Anabilim Dalında **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak kabul edilmiştir.

**Danışman:** Unvanı Adı SOYADI  
Anabilim Dalı, Üniversite Adı  
Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum

**Başkan:** Unvanı Adı SOYADI  
Anabilim Dalı, Üniversite Adı  
Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum

**Üye:** Unvanı Adı SOYADI  
Anabilim Dalı, Üniversite Adı  
Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum

**Yedek Üye:** Unvanı Adı SOYADI  
Anabilim Dalı, Üniversite Adı  
Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum

**Yedek Üye:** Unvanı Adı SOYADI  
Anabilim Dalı, Üniversite Adı  
Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Yüksek Lisans Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum

Tez Savunma Tarihi: ...../...../.....

Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Yüksek Lisans Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini ve imzaların sahiplerine ait olduğunu onaylıyorum.

Doç. Dr. Bekir KOÇLAR  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

## ETİK BEYAN

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü **Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;**

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu

**bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. (Tarih)**

**İmza**

**Ceren GÜNBATAR**

(Yüksek Lisans Tezi)

Ceren GÜNBATAR

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
Temmuz, 2019

## ÖTEKİNE DAİR ANLATILARIN KİMLİK İNŞASINDAKİ ROLÜ: VAN'A BAĞLI ALAKÖY'DE TOPLUMSAL BELLEK ÇALIŞMASI

### ÖZET

Bu tez çalışmasında, sözlü kültür ve anlatının toplumsal işlevinin incelenmesi amaçlanmaktadır. Düşünme ve ifade etmenin sözlü aktarıma dayalı olduğu kültürlerde anlatı, toplumsal benliğin kurucu unsuru ve aynı zamanda değişim göstererek devamlılığını sürdüren bir mekanizma olarak iş görmektedir. Tez çalışmasında savunulan bu görüşe göre; anlatılar, dayandıkları fikirler ve söylemler aracılığıyla toplumların kimliklerini yeniden üretmektedir. Toplumların “ben kimim?” sorusuna verdiği cevap, geçmişten bugüne hatırdaki kalanların anlatılarından ortaya çıkmaktadır. Van ilinin Tuşba ilçesine bağlı Alaköy’de yaşayan insanların, köyün geçmişine dair neler hatırladıkları, önceki kuşaklardan onlara neler aktarıldığı ve bunları nasıl anlattıkları bu tezin temel problemidir. Bu amaçla, yapılan etnografik saha araştırması ve sözlü tarih görüşmelerine dayanarak, Alaköy’de yaşayan insanların köyün geçmiş hayatına ilişkin anlatıları ve anlatılarında kullandıkları söylemler incelenmiştir. Böylelikle, Alaköy örneğinde, geçmişte bir arada yaşayan ve ortak bir kültürü paylaşan farklı kimlikten insanların, geçmişi hatırlama ve unutmama pratiklerinin kimlik ekseninde nasıl bir değişim gösterdiği belirlenmiştir. Köyde yaşayan insanların sözlü anlatıları; kimliğin inşasında belirleyici rolü olan toplumsal belleğin, farklı kimlikten insanların birbiriyle kurduğu ilişkilere bağlı olarak şekillendiğini ortaya koymuştur. Sonuç olarak bu durum, toplumsal belleğin de tıpkı toplumun kendisi gibi dinamik olup, durumsal ve zamansal olarak sürekli değişim gösteren bir olgu olduğunun bir göstergesidir.

**Anahtar Kelimeler** : Kolektif bellek, kimlik, anlatı, sözlü tarih, Van, Alaköy

**Sayfa Sayısı** : 129

**Tez Danışmanı** : Dr. Öğr. Üyesi Selda TUNCER

(M.Sc. Thesis)

Ceren GÜNBATAR

VAN YÜZÜNCÜ YIL UNIVERSITY  
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES

July, 2019

**THE ROLE OF NARRATIVES ON THE OTHER IN THE CONSTRUCTION  
OF IDENTITY: A STUDY OF SOCIAL MEMORY  
IN ALAKÖY VILLAGE OF VAN**

**ABSTRACT**

This thesis is aimed to examine the social function of oral culture and narrative. Narrative acts as a constituent element of the social self and also as a mechanism that maintains its continuity by changing itself in cultures where thinking and expression are based on verbal transmissions. According to this view, which is upheld in this thesis; narratives reproduce the identities of societies through the ideas and discourses they rely on. The answer of societies to the question “Who am I?” emerges from the narratives of the things that have been remembered from the past. The central problem of this thesis is what local people of Alaköy in the city of Van remember about the past of the village, what was transferred to them from previous generations and how they tell these. For this purpose, based on the ethnographic field research and oral history interviews, the narratives of people living in Alaköy and the discourses they used in their narratives were examined. Thus, in the case of Alaköy, the remembrance and forgetting practices of people with different identities who shared a common past and culture have changed in the axis of identity. Oral narratives of the village residents revealed that social memory, which has a deterministic role in the construction of identity, has been shaped through relationships developed by people of different identities. As a result, this is an indication that social memory is a dynamic just like society itself and a phenomenon that is constantly changing both situationally and temporally.

**Keywords** : Collective memory, identity, narrative, oral history, Van, Alaköy

**Quantity of Page:** 129

**Supervisor** : Ass. Prof. Selda TUNCER

## İÇİNDEKİLER

<b>ÖZET</b> .....	<b>iii</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>iv</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>v</b>
<b>ÖNSÖZ</b> .....	<b>viii</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
<b>1. BÖLÜM: KURAMSAL ÇERÇEVE</b> .....	<b>6</b>
1.1. Hafızanın Kolektif Çerçeveleri.....	6
1.1.1. Bireysel ve Kolektif Hafıza .....	6
1.1.2. Geçmişin Bugünde Yeniden İnşası.....	10
1.2. Toplumsal Hafızanın İnşası ve Hatırlama Figürleri .....	13
1.2.1. Zamana, Mekâna ve Gruba Bağlılık .....	13
1.2.2. Kültürel ve İletişimsel Bellek: Toplumsal Hatırlamanın Çeşitleri .....	15
1.3. Hatırlayan Bir Özne Olarak Kimlikler .....	17
1.3.1. Etnik Kimlikler, Ulus ve Hatırlama İlişkisi .....	17
1.3.2. Etnisite ve Bellek İlişkisi .....	18
1.3.3. Ulus-Devlet Anlatısında Dışarıda Kalanlar .....	21
<b>2. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ</b> .....	<b>24</b>
2.1. Alanın Hikâyesi ve Antropoloğun Yaşadıkları .....	24
2.2. Sözlü Tarih .....	31
2.3. Anlatı Analizi .....	39
<b>3. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN YERİ VE ÖZELLİKLERİ</b> .....	<b>46</b>
3.1. Van'ın Tarihsel Geçmişi ve Demografik Yapısı .....	46
3.2. Alaköy'ün Tarihsel Geçmişi ve Demografik Yapısı .....	50
3.3. Görüşülen Kişilerin Sosyo-Demografik Özellikleri.....	55
<b>4. BÖLÜM: VERİLERİN ANALİZİ</b> .....	<b>57</b>
4.1. Gidenler .....	57
4.1.1. Gidenler Kimlerdi? .....	58
4.1.2. Neden Gittiler: “Hükümet Pahladı” .....	60
4.1.3. Geçmişin İzleri: Dağ ve Bağ.....	63
4.1.4. Gitmeden Evvel: Gündelik Yaşama Dair Hatırlananlar .....	69
4.1.5. Malların El Değiştirmesi: “Ağlayanın Malı Gülene Kalmaz” .....	72
4.2. Gelenler .....	75



4.2.1. Gelenler Kimlerdi? .....	75
4.2.2. Göçün Hikâyesi: İran'dan Van'a .....	80
4.2.3. Geçmiş Köy Hayatına Dair Anlatılar: Toplumsal İlişkiler.....	83
4.2.4. Gelenlerin Anlatılarında Gidenler .....	86
4.2.5. Köye Ziyaretler: Karşılaşmalar.....	88
4.3. Kalanlar .....	92
4.3.1. Artakalanlar: Kadınlar ve Çocuklar.....	92
4.3.2. Hayatta Kalma Pratikleri: Müslümanlık.....	93
4.3.3. Dört “Güzel” Ermeni Kadın: “Pibro, Açır, Haygo, Diğerini Unuttum!” .	96
<b>5. BÖLÜM: SONUÇ VE DEĞERLENDİRME .....</b>	<b>100</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>104</b>
<b>TABLolar LİSTESİ.....</b>	<b>112</b>
<b>EKLER.....</b>	<b>113</b>
Ek 1. Alaköy hakkında resmi kurum ve kuruluşlarla yapılan yazışmaların bir örneği. ....	113
Ek 2. Alaköy hakkında resmi kurum ve kuruluşlardan bilgi akışının sağlanması adına T.C. Tuşba Kaymakamlığından alınan Kaymakamlık oluru.....	114
Ek 3. Van'ın Tuşba İlçesi, İlçe Tarım ve Orman Müdürlüğü'nden alınan Alaköy genelinde üretim bilgilerine dair yazı. ....	115
Ek 4. Alaköy'de yetiştirilen tarım ürünleri.....	116
Ek 5. Alaköy'de yetiştirilen tarım ürünleri sayfa 2. ....	117
Ek 6. Alaköy'de yetiştirilen tarım ürünleri sayfa 3. ....	118
Ek 7. Alaköy'de yetiştirilen tarım ürünleri sayfa 4. ....	119
Ek 8. Alaköy'de yetiştirilen tarım ürünleri sayfa 5. ....	120
Ek 9. Alaköy'de köylülerin sahip oldukları hayvanlar ve türleri sayfa 1.....	121
Ek 10. Alaköy'de köylülerin sahip oldukları hayvanlar ve türleri sayfa 2.....	122
Ek 11. Alaköy'de köylülerin sahip oldukları hayvanlar ve türleri sayfa 3.....	123
Ek 12. Alaköy'de köylülerin sahip oldukları hayvanlar ve türleri sayfa 4.....	124
Ek 13. Alaköy'de köylülerin sahip oldukları hayvanlar ve türleri sayfa 5.....	125
Ek 14. Alaköy'e ait Tapu ve Kadastro bilgileri.....	126
Ek 15. Alaköy'de bulunan okul isimleri ve öğrenci sayılarına ait bilgiler.....	127
Ek 16. Alaköy'e taşınmalı sistemle gelen öğrencilerin ikâmet ettikleri mahalle isimlerine dair bilgi sayfa 1.....	128
Ek 17. Alaköy'e taşınmalı sistemle gelen öğrenciler'in ikâmet ettikleri mahalle isimlerine dair bilgi sayfa 2.....	129

**ÖZGEÇMİŞ.....**  
**TEZ ORJİNALLİK RAPORU.....**



## ÖNSÖZ

Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal/Kültürel Antropoloji Anabilim Dalı'nda hazırlanan, "Ötekine Dair Anlatıların Kimlik İnşasındaki Rolü: Van'a Bağlı Alaköy'de Toplumsal Bellek Çalışması" başlıklı bu yüksek lisans tez çalışmasında, Van'ın Tuşba ilçesine bağlı Alaköy'ün geçmiş yaşamına dair sözlü anlatıların incelenmiştir. Böyle bir çalışmanın yapılmasındaki temel etken, bugüne kadar bu yere ilişkin antropolojik bakış açısıyla ele alınan bir çalışmanın olmamasının yanı sıra, 1915 yılına kadar bu köyde Ermeni, Türk ve Kürt halkının birlikte yaşamış ve ortak bir kültürü paylaşmış olmalarıdır. Bugün hâlâ köyde yüzeysel yapılacak bir gözlemlerle bile, bu anlatılara ya da kalıntılara rastlamak mümkündür. Geçmişten kalan kültürel miras, kuşaktan kuşağa aktararak yoğun bir anlatımla bugüne ulaşmıştır. Buradan hareketle, bu çalışmanın amacı köyde yaşayanların geçmişe ilişkin anlatılarını ortaya çıkarıp, bugünkü köy yaşamı bağlamında incelemek ve yorumlamaktır. Antropoloji ve sosyoloji disiplinlerinden faydalanarak, disiplinler arası bir yaklaşımla hazırlanan bu çalışma, Alaköy'de yaşayan insanların Alaköy'ün geçmişine dair neler hatırladıklarına ve bu hatırladıklarını nasıl anlattıklarına odaklanmaktadır.

Bu çalışma Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antropoloji Bölümü, Sosyal/Kültürel Antropoloji Anabilim Dalı'nda yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır. Çalışmamın her aşamasında bilgi birikimi ve tecrübeleriyle, tüm yoğunluğuna rağmen sabır ve titizlikle yol gösteren ve her zaman yakından ilgilenen, akademik hayatımda örnek saydığım danışman hocam sayın Dr. Öğr. Üyesi Selda Tuncer'e ve tez jürisinde yer almayı kabul ederek değerli fikirleriyle bu çalışmaya katkı sunan sayın hocalarım Dr. Öğr. Üyesi Aysun Yaralı Akkaya ve Dr. Öğr. Üyesi Melek Halifeoğlu'na çok teşekkür ederim.

Ayrıca, tüm patikalardan çıkıp, hayattaki en önemli şeylerden birini; pes etmeyip ayakta durabilmeyi öğreten en değerlilerim anneme ve babama; lisans ve yüksek lisans boyunca varlığı, ilgisi ve desteğiyle bu süreci benimle beraber yaşayan ve düşüğüm her anımda beni kaldırıp, umutlandırmayı başarabilen Süleyman Şavlı'ya; ve 2010 yılında başlayan üniversite yaşamımın ilk gününden bugüne her

zaman yanımda olan, beni daima yönlendiren ve cesaretlendiren hocam sayın Doç. Dr. Çakır Ceyhan Suvari'ye içten teşekkürü bir borç bilirim. Son olarak yüksek lisans sayesinde tanıştığım ve bu zorlu yolda birbirimize destek olduğumuz Sevda'ya ve değerli katkılarından dolayı Yasemin'e, son olarak görüşme isteklerimi reddetmeyip bana hayatlarını açan ve bu çalışmayı mümkün kılan Alaköy halkına teşekkürlerimi sunarım.



## GİRİŞ

Bu yüksek lisans tez çalışması temel olarak 1880-1918 yılları arasında Türk, Kürt ve Ermeni halkının bir arada yaşamış olup, günümüzde ise Türk ve Kürt nüfusa sahip Van iline bağlı Alaköy'ü konu almaktadır. Tezin genel olarak temel sorunsalı, bugün köyde yaşayan insanların, köyün geçmişini nasıl hatırlayıp anlattıkları ve bu anlatılarda geçmişte yaşamış halklara dair ne tür izler bulunduğudır. Bu kapsamda, toplumsal bellek, hatırlama, unutmama ve kimlik kavramları çerçevesinde, Alaköy'de yaşayan insanların geçmişe dönük anlatılarının nasıl şekillendiğini ortaya çıkarmak amaçlanmaktadır.

Geçmişte bir Ermeni köyü olan Alaköy, bugün sadece Müslüman grupların yaşadığı bir yer olup, özellikle Küresinliler'in köyü olarak bilinmektedir. Küresinliler'in kim oldukları konusunda yazılı kaynaklarda bilgiler çeşitlilik göstermektedir. Genel tanımlamalara göre, İran'da Küre adlı bir nehrin civarında yaşayan ve kendilerini Azeri ve Sünni olarak tanımlayan bir halktır. İran'daki rejimden dolayı yaşadıkları baskı nedeniyle zor günler geçiren Küresinliler, Van'da Ermeniler'den kalan boşalmış köylere yerleştirilmiştir. Geçmişte Hıristiyan Ermeniler ile Müslüman Türkler ve Kürtler'in bir arada yaşayarak ortak bir kültüre sahip oldukları ve sonraki dönemlerde ise İran'dan Küresinliler'in yerleştirildiği Alaköy, farklı halkları barındırması nedeniyle önemli bir tarihe sahip olup, bugüne kadar bu tarih gün yüzüne çıkarılmamıştır. Bu tez çalışmasında, Alaköy'ün hikâyesini ve burada var olmuş geçmiş yaşantıları ve kültürleri, bugün köyde yaşayan insanlarla görüşerek, köyün geçmişine dair neler bildikleri ve hatırladıkları üzerinden ortaya çıkarmak amaçlanmaktadır. Alaköy'de yapılacak böyle bir çalışma, hem uzun süre birlikte yaşamış farklı kimlikten insanların toplumsal ilişkilerini ve birlikte deneyimlenen kültürel pratikleri ve değerleri açığa çıkacak hem de köyün tarihi üzerine yazılı olmayıp kuşaklar boyunca aktarılan sözlü kültür bilgilerini sunacaktır. Ayrıca çalışmayı bu köyde yapmak geçmişte Ermeni, Türk ve Kürt halklarının birlikte yaşadığı, 1918 yılından beri ise sadece Türkler ve Kürtler'in yaşamlarını sürdürdüğü bu yerde kültürel çeşitlilik ve toplumsal dinamiklerin değişimine yönelik derinlemesine bilgilere ulaşılmasına imkân sağlayacaktır. Bu anlamda bu tez çalışması için önemli olan, geçmişte yaşamış öteki olana dair bugün

neyin nasıl hatırlandığı ve anlatıldığıdır. Bu bağlamda araştırmanın kimlik, hafıza ve hatırlama kavramları çerçevesinde yürütülmesi planlanmıştır.

1918 yılına kadar farklı kimlikten insanların birlikte yaşadığı Alaköy’de, bu yaşanmışlığa tanıklık eden insanların kendilerinden sonraki kuşaklara aktardıkları anlatılar hala varlığını sürdürmektedir. Buradan hareketle, bu tez çalışmasında Alaköy’de yaşayan insanların köyün geçmiş yaşamına dair neler hatırladıkları, bu konuda önceki kuşaklardan neler aktarıldığı, bunların nasıl anlatıldığı ve bu anlatılarda geçmişte yaşamış halklara dair ne tür izler bulunduğu soruları çalışmanın temel problemini oluşturmaktadır. Bu araştırma probleminin incelenebilmesi için bu tez çalışmasında aşağıdaki alt sorular yanıtlanmaya çalışılacaktır:

- Alaköy’deki bugün yaşayan insanlara aktarıldığı ve hafızalarında yer ettiği kadarıyla, Hıristiyan olan Ermeni halkının ve Müslüman olan Türk ve Kürt halklarının birlikte yaşadıkları dönemde birbirleriyle kurdukları ilişkilene biçimleri nasıldı?
- Köyde bugün yaşayan insanlara geçmişten günümüze, kuşaktan kuşağa anlatılarak aktarılmış bilgi ve deneyimlerde hangi kültürel pratikler ön plana çıkarılarak anlatılmıştır?
- Köyde bugün yaşayan farklı kimlikten insanlar geçmişe dair tanık olduklarını ya da kendilerine anlatılanları ne şekilde hatırlamakta ve anlatmaktadırlar?

Bu sorulardan hareketle bu çalışma, farklı kimlikten insanların geçmişte birlikte yaşadıkları dönemde hangi kültürel öğeler etrafında, birbirleriyle nasıl ilişkiler kurduklarını ve buna bağlı olarak nasıl bir ortak yaşam kültürleri olduğunu Alaköy örneği üzerinden ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Maurice Halbwachs’a (2018: 54) göre; “bir grup çoğunlukla başka gruplarla ilişki içine girer. Bunun gibi temaslardan doğan, çok sayıda olay, başka kaynağı olmayan pek çok kavram vardır. Bazen bu ilişkiler veya temaslar kalıcıdır veya en azından uzun süre devam edecek şekilde sık sık tekrarlanırlar.” Bu bağlamda hatıralar, ilişkiler ve etkileşimler; birlikte yaşanmış topluluk sayısı ne kadar çok olursa olsun, o kadar üyelerinin paylaştıkları

duygu ve düşünceler dâhilinde çeşitlenirler. Böylelikle, her grup aynı anda ortak yaşam kültürünü oluşturan bu duygu ve düşüncelerin bir parçası olur.

20. yüzyılın ortalarında ilgi kazanan toplumsal bellek çalışmaları, Türkiye’de 1980’lerde ivme kazanmış ve bugün sosyal bilimlerin önemli çalışma alanları arasında yer almaktadır. Bu alan, başta kadın ve kadınlık tarihi olmak üzere resmi kabullerin dışında kalan, tarihi tutulmayan ya da tutulsa bile tek yönlü ve dışarıdan bir yaklaşımla ele alınan birçok grubun/kimliğin varlığını ve geçmişini ortaya çıkarmayı başarmıştır. Bu tez çalışmasının amacında da böyle bir arayış yatmaktadır. Tez çalışmasında geçmişte Ermeniler’in, bugün ise Türkler’in, Kürtler’in ve Küresinni Müslümanların yaşadığı bir yer olan Alaköy’de resmi anlatıların dışında kalan, insanlar tarafından hatırlanan ve aktarılan geçmişe odaklanılmıştır. Köyün geçmiş yaşamına dair sözlü tarih yoluyla yapılan bu çalışmada insanların belleğine yönelerek, olayların hem bireysel hem grup kimliği içerisinde nasıl hatırlandığına ağırlık verilmiştir. Bu nedenle bellek kavramı, tezin hem kuramsal çerçevesi içinde hem de saha görüşmelerinden elde edilen verilerin analizinde başvuru temel kavramlardan biri olarak yer almıştır. Bu yaklaşımla, bireylerin aidiyet ilişkilerinden dolayı, hatırladığı ve unuttuğu durumları bellek ve kimlik arasındaki ilişkiye dayandırarak, ulus, etnisite ve hatırlama üçlüsü içinde ve ilişkisel bir bağlamda tartışmak amaçlanmıştır. Bu noktada Confino’nun (1993’ten aktaran Özyürek, 2012: 9); “belleğin en mahrem alanları bile ancak toplumun geçmişi, sembolleri, dili ve coğrafyasıyla ilişkilendirildiği zaman anlam kazanıyor ve tezahür ve telaffuz imkânı buluyor” önermesi, bu tez çalışmasının bellek üzerinden kültüre ve kimliğe ulaşma çabasını açıklayıcı niteliktedir. Bu bağlamda tez çalışmasında bellek, birey, toplum, kimlik ve hatırlama kavramlarından yola çıkarak, Alaköy örneğinde anlatının toplumsal işlevi ve ulusal anlatının tezahürleri belirlenmeye çalışılmıştır.

Bu tez çalışması bir nitel veri toplama tekniği olan alan araştırması şeklinde tasarlanmıştır. Alan araştırması yapılırken, etnografya yaklaşımı benimsenerek farklı yöntem ve tekniklerden yararlanılmıştır. Etnografik araştırma kapsamında köye çok sayıda ziyaret gerçekleştirilerek gözlemler yapılmasının yanı sıra, köyde yaşayanlarla çeşitli görüşmeler yapılmıştır. Özellikle sözlü tarih yöntemi kullanarak köyde yaşayan farklı yaş gruplarından kadın ve erkeklerle yapılan görüşmeler, tezde

incelenen verinin temelini oluşturmaktadır. Sözlü tarih çalışmalarını etnografinin bir parçası olarak gören Leyla Neyzi (2016: 2), bu görüşmelerin bize ‐aile etnografisi, yöre etnografisi, kuşak etnografisi gibi daha geniş ve karşılaştırılmalı çalışmalar‐ için ipuçları verdiğini belirtir. Bu tez çalışmasının da temel amacı, bir köyün geçmişteki sosyal ve kültürel yaşantısını ortaya çıkarmak olduğu için, alan araştırmasında katılımcı gözlem ve görüşme tekniği birbirlerini destekleyici şekilde uygulanmıştır. Böylelikle, kayıt altına alınmadan daha esnek ve kısa bir şekilde insanlarla görüşebilme imkanı sağlanmıştır.

Bu çalışmada sözlü tarihten yararlanılmasının sebebi ise, geçmişte çok kültürlü bir yapıya sahip olan Alaköy’de yaşayan insanların, kendinden sonraki kuşaklara geçmiş yaşantılarına ilişkin aktardıkları hatıraları dinleyebilmek ve geçmişten günümüze uygulanan kültürel pratiklerin bu anlatılarda nasıl bir işlevinin olduğunu ortaya çıkarmaktır. Bu tür bir girişim, aynı zamanda bellek ve kimlikle bir ilişki geliştirmek anlamına gelir. Bellek çalışmalarının son yıllarda kimlik ve bununla bağlantılı olarak geçmişe yönelmesi, kimlik ve kimlik inşası çalışmalarına da farklı bir ivme kazandırmıştır. Böylelikle, hatıraların hafızanın derinliklerinden çıkarılıp değerlendirilmesi yoluyla, toplumların kendi tarihlerinin inşalarına nasıl katkıda bulunduğunu incelemek ve anlamak mümkün olmaktadır. Bu şekilde yürütülmesi planlanan bu çalışmada; sözlü tarih tekniğiyle toplanan veriler, anlatı analizi yaklaşımına dayanılarak çözümlenmiştir. Anlatı analizinin kullanılmasındaki sebep, antropologların ve sosyologların sık kullandıkları yöntemlerden biri olan yorumsamacı bakış açısına uygun bir teknik olmasıyla ilgilidir. Sözlü tarih, anlatı ve kimlik arasındaki ilişki ise etnik kimliklerin yaratılmış ve tasarlanmış olgular olması yönüyle ilgilidir. Geçmiş anlatısı, kimlikler açısından belirleyici bir öneme sahiptir. Buna göre etnik gruplar, geçmiş anlatısı üzerinden kendilerini tanımlarken, grup içindeki aidiyeti ve dayanışmayı ise geçmişte yaşanan acılara ve kahramanlıklara dayanarak oluştururlar. Bu tez çalışmasında, grupların kendilerini tanımlarken ve kimliklerini inşa ederlerken, geçmiş anlatısının rolü ve toplumsal ilişkilerde ne gibi bir işlevi olduğunun ortaya konması hedeflenmiştir.

Tezin içeriği ve nasıl bir izlek üzerinde geliştiği özetlenecek olursa; birinci bölümü oluşturan kuramsal çerçevede öncelikle bellek, hatırlama, unutma ve kimlik



kavramları üzerinde durulmuş ve bu kavramların toplumsal bellekle ilişkisi tartışmaya açılmıştır. Bu bölüm içerisinde kimlik olgusunun, hatırlama ve unutma süreçlerinden nasıl etkilendiği ve toplumsal hayatın herhangi bir yerinde yaşanan değişimlere paralel olarak, toplumsal hafızanın da nasıl dönüştüğü ele alınmıştır

İkinci bölümde, çalışmada veri toplamak için kullanılan yöntem ve teknikler detaylı olarak açıklanmıştır. Öncelikle araştırmacının bir antropolog olarak alanda yaşadığı önemli olaylar ve durumlar, “alan hikâyesi” başlığı altında incelenmiştir. Daha sonra çalışmada kullanılan, sözlü tarih ve anlatı analizi yöntemlerinin tarihsel gelişimi ve kullanım alanları ele alınmıştır. Kullanılan yöntemlerin çalışma açısından avantajları, alanda ve çalışma içerisinde nasıl uygulandıkları da bu bölüm içerisinde yer almaktadır.

Tez çalışmasının üçüncü bölümünde ise, Van kentinin ve özelde saha çalışmasının yapıldığı Alaköy’ün tarihsel gelişimleri ve bugünkü coğrafi ve sosyo-demografik özelliklerine yer verilmiştir. Ayrıca bu iki yerin sosyo-demografik yapılarında meydana gelen değişimler de bu bölümde irdelenmiştir. Son olarak görüşmeci profil bilgilerine bu bölümde yer verilmiştir. Görüşmeci sayısı, yaş, cinsiyet ve okuryazarlık gibi özelliklere dayanarak, görüşmecilere ilişkin genel bir sosyolojik profil çıkarılmaya çalışılmıştır.

Tez çalışmasının dördüncü ve son bölümü, saha çalışmasından elde edilen verilerin, anlatı analizi yöntemiyle yorumlanmasını içermektedir. Bu bölümde, alandan elde edilen veriler ışığında, araştırma yapılan Alaköy’de insanların yaşadıkları köyün geçmişini nasıl hatırladıklarını ve bu hatırlananların günümüze kadar nasıl aktarıldığı ve farklı dini ya da etnik kimliklere sahip insanların kimliklerinin inşa sürecinde bu anlatıların nasıl bir işleve sahip olduğu analiz edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda, toplumların nasıl hatırladıkları ve neleri unutmaya bıraktıkları soruları etnik kimlik ile kurulan ilişki üzerinden ele alınmıştır. Yine geçmişe dair anlatıların farklılaşmasında, farklı etnik kimliklerin sahip olduğu belleğin etkisi de incelenmiştir.

## 1. BÖLÜM: KURAMSAL ÇERÇEVE

Alaköy’de yaşayan köy halkının, köyün geçmiş yaşamına ve kültürüne dair neler hatırladıklarını ve anlattıklarını inceleyen bu çalışmanın ilk bölümünde, tezde kullanılan temel kavramlar ve bu kavramlar arasındaki ilişkiler açıklanarak tezin kuramsal çerçevesi geliştirilecektir. Bu kavramları genel olarak belirtmek gerekirse; hafıza, hatırlama, unutma, kimlik, kolektif bellek ve kolektif belleğin çeşitleri olan iletişimsel bellek ve kültürel bellek olarak sıralanabilir. Son olarak ulus-devlet olgusu ile bellek arasındaki ilişkiye değinilmiş ve Türkiye özelinde ulusal anlatının inşa süreçlerinde kimlik ve anlatının nasıl bir rol oynadığı ele alınmıştır. Bu kavramlar üzerinden yürütülen tartışmalar; hem tezin probleminin kuramsal çerçevesinin oluşturulmasını sağlayacak hem de saha çalışmasından elde edilen verilerin çözümlenmesine bir dayanak oluşturacaktır.

### 1.1. Hafızanın Kolektif Çerçevesi

#### 1.1.1. Bireysel ve Kolektif Hafıza

Bu tez çalışması toplumsal anlatılara ve doğrudan geçmişe ilişkin insanların hatırladıklarına dayandığı için, hafıza kavramını tanımlamak ve hafıza çeşitlerini açıklamak gerekir.<sup>1</sup> Türk Dil Kurumu (2017) hafıza kavramı için şöyle bir tanım vermektedir: “yaşantıları, öğrenilen konuları bilinçli olarak akılda tutma, saklama gücü, bellek.”<sup>2</sup> Bu çalışmada hafıza kavramının temel kavramlarından biri olarak kullanılmasının sebebi anlatı ile olan ilişkisiyle ilgilidir. Aristoteles, hafızanın konusunun geçmiş ve ona dair anlatılar olduğuna değinir (Ricoeur, 2017: 26). Geçmişe dair olan hatırlanır ve bu dile döküldüğünde anlatıya dönüşür. Çetin Türkyılmaz, (2018: 505), geçmiş ile anlatı arasındaki ilişkiyi şöyle açıklar: “her anlatı, bir belleği, bir toplumsal, kültürel bellekte korunmuş olanı, bir halkın kendi belleğinde saklı olanı ve korunmuş olanı yeniden çağırarak ve alıntılanarak yoluyla başka bir yere ve geleceğe aktarılmasını gösterir.” Hafıza çalışmalarının ortak

<sup>1</sup> Tez içinde bellek ve hafıza kavramının birbiri yerine kullanıldığı görülecektir. Bu durum çeviri metinlerden yapılan alıntılarının orijinaline müdahale etmemekten kaynaklanmaktadır.

<sup>2</sup> <http://sozluk.gov.tr/> - Bellek (Erişim Tarihi: 16/ 05/ 2019).

kabulüne dayanan bu açıklamada, ihtiyaç duyulduğunda devreye sokulan belleğin işlevselliğine vurgu vardır.

Bellek kavramı ve kullanımı Bergson’la birlikte felsefi düşüncede, Proust’la birlikte otobiyografik edebiyatta ve Freud’la birlikte psikanalitik düşüncede, merkezi meselelerden biri olmaya başlamıştır (Connerton, 2012: 11). Psikologlar, belleğin bireysel ve fizyolojik olduğunu, hafızanın işleyiş biçiminde toplumsal çerçeveyi dışarıda bırakarak açıklarlar. Bellek kavramını nöroloji ve beyin fizyolojisi bağlamından ziyade toplumsal bir olgu olarak kabul eden Halbwachs’a (2016: 17) göre; “toplumun bir parçası olarak birey, yaşadıklarını ve algıladıklarını bir toplumsal çerçeve içerisinde anlamlandırarak belleğine yerleştirir.” Bundan yola çıkarak şunu söyleyebiliriz ki: hafıza ve hatırlama yaşanmışlıkları ve olayları konumlandırmayla ilgilidir. Örneğin belleğimizde olan bir anıyı bize hatırlatan şey hangi koşullarda, hangi durumlarda ve hangi ortamlarda olduğudur. Halbwachs (2016: 154), bu konuyu şu şekilde örneklendirir;

Bir dilin filanca kelimelerini ne zaman öğrendiğimi tam olarak bilmem ama bu dili, onu konuşan insan topluluğuyla ilişki içinde bulunduğum sırasında öğrendiğimi bilirim. Veya bir sonatı tam olarak ne zaman duyduğumu bilmem ama bir konserde ya da müzisyen arkadaşların yanında, yani sanatsal kaygılar sebebiyle oluşmuş bir grubun içindeyken duyduğumu bilirim.

Bu örnekle Halbwachs, hafızanın anıları nasıl konumlandığını ve anıların nasıl toplumsal yaşamın içinden çıktığını dile getirmiştir. Sonuç olarak ne kadar bireysel olursa olsun, insan hafızasında olan biten her şey bu duygu düşüncelerimize dair anılarda kendini gösterebilir çünkü toplumun tüm yaşamıyla iç içe ve ilişki içindedir. Hafıza kavramına toplumsal bir boyut kazandıran diğer bir isim olan Paul Ricoeur (2012: 112), hafızayı tekillikten çıkararak onun ilişkisel ve çoğulcu niteliğine dikkat çekmektedir: “hafıza neden sadece bana ya da sana ya da ona, yani gerek ben diyebilecek gerek bir sen’e hitap edebilecek gerek üçüncü birine ait olayları ve jestleri üçüncü tekille anlatabilecek üç dilbilgisi şahsına atfedilsin ki? Bu atıf doğrudan bize, size ve onlara yapılamaz mı?” Ricoeur’a göre, bireysel olarak hatırlanan ya da düşünülen anıların bile belli bir bağlamda, başkalarıyla ilişkilenerak gerçekleşmesi, hafızanın toplumsallığına işaret eder. Şüphesiz hafıza, hatırlananlar kadar unutulularla da şekillenir. Hatırlama ve unutma kavramlarını Nuri Bilgin

(2013: 24), bir bahçıvanın yaptığı iş üzerinden tanımlayarak; hatırlamayı ya da unutmayı, “bizi şimdi ilgilendirenleri ayıklamak, diğerlerini budamaktır” örneğiyle ifade etmiştir. Bu tanım hafızanın nasıl çalıştığını örneklerken, belleğin kimlikle ilişkisine dair de önemli ipuçları taşır. Bir insanın hafızasında neleri unutmak için, neleri ise hatırlamak için seçtiği onun öznel kimliğini oluşturmasında büyük önem taşır. Daha açık bir ifadeyle, birey geçmişe ilişkin deneyimlerinden bugüne taşıdıkları ve geçmişte bıraktıklarıyla kendi kimliğini inşa eder. Bilgin’in (2013) budama ve ayıklama işlemleriyle tarif ettiği, aslında bir anlamda kişinin hafızasıyla birlikte yaşam anlatısını ve kimliğini kurmasına karşılık gelir.

Şüphesiz ki, belleğin kimlikle ilişkisi sadece bireysel düzeyde kişinin kendi kimliğini kurmasıyla sınırlı değildir; bu zaten belleğin toplumsal olarak gerçekleşmesi varsayımına ters düşer. Geçmişe ilişkin nelerin hatırlandığı ve nelerin unutulmaya bırakıldığı aynı zamanda toplumları ve halkları da ilgilendiren bir durumdur. Herhangi bir toplumsal grup da kimliğini bu şekilde kurar ve gelecek kuşaklara neleri aktararak sürdüreceğini ve neleri geçmişte bırakacağını ayıklar ve düzenler. Bunun nasıl olacağını belirleyen elbette ki toplumsal süreçlerdir ancak kimi zaman bu durum toplumsallığın içinde kendiliğinden oluşan bir süreç olarak yaşanırken, kimi zaman da daha büyük ölçekte bir amacın ve inşa sürecinin parçası olarak ortaya çıkabilir. Örneğin, tarihsel olarak modern ulus-devletlerin inşa süreçleri belli ortaklıklar üzerinden bir ulus yaratma amacına dayandığı için, kolektif bir ortak hafıza yaratmak da elzem hale gelir.

Ulus-devletlerin inşa süreçleri, genelde bir savaşın ya da bir krizin sonrasında kurulduğuna yönelik herkes tarafından paylaşılan ortak anlatılar yaratır. Ulus-devletin inşa sürecinde tarihsel koşullara ve toplumsal özelliklere göre düzenlenen ulusal anlatı, ulus kimliğini kurmak ve yaşatmak için gereklidir. Ancak zaman içinde bu işlev etkisini ve gerekliliğini yitirir. Şüphesiz bu durum, belli bir ortak tarih ve deneyim üzerine kimlik oluşturma amacıyla kurulan ulus-devletler için riskli ve tehlikelidir; bu noktada ulusal kimliği yeniden canlandırmak için yeni anlatılara ihtiyaç duyulur. Keslassy ve Rosenbaum (2007’den aktaran Bilgin, 2013: 33) bu ulusal bellek inşasını şöyle açıklar:

19. yüzyıldan itibaren uluslar, kurucu ve resmi bir tarihin üretimiyle birlikte hayat bulmuştur. Bu üretim bir takım iradi unutma ve gizlemeler (occultation) üstünde ilerlemiştir. Bu, birlikte yaşama amacına yönelik bir ulusal bellek inşasıydı. Bugün, bir bellekler piyasası ve bu piyasa da bellekler arası açık artırma süreçleri etkisini artırıyor. Her türden cemaat türü topluluklar, ulusal anlatıyı, o ana kadar az söz edilen yeni sayfalar eklemeye veya bazı sayfaları değiştirmeye çalışıyor.

Keslassy ve Rosenbaum (2007), geçmişin her zaman olduğu gibi hatırlanması ya da aktarılmasına gerek duyulmadığında, değişime uğratılarak yeniden üretildiğini belirtmektedir. Bu kimi zaman devletin ulusal anlatısına yeni öğeler ekleyerek değişiklik yapması şeklinde olurken, kimi zaman da toplumsal gruplar da bu değişime ön ayak olabilir. Ancak toplumlar her zaman için grup üyelerinin belleğinin oluşumunda belirleyici rol oynar. Assmann'ın (2001: 40) ifade ettiği gibi, “bellek, insanın sosyalizasyon sürecinde oluşur.” Bu tam da Halbwachs'ın belleğin toplumsal niteliğine yaptığı vurguyla örtüşmektedir. Halbwachs (1985'den aktaran Assmann, 2001: 40) bunu şöyle açıklar: “en kişisel anılar bile sadece sosyal grupların iletişimi ve etkileşimi üzerinden oluşur. Sadece başkalarından öğrendiklerimizi hatırlamayız, aynı zamanda onların anlattıklarını, anlamlı diye vurguladıklarını ve yansıttıklarını da hatırlarız.” Bu, aynı zamanda geçmiş olarak anlatılanın “bize” özel bir tasarım olduğuna da işaret eder. Bir olayı hatırlamak için ya da olay hakkında bilmediklerimizi tamamlamak için tanıklıklardan yararlanırız. Kendi hafızamız dışında başkalarının tanıklığına ya da hatırladıklarına başvurmak, hatırlamak istediğimiz şeyin güvenilirliğini artırır. Bu nedenle geçmiş ile ilgili merak, hafızanın toplumsallığıyla ilişkilidir. Halbwachs (2018: 30) bu durumu şöyle örneklendirmektedir:

Diyelim ki Londra'ya ilk defa geliyorum ve kentte her defasında başka biriyle birkaç kez dolaşıyorum. Bir mimar dikkatimi binalara ve onların oranlarına, nasıl düzenlendiklerine çekecektir. Bir tarihçi bana belli bir sokağın, evin veya mekânın neden tarihi olarak ilgiye değer olduğunu anlatacaktır. Bir tüccar, bir iş adamı beni kentin dükkânlarının, kitapçılarının ve büyük mağazalarının bulunduğu kalabalık sokaklarına sürükleyecektir. Kimse bana eşlik etmese bile, kentin tüm farklı bu bakış açılarına göre yazılmış betimlemelerini okumuş olmam, birilerinin bana kentin belirli bazı yönlerini görmemi tavsiye etmiş olmaları ya da en basitinden, kentin planını incelemiş olmam yeterlidir.

Halbwachs'ın Londra gezisi örneği, görünüşte tek başına yapılan bir aktivite gibi görünse de, bilginin ve hafızanın kolektif bir olgu olduğunu vurgulamaktadır. Bu noktada Gökçen Başaran İnce'nin (2010: 11) toplumsal belleğe dair yaptığı tanımlama şu şekildedir; “geçmişte yaşanmış bir olayın bilgi akışıyla gruplar üzerinde oluşturduğu sosyal bir hafızadır.” Kolektif belleğin oluşumu için geçmişten gelen olaylar dizisinin aynı zaman diliminde yaşanmasına gerek yoktur. Önemli olan yaşanılanın ya da yaşanıldığına olan kabulün toplumsal olarak hatırlanmasıdır. Buradan hareketle, *Kolektif Belleğin İnşası* adlı kitabında Levent Doyuran (2018) kolektif belleği, “geçmişte yaşanmış olayları toplumsal zihinde saklamak, gerektiğinde hatırlamak ve kuşaktan kuşağa aktarmak” olarak da değerlendirebileceğimiz belirtmiştir. Doyuran'ın tanımından anlaşılacağı üzere hafıza, gerekli durumlarda işlerliğe sokulan bir olgudur.

### **1.1.2. Geçmişin Bugünde Yeniden İnşası**

Bugünün anlatılarından geçmişi aramanın temel nedeni bireyin geçmişe dair hatırlayıp anlattığı her şeyin bugüne getirdikleriyle yeniden kurgulanır olmasıyla ilgilidir. Toplumsal bellek çalışmalarının bilinen isimlerinden olan Jan Assmann'ın “geçmiş hatırlanarak yeniden kurulur” ifadesinde, sürecin geçmişten gelerek başladığı ve günümüzde ise değişen koşullarda yeniden üretildiği vurgulanmaktadır (Assmann 2001: 36).<sup>3</sup>

Bu çalışmanın saha araştırmasında insanların anlatılarından yararlanılarak kişisel belleklerin ortak paydada nasıl birleştiğine odaklanılmıştır. Çünkü kişiden kişiye değişen anlatılar, yeniden yapılandırılır, sınırları yeni baştan çizilir ve bugünün istek ve yönelimleriyle harmanlanarak önem kazanır veya önemsiz hale gelebilir. Bu durum inşacı ekolün temel argümanlarına uygundur. Şöyle ki; kimliği durumsal, kapsayıcı, esnek ve değişken olarak kabul eden inşacı ekol, kültürel kimliği üretilen, sürekli bir üretim süreci içinde olan, hiçbir zaman tümüyle tamamlanamayacak bir değişken olarak görür (Suvari, 2009: 9). Bu ekol, etnik şekillenme ve hatırlamada sosyal inşayı merkeze alır; kimliği temellendirmek için tarihsel ve yapısal güçlere başvurur. Özetle, bugünü inşa eden anlatıların geçmişten

<sup>3</sup> Assmann'ın yanı sıra, Connerton ve Halbwachs'ın da konuya dair benzer görüşleri vardır (bkz. Connerton 2014: 12; Halbwachs 2016: 51 - 52).

çıkartılarak tasarlandığı görüşü hâkimdir. Geçmişin bugünü şekillendirdiği konusunu Jill A. Edy (1998) şu şekilde açıklar; “geçmişteki mücadeleleri hatırlamak günümüzdeki toplumsal krizlerle mücadele yolunu şekillendirir” (Edy 1998’den aktaran Doyuran, 2018: 40). Böylelikle geçmiş hatırlamak, bugünü anlamada ve toplumsal sorunlara çözüm üretmede işlev kazanır. Bu anlamda belli bir kimliğe yönelik geçmiş deneyimler, bugün o kimliğin kendini var etmesinde ve buna dair mücadelelerde belirleyici rol oynayabilir.

Peki, hatırlananlar hep aynı şekilde mi kalır ya da geçmişe dair anlatılarımızda olayı yaşadığı gibi mi hatırlarız, yoksa anlatılan anın durumuna göre yeniden şekillendirir miyiz? Hafızanın kendisinin zaten bir yeniden inşa olduğunu savunan Halbwachs (2016: 86) bu durumu şöyle ifade eder: “sık sık tekrarladığımız gibi hatıra, geçmişin çok büyük bir ölçüde şimdiki zamandan ödünç alınan veriler yardımıyla ve üstelik önceki dönemlerde yapılmış ve eskiye ait imgenin hâlihazırda oldukça değişmiş bir şekilde ortaya çıktığı diğer yeniden inşalarla hazırlanmış bir yeniden inşasıdır.” Dolayısıyla, toplumsal hayatın içinde insanlar bugün yaşadıklarıyla birlikte geçmişe yeniden şekil verir. Bugünden geçmişe bakmak ya da tersinden söylersek geçmiş bugüne taşımak ancak yeniden inşa ile mümkün olur. Halbwachs (2018) hafıza ile yeniden inşa etme ilişkisini açıklarken, hafızanın aktarımının duruma göre değişkenlik gösterdiğine dikkat çekmektedir. Bu görüşünü ise şu şekilde örnekler: “Bir nesnenin farklı bir açıdan görülmesi ya da başka türlü aydınlatılması gibi. Işık ve gölgenin yeni dağılımı, parçaların değerlerini o denli değiştirir ki hepsini tanısak da olduğu gibi kaldıklarını söyleyemeyiz” (Halbwachs, 2016: 118). Bu tür bir değişim, insanın hayatının farklı evrelerinde deneyimlerin ve bakış açılarının çeşitlenmesiyle birlikte kendini göstermektedir.

Hayatın her döneminde birtakım anılar hafızalarda muhafaza edilir, fakat bunlar geçmişten geleceğe aktarırken yaşantımızın çeşitli dönemlerinden alınan deneyimlerle farklı kavram, biçim ve görünümlere bürünür. Bunun sebebi insanların çocuklukta, yetişkinlikte veya yaşlılık dönemlerinde farklı toplumsal koşullara sahip olmasıdır. Örneğin bir yetişkinin zihni, heyecanlı, meraklı ve maceracı bir çocuğun ruhuna sığamayacak kadar farklıdır. Çünkü bir insanın, çocuklukta sosyal etkileşimi ve toplumsal gruplarla ilişkisi sınırlıdır. Yetişkinlikte ise daha geniş bir çerçevede

hayatını sürdürür. Yetişkin bir insan, aile, okul, oyun ve ev gibi çocuğun zihnini meşgul eden alışılmış ilişkilerin dışına çıkarak, toplumsal hayatın farklı katmanlarıyla ilişkiye geçer. Bu bağlamda aile hayatında yaşananların ve bunlara ilişkin anıların çok önemli bir rolü vardır çünkü insanlar geçmişte yaşanan olaylar hakkında ilk kavramları aile hayatında öğrenir; biz ve öteki algısını da böyle şekillendirir. Uzun bir süre boyunca dış dünyadan, dışarısının olaylarının akrabalarımız nezdindeki yankısı haricinde hiçbir şey bilmeyiz (Halbwachs, 2016: 198, Sancar, 2016: 13). Tüm çağrışımlar öncelikle aile içinden dışarıya doğru yol alır, zira insan geçmişi hatırlayıp hafızasında muhakeme yapmadan düşünemez. Örneğin bir meslek hakkında bir şeyler düşünürken, önce aklına ailesinden ya da çevresinden birinin o mesleğe sahip olup olmadığı gelir. Benzer şekilde, bir şehirden bahsederken o şehirde yaşayan bir akraba ya da arkadaş olup olmadığı insanın ilk hatırlayacağı şeylerin başında gelir. Her ailenin kendine özgü bir yaşam biçimi ve gelenekleri vardır; ancak aile hayatı içinde bulunduğu topluma bağlı olarak şekillenir; dolayısıyla ailenin yaşantısı da hafızası da toplumdan ayrı olamaz. Çünkü hafıza dış dünyayla olan ilişkilerle belirlenen ve şekillenen bir olgudur. Halbwachs (2016: 223) bu durumu şöyle özetler:

yaşam, bir biçimde hafızayla birlikte içselleştirilir: hafıza, ailenin sınırlarına hapsedilir. Buna karşın, dış dünya tarafından yapılan çağrışımları aldıktan sonra kendimizi terk ederiz ve böylece hafıza dışarı yayılır: o andan itibaren yaşamımız ilişkilerimizdir ve tarihimiz de bu ilişkilerin tarihidir; davranışlarımız ve avuntularımız başkalarınınkinden ayrılamaz.

Aile aidiyeti içinde başlayan öğrenme süreci kamusal alandaki kimlik ve aidiyetlere de etki etmektedir. Bu aile birlikteliğinden başlayan ve devlete uzanan bir süreçtir. Aile içinde anlatılara küçük müdahalelerle yapılan değişiklikler, devlet ölçeğinde daha sistematik ve yapısal biçimlerde işlerliğe sokulmaktadır. Türkiye özelinde bu durumu Esra Özyürek (2012: 9) Arap alfabesinden Latin alfabesine geçişin etkilerine vurgu yaparak açıklar. Özyürek, alfabe de yaşanan değişikliğin geçmişin hatırlanmasında ve aktarılmasında önemli bir paya sahip olduğunu belirtir. Osmanlı Devleti'nde tüm resmi yazışmaların Arap alfabesinden oluşan Osmanlıca ile kayıt altına alınması, bugün geçmişe yönelik merakların giderilmesi için uzmanlık isteyen bir çaba gerektirmektedir. Böylelikle de geçmişe dair bilgi ve belgelere ulaşmak çeşitli zorlukları taşımaktadır. Ancak ulus-devlet kurulma sürecinin bir



sonucu olarak, günümüzde Cumhuriyet dönemine ait kayıtların hem daha kolay ulaşılır hem de Türkçe olması Türkiye’de toplumsal hafızanın oluşumunda belirleyici bir oynamıştır. Bu tür büyük dönüşümler, ulusal tarih anlatılarıyla birlikte toplumsal hafızada kopuş ve süreklilikleri de belirler. Bunun izlerini aile tarihine ilişkin hatıralarda ya da farklı toplumsal grupların geçmiş anlatılarında görmek mümkündür. Sonuç olarak geçmiş, hatırlanarak ve aktarılarak bugün yeniden inşa edilmektedir ve bu birçok ögeyi içinde barındıran karmaşık bir toplumsal süreçtir.

## **1.2. Toplumsal Hafızanın İnşası ve Hatırlama Figürleri**

### **1.2.1. Zamana, Mekâna ve Gruba Bağlılık**

Bireyler, yaşanmışlığı canlı tutan üç temel faktörle: zaman, mekân ve gruba bağlılığıyla iletişim içerisinde olduğu için hafızayı canlı tutarak kolektif belleği inşa etmeye katkıda bulunur. Doyuran (2018: 12) zaman, mekân ve gruba olan iletişimin kolektif belleği beslediğini öne sürer. Belleğin belli bir mekân ve zamanda nasıl cisimleştiğini, Halbwachs (2016: 154) şöyle ifade etmektedir; “eğer hafızanın temelini sadece bireysel, psikik ve fizyolojik kavramlarla açıklasaydık toplumsal çevreye borçlu olduğumuz fikir ve alışkanlıkları göz önünde bulundurmamak gerekmezdi; toplum sadece zihnin, anıları nasıl konumlandığını açıklama için devreye girerdi.” Bununla bağlantılı olarak bizi etkilemiş bir olayın ortaya çıktığı an ve yeri, grup içinde tanımlandıkları şekilleriyle mekânda ve zamanda aramaya mecbur sayılırız. Bu anlamda düşünüldüğünde, hafıza aynı zamanda toplumsal inşanın ürünüdür; belli bir toplumsal çerçevede zamana ve mekâna bağlı olarak ortaya çıkar ve şekillenir. Mekân ve zaman kavramlarını göz önünde tutmak, geçmişin temel olaylarını hatırlamamıza olanak tanır. Örneğin hafıza, çok yakın bir geçmişte yaşanan olayları tüm detayları ile hatırlayabilirken, daha fazla bir zaman sonra durum belirsizleşmektedir. Connerton (2012: 11) bunu günümüz toplumları açısından “moderniteye ve modernitenin unutkanlık gibi bir sorununun olmasına” bağlar. Connerton (2012: 15), hafızanın, zaman, mekân ve gruba bağlılık biçimleri ile modernite arasında kurduğu ilişkiyi, unutmanın kaynağını “insanüstü hız, akılda tutulamayacak denli büyük megakentler, emek süreciyle bağı kopmuş tüketicilik, kent mimarisinin kısa ömrü, içinde yürünebilir kentlerin ortadan kalkması” gibi

gerekçelerle açıklar. Yani hatırlama ve unutma arasındaki eşikte, modern hayatın getirdiği zaman ve mekânla girilen ilişkilerdeki değişiklikler etkili olmaktadır. Bunlardan kopuk ya da hızlıca yaşanıp biten ilişkiler, hatırlama işlemini tersine çevirerek unutma işlemini devreye sokabilecektir. Bir olayın hatırlanabilmesi ve etkisinin devam edebilmesi için belirli bir ritimde ilişkilerin ve birtakım belirleyici olguların devam etmesi yani toplumsal sürekliliğini devam ettirmesi gerekir.

Connerton'un modernite ile unutma arasında kurduğu ilişkiye karşın, Assmann toplumsal belleğin veçhelerini, "hatırlama figürleri" olarak kurmaktadır. Tez çalışmasında da kuramsal olarak Assmann'ın ortaya koyduğu figürler esas alınmıştır. Assmann (2001: 41-42), geçmişini hatırlama ve hatırlananların gerçek ile ilişkisini şu şekilde açıklar;

bir gerçeğin, bir grubun belleğinde yer etmesi için gerçek belli bir kişi, yer ya da olay biçiminde yaşanması gereklidir. Ama öte yandan, bir olayın bir grubun belleğinde kalabilmesi için de anlamlı bir gerçekle zenginleşmesi gerekir. Her kişilik ve her tarihi olay bu belleğe girişiyle bir ders, bir kavram, bir sembol aktarır; toplumun düşünceler sisteminin bir unsuru haline gelir.

Assmann'ın belirtmiş olduğu nokta, tam da kültürel pratiklerin ve toplumsal ilişkilerin hafızaya nasıl etki ettiğini ortaya koymaktadır. Toplumsal belleğe aktarılan her şeyin toplumun düşünceler sisteminin bir parçası olduğu kabulü buna işaret etmektedir. Hatırlama figürleri konusunda üç kriterden yararlanan Assmann (2001: 42-44), bunları şöyle sıralar; "zaman ve mekâna bağlılık, gruba bağlılık ve tarihin yeniden kurulması." Assmann'ın ortaya koyduğu bu üç kriteri açıklamak gerekirse, anlatılanın ya da hatırlananın toplumda kabul görmesi için, bilinen bir tarihe ve mekâna gönderme yapması gerekir. Daha sonra aktarılan şey ile konunun muhatabı olan topluluk arasında bir bağ kurulmasına ihtiyaç duyulur ve son olarak da anlatılan geçmişin günün koşullarına göre avantaj sağlayacak şekilde tasarımı söz konusu olmalıdır. Şöyle ki; ilk olarak, bir insanın hatırlama olayında zaman ve mekâna olan bağlılığı ona somut bir dayanak noktası oluşturur. Geçmiş yaşantılar ve olaylarla kurulan bağlantılar, hatırlama sayesinde zamansal bir nitelik kazanır. İnsanın yaşadığı bölge ve çevresi ise hatırlamanın mekânsal çerçevesini oluşturur. Öte yandan, toplumsal belleğin var oluşu ve devamlılığı ise onu taşıyan insanlara bağlıdır. Yani, toplumsal bellek bir gruba bağlılık ve dolayısıyla kimlik ile varlık

kazanır. Hatırlama figürlerinin sonuncusu olan tarihin yeniden kurulması ise hafızanın geçmişteki olgu ve olayları aynı şekilde hatırlamayıp, bunların yeniden inşa edilip anlatılacak olması kuralıyla ilgilidir. Birey veya grup bir olayı hatırlarken bulunduğu durum ve koşullar bağlamında hatırladıklarını kendisiyle özdeşleştirir. Sonuç olarak, bu tez çalışmasında da hatırlama figürleri, belirli bir zamanda ve mekanda yaşanan ya da yaşanıldığı kabul edilen anlatıların bir gruba veya kimliğe bağlılık üzerinden nasıl hatırlandığına ve bellek ile aidiyet arasındaki ilişkinin kimlik inşasını nasıl etkilediğine ve dönüştürdüğüne odaklanılmıştır.

### 1.2.2. Kültürel ve İletişimsel Bellek: Toplumsal Hatırlamanın Çeşitleri

Hatırlama ve unutmaya ilgili olarak değinilecek bir diğer konu, geçmişin nasıl hatırlandığı ile ilgilidir. Bu konuda öne çıkan başlıca yaklaşımlar Paul Connerton, Pierre Nora ve Jan Assmann tarafından ortaya konmuştur. Connerton (2014: 27) hatırlanan geçmişi bugünün dinamikleri ile açıklarken, Nora (2006: 17) bellek ile geçmiş arasındaki ilişkiyi hafıza mekânları üzerinden açıklamaya gider. Nora'ya göre hafıza mekânları toplumların belleğini diri tutan bir olgudur. Toplumların nasıl hatırladığı sorusuna cevaben Assmann (2001) ise kültürel ve iletişimsel diye adlandırdığı bir ayrım ile açıklamaktadır. Kolektif belleğin iki önemli ayağını oluşturan iletişimsel bellek ile kültürel bellek arasında bir ayrımın değinen ve bunun bir şematini ortaya koyan Assmann (2001), kültürel belleğin çerçevesini, semboller, törenler ve bayramlar, efsanevi köken tarihi ve buna dair anlatılar üzerinden çizerek, kültürel bellek ile iletişimsel belleğin nasıl farklılaştığını aşağıdaki gibi özetlemiştir.

**Tablo 1.** Kültürel ve iletişimsel belleğin ayrımı.

	<b>İletişimsel Bellek</b>	<b>Kültürel Bellek</b>
<b>İçerik</b>	Bireysel biyografiler	Efsanevi köken tarihi
<b>Biçim</b>	Gayri resmi, gündelik	Planlanmış, törensel
<b>Araçlar</b>	Organik belleklerdeki canlı anılar	Sembolik kodlama, sahneleme
<b>Zaman Yapısı</b>	Şimdiki zamanla bağlantılı, 3-4 kuşaklık zaman ufku	Kesin geçmiş, efsanevi bir geçmiş zaman
<b>Taşıyıcılar</b>	Herhangi bir grubun canlı tanıkları	Uzmanlaşmış, gelenek taşıyıcıları

**Kaynak:** Assmann, 2001: 60.

Assmann (2001: 60) için kültürel bellek geçmişin belli noktalarına yönelir ama onda da olduğu gibi kalmaz, daha çok hatıranın bağlandığı sembolik figürlerde yoğunlaşır. Buna göre kültürel bellek için gerçek değil, hatırlanan tarih önemli olur. Hatta bu anlamda Assman'a (2001) göre, kültürel hafızada gerçek tarihin hatırlanan tarih ve ardından efsaneye dönüştüğü söylenebilir. İletişimsel bellek ise olayları ve anıları hatırlamada daha yakın bir geçmişi esas alır. Atık ve Erdoğan'a (2014: 10) göre "iletişimsel bellek, bir nevi bugün yaşananların "az sonrası'nın belleğidir." İletişimsel bellek gündelik olan olayları hatırlar ve günümüz iletişim teknolojileri ve kaynaklarından yararlanır.

Assmann'ın belleği bu şekilde ikiye ayırması, bazı karışıklıklara sebep olmaktadır. Şöyle ki, bellek türlerindeki ayrımı dayandırdığı tarih aralıkları, tanıkların varlığı gibi gerekçeler iletişimsel olanın kültürel olana aktarılması ihtimalini göz ardı etmektedir. Öte yandan, Assmann'ın çalışmasının da önemli bir kısmına yayılan, biyografi ile tarih, sözlü kültür ile yazılı kültür, metin ve görüntü arasındaki ayırma sistematığının getirdiği kavrayıştan kaynaklanan bir sorundan söz edilebilir (Depeli, 2009: 83). Oysaki bu kategoriler aslında birbiri içinde işlemektedir. Simgelerle, materyal unsurlarla desteklenen kültürel bellek aktarımları, kaçınılmaz olarak iletişimsel belleğin içinde gerçekleşmektedir. Bu çalışmanın sorguladığı bellek formu Assmann'ın ayırdığı iki kategoriye birleştirmekten geçmektedir. Şöyle ki son yıllarda yapılan bellek çalışmalarının bir kısmında da görüldüğü gibi iletişimsel olanın aynı zamanda kültürel olabileceği görüşü kabul görmektedir (Depeli, 2009; Ulu, 2011; Toker, 2014). Bu tez çalışmasının konusu, kapsadığı tarihler bakımından her ne kadar iletişimsel bellek içerisinde ele alınması gerekse de, iletişimsel olan belleğin taşıyıcılar aracılığıyla kültürel belleğe aktarılması da söz konusudur. Bu nedenle hem kültürel bellek hem de iletişimsel bellek tez çalışması açısından önemli kavramlardır. Alaköy üzerine yapılan bu tez çalışmasının yaklaşık yüzyıl öncesine dair anlatılara odaklanması açısından her ne kadar -görece yakın bir geçmiş olması sebebiyle Assmann'ın yaklaşımında- iletişimsel bellek alanı olarak sabitlenmiş olsa da, aynı zamanda kaçınılmaz olarak kültürel belleğin içinde gerçekleşmektedir.

Sonuç olarak geçmişin nasıl hatırlandığı sorusuna odaklanan bu tez çalışması, belleği (kültürel veya iletişimsel) insanın anlam dünyasında yeniden kurgulanarak ve sonraki kuşaklara da aktararak varlığını sürdüren dinamik bir olgu olarak kabul etmektedir. Bu nedenle de geçmişten bugüne aktarılanın tek başına iletişimsel ya da tek başına kültürel olduğu görüşünden ziyade çok yönlü bir yaklaşıma ihtiyaç duyulduğunu göstermektedir.

### **1.3. Hatırlayan Bir Özne Olarak Kimlikler**

#### **1.3.1. Etnik Kimlikler, Ulus ve Hatırlama İlişkisi**

Etnisite kavramının günümüzde taşıdığı anlamlar, kavramın etimolojik kökeni üzerinden irdelendiğinde oldukça fikir vericidir. Türkçe dilinde duruma göre “etnisite” ve “etnik” olarak kullanılan terimin kökeni Grekçe ‘ethnos’ kelimesidir. Grekçe’den Latince’ye, Latince yoluyla da Fransızca ve İngilizce’ye geçen terim tarih boyunca çok farklı amaçlarla kullanılmıştır (Aydın, 1996: 496). Terim, Homeros’un metinlerinde de kendine yer bulmuştur. Homeros’un kullanımında, kültürel ya da kökensel benzerlikleri paylaşan gruplara atıfta bulunmaktadır (Mackil, 2017: 267). Yine Homeros’ta, zaman zaman hayvanlar ya da savaşçı yığınları için de kullanılan terimin bu yönüyle de ‘sürü’ ya da ‘kalabalık’ kelimelerine yakın bir anlama işaret ettiği kabul edilmektedir (Özmen, 2006: 35). Böylelikle Grekler’in, kendileri dışında kalan şeyleri ethnos olarak tanımladığı ve bir ayrımı ifade ettiği söylenebilir. 19. yüzyıla gelindiğinde ise, terimin kullanım amacı “öteki” anlamını yoğun biçimde içerdiği görülmektedir. Eriksen’e (2004: 15) göre “yakın bir tarihe kadar etnisite, Birleşik Devletler’de Yahudi, İtalyan, İrlandalı gibi Anglo Sakson olmayan ve baskın gruptan kabul edilmeyen, aşağılık (inferior) görülen grupları tanımlamak için kullanılmaktaydı.” Kıta Avrupa’sında ise tarihsel olarak aynı atalardan gelen ve toprak birliği içinde yaşayan ‘ulusal karakter’ (nationhood) kavramına yakın bir anlam da kullanılmaktaydı (Eriksen, 2004: 15). Her iki coğrafyada da kavramın yoğun kullanımı İkinci Dünya Savaşı’na denk düşmektedir (Eriksen, 2004: 16; Volkan, 1999). 19. yüzyılın sonlarına kadar zayıf bir birlikteliği ifade ederek gelen ethnos tanımlamaları, ulus bilinciyle birlikte kesin bir siyasallık niteliği almıştır. Benedict Anderson’un “icat edilmiş”, Anthony Smith’in ise

“keşfedilmiş” diye tanımladığı etnik kimliklerin önemli dayanaklarından biri toplumsal hafızadır (Belge, 2009: 9).

Sosyal bilimlerin etnisite kavramına yoğunlaşmasıyla birlikte öncelikle kimlerin etnisite olarak kabul edileceği tartışması öne çıkmıştır. Bu tartışma sonucunda altı kriterin öne çıktığı görülmektedir. Bunlar; kolektif isim, ortak soy miti, ortak toplumsal bellek, ortak kültür, belirli bir bölge/ mekân/ toprak parçası ile özdeşleşme ve dayanışma duygusudur (Eriksen, 2001; Smith, 2002; Özmen, 2006; Suvari, 2009).

### **1.3.2. Etnisite ve Bellek İlişkisi**

Hangi grup veya toplulukların etnisite kabul edilip edilmeyeceğini belirleyen unsurlar arasında yer alan “ortak bir bellek” kriteri, tarihsel toplulukların paylaşılan bir bellek üzerine kurulduğu kabulüne dayanmaktadır. Ortak bir tarihsel hatırlama, birbirini izleyen kuşakları ortak paydada buluşturmayı ve deneyimlerin birleştirilmesini sağlar. Bu nedenle söz konusu ‘tarih’ eğitici, memnuniyet verici ve tatmin edici bir hikâye olarak anlatılır (Özmen, 2006; Suvari, 2009). Bu hikâyeye belirli bazı toplumsal dönüşüm dönemlerinde, duruma göre bazı eklentiler yapılabilir ve yeni anlamlar yüklenebilir. Örneğin, yakın dönemin en kanlı savaşlarından biri kabul edilen Bosna Hersek’te Bosnalı Müslümanlar ve Sırp’lar arasındaki savaş üzerine yaptığı değerlendirmeleriyle, Vamık Volkan (1999: 65) etnik kimlik ve bellek arasındaki sıkı ilişkiye dikkat çekmiştir. 1992 yılında başlayan iç savaş 1995 yılında sonlanmıştır. Volkan’a (1999: 66) göre; savaşın son zamanlarında başlayan arabuluculuk görüşmelerinde Sırp’ların, “acılarını” ya da “öfkelerini” devam eden mevcut çatışmalardan ziyade, çok daha geriye giderek 1389 yılında Osmanlı İmparatorluğu ile girdikleri ve kaybettikleri savaş üzerinden kimlik ve bellek arasında bir ilişki kurduklarını belirtmiştir. Bu örnek, toplumsal bellekte yer etmiş bir olayın kimliğin bugünkü kuruluşunda ve sürdürülmesinde belirleyici olabildiğini göstermektedir.

Bu noktada toplumsal bellek kavramının kimlik kavramı ile olan ilişkisinin açıklanması yerinde olacaktır. Türkiye’de kimlik çalışmalarının önde gelen isimlerinden olan Bozkurt Güvenç (1997: 8), kimliği insanların kendilerini nasıl

algıladığı ve kimlerle özdeşleştirdiği şeklinde tanımlamıştır. Kimlik tanımını bireyden başlatarak topluma yayan bir diğer görüş ise Süleyman Yıldız (2007: 10), “bireysel olmakla birlikte kimlik kavramının toplum içerisinde şekillendiğini ve anlam kazandığını sonuç olarak da toplumları sosyal bağlamda sembolize ettiğini” ifade eder. Geçmiş yaşamı hatırlamaya duyulan ihtiyaç, ben kimim sorusuna verilen cevabı yani kendini tanımayı öğrenmek içindir. Etnolog Rüdiger Schott’un analizlerinin, bu alandaki tartışmalara önemli katkıları olmuştur. Schott (1968’den aktaran Assmann, 2001: 133) “toplumlar geçmişe öncelikle kendilerini tanımlamak için ihtiyaç duyarlar” ifadesiyle toplumsal bellek ile kimlik arasındaki ilişkiyi ortaya koyar. Benzer biçimde bu iki kavramın tez çalışması bağlamında kesişimi Assmann’ın (2001: 55) hatırlamaya dair yaptığı şu ayrımla desteklenebilir: “1) Kökeni göz önünde tutan, kökenselel hatırlama tarzında; 2) Kişinin özel deneyimleri yani ‘yakın geçmişini’ göz önünde tutan biyografik hatırlama tarzında.” Assmann (2001) kökenselel hatırlamanın, ait olunan kimliğin her türlü simgesine başvurduğunu ifade eder. Bu simgeler arasında törenler, danslar, anlatılar, giysiler, mekânlar vd. mevcuttur. Dolayısıyla kimlik ve kimliğin kültürel özellikleri ile toplumsal bellek arasında sıkı bir ilişki vardır.

Kolektif bellek ile kimliğin arasındaki karşılıklı ilişki unutmayı da içerir. Grup içi ve gruplar arası iletişim, geçmişi hafızada canlı tutmasıyla birlikte unutmaya tehlikesinin önüne geçerek kimliğin ve aidiyet duygusunun şekillenmesinde önemli derecede etkilidir. Doyuran (2018: 13), bu konuda kolektif belleğe atıfta bulunarak, “kişinin kolektif belleği canlı tutmasının kimliğini de koruması anlamına gelir” diye belirtmiştir. Hafıza kavramının kimliği ve kimlik inşasını oluşturmada belirleyici bir rolü vardır. Kimlik sürekli bir geçmişe dönük yapısı itibarıyla hatırlama kavramıyla yakından ilgilidir. Benedict Anderson’un (2014) “hayali cemaatler” olarak tanımladığı uluslar ve etnik gruplar, kimlik iddialarını güçlendirmek için yeni bir tarih inşasına ihtiyaç duyarlar. Ve bu inşa sürecinin beslendiği kaynaklardan bir tanesi ise toplumsal bellektir. Toplumsal belleğin temelini oluşturan ve onu şekillendiren iki durum bu etkiyi görünür kılar. Bunlar “ortaklık” ve “aidiyet” duygularıdır. Bu duygular yine toplumsallıkla ve kültürle ilişkilendirilir ve ortak değerlere atıfta bulunarak tasarlanır. Searle (2005: 19), bu noktayı şu şekilde özetler; “topluluk üyeleri toplumun gerçekliğini sağlayan kurallar bütününden oluşan bir

kültür içine doğarlar ve bu verili kültür içerisinde yetiştirilirler.” Söz konusu topluluk üyelerinin duygu ve değerlerle yüklü yaşam biçimleri, birbirleri ile olan iletişim çerçevesinde oluşur. Bir bireyin kendi kimliğini oluşturabilmesi için belleğe ihtiyacı vardır ve üyesi olduğu gruba aidiyetini bu bellek üzerinden kurar. Kimliğe has kültürel olgular, toplumsal belleği dolduran unsurlardır. Çünkü bu Assmann’ın (2001: 91) ifadesiyle; kimliği var eden geçmişin, kendiliğinden oluşmadığı ve kültürel yapının ve temsilin bir sonucu olduğu gerçeğiyle desteklenir.

Ulus bilinci üzerine inşa edilen birçok devlet, vatandaşları tarafından paylaşılan ortak bir belleğe başvurmaktadır. Kadim bir geçmiş ve o geçmişte yaşanan savaşlar, zaferler, kayıplar ve acılar büyük anlatılarla yeniden üretilerek gün yüzüne çıkartılır. Burada önemli olan her topluluğun bir öteki yaratmasıdır. Cohen’in (1999: 120) belirttiği üzere, “etni ya da etnik kimlikler tüm koşullarda, karşısında durduğu şeye göre tanımı değişen bağlantısal bir kendiliktir.” Huntington’a (2004: 15) göre ise dışarıda bir ötekinin olmayışı, topluluk içindeki bütünlüğün zayıflamasına sebep olabilecektir. Bu durumu Cohen (1999: 78), “insanların kendi kültürlerine en duyarlı oldukları an başkalarıyla karşılaştıkları andır ve böyle bir durumda kimliğe bağlılık artma eğilimi gösterecektir” ifadesiyle “biz” ile “öteki” arasındaki ilişkiye dikkat çekmektedir. Diğer topluluklarla olan ilişkiler üzerinden biçimlenen etnik kimlikler, girilen ilişkileri de bellekte tutmaktadırlar. Osmanlı Devletinin sonlarına doğru ve Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşundan itibaren benzer bir ulus-devlet tarih yazımı, bellek inşası ve buna bağlı olarak da öteki kimliklerin tanımlanması ortaya çıkmıştır. Yeni kurulan devletin kendi ulusal kimliğini tasarlarken zorunlu olarak yarattığı öteki figürü özellikle ülkede yaşayan azınlıklar üzerinden yürürlüğe sokulmuştur. Tanıl Bora’nın (2014: 31) ifadesiyle, özellikle “Cumhuriyet’in kuruluş yıllarında, Müslüman olmayan topluluklar ötekileştirilmenin muhatabı olmuşlardır.” Ulus ve hatırlama ilişkisi üzerine yapılan değerlendirmeler daha geriye de götürülebilir. Örneğin 1882 yılında kaleme aldığı “Ulus Nedir?” çalışmasıyla Ernest Renan, (1946: 106) ulus ile ulusçuluk üzerine yükselen siyasal ve sosyal yapıların bir hafıza yarattıkları ve seçici bir hatırlama ve unutma biçimlerinden destekle kendilerini var ettiğini kabul etmektedir.



### 1.3.3. Ulus-Devlet Anlatısında Dışarıda Kalanlar

Geçmişte Ermeniler'in de yaşadığı bir yerleşim yeri olan Alaköy'de anlatının toplumsal işlevini inceleyen bu tez çalışmasında, Türkiye Cumhuriyeti'nin ulusal resmi anlatısında Ermeniler'e dair anlatıların toplumdaki tezahürleri de incelenmiştir. Bu nedenle tezin kuramsal boyutunda ulusal anlatıya ve bu anlatı içerisinde dışarıda bırakılanlara da yer vermek gerekliliği doğmuştur. Bu amaç doğrultusunda, resmi tarih ya da resmi bellek olarak tanımlanan bu aktif müdahalenin görünümleri ile saha çalışmasında da karşılaştığı için, tam bu noktada ulus-devlet inşasında azınlıklar meselesinin teori çerçevesinde tartışılması gerekli görülmüştür. Toplumsal hatırlama ve toplumsal unutmaya konusuna Mithat Sancar *Geçmişle Hesaplaşma* (2007) adlı kitabında hatırlama ve unutmaların, iktidar ve ideolojilerle iç içe olduğunu savunur. Bu düşünceyi destekleyen bir diğer isim Huysen (1995'den aktaran Susam 2015: 16) ise; “unutmak nasıl iktidar baskısıyla oluşan bir bellek stratejisiyse, hatırlamak da o düzeyde politiktir” diye ifade eder. Bunun sebebi ideal bir ulus-devlet inşasının kurgulanabilmesiyle yakından ilgilidir. Bunun öncelikli nedenlerinden biri, Nuri Bilgin'in (2013: 15) işaret ettiği üzere, “resmi otoritelerin geçmişin hatırlanmasını istedikleri tarzda hatırlanması ve tartışılmasını istediği gibi tartışılması amacıyla ilişkilidir.” Tek bir etnik grup merkeze alınarak inşa edilen ulus, kurucu unsurlara çeşitli imtiyazlar sağlarken bazı durumların istenildiği gibi hatırlanması, unutulması ya da dışlanması beklenilmektedir. “Temiz” bir geçmiş için acıların ve mağdurların toplumsal bir mutabakatla hafiflemesi gerekir.

Belleğin kurgulanması için iyileştirilme önemli bir işleve sahiptir. Kısacası yaşanan hayatın hatırlananlar ve unutulanlar üzerine kurulu olduğunu söylemek yanlış olmaz. Tüm bu durumları Asuman Susam (2015: 70) şöyle özetler; “anlatmak, dile getirmek, bir hatırlatma formu olarak belleği yeniden şekillendiren bir eylem. Susmaksa bir unutmaya formu. Susmak ve unutmak eylemlerinin yaşanan toplumsal ya da bireysel şiddetin yol açtığı travma kaynaklı olduğu hallerde anlamı korku, baskı, inkâr vb olabilir.” Susam'ın bu açıklamasından belleğin canlı ve iletişimsel bir ağ içinde hayat bulduğu sonucunu çıkartmak mümkündür ve bu anlamda iletişimsel ağda yaşanan bir duraksama unutmaya faktörünü devreye sokar. Unutmayı da fiziksel veya nörolojik kavramların dışında sosyal bir olgu olarak kabul etmekle birlikte

hafızada ki bazı anıların deforme olması ve yaşadığımız grup içindeki sosyal çerçevelerin kaybolması şeklinde tanımlayabiliriz. Doyuran'a (2018: 43) göre; "unutma olarak adlandırılan durum, aslında şifresini kaybettiğimiz bir bölmenin içeriğiyle ilgilidir. Bu bölmede, güncel bağlamları ve bağlantıları ortadan kalkmış ya da kaldırılmış olaylar yer alır." B. Ünlü (2014) bu konuyla ilgili çalışmasında, ulusal anlatı çerçevesinde hatırlama ve unutma kavramlarına yoğunlaşırken bunda iktidarın üstlendiği rolü ortaya koymuştur. ABD'de beyazlık çalışmaları ve feminist çalışmalarda ilk örneklerine rastlanan "imtiyaz teorisi"nin ulus-devletlerdeki görülme biçimlerine Türkiye üzerinden bir örnek sunan Ünlü, azınlıklar karşısında Türklüğü ve diğer cinsiyetler karşısında ise erkekliği, iktisadi, kültürel ve ideolojik yönleri olan bir olgu olarak tanımlamaktadır. Sözleşmenin taraflarına bu noktalarda imtiyazlar sağlandığını ve karşısında duranlara da çeşitli yaptırımlar uygulandığı fikri, Ünlü'nün (2014) makalesinde savunduğu görüşlerden biridir. Sözleşmenin karşısında duranlar arasında azınlıklara da işaret eden Ünlü (2014: 49), sözleşmenin özellikle Ermeniler hakkında aktif bir bilmemeyi önerdiği görüşünü savunmaktadır.

Cumhuriyet'in ilk yıllarında başvuru; tarih tezi, dil teorileri, arkeolojik kazı girişimleri, Atatürk tarafından kurulan Antropoloji Enstitüsü ve Halkevleri gibi kurumlar; yurttaş yaratma girişimi, hatırlanması gereken şeylerin öğretilmesi ve kimlik inşasının örnekleri olarak kabul edilmektedir. Murat Belge, 2008 tarihinde yayınladığı kitabında konu olarak Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşü ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunu ele alan "tarihi romanlar" üzerine bir anlatı analizi yaparak, Osmanlı İmparatorluğu'nun çökmesi sonrasında hayatta kalabilmek adına inşa edilen yeni kimliği çözümlenmeye çalışmıştır. Ünlü'nün çalışmasında olduğu gibi, Belge de (2009: 392) yeni kurulan devletin meşruiyetini; hatırlama, dayanışma ve bir öteki icat etme üzerinden geliştirdiğini ifade etmektedir.

Ömer Turan ve Güven Gürkan Özkan'ın 2018 tarihli çalışmalarında, Türkiye'de ulusal anlatının dışarıda bıraktıkları ve dolayısıyla nasıl hatırlanacağına müdahale edilen topluluk olarak Ermeniler işaret edilmektedir. Ulusal anlatıda, 1915 yılına kadar ülke coğrafyasında yoğun bir nüfus olarak yaşayan ancak sonrasında I. Dünya Savaşı sırasında yaşanan kutuplaşmalar gerekçe gösterilerek, tehcire zorlanan Ermeniler'in aradan geçen yüzyılda nasıl hatırlandığı, yaşanan dramın nasıl

değerlendirildiği bu kitabın konularını kapsamaktadır. Yazarlara göre resmi tarihin, Ermeni meselesine uzunca bir süre sorumluluk almayarak – sorunun 1915’te yani Türkiye Cumhuriyeti’nden önce yaşanması gerekçe gösterilerek – kayıtsız kalmıştır. 1973 yılında şiddet eylemleriyle ortaya çıkan ASALA ile birlikte “iyi Ermeni” ve “kötü Ermeni” söyleminin rağbet gördüğü ve 2000’li yılların başından itibaren ise ABD, Fransa, İngiltere gibi devletlerin 1915’te Türkiye’de yaşananları gündemlerine almalarıyla birlikte Türkiye tarafından bu konu üzerine karşı bir politik söylem üretilmiştir. Yukarıda belirtilen resmi politikalar toplumsal gruplar arasında da kabul görmüş olup söz konusu söylemler çeşitli şekillerde yeniden üretilmiştir.

Sonuç olarak, hem kurumsallaşmış bir tarih yazımına sahip ulus-devletler hem de sözlü aktarımlarla tarihini inşa eden toplumlar/gruplar günün koşullarına göre geçmişe dair anlatılar üzerine bir tasarım geliştirerek, sahip olunan kimliği ve bu kimliğin karşısında yer alan ötekiyi yeniden üretirler. Bu durum, hem ulus-devlet, bellek ve kimliğin arasındaki ilişkinin bir sonucu hem de grupların/toplulukların varlıklarını devam ettirebilmek ve geleceğe aktarabilmek adına başvuru bir yoldur.

## 2. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

### 2.1. Alanın Hikâyesi ve Antropoloğun Yaşadıkları

Bu tez çalışması Van ilinin Tuşba ilçesine bağlı Alaköy adlı köyünde alan araştırmasından elde edilen veriler üzerinden şekillenmiştir.<sup>4</sup> Alan çalışması deneyimini anlatmaya başlamadan önce, Clifford'un (2007: 4) alan çalışması üzerine yaptığı açıklamaya yer vermek yerinde olacaktır; "alan çalışması, araştırmacıdan, az-veya-çok sınırları belli olan, belirli bir insan grubunun içinde yaşadığı çevreyi, sosyal ilişkilerini, ritüellerini, dillerini, geçmişlerini ve problemlerini mümkün olabildiğince paylaşmasını ister." Buradan yola çıkarak, etnografik yazım için alan araştırmasının bir araç olduğu söylenebilir. Etnografik yazım içinde kültürel betimleme yapan antropologlar, insanların kültür ve geleneklerini incelemek ve anlamak için genelde katılımcı gözlem ve derinlemesine görüşme teknikleriyle alan çalışması yürütürler ve kayıtlarını bu şekilde tutarlar. Bir halk ve onun kültürü üzerine yazmak anlamına gelen etnografya antropologların sürekli başvurdukları niteliksel araştırma türüdür. Özellikle toplumsal araştırmalarda deneyimlemek, gözlemlemek ve katılım sağlamak antropoloji için önemli bir konumda olmuştur. Antropoloji için etnografya nedir sorusunu Serpil Altuntek Hammersley ve Atkinson'dan aktarımına göre şöyle açıklar; "antropoloğun görece geniş bir zaman dilimi içinde incelediği toplumdan insanların günlük yaşamına katılmasını, neler olduğunu gözlemesini, neler söylendiğini dinlemesini ve sorular sormasını kapsar" (Hammersley ve Atkinson, 1995'ten aktaran Altuntek, 2009: 9). Bu uygulamaların tümü bize etnografyanın ne olduğunu ve etnografya uygulayıcılarının ne yaptığını ortaya koymaktadır. Antropoloji üzerine Etnografya yazım konularında önde gelen isimlerden olan antropolog Geertz (akt. Altuntek 2015: 345), etnografyanın sadece bir yöntem meselesi olmadığını savunarak, etnografya yapmanın dostça ilişki kurmak, kaynak kişileri seçmek, metinlerin transkripsiyonunu yapmak, soy ağaçlarını çıkarmak, alanları haritalandırmak, günlük tutmak ve benzeri şeyler yapmak anlamına geldiğini belirtir.

---

<sup>4</sup> 06. 12. 2012 tarihli resmi gazetede yer alan 6330 nolu kanuna göre büyükşehir ve ona bağlı ilçe sınırları içindeki tüm köyler mahalle statüsüne geçmiştir. Ancak yerelde hâlâ köy olarak bilinmesi ve öyle adlandırılması nedeniyle alan araştırmasının yapıldığı yere tez çalışmasında ben de köy demeyi tercih ettim.

Alaköy'ün geçmiş yaşamını ve kültürünü anlamak amacını taşıyan bu tez çalışmasında, köy etnografisinden hareketle bir alan çalışması tasarlanmıştır. Bu tez çalışmasında alanda birçok görüşme olmakla birlikte 12 tane ana sözlü görüşme yapılmıştır. Sözlü tarih yöntemi ile yapılan bu ana görüşmeler dışında farklı insanlarla katılarak gözlem ve görüşme yoluyla yapılan 10 tane de destekleyici yan görüşme mevcuttur. Yani alanda yapılan sözlü tarih görüşmeleri, bir etnografik çalışma içinde yapılarak bir teknik halini almıştır. Antropolojik olarak Alaköy'deki yaşamı anlamak için alan araştırmasında sözlü tarih araştırması, yan görüşmelerle desteklenmiştir. Sadece 12 kişiye uygulanan sözlü tarih görüşmeleri sırasında, görüşmecilerden izin alınarak konuşmalar ses kayıt cihazıyla kaydedilmiştir. Bu görüşmeler, özellikle köyün geçmiş yaşamına dair hafızalarında daha geniş anlatı barındırabilecek 75 yaş ve üzeri insanlarla yapmaya özen gösterilmiştir. Ancak bazı durumlarda diğer yaş gruplarının yardımına ve bilgisine de başvurulmuştur. Ancak, verilerin tez için önemi göz önünde tutulduğunda, alanda oldukça dikkatli olmakla birlikte karşılıklı güven ortamının sağlanmasına da özen gösterilmiştir. Bu sayede görüşmelerin klasik bir soru-cevap biçiminde olmasından ziyade, karşılıklı samimi paylaşımların yapılacak şekilde olması sağlanmaya çalışılmıştır. *Antropolojiye Giriş* kitabında, kültür ve mekân hikâyelerine yer veren Kenny ve Smillie (2017) bir antropoloğun alandaki ilk deneyimlerindeki duygularını ve alanda yaptığı işi şöyle açıklar;

bir antropoloğun alandaki ilk deneyimi, bir kâşifinkiyle pek çok benzer özelliğe sahiptir -tecrit duygusu, belirsizlik ve gözünün önüne serilen insanlara, geleneklere ve mekânlara dönük şaşkınlık. Ancak aradaki fark, bu yolculukların hedefine dairdir: Kâşif ticaret yolları kurmak ve başka kârlı uğraşlar adına coğrafyayı daha iyi biçimde anlamının peşindedir; antropolog ise belirli bir mekânda yerleşik olan insanları –onların tavırlarını, davranışlarını geleneklerini ve inançlarını (ya da kültürlerini)- ve bu insanların ister komşu bir kasabada isterse dünyanın öte tarafındaki bir ülkede olsun, etrafındakilerle nasıl bir iletişime sahip olduğunu daha iyi anlamının peşindedir (Kenny ve Smillie, 2017: 34).

Bu çalışmada Alaköy'ün alan çalışmasının yapılacağı yer olarak belirlenmesinde en büyük etken, araştırmayı yürüten kişi olarak Alaköy'e 5 km uzaklıkta olan halk dilinde Ayanıs, resmi adıyla Ağartı köyünden olmam ve çocukluğumdan beri gerek ailem gerekse akrabalarım tarafından köy hakkında

anlatılanlara olan ilgi ve merakıdır. Ancak bu kişisel merakın dışında, bu köy sahip olduğu özgün tarihi, yaşanmışlıkları ve etnik yapısıyla akademik bir ilgiyi hak etmektedir. Buradan hareketle bu tez çalışmasında, Alaköy'ün hikâyesi, burada var olmuş geçmiş yaşantıları ve kültürleri bugün köyde yaşayan insanlarla görüşerek, köyün geçmişine dair neler bildikleri ve hatırladıkları aracılığıyla ortaya çıkarılması amaçlanmıştır.

Alan araştırması için Ağustos 2017- Ocak 2019 tarihleri arasında Alaköy'e çok sayıda ziyarette bulundum. Kendi köyümüz olan Ayanıs ile arasındaki yakınlık, Alaköy'de yaşayan insanlarla güçlü bir bağ ve yakın bir samimiyet kurabilmemde çok etkili oldu. Kalabalık bir aileye sahip olmam ve aile üyelerinin çevrede tanınıyor olması, köylüler tarafından tanındık görülmemeye ve böylelikle güven sorununu fazla zorlanmadan atlatmama yardımcı oldu. Bu doğrultuda, ailelerin samimi ve sıcak karşılamaları görüşmelerimin içeriğine de yansdı.

Alanda geçirdiğim zaman ile ilgili bilgi vermek gerekirse, Alaköy'e ilk gidişim, 2017 Ağustos ayında köyü ve köyde yaşayanları tanımak amaçlıydı. İnsanlarla yaşadıkları köy üzerine bir çalışma yapmak istediğimi belirterek benimle konuşurken olabildiğince rahat olmalarını sağlamaya çalıştım. İlk gittiğim evde 7-8 yaşlarında olan Abdulsamet ve Ensar isiminde iki çocuk o günlerde bana köyü gezmemde eşlik edip yol gösterdiler. Aynı yılın Eylül, Ekim ve Kasım aylarında köye ziyaretlerim oldu ve bu aylarda insanlarla ön görüşmelerde bulundum. Daha sonra köyde kış şartlarının ağır olması nedeniyle ziyaretlere yeniden başlamak için havaların ısınmasını beklemem gerekti. Bu süre içinde araştırma soruları da netleşmiş oldu. 2018 Eylül ayında araştırma sorularının netleşmesiyle, 2018 Ekim ayından yılsonuna kadar üç aylık süre tamamen alanda görüşmelerle geçti. 2017 Ağustos ayındaki ilk gözlem ziyaretlerinden sonra 2018 Eylül ayında tekrar sahaya çıkana kadar bir yıl sürenin geçmesi çalışma açısından bir problem gibi görülebilir; ancak köye görüşme yapmaya gittiğimde, sanki aradan hiç süre geçmemiş gibi insanlar beni hatırlayıp sıcak bir şekilde karşıladı. Bu durum, hem benim yakın köyden olup ailemin çevrede bilinmesiyle hem de köye araştırma için benim dışımda gelen birinin olmamasıyla ilgili olarak yorumlanabilir.

Yapılan ana görüşmelere ek olarak, sözlü tarih yöntemi uygulanmadan destekleyici bilgi almak amacıyla köyde yaşayan farklı insanlarla görüşmeler yapılmıştır; bu görüşmeciler, orta yaşlarda (40-60) köy halkından kadınlar, köy derneğinin kurucuları, köy muhtarı, cami imamının karısı, köyde bulunan sağlık ocağı personeli, kuran kursu hocası olarak sıralanabilir. Köy hakkında konuşmak üzere her bir görüşmeciyle iyi ilişkiler geliştirmeye ve ortak paylaşım alanları oluşturulmaya çalışılmıştır. Araştırmacı uzun bir zaman sürecinde gözlem yaparak süreçleri, olguları ve incelenen gruba ilişkin kültürel pratikleri içerdense bir görünümle ve doğal oluş halini izler. Keith F. Punch'a (2005: 174) göre gözlem; "insanların nasıl etkileşime girdiklerini, nasıl ilişki kurduklarını, hayatlarına nasıl anlam verdiklerini ve özellikle de insanların kendi öz-imgelerini nasıl inşa ettiklerini ve bunu başkalarının önünde nasıl sunduklarını incelemek için" yapılır. Bir araştırmacı olarak alanda kısmi katılımlı gözlemci rolündeydim. Yani her gittiğim evde belirli aktivitelere katılarak gündelik yaşantılarından bilgi almaya çalışıyordum. Etnografik veri toplama tekniği olan katılımcı gözlem'i Kümbetoğlu (2015: 126), şöyle açıklar; "katılımlı gözlemlerle kültürel bir tanımlama yapma uğraşı veren araştırmacı bu kültürün, dilini, kavramlarını, kültürel pratiklerini, kurallarını minimum düzeyde de olsa bilmek durumundadır. Günlük hayatın akışı içinde, araştırmacı yüz yüze insanlarla konuşmalardan, ilişkilerinden bilgiyi derlemektedir." Özetle incelenen yerin ve grubun hayatına katılımı ve ilk elden alınan bilgi anlayışı da denilebilir. Bu yolla yapılan görüşmeler, mümkün olduğunca; köy, köyün tarihi ve başta Ermeniler olmak üzere geçmişte köyde yaşayan farklı halklar ile ilgili kuşaktan kuşağa aktarılıp anlatılagelen, hafızalarda yer etmiş olaylar üzerine sorular etrafında günlük bir sohbet niteliğinde gerçekleşti. Köyde yaşayan yaşlı kuşakların sağlık sorunları nedeniyle çocuklarına aktarıp da şu anda unuttukları köy ile ilgili anlatılarını öğrenebilme adına izlenen bu yol, veriler adına oldukça yararlı olmuştur. Bu görüşmelerde hayat hikâyeleri üzerine sorular sorulmamış olup, ancak köyde yaşayan kadınların evin geçimine katkıda bulunabilme adına köy yaşam koşullarında bir gelir elde edip edemedikleri, varsa gelirleri ne yönde harcadıkları, bu harcamanın eşiyile birlikte yapılıp yapılmadığı konuları üzerine sorular sorulmuştur.

Araştırma için köye gittiğimde, sözlü tarih yöntemi ile görüşme yapacağım insanlardan görüşmelerden önce izin alarak, araştırma konumu açıklamaya çalıştım.

Onların hayat hikâyelerine önem verdiğimi ve köylerinin tarihsel gelişimini incelemek ve bunu yazarak başka insanlarla paylaşmak istediğimi aktardım. Görüşmelerin hepsi, görüşülen kişinin evinde veya bahçesinde gerçekleşmiştir. Kendi ailemin de diline yakın bir dil olan Azeri Türkçesi konuşulan bu köyde, insanları dinlemeye yönelik ciddi sayılabilecek bir sorunum olmadı. Anlamadığım kelimeleri not alarak, ses kayıt sonrası anlatmalarını ve ne anlama geldiği ile ilgili bilgi istemeye özen gösterdim. Aynı şekilde, onlardan da bu konuda benzer sorular aldığım oldu. Alan çalışmasının başlarında, karşılaştığım zorluklardan bir tanesi de sorduğum sorularda geçen bazı kelimelerin görüşmeciler tarafından anlaşılmasındı. Örneğin “ailenizden, geçmişten size kalan bir aile yadigârınız var mı?” sorusunu görüşmelere başladıktan bir süre sonra işlevsel hale getirebildim çünkü “yadigâr” kelimesinin anlamı çoğu görüşmeci tarafından bilinmiyordu. Bu soruyu, büyüklerinizden size kalan bir hatıra var mı, annenizden babanızdan size ne kaldı gibi ifadelerle gündelik dile çevirerek görüşmeciler için anlaşılır hale getirdim. Bu örnekte olduğu gibi, bazı görüşmecilerin köyde yaşaması ve ileri yaşlarda olmalarından dolayı tasarladığım birçok soruyu yeniden düzenleme ihtiyacı duydum.

Ana görüşmeler esnasında, görüştüğüm insanlara sorduğum sorular genel olarak aynı şekilde ilerledi. Fakat, bazen farklı bir anlatı veya yaygın bir anlatının farklı bir değerlendirmesiyle karşılaşmam durumunda spontane yeni sorular geliştirdiğim durumlar da oldu. Örneğin; “köyü bana anlatır mısınız?” dediğimde, köy ile ilgili ne varsa anlatmaya başlayan görüşmeciler olduğu gibi, bazı kişiler de benden “bu köyde kimler yaşar, ne yaparlar, neyle geçinirler, hangi tarım ürünleri yetiştirilir?” gibi sorular sormamı bekliyorlardı. Bunun yanında, “geçmişe dair en çok neler hatırlıyorsunuz” sorusu, ne öğrenmek istediğim konusunda çoğu zaman kafa karışıklığına sebep oldu. Görüşmecilerin kendi hatırladıklarını akıllarına geldiği gibi anlatmalarını öncelesem de, böyle durumlarda daha açık ve net sorular sorarak cevap almaya çalıştım. Ancak bunun da her zaman çözüm olmadığını belirtmek gerek; sorduğum sorular kimi zaman sessizlikle karşılandığı gibi kimi zaman da hiç alakası olmayan başka anlatılarla cevaplandığı oldu. Yine de genel olarak araştırmayı yaparken, görüşmeyi yarıda kesecek ya da bitirecek herhangi bir durum yaşanmadı. Her şeyden önce hemşerilik ilişkisi bir güven belirtisiydi, bu yüzden yemeklerine, çaylarına, gündelik aile içi sohbetlerine kolaylıkla dâhil edildim. Köylülerin gözünde



Vanlı genç bir kadın öğrenci olarak bu çalışmayı üniversitede yapmam güvenilir bir kişi imajı oluşturuyordu. Espri ile karışık olduğundan tam emin olamadığım yaşlı bir teyze beni karşısında ikinci kez görünce kızlarına yönelerek; “nereden çıktı bu kız yine, zaten ne meslekten olduğunu da anlamadım” sözlerini duymuştum. Diğer bir gittiğim evde ise “bu kız casusluğa gelmiş olmasın” cümleleriyle karşılaşmıştım. Casusluk potansiyelimin olabileceği düşünceleri, “anlattıklarından” dolayı başlarının belaya girebileceği ihtimaliyle ilgili düşünülebilir. Her ne kadar aile bağlarımın güçlü olduğu bir alanda olsam da, insanların gözünde anlatıları farklı bir amaç için toplayan bir kişi veya muhbir olarak konumlandırılma ihtimalleriyle karşı karşıya kalmıştım.

Görüşmeler esnasında ses kaydı yaptığım zamanlarda, özellikle erkek görüşmecilerimin eşleri görüşmeyi dinlemek istiyorlardı. Hatta eve döndüğümde ses kayıtlarını dinlerken bir iki kez konuşmaya müdahil olduklarına şahit oldum. Araştırmam için görüşmenin birebir yapılması gerektiğini tüm ev halkına en başta açıklasam bile, bir genç kadın olarak beni eşleriyle yalnız bırakmamak için tedbiri elden bırakmak istemediklerini hissettim. Bu durum kendini görüşme yaptığımız odanın kapısının sürekli bir sebeple (çay getirme, odadan bir şey almak için) açılması şeklinde kendini gösterdi. Öte yandan köydeki görüşmeleri yaparken, “seni baban mı, ağabeyin mi getirdi, dönüşte onlar mı alacak, kimle eve döneceksin” şeklindeki sorularla karşılaşmam da yine kadın olmamla alakalı bir durumdu. Köylülerin gözünde, genç bir kadın olarak tek başına dönmem çok uygun ve alışılmış bir davranış olmadığı belliydi.

Görüştüğüm birkaç yaşlı insan, ses kayıt sonrası kendi seslerini dinlemek istediler. Dinledikten sonra ya gülümsüyorlardı ya da anlattıkları acılı olaylara hüzünleniyorlardı. Görüşmelerin sonunda “inşallah bizden aldığın bu bilgilerle amacına ulaşırsın”, “şimdi sen bu çalışmayı yapınca ne olacak?”, “aileni tanımasaydık bu kadar konuşmazdık” gibi söylemler sıklıkla dile getirildi. Ana görüşmecilerimin 30-40 yaş arası kızları ve gelinleri ise yaşlılar ile bu kadar uzun sohbet edebilmemi şaşkınlıkla karşılarken, köyün geçmişine bu kadar önem vermeme çok da anlam veremediler. Çoğu zaman, “ne yapacaksın bu yaşlıların hayatlarını? Boş ver bizim dertlerimizi dinle sen” gibi sözlerle bunu ifade ettiler.

Bunda şüphesiz eğitilmiş olmamın önemli bir etkisi vardı. Bunu insanların sıkıntı ve sorunlarını bana anlatmak istemesiyle anlıyordum. Onlar için bir devlet üniversitesinden geliyor olmak, devlete her şeyi tüm sorunları iletebileceğim anlamına geliyordu. Mesela yolda yürürken, bakkal işleten amcanın; “sorunlarımızı söyle, anlat devlete” ya da yaşlı bir amcanın geçirdiği bir rahatsızlıktan dolayı, hastane sorunlarını dile getirmesi bunlara birer örnekti.

Benim için alanda en ilgi çekici şeylerden biri; köylülerin Ermeni kadınlarının güzelliklerinden bahsederken yapmış oldukları tasvirleri biraz irdelememle oldu. Yapılan tasvirler üzerine sorduğum “büyüklerinizin size anlattığı kadarıyla, Ermeni kadınları nasıl olurdu?” sorusuna biraz düşünüp; “aynı sen gibi”, “sana çok benzerlermiş” ve “zayıf, uzun boylu olurlarmış” gibi benzetmeleri şahsım üzerinden örneklendirmelerini, köylülerin zaman zaman köye gelen Ermeniler’den biri olduğumu düşündüklerine dayandırmaktayım. Bunun yanında sahada araştırma yapan birçok antropolog, sosyolog ve etnolog gibi ben de köylülerin ikramlarına çoğu zaman şahit oldum. Bunlardan ilginç olanı, saha araştırması süresi içinde yaz sıcağı ve toz, yorgunluk ve buna bağlı stresten dolayı özellikle yüzümde artan aknelere dolaylı köydeki kadınlardan aldığım cilt bakım tarifleri ve kil maskesi için gerekli malzemelerdi. Bu durum bana Berger’in saha çalışması yapan antropologlar için kullandığı “antropologlar hem gözlemci hem de gözlemlenendir” aktarımının doğruluğunu gösterir nitelikteydi (Lawless, Sutlive ve Zamora’dan akt. Berger 2015: 347). Kadınların, cilt bakım tavsiyeleri beni yeterince gözlemlediklerinin bir göstergesiydi. Malinovski, Levi Strauss, Geertz gibi antropolojinin önde gelen isimlerinin sahada yerlilerle yaşadığı ilişkilere benzer durumlara ben de tanık oldum. Antropolog olarak gittiğim Alaköy’de zaman zaman dert dinleyen ve kimi zamanda dertlerine bir çare ya da tavsiyede bulunmam beklenen bir konuma yerleştirildim. Bu öyle bir noktaya ulaşmıştı ki özellikle orta yaş grubundaki kadınların sorularımın cevaplarına karşılık, kendi sorularına ya da sorunlarına cevap vermemi veya yol göstermemi beklemekteydi. Eşini kaybetmiş ve çocukları şehre göç eden bir amcaya yaptığım çorba, kayınvalidesi ve kayınpederiyle aynı evi paylaşmanın zorluğundan yakınan gelin, isteği dışında dördüncü çocuğunu doğuran bir anne, amcası tarafından zorla evlendirdiğini anlatan bir kadın ve ailesinin rızası olmadan, kaçarak

evlenmenin hata olduğunu düşünen bir kadından dinlediğim dertler bunlardan bazılarıydı.

## 2.2. Sözlü Tarih

Bu bölümde bir nitel araştırma yöntemi olan sözlü tarihin, ortaya çıkışından başlayarak tarih yazımına olan katkılarından bahsedilecektir. Daha sonra kısaca sözlü tarihin resmi tarihten ayrıldığı yönler tartışılacaktır. Son olarak Türkiye’de sözlü tarih çalışmalarına kısa bir değinişle birlikte bu tez çalışmasında neden ve nasıl kullanıldığı anlatılacaktır.

Sözlü tarihin çok çeşitli tanımları olmakla birlikte, temelde hepsi yazılı tarihten farklı olarak insan hafızasındaki kişisel deneyimlerin toplamına tekabül eder. Caunce (2001: 11) sözlü tarihi, “daha çok bir malzeme toplama yöntemi, bugünü daha iyi anlayabilmek ve geleceği yönlendirebilmek için geçmişi anlamlandırma sürecine yapılan bir katkı” olarak tanımlar. Böylelikle, sözlü tarih hem insanların bugünkü yaşam deneyimlerine hem de geçmiş yaşamlarından kesitler sunulmasına yardım eden bir veri deposu işlevi görür. Sözlü tarih kavramı 20. yüzyılın son çeyreğinden itibaren kullanılmaya başlansa da, sözlü anlatım insanlık tarihi kadar eskidir. 19. yüzyılın ortalarında diğer birçok bilim dalında olduğu gibi, bilimsel bir disiplin haline almaya başlayan tarih bilimi nesnelliği ve belgeye dayanmayı temel kıstas haline getirmiştir. Bu durum tarih ile söz arasındaki bağı koparmaya neden olan bir süreci başlatmıştır. Böylelikle sözün doğruluğu ve kanıtlanabilirliği tartışılmaya açılmıştır. Bu tartışmanın ürünü olarak karşımıza çıkan sözlü tarih çalışmaları; “Cumhuriyet anlatıları, azınlıklar ve etnisite, toplumsal cinsiyet ve kadın, devlet ve şiddet, toplumsal travma, yerel yönetimler, kentleşme, göç ve sınıf ilişkileri, edebiyat, otobiyografi, medya, mekân, anıtlar, kutlamalar, kültürel miras, din ve laiklik gibi konuları içermektedir” (bkz. Akşit: 2005, Neyzi: 2008, Öztürkmen: 2003, Sancar: 2016, Suner: 2006). Resmi tarih yazıyla başlatılır ve inandırıcılığını yazılı kaynaklara başvurulabileceği özelliğinden kurar. Böylelikle resmi tarihi, sözlü tarihten ayıran temel şey yazılı olması ile ilgilidir. Bu nedenle sözlü anlatım geleneği olarak sözlü tarihin, yazılı belgelerin yetersiz olduğu durumlarda insan hafızasına ve tanıklıklarına dayalı, resmi tarihe alternatif bir tarih

türü olarak ortaya çıktığı bilinmektedir. Fransız Sosyolog Pierre Clastres (2011: 125) “söz” ile “yazı” ayrımını yaparken bunu devletli/devletsiz toplum ayrımı üzerinden yapmaktadır. Etnomerkezci ve ilerlemeci yaklaşımlara eleştirel yaklaşan Clastres (2011), “pazar ekonomisi, yazı, devlet ve tarihi olağan bulup yazısız toplumların ‘ilkel’ olarak tanımlanmasına da eleştiri getirir.” Arkaik toplumlarda “söz”ü yerine getirilmesi gereken bir görev olarak tanımlayan Clastres, devletli toplumlarda bunun iktidarın tekelinde ve hak olarak yerleştiğine işaret eder. Bu sebeple iktidarla ve güçle ilişkilendirilen “söz” bu çevreler dışında icra edildiğinde inandırıcılığı ve etkileyiciliği sorgulanacaktır. Ancak bu tartışmaların baş gösterdiği tarihlerde bile, henüz yazıya ulaşmamış toplulukların tarihinin nasıl tutulacağı ise tartışmanın seyrine yön verebilecek bir çelişkiyi ortaya koymaktadır.

Sözlü tarih yaklaşımının öncüllüğünü “bu tekniği kullandığı birçok kitabından ilki olan *Ask the Fellows Who Cut the Hay* (Otu Kimin Biçtiğini Arkadaşlara Sorun) adlı çalışmayla George Ewart Ewans yapmıştır (Caunce, 2001: vii). Bu çalışma, kişisel anlatıların yazılı kaynaklar yanında “gayri resmi tarih” olarak adlandırmayı geride bırakıp sözlü tarihi eşsiz bir kaynak konumuna getirmiştir. Onun bu düşüncesi genel olarak yorumlanırsa, sözlü tarih türü olarak tarihsel bir kaynaktır. Geçmişte resmi tarihin kanıtlanabilir olma konusundaki hâkim anlayış, yazılı belgelerin herkes tarafından kontrol edilebilir gerçeği idi. Oysaki yazılı kaynaklara öncelik tanınmasını sağlayan bu gerçek, tarihin çarpıtılma ihtimalini azaltsa da ortadan kaldırmaz. Aksine, suistimale açık bir kapı bıraktığı da kabul edilen bir gerçekliktir. Ünlü tarihçi Geoffrey Rudolph Elton yazılı kaynakların manipüle edilebilir olmasını şöyle ifade eder: “geçmişin hemen her yorumu için, bir yerlerde mutlaka bazı belgeler vardır. Yeter ki, diğer belgeler görmezden gelinsin.” Öte yandan, tarihyazımı için şu soruyu da akla getirmek gerekmektedir; tarihyazımı da zaten bir anlatıdan ibaret değil midir? Munslow’a (2000: 58) göre, “olgular hiçbir zaman anlam doğurmak üzere otomatik olarak kendilerini düzenlemeyecekleri için verileri bir anlatı olarak örgütleyerek bir anlam yükleme tarihinin işidir.” Yani tarih yazımının kendisi de kendi içinde bir kurgu barındırmaktadır. Aynı konuyla bağlantılı olarak, Hayden White tarihi “sözlü kurgular ve sözlü anlatılar” (White, 2008’den aktaran Safran ve Şimşek, 2011: 219) olarak tanımlar. Sonuç olarak tarihsel belgeler ve kanıtlar tarih ile ilgilenen araştırmacılara direkt bir hikâye

sunmaz, o hikâyeyi tarihçinin kendisi kurar. Tarihçiler insanların nezdinde kalıcı olması sebebiyle mektuplar, günlükler, çalışma notları ve diğer kaynaklara başvurumaktadırlar, ancak sözlü kanıtlar da bu olanakların birçoğunu sunmaktadır. Sözlü tarih tam da bu fikirden yola çıkarak, kişisel deneyimlere de en az yazılı kaynaklar kadar değer verip merkezde tutar. Böylece olguların daha iyi anlaşılmasını ve tanıklıkların daha güvenilir bir şekilde değerlendirilmesi sağlanır.

Türkiye’de akademik sayılabilecek nitelikte ilk sözlü tarih örnekleri halkevleri bünyesinde yürütülen halkbilimi çalışmaları içinde ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki, Metin Celal’in (2002: 2) “Sözlü Tarih ve Türkiye’deki Gelişimi” adlı makalesinde değindiği üzere, 1942 yılında sosyolojik bir araştırma yapan Behice Boran’a aittir. Çalışma Manisa’nın ova ve dağ köylerindeki karşılıklı toplum değişimlerini gözlemlemek amacıyla yapılmıştır. İzleyen yıllarda Ahmet Bedevi Kuran’ın kendi tanıklıklarına dayandırarak 1945 yılında hazırladığı “İnkılâp Tarihimiz ve Jön Türkler” adlı çalışması, Cumhuriyet dönemi inkılâplarına ve Jön Türkler’e övgüler içeren bir bellek çalışması olarak hazırlanmıştır (Birinci 2002: 3). Benzer şekilde Yusuf Hikmet Bayur, Cumhuriyet’in kuruluş yıllarını ve Atatürk’ü anlattığı *Atatürk Hayatı ve Eseri* (1970) kitabında, Atatürk’e yakın isimlerden topladığı aktarımlara çalışmasında yer vererek bir bellek çalışması ortaya koymuştur. 1980 öncesi dönemde bellek çalışmalarına bakıldığında, Cumhuriyet anlatılarının ön plana çıktığı görülmektedir (Celal, 2002: 3). Ancak 1980’lere gelindiğinde, sözlü tarih çalışmalarının kadın hareketi ve kadın tarihine yöneldiği gözlenmektedir. 1980’li yıllar kadınların sokağa çıktığı ve bağımsız kadın hareketlerinin ortaya çıktığı ve kamusal alanda varlık gösterdiği yıllar olması açısından önemlidir. Bu durum 1980’lerden itibaren Türkiye’de kültürel farklılaşma ve kimlik politikalarının fazlalaşmasıyla da yakından ilgilidir. 1980’li yılların sonlarına doğru ise sözlü tarih çalışmalarının kurumsallaşmaya başladığı gözlenmektedir. Lokman Sazan (2014: 36) “İstanbul Üniversitesi bünyesinde Kadın Araştırmaları Merkezi’nin (1989) daha sonra Kadın Eserleri Kütüphanesi’nin (1990) ve Türk Tarih Vakfı’nın (1991) kurulmasıyla birlikte, sözlü tarih çalışmalarının da kurumsal bir kimlik” kazandığını belirtir. Sözlü tarih çalışmalarının Türkiye’de resmi olarak ilk başlangıcı ise 1993’te

Paul Thompson'un konuşmacı olarak katıldığı, sözlü tarih atölyesidir.<sup>5</sup> Aynı dönemlerde, sözlü tarih ve toplumsal bellek çalışmalarıyla uluslararası literatürde yer edinmiş olan Leyla Neyzi'den de bahsetmek gerekir. *İstanbul'da Hatırlamak ve Unutmak* (1999), *Birbirimizle Konuşmak: Türkiye ve Ermenistan'da Kişisel Bellek Anlatıları* (2010), *Ben Kimim? Türkiye'de Sözlü Tarih Kimlik ve Öznelik* (2004) kitapları ile kimi zaman göç olgusu ve kent evreninin dönüştürücü etkisi işlenmiş, kimi zaman kimlik inşasında toplumsal belleğin rolüne işaret edilmiştir. Çalışmalarıyla Leyla Neyzi, 21. yüzyılda artarak çoğalan ve bugüne kadar dile getirilmeyen, saklı kalan tarihleri ve dile gelmemiş kesimlerin deneyimlerini konu almıştır.

Türkiye'de bellek çalışmaları göç anlatıları, mübadele, azınlıklar ve etnik kimlikler üzerinde yoğunlaşmıştır. Fethiye Çetin ve Ayşegül Altınay'ın *Torunlar* (2009) adlı sözlü tarih çalışması ve yine Fethiye Çetin'in *Anneannem* (2004) başlıklı çalışmaları Ermeni anlatılarını kapsarken, Leyla Ruhan Okyay ve arkadaşlarının 1999 yılında yapılan baraj sonucunda sular altında kalan Halfeti'nin bazı yerleşim alanları üzerine yazılan *Fırat'a Karışan Öyküler* (2000) adlı kitabı, zorunlu göçü konu alan bir sözlü tarih araştırması niteliğindedir. Lozan Barış Antlaşması çerçevesinde Türkiye ile Yunanistan arasında imzalanan 30 Ocak 1923 tarihli nüfus mübadelesi sözleşmesinin gereği olarak yer değiştirmek durumunda kalan Türkiyeli Hıristiyanlar ve Yunanistanlı Müslümanları konu alan Emin Akdağ'ın hazırladığı, *Şahitlerin Dilinden Unutulan Büyük Göç 1923 Türk-Yunan Nüfus Mübadelesi* (2005) adlı kitabı sözlü tarih çalışmalarına verilecek örneklerden bir diğeridir. Kimlik ve göç bağlamında ele alınan sözlü tarih çalışmalarının yanında son zamanlarda sayısı artan mekân ve cinsiyet odaklı çalışmalar da mevcuttur (Neyzi, 2014: 151). Ancak literatürün geneline bakıldığında kimlik ve göç anlatılarının yoğun bir biçimde öne çıktığı görülmektedir.

Sözlü tarihin insanların hafızalarındaki tarihi almak, o tarihi anlamak ve yorumlamak gibi bir amacı vardır. İnsanların geçmişte yaşadıkları deneyimleri aktarmanın en iyi yollarından biri sözlü tarih yöntemi olarak kabul edilebilir.

---

<sup>5</sup> Bkz. İLYASOĞLU, Aynur ve KARACAN, Gülay. *Kuşaklar, Deneyimler, Tanıklıklar: Türkiye'de Sözlü Tarih Çalışmaları Konferansı*, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul: 2006.

Neyzi'ye (2016: 1) göre; “sözlü tarih; insanların kişisel anlatılarının kaydedilerek yaşamöyküsü yoluyla etnografik bir bakış açısı sunmayı amaçlar.” Son on yıl içinde sözlü tarih yöntemi kullanılarak yapılmış yüksek lisans ve doktora çalışmaları incelendiğinde, azınlık ya da toplumsal cinsiyet alanında çalışmaların öne çıktığı gözlenmektedir. Daha sonradan kitap olarak da yayınlanan Meral Akbaş'ın (2009), “Mamak Cezaevi'nde Bir Kadın Koğuşunda Kamusal'ı Tartışmak: Bir Sözlü Tarih Çalışması” başlıklı yüksek lisans tez çalışması bunlara örnek verilebilir. Akbaş (2009: 29), bu çalışmasında, farklı geçmişlere sahip farklı kadınların ortaklaştıkları bir mekân olan Mamak Cezaevi'nin kadın koğuşunda buluşan yaşam öykülerini dinleyerek, Türkiye'nin sosyo-politik tarihine eleştirel bir katkı sunmayı amaçlamıştır. Bir başka örnek verilecek olunursa, Lokman Sazan (2014) “Derikli Ermenilerde ve Kürtlerde Mekân ve Hafıza” başlıklı yüksek lisans tezinde, Derik'te yaşayan yerel halkın Ermeniler ve Kürtler'i hatırlama biçimlerinden ve nasıl hatırladıklarından yola çıkarak, Ermeni ve Kürt kimliğine sahip insanların birbirleri ile olan ilişkilerini incelemeye çalışmıştır. Bu örneklerde verilen tezlerin toplumda ezilen ya da azınlık statüsünde olan grupların deneyimlerini ortaya çıkarmaya yönelik yapıldığı dikkat çekmektedir. Ancak sözlü tarih yöntemi uygulanan bu çalışmalarda azınlık statüsünde olan grupları anlatmaya yönelik konular ön plana çıksa da, tüm sözlü tarih çalışmaları bu şekilde değildir. Örneğin yine sözlü tarih yöntemi kullanılarak tarih anabilim dalında yapılmış olan Elif Değirmencioğlu'nun (2017) “Silivri Akören Köyü Üzerine Bir Sözlü Tarih Çalışması” başlıklı yüksek lisans tezi, Akören köyünün tarihine ışık tutmak amacını taşımaktadır. Köylüler ile video kaydı alınarak derinlemesine mülakat yapılan bu tez çalışmasında, sözlü tarih yöntemi bir köyün geçmişini incelemek içinde kullanılmıştır.

Bu yüksek lisans tez çalışmasında ise sözlü tarih görüşmeleri bir etnografik çalışma içinde yapılmış olup, araştırma kapsamında Van'a bağlı Alaköy'de yaşayan insanlarla köyün geçmişine ait yaşantılar ve kültürleri üzerine görüşülerek, köyün tarihindeki tanıklıkları gün yüzüne çıkarmaya çalışılmıştır. Amaç, köy halkını gündelik yaşam içerisinde kendi hayatları aracılığıyla anlamak ve köyün geçmişini nasıl hatırladıklarını ve nasıl anlamlandırdıklarını irdelemektir. Bu çalışmada, görüşmeyi kabul ederek araştırmanın gerçekleşmesine imkân tanıyan insanların sözlü anlatıları, bireysel ve kolektif tarih arasındaki zengin ilişkiyi gözler önüne

sermektedir. Hem gündelik yaşama dair anlatılar hem de geçmişte köyde yaşayan farklı kimlikten insanlara dair aktarılan anılar, toplumsal sürekliliğe önemli bir katkı sağlar. Neyzi'nin (2016: 4) belirttiği gibi, “yeni kuşaklar yetiştikçe süren ve özellikle dil üzerinden yapılan bu sözel ve yazılı aktarım, zaman üzerinde bu köprü, insanı insan yapan en önemli öğelerden biridir.” Sözlü tarihin bu tez kapsamında kullanılmasının en önemli sebebi, görüşmecilerin toplumsal olgu ve olaylara bakış açılarını onların hayat hikâyeleri ve geçmişe ilişkin anlatıları üzerinden incelemektir. Bu yüzden görüşmeler anlatı ağırlıklı olacak şekilde tasarlanmıştır. Köyde geçmişten günümüze kadar yaşayan farklı kimlikten insanlar ile ilgili kurgular, yaşam öyküleri anlatılarında somutlaşmıştır. Bu tez çalışmasındaki yaşam-öyküsel anlatılar bu bakımdan çok önemlidir. Çünkü deneyim ve yaşanmışlıkların kurgulanıp anlatıldığı ayrıntılarda, o köyün toplumsal yaşamına dair çözümlenmeler yapılmıştır. Kişilerin anlatıları sadece sözlü ifadelerle sınırlı olmayıp, bazı olayları anlatırken yaşadıkları duygulanmalar, örneğin ağlamaklı ve tereddütlü sesleri, jest ve mimikleri, kızgınlıkları ya da gülmeleri gibi birçok öğeyi de içinde barındırmaktadır. Vücut dili olarak adlandırılabilir bu durumlar söz kadar anlam yüküdür. Böylelikle bu çalışmanın bir diğer amacı; kişilerin neleri hatırlayıp hatırlamadıkları kadar, aynı zamanda hatırladıkları şeylerin nasıl söylendiğine ya da söylenmediğine bakmaktır. Çünkü Counce'nin (2001: 128) belirttiği gibi, “sözlü tarih, sadece hatırlamak ve tasvir etmekten ibaret değildir, geçmişin dünyasını derin ve geniş bir biçimde çözümleyebilmemize de olanak sağlar.” Böylelikle araştırmacının sözlü tarihi nasıl uyguladığı ve nasıl yaptığının yanında, görüşmecinin kendi kelimeleriyle, vurgularıyla ve kurgularıyla anlattıkları, yani anlatıcının işlevi de çok önemlidir. Çünkü bir anlatı, ciddi bir performans ve çaba gerektirir. Anlatıcıyla araştırmacı bu durumda sadece sözlü bir diyaloga girmez; düşünsel ve duygusal beden hareketleriyle de ilişki içinde olur. Neyzi (2016: 6), bunların sözlü tarihe yansımaları hakkında şöyle bir açıklama yapar: “sözlü tarih bu bakımdan, sosyal bilim alanından yakın zamana kadar dışlanmış olan duygusal ve bedensel alanın iletişimde oynadığı rolü de vurgulamamızı sağlıyor.” Buradan hareketle, bu çalışmada bir köyün geçmişini orada yaşayan insanların tanıklıkları ve hatıraları aracılığıyla ortaya çıkarırken, anlatıcı merkeze yerleştirilerek onun anlatıya dâhil ettiği duygusal ve bedensel deneyim ve ifadeler de ele alınacaktır.



Yapılan sözlü tarih çalışması ile ses kaydı yapılan ana görüşmelerde, yaşlı kuşak üzerinde yoğunlaşmıştır. Araştırma kapsamında görüşme yapılmak istenen kişilerle öncesinde tanışılmış ve ses kayıt cihazı ile görüşmelerin kayıt altına alınması için tüm görüşmecilerden izin alınmıştır. Sözlü tarih çalışmalarında, ses kaydı yapılmasında kullanılan ekipmanlar sözlü tarihin sembolü haline gelmiş olup, çalışmaların amaçlarına hizmet eden araçlar olmuşlardır. Caunce (2001: 19), ses kaydının önemini şöyle açıklamıştır; “ses bantları sözlü kanıtların güvenilirliği konusuna bir değişiklik getirdi ve tarihsel kayıtlara yeni bir boyut kazandırdı. İyi bir kayıt, film hariç hiçbir tarihsel kaynakla karşılaştırılması mümkün olmayan bir kaliteye sahiptir. Birinin gerçek sesini duyabilmek çok özel bir şeydir.” Alan çalışması yapılırken görüşmeler, görüşülen insanların evlerinde yapılmıştır. Neyzi'nin (2016: 8) değindiği gibi “ev karşılıklı bir ilişkinin ve kişisel yaşamla ilişkili bir muhabbetin kurulabilmesini sağlar.” Daha da önemlisi, görüşmecilerin kendini güvende ve alışkın oldukları bir mekânda hissetmeleri daha detaylı bir görüşmeye de olanak sağlamaktadır.

Görüşmecilere sorulan sorular, tezin temel kavramlarını oluşturan hafıza, hatırlama ve anlatı öğeleri çerçevesinde tasarlanmıştır. Görüşmeleri kategorize etmek gerekirse; köyde yaşayanlarla ana görüşme ve yan görüşme olarak iki şekilde gerçekleştirilmiştir. Ana görüşmeler sözlü tarih yöntemiyle yapılmış olup, buna bağlı olarak, 7 tane erkek, 5 tane kadın olmak üzere 72 ile 98 yaşları arasında olan toplamda 12 kişiyle yapılmıştır. Uygulanan sözlü tarih çalışmasının içeriği iki evreden oluşmaktadır. Birincisi, sözlü tarihin en çekici yöntemi olarak bilinen yaşamöyküsel anlatı tarzıdır. Bu tarzın uygulanmasındaki amaç insanlardan hayat hikâyelerini dinleyip, gündelik hayatı nasıl anlamlandırdıklarını hayat hikâyelerinden yola çıkarak ortaya koymaktır. Ebru Kayaalp (2014: 127), hayat hikâyesi dinlenilmesinin önemini şöyle belirtir;

mesela göçmenlik durumunu çalışan antropologlar insanları takip edebilirler. Yolculuğu sırasında birçok coğrafyayı gezen göçmenin, bizatihi kendi hikâyesi aslında ulus-devletlerin hukuksal çıkmazları, bölgesel ekonomik krizler, siyasi engellemeler, küresel felaketler, etnik çatışmalar gibi makro düzeyde gelişen olaylara farklı bir perspektiften bakmamızı sağlayabilir.

Sonuç olarak bir bireyin yaşamöyküsünü dinlemek ve zamansal sürecini izlemek yapılan etnografik çalışmayı tek ve dar alana sıkıştırmayan bir tekniktir. Sözlü tarih yöntemi uygulamasının ikinci evresinde ise; köy, köy kültürü ve köyün geçmiş yaşantısı üzerine yapılan soru cevap şeklindeki sohbetlerdir. Bu yüzden sözlü tarih yöntemi uygulanan bu 12 kişiden öncelikle kendilerini tanıtmaları, nasıl bir çocukluk geçirdikleri, çocukluk ve yetişkinlik çağlarında onları etkileyen önemli olaylar, eğitim durumları, nasıl bir evlilik töreninden geçtiklerini, ailelerinden kalan hatıra ve yadigârlarını aşama aşama sorarak görüşmelerin 15-20 dakikasında hayat hikâyeleri dinlenilmiştir. Yaşlı kuşağın biyografisine önem verip bu çalışmada yararlanılması, etnografik yöntemin insanı merkeze alıp onun deneyimlerini kültürel açıdan toplumu temsil eden bir gösterge olarak kullanması ile açıklanabilir. Bu yüzden her bir bireyin yaşamı boyunca geçirdiği evreler (çocukluk, yetişkinlik gibi) çalışma için önem arz etmektedir. Çiğdem Kara'nın (2017: 80) ifade ettiği gibi, "biyografisi derlenen özne, belki hiç deneyim etmediği ama üyesi olduğu grubu etkilemiş olay ve bilgileri de muhafaza etmektedir." Çünkü geçmişi hatırlama konusu bireysel olsa da, hatırlanan olaylar ve anlatılan anlatılar toplumsal bir çerçevede gelişir. Örneğin, görüşmeciler arasında hayat hikâyesini dinlediğim yaşlı bir amcaya yönelttiğim eşinizle nasıl evlendiniz sorusuna karşılık; eşini istemeye gittiklerinde ailenin kızını vermeyişini, bunun üzerine kızı kaçırdıklarını ve iki ailenin arayışını düzelttikten sonra nasıl bir düğün yapıldığını anlatırken, konuşma arasında Alaköy'de düğünlerde genel olarak hangi gelenek ve göreneklerin uygulandığını da anlatmıştır.

Görüşmelerde sözlü tarih yöntemi uygulanırken, insanlara çocukluktan bugüne dek hatırladıkları üzerine kronolojik bir soru sorma aşaması takip edilmek istenmiştir. Fakat köydeki insanların anılarını anlatırken genelde dizimsel ve kronolojik anlatmadıklarına ve konudan konuya atladıkları gözlenmiştir. Bunda Kara'nın (2017: 81) belirttiği gibi, "öznenin olayları deneyimlediği sıradaki yaş, anı tipi, hatırlama efektleri gibi etkenler de belirleyici olmaktadır." Daha sonra köyün geçmiş yaşamına dair ve kültürüne yönelik sorulara ağırlık verilerek, kuşaktan kuşağa anlatılan köy anıları üzerine sorular sorulmuştur. Geçmişte farklı halklardan insanların yaşadığı bu köyde, toplumsal ilişkilerin onlara aktarılması sonrasında nasıl hatırlandığı ve nasıl anlatıldığı üzerinde durulmuştur. Görüşmeler son olarak köydeki

evlilik kuralları ve törenleri, köyün meşhur yerleri, köyde bayram, cenaze, yılbaşı gibi özel günleri nasıl geçirdiklerine dair sorularla bitirilmiştir. Sözlü tarih yöntemi ile yapılan görüşmelerin bu tez çalışması için en büyük dezavantajı ses kaydı alınarak yapılmış olmasıdır. Seslerinin kayda alınması ister istemez insanlar üzerinde baskı yarattığı gözlenmiştir. Görüşmelerde reddetme gibi bir durumla karşılaşılmasaydı da, ağızlarından çıkan her kelimeye dikkat ettikleri sohbetlere yansımıştır. Theresa Corbin bu durumu şöyle açıklar; “birçok araştırmacı araştırılan topluluğun duyarlı, hassas olduğu konularda yapılan görüşmelerde, kişilerin strese girmelerine neden olan bir süreç yaşandığını vurgulamaktadır” (Corbin, 2003’ten aktaran Oğuz, 2012: 72). Örneğin, görüşmecilerden yaşlı bir erkek, bir konuda konuşurken hiç bir neden yokken alakası olmadığı halde şöyle bir cümle kurma ihtiyacı duymuştur; “biz ailecek askerim, polisim yanındayız. Devletten hiçbir zaman ayrılmadık.” Böylelikle bu gibi durumlar görüşmelere kısıtlı bilgi verme, bir fikri açıklarken görüşleri sınırlandırma ve diğer şekillerde yansıyabiliyordu. Bu yüzden ses kaydı ile yapılan görüşmeler haricinde aynı görüşmecilerle informal görüşmeler de yapılmıştır. Bu görüşmeler ya anlatıcının ses kaydından dolayı kendini rahatsız hissetmesi sebebiyle ya da kendisine daha rahat bir görüşme ortamı sunmak amacıyla tercih edilmiştir.

### **2.3. Anlatı Analizi**

Bu yüksek lisans tez çalışmasında nitel araştırma yöntemleriyle alandan toplanan veriler anlatı analizi tekniğine dayandırılarak çözümlenmiştir. Çalışmada elde edilen veriler bugün Alaköy’de yaşayan, kendilerini Küresinli olarak tanımlayan halk ile yapılan görüşmelerden elde edilmiştir. Toplulukların yapıp-ettiklerinin kayda geçirildiği tarih yazıcılığında üç temel teknikten bahsedilir. Bunlar; betimleme, çözümlenme ve anlatıdır (Tosh 1997’den aktaran Safran ve Şimşek, 2011: 203). Bunlar içinde anlatı, tarih yazımının en yaygın tekniği olmakla beraber, geçmişten yeniden kurgulamanın en başarılı yolu sayılmaktadır. Sosyal bilimler içerisinde tarih yazımı dışında, antropoloji, sosyoloji, edebiyat ve dilbilim gibi alanlarda da başvurulan bu yöntemi, W. Lawrence Neuman (2011: 683), şöyle tanımlar: “hem bir öykü anlatan bir tür tarih yazımı hem de birey veya kolektif toplumsal öznelerin önemli bir rolünün bulunduğu kronolojik olarak birbirine bağlı bir olaylar zinciri

sunan bir tür nitel veri analizi.” Böylelikle Neuman anlatıyı, bireysel yaşam hikâyeleriyle birlikte toplumsal, ortak geçmişe dayanan verilerin de yer aldığı bir alan olarak tasvir eder.

Anlatıların çözümlenmesinde kullanılacak standart bir yaklaşım veya izlek listesi bulunmayıp farklı disiplinler tarafından çeşitli tanımlamalarla analizler gerçekleştirilmektedir (bkz. Glesne 2011, Şah 2018, Elliott 2005, Riessman ve Quinney 2005, Punch 2005). Anlatı kuramı, anlatı analizi ve anlatı kuramının reklamlarda kullanımı üzerine çalışmalar yürüten Şardağı ve Yılmaz (2011: 204), anlatıyı, “belirli bir zaman dilimi içindeki gerçek ya da kurgusal olayları ve durumları ele alan söylem türü” olarak tanımlar. Bu tanımlarda “öykü”, “kurgu” ve “söylem”e yapılan vurgu, anlatının duruma göre yeniden tasarlanan bir tür olduğunu işaret etmekle birlikte, her anlatının bir olay, zamansal bir süreç ve bir ortamda geçmesi gerektiğinin temel bileşenlerini de göstermektedir. Bu çalışmada da verilerin analizi ile farklı halkları barındırmasıyla önemli bir tarihe sahip olup, bugüne kadar gün yüzüne çıkarılmayan bir köyün geçmişinin hikâyesini oluşturma hedeflenmektedir. Bellek çalışmaları ve anlatı metinleri üzerine araştırmalar yapan Umberto Eco’ya göre, “bir anlatı metninde, olay örgüsü bulunmayabilir; ancak öykünün ve söylemin bulunmaması mümkün değildir” (Eco 1995’ten aktaran. Kanca, 2009: 119). Eco’nun öykü ve söylem kriterine ek olarak, çeşitli çalışmalardan derlediği bilgilerle Neuman (2011: 684) kullanım alanının genişliğine rağmen, anlatıyı altı temel ögede toparlamaktadır:

1. Bir hikâye ya da öykü anlatma (yani, bir bakış açısından yavaş yavaş ortaya çıkan olaylar sunma),
2. Bir hareket veya süreç hissi (yani, önce ve sonra koşulu),
3. Karmaşık, ayrıntılı bir bağlam içinde karşılıklı ilişkiler veya bağlantılar,
4. Eyleme girişen ve seçimler yapan ilgili bir birey veya topluluk,
5. Tutarlılık veya bütünlüğün sağlanması,
6. Bir olaylar zincirinin zamana göre dizilişi.

Anlatının kronolojik diziliş, nasıl anlatıldığı, anlatının işlevi, kendi içindeki tutarlılığı gibi noktalara dikkat çeken bu altı öge anlatı türünün genel hatlarını çizmektedir. Anlatı çözümlerinde disiplinler yaklaşım farkı olsa da genel olarak büyük bir ayırmadan söz edilmemekte ve büyük bir yaklaşım farkı görülmemiştir. Sözelimi Neuman (2011) altı kriterine karşılık Elliott (2005: 1) ise tüm bu tanımlama ve sınıflandırmaların genel bir özeti mahiyetinde anlatı çözümlerinde üç önemli ögeye odaklanmıştır. Bunlardan ilki; anlatının kronolojik olması (yani ardışık olayların temsili olması), ikincisi anlamlı olmaları ve son olarak belirli bir dinleyici için üretildiklerinden dolayı sosyal bir niteliğe sahip olmasıdır.

Türkiye’de çok az denebilecek sayıda kullanılan anlatı analizinin, edebi metinlerde, tez ve makalelerde söylem analizi olarak adlandırıldığı da görülmektedir. Akademik literatürde anlatı analizi araştırmalarından bahsedilecek olunursa; Ahmet Şimşek ve Mustafa Safran (2011: 205), “Anlatı Bağlamında Tarihyazımının Sorunları” adlı makalesi anlatı kavramını ve sınırlarını ele alarak, anlatının tarih yazımındaki kullanımını incelemiştir. Anlatı ile birlikte tarihyazımında tarihçilerin geleneksel alışkanlıklarından kaynaklı sorunlar analiz edilip, çözüm önerileri sunulmuştur. Diğer yandan 2016 yılında Türkçe’ye çevrilen John W. Creswell’in *Nitel Araştırma Yöntemleri* adlı kitabında yer alan “Beş Nitel Araştırma Yaklaşımı” isimli makale de anlatı araştırmalarının özelliklerine, anlatı çalışmasının türlerine, anlatı araştırması yürütürken takip edilen aşamalara değinmektedir. Yukarıda yer verilen makalelerde anlatı kavramı teorik düzeyde işlenmiştir.

Türkiye’de bu yöntemin sahada kullanılma biçimlerine bakıldığında ise 1990’lı yıllarda artış gösteren kimlik ve bellek çalışmalarıyla birlikte ilerlediği dikkat çekmektedir. İstanbul Üniversitesi Sosyal Psikoloji Bölümü’nde yüksek lisans eğitimine devam ederken, “Emek Sineması Mücadelesine Dair Anlatılarda Kimlikler ve Konumlanışlar” başlıklı makalesini yazan İdil Atabinen (2015: 21), Emek Sineması Yenileme Projesi’ne karşı başlatılan mücadelede aktif rol oynayan aktörlerin anlatılarını incelemiştir. Atabinen, çalışmasında mekân ve birey ilişkisinden yola çıkarak mekâna dair anlatıların nasıl inşa edildiği üzerine odaklanmıştır. Anlatı analizini yaparken eleştirel söylemsel psikoloji yöntemini kullanmıştır. Eleştirel söylemsel psikolojik yaklaşımın çalışmaya artışı ise, bütüncül

bir bakış açısıyla, yani, sadece anlatının ya da metnin analizi ile sınırlı kalmayarak konuşmanın içkin olduğu tüm kültürel, tarihsel ve ideolojik bağlamdan da yararlanılarak yapılması olmuştur. Benzer şekilde, Özlem Şendeniz'in 2016 yılında yayımlanan "Sınırdaki Anlatılar: Iğdır Halklarının Beleşinde Ermeni ve Ermenistan" başlıklı makalesi; Iğdır yöre halkının, geçmişte ve bugünde Ermeniler'e, Ermenistan'a dair algısına yönelik bir bellek çalışmasıdır. Bu çalışmada yöntem olarak anlatı analizi yöntemi uygulanmasına rağmen, bir teknik olarak anlatı analizinin nasıl uygulandığı açıklanmadığı için çalışma yöntem konusunda zayıf kalmıştır. Şendeniz'in çalışmasındaki yöntemsel zayıflığa binaen Neuman (2011: 684), anlatı analizi çalışmalarında yöntem ve kuramın oldukça önemli olduğundan söz ederken bu iki öğedeki eksikliğin analiz boyutunda da kendini göstereceğini ifade etmektedir. Son olarak Melih Sever (2018) yılında hasta ve hasta yakınlarının anlatılarının analizini doktora çalışmasıyla ortaya koymuştur. Sonuç olarak, anlatı analizi çalışmaları son yıllarda Türkiye'de akademik çalışmalarda kendini göstermeye başlamasına rağmen, bir yöntem olarak yeterince ilgi görüp yaygınlaşmaktan hala çok uzak olduğunu söylemek gerekir.

Anlatı analizi yaklaşımı, tarih yazımı ve kimlik çalışmalarıyla yakından ilişkilidir. Bunda şüphesiz toplumsal hafıza kavramının önemli bir rolü vardır çünkü ulus-devletlerden kimlik inşasına kadar tarihyazımının rolü ne kadar önemli ve büyükse (Anderson 2015), toplumsal hafızanın da kimlik inşasında ve devamlılığını sürdürmede önemli bir işlevi vardır. Bu açıdan Halbwachs'ın (2016) klasikleşen çalışması, kolektif bellek ve kimlik ilişkisi noktasına ışık tutmaktadır. Toplumsal hafıza çalışmalarının kurucusu olarak nitelendirilen Halbwachs, aslında en bireysel görünen hatırlamaların bile kolektif olduğunu ortaya koymuştur. Ona göre, bunun sebebi hatıralarımızı başkaları vasıtasıyla hatırlıyor olmaktır. Hatırladıklarımızda başka insanlardan parçalar bulunur. Halbwachs (2016: 35), çocukluk anıları örneğini de bunun için vermektedir. Zira insanlar çocukluk hikâyelerini kayıt altına alırken anne-babalarının anlatılarından da faydalanmaktadırlar. Benedict Anderson (2015: 225), "şu sararmış fotoğrafta halıya ya da beşiğe uzanmış yatan bebeğin siz olduğunuzu öğrenmek için bir başkasının yardımına muhtaç olmak ne tuhaftır" derken, aslında anlatı ve kimlik arasındaki ilişkiyi de en somut haliyle ortaya koymaktadır. Halbwachs'ın "çocuk – anne/baba" ve Anderson'un "bebek"

metaforunun ölçeği genişlettilerilerek topluma uyarlandığında, toplumsal ilişkiler ve grup kimliklerinde anlatının ne kadar önemli bir rolü olduğu görülecektir. Çünkü sonuç olarak, bireysel olarak hatırlanan kişisel deneyimler ilişkiseldir ve anlatı bu ilişkilerle kurulur.

Yukarıda detayları verilen anlatı analizi yaklaşımının tez çalışması açısından önemi, anlatı ve kimlik arasındaki ilişkiyle alakalıdır. Toplumsal bellek çalışmalarının çoğunda bellek ile kimlik arasındaki birbirine geçmiş ve birbirine etki eden bir ilişki kabul görmektedir (bkz. Halbwachs, 2016; Neyzi, 2014; Anderson, 2015; Assmann, 2001) Bu tez çalışması da öncülleriyle aynı kabule dayanarak anlatı ile kimlik arasında doğrudan bir ilişki olduğunu savunmaktadır. Anlatı analizi tekniği aracılığıyla; görüşmecilerin anlatımlarından hareketle, kendilerini ve ötekiyi nasıl tanımladıkları ve nasıl anlamlandırdıklarını ortaya çıkarılması amaçlanmaktadır. Böylelikle, anlatılarda yer verilen “ben, biz, o, onlar” gibi tanıma ve tanımlama ifadeleri anlatıcıların bugünkü kimliklerini nasıl kurdukları görülecektir. Hangi anlatıları kendilerine mal ettikleri ve hangi anlatıları dışsallaştırarak başka gruplarla ilişkilendirdikleri, araştırmanın yürütüldüğü köyde kimlik inşalarına dair önemli ipuçları verecektir. Bu anlamda görüşmecilerin geçmişe dair anlatılarında kullandıkları dil de analiz açısından oldukça önemli ve bilgi sağlayıcıdır. Şöyle ki; köyde geçmişte yaşayan halklara ve yaşanmışlıklara birinci elden şahit olunmamasına rağmen sanki böyleymiş gibi bir anlatımın yaygın şekilde sergilenmesi ya da tam tersi kimi görüşmeciler tarafından “mış’lı, miş’li” geçmiş zaman eklerinin kullanılması, görüşmecilerin geçmişe ilişkin yaklaşımlarındaki farklılıkları göstermesi açısından önemlidir.

Anlatıların analizine yönelik üç farklı yaklaşımdan söz edilmektedir. Bunlar; metnin sayısal bir formülasyonunu yapmışçasına analizini içeren yapısal-formel analiz (Todorov, 1977: 90), metnin öğelerini önceden saptayarak kategorize edip sınıflandıran içerik analizi (Duverger, 2006: 154) ve son olarak da bu tez çalışmasında da anlatı analizlerinde başvurulan bir yaklaşım olarak hermeneutik/yorumsamacı yaklaşımdan oluşmaktadır. Yorumsamacı yaklaşımın antropoloji alanında ilk temsilcilerinden olan Geertz, yorumlama ve betimleme konusunda şu açıklamayı yapar:

burada bulunacak olan, antropolojik formülleştirmelerin bazı gerçek yorumlarıdır; benim bundan anladığım bu yorumların daha geniş imalarıdır ve sağlam bir sistem olduğunu kanıtlamak için tasarlanmış – simge, anlam, karam, biçimi, metin, (...) kültür - terimlerdir. Tüm bu farklı amaçları olan araştırmaları yönlendiren şey, birinin bir topluma dair imgelemi nasıl kurgulayacağına ilişkin yerleşik görüşüdür (Geertz, 2007: 16).

Bu bilgiler altında yorumcu/yorumsamacı antropoloji, insanın etrafında olan biteni nasıl anlamlandırdığına ve yorumladığına, ortak iletişimsel dünyayı veya kültürel anlam sistemlerini nasıl yarattığını inceler. Bundan yola çıkarak yorumsamacı yaklaşım, insanlar için gündelik, sıradan ve önemsiz gibi görünen, ancak bunların içerisinde küçük detayları arayan bir yaklaşım olarak kabul edilebilir. Nitel araştırma yöntemlerinde önemli bir isim olan Kümbetoğlu ise yorumsamacı yaklaşımı şöyle açıklar; “sosyal, kültürel, politik formasyonları kendi karmaşık özgüllükleri içinde, onları yansıtan söyleme bakarak ve bu söylemde yansımaları bulan kimi zaman açık, kimi zaman örtük özellikleri keşfederek anlamaya çalışmak, yorumsamacı yaklaşımın hareket noktasını oluşturmaktadır” (Kümbetoğlu, 2005: 28). Bundan hareketle söylenebilir ki, yorumsamacı yaklaşımda dil ve anlam çok önemlidir: “hermeneutik, bir konuşma, yazılı kelimeler ya da resimlerden oluşan metnin ayrıntılı okunması ya da incelenmesine vurgu yapar” (Neuman, 2008’den aktaran Çelik ve Ekşi, 2008: 103). Bu yaklaşımda amaç, nesnel sonuçlara ulaşmak yerine sosyal, kültürel ve gündelik hayatı anlamak ve yorumlamaktır. Bu tez çalışmasında da Alaköy’de yaşayan insanların köyün geçmişini nasıl hatırladıkları, onların deneyim ve ilişkilerine dair anlattıkları hikâyeye ve olaylardan anlaşılmasına çalışılmıştır. İnsanı içinde yaşadığı sosyal hayatta değerlendirme düşüncesinden yola çıkarak, bu tez çalışmasında da köy ve köyün geçmişte yaşamış halklara dair ne tür izler bulduğunu sorgulamadan önce, kişilerin kendi öz yaşam öyküsü dinlenerek onları kendi kültürel ağları içerisinde anlamaya çalışılmıştır.

Çalışmada, yorumsamacı yöntemle ele alınan veriler sosyal, kültürel ve metinsel bağlamları içinde ele alınmıştır. “Anlam”ı bakarak, anlatıların içerikleri, yani anlatılarda aktarılan olaylar ve deneyimler analiz edilmiştir. Burada önemli olan, analizin hangi kavramlar etrafında şekillenmiş olduğudur. Bu çalışma için anlatı analizinde; bellek ve kimlik arasındaki ilişki ve bu iki kavramın karşılıklı olarak birbirini nasıl şekillendirdiğine odaklanılmıştır. Köyün geçmiş yaşamına dair



toplanan verilerden hareketle bir köy hikâyesi oluşturmayı hedefleyen bu çalışmada, görüşmelerin tez içindeki sunumlarında kronolojik bir düzenlemedense tematik bir düzenleme yapılmıştır. Bunun nedeni, hatırlamanın, bir zaman çizelgesine bağlı olmasından ziyade, yaşanmış ya da yaşandığı kabul edilen bazı olaylar etrafında gelişmesine dayanmaktadır. Bu tematik sınıflandırma ya da dönemselleştirme üç grupta yapılmıştır. Bu gruplar, geçmişten bugüne köyde yaşayan farklı kimlikten insanlar çerçevesinde oluşmuştur. Bunlar; gidenler (Ermeniler), gelenler (Küresinliler ve Kürtler) son olarak kalanlar (Ermeni çocukları, torunları) şeklinde kategorize edilmiştir. Bu başlıklar altında öncelikle gidenlerin, gelenlerin ve kalanların kim/ler olduğuna dair kimlikleri açıklanmaya çalışılmıştır. Yani insanların kendilerini ve ötekileri nasıl tanımladıklarının ortaya çıkarılması amaçlanmıştır. Daha sonra, anlatılardan yola çıkarak kimin ötekine dair ne söylediği, ne hatırladığı ve nasıl tanımladığına odaklanılmıştır. Ve tüm bunlar köyün sosyokültürel bağlamı çerçevesinde ele alınmıştır çünkü anlatılar, insanların birbiriyle olan ilişkilerini ve hayata bakış açıları üzerine kişisel deneyimlerin doğasını ortaya koymaktadır. Bu yüzden anlatıların nerede, kim tarafından, kimin için kullanıldıkları üzerinde durulmuştur. Örneğin anlatımsal bir eylemde eğer bir hikâye anlatılmışsa öncelikle hikâye kim için, ne için hangi bağlamda anlatıldığı, diğer insanların anlatılarına karşı destekleyici mi yoksa çatışan bir anlatının ortaya çıkıp çıkmadığına, anlatının nerelerde diğerleriyle benzeştiği nerelerde farklılaştığına bakılmıştır. Alaköy geçmişte farklı kimlikten insanların bir arada yaşadığı bir köy olmasından dolayı, toplumsal ilişkilerin açıklanabilmesi için bu köyde yaşayan insanların belleğine yönelmek gerekmektedir. Willig'e (1994'den aktaran Karakurt, 2007: 6) göre; "insanların ne söylediklerinden bir anlam çıkarmak için, bu insanların içinde buldukları sosyal bağlamı hesap etmemiz gerekir." Bu ifadeyle, anlama yönelen böylesi araştırmalarda özneyi ve hikâyesini etkileyen birçok faktörü göz önünde bulundurmak gerektiğini vurgulamıştır. Anlatının nasıl inşa edildiğine odaklanan bu çalışmada da insanların içinde bulunduğu sosyal, siyasal, kültürel durumlar göz önüne alınarak bir inceleme yapılması hedeflenmiştir.

### 3. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN YERİ VE ÖZELLİKLERİ

#### 3.1. Van'ın Tarihsel Geçmişi ve Demografik Yapısı

Van ili, Türkiye'nin Doğu Anadolu Bölgesi'nde bulunan, Van Gölü kapalı havzasında yer alan ve Türkiye'nin en büyük yüz ölçümüne sahip illerden biridir. Yüksek, engebeli ve dağlık bir coğrafik yapısının olması, yerleşimlerin eğimli yüzeylerde kurulmasını etkileyen önemli faktörlerden biridir. Karasal iklimin etkisi, bölgedeki tarımsal üretimin çeşitlenmesini sınırlandırmış ve yakın bir tarihe kadar geleneksel zirai yöntemlere uygun ama aynı doğrultuda ekonomik getirisi düşük tarımsal üretim sürdürülmüştür.

Çevresinde birçok şehirle komşuluğu olan kent, İran ile de sınır komşusudur. Van Kültür ve Turizm Müdürlüğü verilerine göre; “kuzeyden Ağrı ilinin Doğubayazıt, Diyadin ve Hamur ilçeleri; batıdan Van Gölü ile Ağrı ilinin Patnos ilçesi ve Bitlis'in Adilcevaz, Tatvan ve Hizan ilçeleri; güneyden Siirt'in Pervari ve Hakkâri'nin Beytüşşebap ve Yüksekova ilçeleri ile komşudur.”<sup>6</sup> Van kırsal alanları haricinde, merkezi esas alındığında, özellikle çevre ve de kendi kırsal ilçelerinde yaşayanlar için cazip bir merkez konumundadır. Van'ın ticari açıdan en çekici özelliği ise, tarihi İpekyolu üzerinde önemli bir geçiş noktası olmasının yanı sıra, İran ile olan ticari ilişkileridir. Hem İran'dan hem de çevre illerden insanlar günlük alışverişlerini yapmak için dahi Van'a gelmekte olup, bu durum kentin ekonomik gelişimine önemli bir katkı sağlamaktadır. En son 2011 yılında meydana gelen ve 600 kişinin üzerinde insanın ölümüyle sonuçlanan 7.2 büyüklüğündeki deprem kenti önemli ölçüde etkilemiş ve dönüştürmüştür. Kentin bugün geldiği noktada, depremin olumsuz etkilerinin geride bırakıldığı görülebilmektedir. Bunun yanında Van kenti; İran ve Afganistan gibi yakındaki ülkelerden güvenlik gerekçesiyle göç eden insanların kaçtığı ve sığındığı kentlerden biri olma konumundadır. Van, çevre illeri ve kırsal alanları ile kıyaslandığında iş, eğitim ve sağlık gibi hayat koşullarını iyileştirecek olanakları içerisinde bulundurması sebebiyle de çevre illerden göç alan bir kenttir.

<sup>6</sup> <http://www.vankulturturizm.gov.tr/yazdir?FCA1C01BB878889977263EBC7B3F81E8>  
(Erişim Tarihi: 16. 03. 2019)

Van Turizm İl Müdürlüğü verilerine göre, Van yüzölçümü bakımından Türkiye'nin altıncı büyük ili olup, Doğu Anadolu Bölgesi'nin volkanik dağlarla kaplı çukur kesiminde bulunan Van Gölü'nün doğu kıyısında çok az meyilli bir arazi üzerine kurulmuştur. Buradan hareketle, kent merkezi ve yakın çevresinin düz bir ovaya sahip olması ve bu yönüyle de yerleşime ve tarıma elverişli bir coğrafik yapıya sahip olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür. Van çok eski bir tarihe sahip olmakla birlikte, şehrin ilk yerleşim tarihi tam olarak bilinmemektedir. Bu durum, Kaya Kayaçeşlebi (1990: 45) tarafından hazırlanan *Doğunun Yıldızı Van* adlı kitapta şöyle açıklanmaktadır: “Van kalesinin 6 km güneyinde bulunan (Tilkitepe) adını taşıyan yedi metre yüksekliğinde, 45 metre çapındaki bir höyükte, çok daha eski devirlere ait bir takım eserlerin bulunması ile Van tarihinin çok eskilere kadar gittiği kanaati belirmektedir.” Yüzüncü Yıl Üniversitesi Yayınları'ndan çıkan *Van Kütüğü* adlı kitapta da, aynı şekilde Van tarihinin çok eskilere dayandığını ve bu tarihlerde birçok kimlikten insanların yaşadığını, coğrafi özelliklerine dayandırarak şöyle anlatılmıştır: “Van, Anadolu'nun en büyük kapalı havzası olan Van Gölü kıyısında toprakları verimli, akarsuları bol, iklim koşulları oldukça elverişli bir yerleşim merkezidir. Bu özelliklerinden ötürüdür ki, bölgede yapılan arkeolojik araştırmalarda, Van'ı geçmiş hayli eski yerleşme merkezlerinden biri olarak görürüz” (Göyüç, 1983'den aktaran Abdulkadiroğlu, 1992: 63). Reilly'nin açıklamalarına göre ise, “Van Gölü' nün doğu kıyısına kurulmuş olan Van kentinin tarihini 5500 yıl geriye götürmek mümkündür. Tilkitepe Höyüğü'nde yapılan arkeolojik kazılardan çıkan sonuçlara göre, Van'ın M.Ö. 3500 yıllarına dayanan bir yerleşim alanı olduğu anlaşılmıştır” (Reilly, 1937'den aktaran Akdeniz, 2010: 4). Ayrıca 1800'lü yılların sonunda başlayan ve 1940'lı yıllarda son bulan kazı çalışmalarını bugünkü kazılarla da desteklemek mümkündür (Akdeniz, 2010: 5).

Van kentinin önemli bir merkez olarak ortaya çıkması ise tarihte Urartular dönemine, M.Ö. 900-600 yılları arasına dayanır. O dönemde “Tuşpa” adı ile bilinen yerleşim yeri, aynı zamanda Urartu Devleti'nin başkentliğini de yapmıştır. Önemli merkezlerden olan “Tuşpa”, bir süre Ermeniler'e de kapılarını açmıştır. Asur, İskit ve de Med'lerin saldırıları sonucu Urartu Devleti yıkılmış ve bir süre sonra bölge, Ermeniler'in kontrolüne geçmiştir. Başta Ermeni tarihçilerin Van üzerine yazdığı kitaplar olmak üzere, birçok kaynakta bu durum açıkça görülebilir. Örneğin Ermeni

Tarihçi Hovannissian (2016: 7), geçmişte Van’da yaşayan Ermeniler ve Van ile olan bağlarını şu şekilde dile getirmiştir; “Van, Ermeni medeniyetinin beşiğidir. Ön-Ermeniler ve Ermeniler, yüksek platodaki gölün büyük havzasının ve havzanın güneydoğu köşesinde yer alan “kayalık”ın etrafında farklı medeniyetler kurmuş ve geriye maddi ve manevi kültürlerine ait etkileyici anıtlar bırakmışlardır.”

Van ili, geçmişte Ermeni nüfusunun yoğun biçimde yaşadığı şehirlerden biri olmasının yanında, tarihsel ve mitsel olarak Ermeni kimliğini inşasında tarihsel olarak özel bir öneme de sahiptir. 908 – 1021 yıllarında varlık göstermiş olan Ermeni Vaspuragan/Vaspurakan Krallığı’nın merkezini oluşturan Van şehri, bir Ermeni krallığının başkenti olma özelliğinden dolayı anavatan miti kurarken, Gevaş ilçesinde bulunan Akdamar Kilisesi de Ermeni Gregoryan Hıristiyanları için önemli bir ibadet merkezi olma özelliğiyle kutsal bir mekân niteliğindedir. Bugün hala Ermeniler için önemli bir şehir olma özelliğini koruyan Van, yılda bir defa Akdamar Adası’nda Ermeniler’in düzenlediği ayine de ev sahipliği yapmaktadır. Yıllar boyunca bakımsız kalan Akdamar Adası’ndaki Akdamar Kilisesi, 2005 yılında Kültür ve Turizm Bakanlığı öncülüğünde ve Ermeni mimarlar eşliğinde restore edilmiştir. 2009 yılında ise yılda bir defa Ermeni ziyaretçilerin ibadetine açılan kilise bu adımla, Türkiye Ermenileri ve komşu Ermenistan ile ilişkilerin geliştirilmesinde önemli bir etkisi olmuştur.

Kentteki Ermeni yönetiminin son bulmasıyla beraber, şehir sırasıyla; “Persler, Romalılar, Sasaniler, Araplar, Bizanslar, Selçuklular, İlhanlılar, Celayirliler, Karakoyunlular, Akkoyunlular, Safaviler ve 1548’de Osmanlılar’ın eline geçmiştir” (Tukin, 1945’den aktaran Deniz, 2015: 178). I. Dünya Savaşı sırasında ise şehrin demografik yapısını ağırlıklı olarak şehir merkezinde bulunan Müslüman Türkler ile Hıristiyan Ermeniler oluşturmaktadır. Ayrıca şehir merkezinde nüfusları diğer topluluklara göre daha az olan Müslüman Kürtler de bulunmaktadır. Kürtler’in şehir merkezindeki nüfus yoğunluklarının az olmasının nedeni; çoğunluğunun köyleri ve kırsal kesimleri tercih etmeleridir. Ermeniler’in zorunlu göçü ile ilgili Tehcir Kanunu olarak bilinen kanun, Dâhiliye Nazırı Talât Bey’in girişimleriyle 27 Mayıs 1915 tarihinde hazırlanmış ve 1 Haziran’da Meclis-i Vükelâ’ca karara bağlanıp uygulamaya konulmuştur (Akkuş, 2008: 6). Bu kanunla birlikte Türkiye’nin başka

şehirlerinde olduğu gibi, Van'da da Ermeni nüfusunun büyük kısmı göçe mecbur kalırken, bazıları ise Müslümanlaşarak ya da Müslümanlaştırılarak şehirde kalmaya devam etmiştir.

Sonuç olarak, bilinen tarihi içerisinde, Van ve çevresi çeşitli haklara ve kültürlere ev sahipliği yapmıştır. Bu durumu Mehmet Fuat Levendođlu (2019: 78), “Toplumsal ve Kültürel Hayatın Politize Oluşu: 1990 Sonrası Van Örneği” başlıklı doktora tezinde şöyle açıklar: “insanlık tarihi içerisinde çok yakın sayılabilecek bir döneme kadar bile Türkler, Kürtler, Ermeniler, Yahudiler, Afganlar ve Çerkesler'in ve Ezidiler'in yıllarca bölgede bir arada yaşadığı ve azımsanamayacak düzeyde kültürel etkileşimin ve ortak anıların varlığından da söz etmek mümkündür.” Özellikle 1915-1920 yılları arası Van ili ve çevre köyleri açısından yoğun nüfus hareketlerinin yaşandığı bir dönem olmuştur. Ermeniler'in tehciri ve devamında 1918 yılı sonrası İran ve Kafkasya'dan Van'a doğru yaşanan göç, beraberinde bir değişimi de getirmiştir. Küresinliler ile birlikte Bruki gibi bazı Kürt aşiretlerinin de Van'a yerleşmesiyle, şehirdeki karar alma mekanizmalarının yeniden şekillenmesi durumu ortaya çıkmıştır. Ancak Ermeni tehciri ile başlayan süreç, Yahudiler ve Ezidiler arasında da paniğe neden olmuş ve tehciri izleyen tarihlerde Yahudi ve Ezidi göçleri de yaşanmaya başlamıştır. Bugün kentte Ermeni, Yahudi ve Ezidi nüfus bulunmamaktadır. Şehrin bugünkü kültürel çeşitliliğine bakıldığında ise, geçmişe nazaran oldukça homojen bir doku göze çarpmaktadır.

Yakın bir tarihe kadar Van şehri, Türkiye'deki diğer şehirlerle kıyaslandığında, daha çok zirai/tarımsal toplum tanımını içinde açıklanabilecek özellikler gösterdiği söylenebilir. 1980 sonrası Türkiye'nin makro iktisadi dönüşümleri ve değişim politikaları dikkate alındığında, Doğu Anadolu Bölgesi'nde bulunan diğer şehirler gibi Van'ın da bu değişimle uyumlu bir eğilim sergileyemediği görülmektedir. Parin ve Arlı'nın (2016: 40) konuyla ilgili tespitleri bu duruma dikkat çekmektedir: “özellikle ihracat ağırlıklı iktisadi büyüme, sanayileşme ve gelişen yerel ve kamusal hizmet iş kollarındaki farklılaşma dinamikleri dikkate alındığında, Van ilinin iktisadi performansı genel olarak bu tablonun dışında kalmaktadır.” Yakın bir tarihe kadar, Van ili ve ilçelerinin geçimlik ekonomisinin tarım, hayvancılık ve sınır ticareti olduğundan söz edilse de, bugün

kentte turizm ve sanayi alanındaki gelişmeler şehrin sosyal ve demografik durumunu etkileyecek bir güce ulaşmıştır. Özellikle Ermeniler için kutsal mekânlar arasında yer alan Akdamar Adası'nda yer alan Akdamar Kilisesi'nin 2007 yılında anıt müze olarak hizmete girmesi ve yılın belirli bir tarihinde Ermeniler'in ibadetine açılması kente Ermeniler'in ve başka yabancı turistlerin de gelişini sağlamıştır. Öte yandan, kentin sahip olduğu tarihi yapılar (Van, Hoşap ve Ayanıs Kaleleri ve Ermeni mimarisine sahip diğer kiliseler), kar kalınlığının yüksek olmasıyla beraber yeni yeni gelişen kış turizmi (Abalı ve Çaldıran kayak merkezleri) ve son olarak Türkiye'nin en büyük gölünü sınırları içinde barındırması açısından doğa turizmine elverişli olması; yerli ve yabancı turistlerin yoğun ilgisini sağlamıştır. Ancak 2015 yılının Temmuz ayında kamuoyunda "çözüm süreci" olarak adlandırılan sürecin sona ermesiyle birlikte, siyaset içerisinde değişen dengeler ve taraflar arasında yaşanan çatışmalar sürecin sona ermesine neden olmuştur. Çözüm sürecinin sona ermesi, Van turizmini önemli oranda etkilemiştir. Bu süreçte kente gelen yerli turist sayısı oldukça azalırken, İranlı turist sayısı azalsa da devamlılığını korumuştur. Ancak çatışma sürecinin çok sürmemesi kentteki canlılığı yeniden artırmasına imkân tanımıştır. Bugün, gerek İranlı gerekse yerli turistlerin yoğun ziyaretiyle, Van bölgede önemli bir turizm şehri olmaya aday görünmektedir.

### **3.2. Alaköy'ün Tarihsel Geçmişi ve Demografik Yapısı**

Bu tez çalışmasının alan araştırması, Van'ın Tuşba ilçesine bağlı eskiden bir köy yerleşimi olan fakat bugün mahalle statüsüne geçirilen Alaköy'de gerçekleştirilmiştir. Yapılan literatür taramasında bu yerleşim yerine dair çok fazla bilgi bulunmamaktadır. Literatürde elde edilen kısıtlı düzeydeki veriye ek olarak, köye dair bilgi toplamak adına bazı kamu kurum ve kuruluşlarından yazılı bilgiler talep edilmiştir (bkz. Ek 1). Öncelikle, bunun için kurumların isteği dâhilinde, Tuşba ilçesi kaymakamlığından yazılı izin belgesi alınmıştır (bkz. Ek 2). Bu kapsamda Tuşba Milli Eğitim Müdürlüğü, Tuşba Tapu ve Kadastro Müdürlüğü ve son olarak da Tuşba İlçe Tarım ve Orman Müdürlüğü'nün konuyla ilgili bilgilerine sınırlı bir şekilde ulaşılmıştır.

Resmi bilgilere geçmeden önce özet bir şekilde, köyün demografik özellikleri araştırmacı gözlemlerine dayanarak aktarmak gerekirse; köye alan çalışması için gidildiği ilk gün, bir yaz günü olması sebebiyle kadınların ve kız çocuklarının köy yolunda evlerinin önündeki küçük tezgâhlarda bir şeyler sattığı gözlemlenmiştir. Köylerde erkekler genelde tarım dışında ek gelir kaynağı bulabilmek amacıyla ya da bulunduğu işte çalıştığı için, hafta içi mesai saatlerinde şehir merkezinde bulunmaktadır. Bunun sonucunda aile işgücünde tarım işlerinin sorumluluğu, kadın üzerine yüklenmektedir. Böylece Deniz Kandiyoti'nin (2013: 66) belirttiği gibi, “kadınlar genellikle geniş bir akraba ve komşu çevresini harekete geçirerek çalışma ekipleri oluşturur ve nakit para alışverişi olmadan birbirlerinin tarlalarında imeceyle çalışır.” Köydeki durumun tam da buna karşılık geldiği söylenebilir; araştırma için köy ziyaret edildiğinde, kadınların evde erkeklerin bulunmayışının rahatlığıyla köy içinde komşularıyla iş birliği içinde olduğu gözlenmiştir. Tezgâhlarda bulunan yiyecek kasalarında genellikle armut, ceviz ve üzüm bulunmaktadır. Köy iklimi, ceviz ve üzüm ağacı yetiştirmeye uygun olmakla birlikte, hemen her evin bahçesinde büyük ceviz ağaçları ve geniş üzüm bağlarının olması da bu durumu destekler niteliktedir. Bu durumun sonucu olarak, köyde güz aylarında bolca ceviz satılıp bundan para kazanılmaktadır. Ceviz ürününün sağlık açısından birçok hastalığa iyi gelmesi sebebiyle, halk nezdinde daha da önemli bir yere sahiptir. Alaköy'ün sahile yakın bir köy olması ve piknik yapmak amacıyla sahile gidebilmek için araba istikametinin bu köyden geçiyor olması, yetiştirilen tarım ürünlerinin satışını olumlu yönde etkilemektedir.

Van ili genel nüfusuna oranla geçmişte Ermeniler'in yoğun olarak yaşadığı ikinci şehirdir. Hüseyin Çelik'in (2014: 1) aktarımına göre; “Osmanlı Devleti'nde Ermeni nüfusu yoğunluğu itibarıyla birinci sırada Bitlis, ikinci sırada Van geliyordu. 1914 yılında tamamlanan resmi nüfus istatistiğine göre, Van'da yaşayan 179.380 Müslüman nüfusuna karşılık 67.792 Ermeni bulunuyordu.” Belirtilen yıllarda Alaköy'e ait belirli bir nüfus kaydı olmamakla birlikte, Ermeniler'in uzun süre yaşadığı köylerden biri olduğu bilinmektedir. Ermeniler, Alaköy'de olduğu gibi Van'da yaşadığı dönemlerde genellikle sahil kenarı ya da sulak yerleri tercih etmişlerdir. Van gölü kıyısına yakın olan Alaköy, bu açıdan Van'daki diğer Ermeni köyleriyle benzerlik içerisindedir. Örneğin, Çelik (2014: 4), bu durumu şöyle

aktarmıştır: “hem yazılı kaynaklar hem görgü tanıklarının anlattıklarına bakılırsa, Ermeniler genellikle sahillerdeki, arazisi verimli köylerde, Kürtler ise daha çok dağ köylerinde oturmaktadırlar.” Ermenice adının Alür<sup>7</sup> olduğu belirtilen Alaköy Mahallesi’nin, geçmişte Ermeni yerleşkesi olduğu bilinmektedir (Mildanoğlu, Z., AGOS: 01/ 05/ 2019 – 14: 12). 1915 yılında başlayan zorunlu göçe kadar köyde yoğun bir nüfusa sahip olan Ermeniler’in, göçten sonra sayıları yok denecek kadar azalmıştır. Az sayıda kadın ve çocuğun –Müslümanlaşarak- kalabildiği bu yerleşim yerinde günümüzde hâlâ onlar adına hatırlanan, anlatılan ve hafızada yer tuttuğu görülen hikâyeler mevcuttur. Bugün ise köyde, nüfusun çoğunluğunu oluşturan ve kendilerini Küresinliler olarak tanımlayan halktan insanlar yaşamaktadır. Küresinliler, Ermeniler’in göç ettiği döneme denk düşen tarihlerde (1915-1923), İran’da yaşadıkları dini kimlik ve siyasi çatışma sorunlarından dolayı Van’a göç etmek durumunda kalmışlardır. Küresinliler, Engin Gökçür’ün (2012: 11) doktora çalışmasında açıkladığı gibi; “İran’ın, Rızaiye – bugünkü adıyla Urmiye’ye bağlı Hoy’dan gelenler olarak Alaköy’e yerleşmişlerdir.” Böylelikle Küresinliler’in Ermeniler’den kalma boş arazi ve evlere sahip Alaköy’e iskânları söz konusu olmuştur. Bu durumu köyde yaşayan insanların anlatıları ve bu bağlamda alandan elde edilen veriler desteklemektedir.

Van il merkezinin kuzeybatı yönünde ve 31 km uzaklığında olan Alaköy, 2012 yılında çıkartılan Büyükşehir Yasası kapsamında büyükşehir statüsü kazanmasıyla birlikte Van’ın Tuşba ilçesine bağlı bir mahalle konumuna geçmiştir. Alaköy’e 5 ile 10 km uzaklıkta olan komşu mahalleler ise şöyle sıralanabilir; Ağartı, Mollakasım, Atmaca, Yumrutepe ve Arısu. Bu mahalleler ayrıca görüşmecilerin de anlatılarında sık rastlanılan mahalle isimleridir. En son 2017 yapılan nüfus sayımına göre Alaköy’de 504’ü kadın, 503’ü erkek olmak üzere toplamda 1007 kişi yaşamaktadır” (TÜİK: 2017). Geçmiş yılların nüfus oranları ise şu şekildedir.

---

<sup>7</sup> Alür: yaşamak (Google Translate Ermenice Türkçe Sözlük 09/ 05/ 2019, 14: 14).



**Tablo 2.** 2013 – 2017 Alaköy nüfus verileri.

YIL	MAHALLE ADI	TOPLAM NÜFUSU
2017	ALAKÖY MAHALLESİ	1.007
2016	ALAKÖY MAHALLESİ	989
2015	ALAKÖY MAHALLESİ	977
2014	ALAKÖY MAHALLESİ	954
2013	ALAKÖY MAHALLESİ	994

**Kaynak:** TÜİK 2017

Tarım ve Orman Bakanlığı'ndan alınan 2017 tarihli köy genelinde üretim bilgilerine göre, Alaköy'de yetiştirilen başlıca tarım ürünleri; buğday, arpa, kavun, elma, ceviz, yonca ve üzumdür (TBS, 2017: 1-2). Köyde yetiştirilen tarımsal ürünler ve hayvan besiciliği hakkında görüşlerine başvurulmuş kurum yetkililerin aktarımına göre, Alaköy'de yetiştirilen tarımsal ürünler bölgenin başlıca geçim kaynağı olup köyün ekonomisine %70-80 katkı sağlamaktadır. En çok katkı sağlayan tarım ürünü sırasıyla arpa, buğday ve bostan (*kavun*) bitkileridir (bkz. Ek 3 - 8). Ayrıca Alaköy'de büyükbaş ve küçükbaş hayvan yetiştiriciliği yapılmaktadır. 2017 yılı rakamlarına göre, büyükbaş hayvanların sayısı 708, küçükbaş hayvan sayısı ise 3.073 adettir (bkz. Ek 9 - 13).

Van valiliğine bağlı Kadastro Müdürlüğü'nden alınan bilgilere göre Alaköy'ün kadastro sununun ilk yapıldığı tarih 07.02.1983'tür. Alaköy'ün mera parseli 22 adettir ve toplam tapu parseli 3297 parsel olmak üzere köyün toplam alanı 3414 hektardır. Kadastro tarafından yapılan çalışmalar neticesinde, Alaköy'de orman parseli bulunmamaktadır. Çalışma kapsamında 08.10.2018 tarihinde bilgi almak için verilen dilekçede, köyde kadastro yapıldıktan sonra davalık bir durum olup olmadığı sorusuna karşılık, “yetki ve sorumluluğumuzda olmadığı için bilgi verilememiştir” şeklinde bir cevap alındığı için bu konuda daha fazla bilgi edinilememiştir (bkz. Ek 14).

Alaköy'ün eğitim ve öğretimi hakkında yapılan araştırmalar sonucunda, Tuşba İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü'nden alınan bilgilere göre, Alaköy'de eğitim veren dört okul vardır, bu okullar ilkokuldan başlayarak isimleri ve öğrenci sayıları şu şekildedir:

1. Şehit Çetin Aysan İlk/Ortaokulu (95 öğrenci)

2. Alaköy Fatih ilk/Ortaokulu (162 öğrenci)
3. Alaköy Fatih İmam Hatip Ortaokulu (119 öğrenci)
4. Alaköy Fatih Belediyesi Çok Programlı Anadolu Lisesi (289 öğrenci)  
(bkz. Ek 15)

Yine alınan bilgilere göre, Alaköy'deki okullara çevre köylerden taşınmalı öğrenci gelmektedir. Milli Eğitim Müdürlüğü'nden alınan bilgilere göre hali hazırda 28 köyden taşınmalı olarak öğrenci geldiği bilinmektedir. Öğrenci taşınması yapılan köyler, Alaköy'e yakın mesafede olan komşu mahallelerden yapılmaktadır (bkz. Ek 16-17).

Birçok sosyal bilimci için tarım, köylülük ve köy ortamı kentin, medeniyetin ya da modernleşmenin zıt halini temsil eden bir yaşam alanıdır (Kayaalp ve Karsak, 2018). Köyler, bünyesinde homojenliği çok az barındıran yerler olup, alan çalışması yapan araştırmacılar için kentlere kıyasla, “el değmemiş” yer olarak görülür. Kayaalp ve Karsak (2018: 83), bu durumu şöyle açıklar: “Saflık, homojenlik ve durağanlık halini temsil etmesi ve sınırlarının daha kolay çizilebileceğinin düşünülmesi bakımından köylerin ve köylülüğün özellikle etnografik çalışmalar için avantaj sağlayan bir laboratuvar işlevi gördüğü de söylenebilir.” Buradan hareketle denebilir ki; köylerin, kentlere göre daha kapalı ve yeniliklere erişmede ise daha geç kalan yerler olmaları, kimlik ve bellek noktasında farklı verilere sahip bir potansiyel olarak kabul edilebilir. Böylelikle Eric Wolf'un da ifade ettiği gibi “köylülük” hâlihazırda kavram olarak, zirai ürün ve hayvan yetiştirmek gibi ilk aklımıza gelen tanımlardan daha fazlasını içerir (Eric Wolf, 2000). Çünkü köylülük hali devamlı hayatta kalma kaygısı taşır ve güç ilişkileri çerçevesinde yeniden inşa edilir.

Sonuç olarak, bu tez çalışmasının saha araştırması için Alaköy'ün seçilmesinde, hem geçmişte sahip olduğu çok kültürlü yapısı hem de sözü edilen geçmişin toplumsal bellekte derinlemesine bir yer tutarak bugüne aktarılmasıyla ilgilidir. Yaklaşık yüz yıl öncesine kadar, Ermeniler'in yoğun olarak yaşadığı fakat anlatılardan da anlaşılacağı üzere aynı tarihlerde Türkler ve Kürtler'in de ikamet ettiği bu köyde, bugün her ne kadar Ermeniler yaşamıyor olsa bile bıraktıkları kültürel mirasın yanında, torunları ve bugüne taşınan anıları gün yüzüne çıkarmayı beklemektedir.

### 3.3. Görüşülen Kişilerin Sosyo-Demografik Özellikleri

Bu tez çalışması kapsamında alan araştırması, Van'ın Tuşba ilçesine bağlı Alaköy Mahallesi'nde, genellikle burada yaşayan insanların evlerinde görüşmeler yapılarak gerçekleştirilmiştir. Saha çalışması sırasında görüşmecilerin izni dâhilinde, ses kaydı, çeşitli gözlemlere dair notlar ve zaman zaman görüntü alınmıştır. Bu bölümde görüşme yapılan kişilerin; doğum yerleri, yaş, cinsiyet, eğitim ve medeni durumlarına dair bilgiler sunulmaktadır. Alanda toplamda 22 kişiyle görüşülmüş olup, bunların 12'si sözlü tarih görüşmesi, 10'u ise destekleyici yan görüşme şeklinde gerçekleşmiştir. Toplamda 22 kişinin cinsiyet dağılımına bakıldığında, 12'si erkek, 10'u kadınlardan oluşmaktadır. Ana görüşmeler sözlü tarih yöntemi ile yapılan ve ses kaydı alınan görüşmelerdir. Sözlü tarih yöntemi ile ses kaydı alınan ana görüşme kategorisinde bulunan 5 kadın görüşmeciden 1 tanesi 90 yaşında olup, diğer kadınlar 74-85 yaş aralığındadır. Erkek görüşmeciler için bir yaş kategorilendirilmesi yapılırsa; yine ana görüşmeci erkek görüşmecilerinden 2 tanesi 90 yaş ve üzeri olup, diğer kalan 7 erkek 75-90 yaş aralığındadır. Ana görüşmecilerin yaş, cinsiyet eğitim ve medeni durumlarına ilişkiler bilgileri aşağıdaki tabloda verilmiştir.

**Tablo 3.** Ana Görüşmecilerin Profili

	YAŞ	EĞİTİM	MEDENİ DURUM
<b>KADIN</b>	74	İlköğretim	Evli
	76	-	Dul (Vefat)
	82	İlköğretim	Dul (Vefat)
	83	-	Dul (Vefat)
	90	-	Dul (Vefat)
<b>ERKEK</b>	75	İlköğretim	Evli
	79	İlköğretim	Evli
	80	İlköğretim	Evli
	85	İlköğretim	Dul (Vefat)
	87	-	Dul (Vefat)
	93	-	Dul (Vefat)
	95	-	Dul (Vefat)

Destekleyici yan görüşme yapılan 5 kadın görüşmecinin yaş aralığı ise 30-60 arasında olup, yine bu gruptaki 5 erkek görüşmecinin yaş aralığı ise 35-70 arasındadır. Kişilerin doğum yerlerine bakıldığında görüşülen 22 kişi içinde, 90 yaş

üstü iki erkek görüşmeci İran doğumludur. Görüşme yapılan kadınların arasında, İran doğumlu olan yoktur. İran doğumlu görüşmecilerin hafızalarında kalan şekliyle 4-5 yaşlarında iken aileleri Alaköy'e gelip yerleşmişlerdir. Diğer görüşmecilerin hepsi Alaköy'de doğmuş olup, hâlâ Alaköy'de yaşamlarını sürdürmektedir. Görüşmecilerin hepsi evli olup, araştırma yapılan tarihlerde köyde genç nüfusun azlığı dikkat çekmiştir. Bunda eğitim ve iş gibi nedenlere bağlı olarak, başta Van şehir merkezi olmak üzere farklı şehirlere göçün etkisi vardır. Destekleyici yan görüşmecilerin yaş, cinsiyet, eğitim ve medeni durumlarına ilişkin bilgiler aşağı tabloda verilmiştir.

**Tablo 4.** Destekleyici Görüşmecilerin Profili

	YAŞ	EĞİTİM	İŞ	MEDENİ DURUM
<b>KADIN</b>	32	Üniversite	Din Görevlisi	Bekâr
	50	İlköğretim	Aile İşinde Ücretsiz Çalışan	Evli
	60	İlköğretim	Aile İşinde Ücretsiz Çalışan	Evli
	60	İlköğretim	Aile İşinde Ücretsiz Çalışan	Evli
	65	İlköğretim	Aile İşinde Ücretsiz Çalışan	Evli
<b>ERKEK</b>	35	Üniversite	Tarih Öğretmeni	Nişanlı
	43	Ortaöğretim	Sağlık Görevlisi	Evli
	50	Ortaöğretim	Çiftçi	Evli
	61	Ortaöğretim	Köy Bakkalı	Evli
	70	Ortaöğretim	Çiftçi	Dul (vefat)

Görüşmecilerin genel olarak eğitim düzeyinden bahsedilecek olunursa; toplamda 10 kadın görüşmecedan 5'i okula hiç gitmemiş olup, okuma yazma bilmemektedir. Bunun yanında 4 kadın görüşmeci ilkokul mezunu ve 1 tanesi de lise mezunudur; üniversite mezunu ise 1 kadın olmakla birlikte, bu kişi köye dışarıdan tayinle çalışmak için gelen bir görevlidir. Öte yandan, toplamda 12 erkek görüşmecedan 1'i üniversite ve 4'ü lise mezunu olup, diğerleri ilkokul mezunudur. Erkek görüşmecilerin çoğu okuma yazmayı askere gittiklerinde öğrendiklerini belirtmişlerdir.

## 4. BÖLÜM: VERİLERİN ANALİZİ

Bir köyün tarihsel ve toplumsal hikâyesini oluşturmak için köyün bugünkü yapısında ve anlatılarında yer tutan yaşanmışlıkları ya da yaşanıldığına inanılan anlatıları göz önünde tutmak gerekir. Alan araştırması için Alaköy'ün belirlenmesinde, köyde geçmişte Ermeniler'in bugün ise Müslüman Türkler, Kürtler ve Küresinliler'in yaşıyor olmasının büyük etkisi vardır. Farklı halkların köyde birlikte yaşamalarının sonucunda oluşan kültürel ve kimliksel çeşitlilik, bugün köyde yaşayan insanların anlatılarında da kendine yer bulmuştur. Buradan hareketle, Alaköy'ün geçmişine dair farklı kimlikten insanların yaşamlarına ilişkin bugün hala hatırlanan ve dile getirilen anlatılara odaklanılmıştır. Geçmişte farklı kimliklerin bir arada yaşadığı Alaköy, büyük göçlerin yaşandığı bir yer olarak da bilinmektedir. Köy, kitlesel ayrılışlara tanıklık ettiği gibi büyük gelişlere de ev sahipliği yapan tarihsel bir niteliğe sahiptir. Bu sebeple köyün geçmişinin, farklı kimlikten haklara ilişkin anlatılar üzerinden incelenmesi uygun görülmüştür. Bu bağlamda, Alaköy'ün geçmiş hayatı ve kültürü, köyde eskiden yaşamış ve bugün artık olmayan Ermeniler gidenler başlığında, Ermeniler'in gidişinin ardından köye yerleştirilen Küresinliler gelenler başlığında ve son olarak Ermeniler'in göçü sırasında gitmeyip köyde kalan kadın ve çocuklar da kalanlar başlığı altında ele alınmıştır.

### 4.1. Gidenler

Anlatılar aracılığıyla farklı kimliklerin inşasını inceleyen bu tez çalışmasında, Alaköy'ün tarihsel hikayesini ortaya çıkarmak için bir zamanlar bu köyde yaşamış ve artık olmayan “gidenler”e ilişkin anlatılar başlangıç noktası olarak alınmıştır. Bu bağlamda 1915 yılından önce hem Alaköy'de hem de Van ve çevre köylerinde yaşamış olan Ermeniler'in, bugün yaşayan köy halkı tarafından nasıl hatırlandığı ve anlatıldığı bu bölümde görüşmelerde sorulan çeşitli sorulara verilen cevaplar eşliğinde incelenmiştir: Büyükleriniz bu köye geldikleri zaman köyün durumu nasıldı? Size anlatıldığı kadarıyla köyde kimler yaşardı ve neden gittiler? Gidenlerden geriye ne kalmıştı ve kalan şeyleri daha sonra köyde yaşayan halktan insanlar nasıl değerlendirdiler?

#### 4.1.1. Gidenler Kimlerdi?

Gidenler, 1915 yılında uygulanmaya başlanan Tehcir Kanunu ile köyden gitmek durumunda kalan Ermeniler'i ifade etmektedir. Bu bölümde gidenlere ilişkin incelenecek olan anlatıların çoğunluğu, Ermeniler'in köyden ayrılmasına müteakiben İran'dan Van'ın ilçe ve köyelerine göç eden Küresinliler'e aittir. Bunun yanında Ermeniler'in göçünde geride kalanların çocuklarının anlatılarına da yer verilmiştir. Alaköy'de geçmişte farklı halkların bir arada yaşamasıyla gelişen ortak bir kültürün nasıl inşa edildiğini ve bu kültürel yaşamın nasıl hatırlanıp anlatıldığını anlamak için, öncelikle köylülerin geçmişe dair söylediklerinde öne çıkanlar üzerinde durulmuştur.

Alanda görüşülen kişilerin bir kısmı geçmişte köyde Ermeniler'in yaşadığını rahatlıkla ifade ederken, bir kısmı ise ilk görüşmelerde bu konuda konuşmaktan çekinmişlerdir. Bugün 83 yaşında ve Ermeni bir kadının kızı olan Gül Teyze'nin<sup>8</sup>: “bu yer, bu toprak Ermeni'nin idi. Bu toprak Ermeni'nindi. Ermeni karıları (kadınları) vardı burada...” sözleri köyün geçmiş yaşamında kimlerin yaşadığına dair ilk bilgileri sunmaktadır. Annesinin Ermeni olduğu köyde herkes tarafından bilinen Gül Teyze'nin geçmişte köyde Ermeniler'in yaşadığını rahatlıkla ifade etmesine karşın, babası tarafından kaçırılan annesinin Ermeniler ile birlikte gitmeyişi şu şekilde ifade etmektedir: “annem Ermeni'dir, Annem 13 yaşında kaçmış, babam kaçırmış onu, gâvurlarla burada kalmışlar.” Gül Teyze'nin Ermeniler'e yönelik “gâvur” tanımlaması, öteki kimlikle kendi kimliği arasındaki sınırı çizen bir ifade niteliğindedir. Görüşmenin ilerleyen dakikalarında kendisini Alaköylü ve Müslüman olarak tanımlayan Gül Teyze'nin bu sözlerinde, kendini Müslüman kimliğiyle özdeşleştirirken gayrimüslim kimliğini öteki olarak dışlayan bir ifade gözlenmektedir.

Babası İran'dan Alaköy'e göç eden 75 yaşındaki Osman Amca ise kendi ailesinden başlayarak köyün geçmişi ve farklı kimlikten insanların ne kadar süre kaldıkları bilgisini şöyle aktarmaktadır: “hemen hemen onların gelişi yüz yılı aştı. Valla bu köyde bizden önce Ermeni yaşamış, Ermeniler'den önce Urartular yaşamış. Zaten dediklerine göre Ermeniler 60 yıl kalmışlar bu köyde.” Kendisini İran'dan

---

<sup>8</sup> Saha araştırmasında yapılan görüşmelerdeki kişilerin isimleri kullanmamış olup, kendi isimlerine uygun bir takma isim verilerek metin içinde değiştirilmiştir.

gelen ve Küresinli olarak tanımlayan 74 yaşındaki Hatice Teyze ise, İran'dan Alaköy'e gelen ailesinin bir süre Ermeniler ile birlikte yaşadığını ve güzel bir ilişki kurduklarını şu şekilde ifade etmektedir: “ben, görmemişim onları tabi bizden önce yaşamışlar. Babalarımız, dedelerimiz İran'dan geldiğinde, köyde Ermeniler kalırdı. Bu köyde, Ayanıs'ta (*Alaköy'e 5 km uzaklıkta bir köy*), Mollakasım'da bunlarda hep Ermeniler kalıyordu. Ermenilerle dedelerimiz komşuydular. Ele (öyle) güzel geçinip gidiyirdiler.”

Ermeniler'in bu köyde sayıca fazla olduğu bilinmesine rağmen, kendisini Azeri olarak tanımlayan Ali amca gidişlerini herhangi bir sorundan dolayı değil de, normal olarak bir yerden bir yere taşınma gibi şöyle aktarmıştır: “Ermeniler burada azınlık olduğu için, İstanbul'a falan göç ettiler. Ermeniler, bizim buradaki komşularla sorun çıkmadı aralarında yani. Azınlık olduğu (için) buradan taşındılar. Anladın? Van vilayetinden Doğu Anadolu Bölgesi'nde Ermeni kalmadı. Onlar hepsi taşındılar gittiler, genellikle İstanbul'a yerleştiler Ermeniler.” Örnek verilen bu anlatılarda, görüşmenin başlarında “güzel geçiniyorduk” ya da “sorun yoktu” şeklindeki idealize edilmiş ifadeleri kullanmışlardır; bunlar ilk aşamada yabancı olarak gelen bir araştırmacıya karşı geliştirilen yaygın söylemler olarak düşünülebilir. Saha araştırmasında, görüşmecilerin başlangıçta çoğu zaman sorunsuz bir köy imajı çizen benzer anlatımları dile getirmesine rastlanmıştır. Ancak görüşmelerin derinleşmesi ve araştırmacıya yönelik güvenin artmasıyla birlikte, olumsuz ve zaman zaman ötekileştiren ifadelerin de yer aldığı görülmüştür.

Görüşmeciler arasında geçmişte Ermeniler'in yaşadığını kabul edip, ancak onlara dair bir şey anlatmak istemeyenler de olmuştur. Söz gelimi 93 yaşında ve annesi Ermeni olan Mehmet Amca köyde sadece Ermeniler'in yaşamadığını, “burada her milletten insan vardı” diyerek ilk görüşmelerde üstü kapalı bir şekilde geçiştirmeyi tercih etmiş ve hatta annesinin Ermeni olduğunu da gelininin söylemesi üzerine dile getirmiştir. Fakat görüşmelerin devamında gidenlere dair detaylı bilgi vermiştir. Bir diğer görüşmeci Osman Amca'ya göre, gidenlerin büyük bir kısmı Ermeni erkekleridir, Ermeni kadınları köyde kalarak evlenmişlerdir: “erkekler kalamıyordu ki, kadınlar hepsi gidemediler, kalmıştılar burada. Bizim köylerde kaç tanesi kocaya gittiler Müslüman oldular, gitmediler.” Anneleri Ermeni olan Mehmet

Amca ve Gül Teyze dâhil olmak üzere köyde görüşme yapılan kişilerin geneli, Ermeni kadınlarının kendi isteğiyle burada kaldığını ve gönüllü bir şekilde Müslüman olarak burada evlendiklerini ifade etmişlerdir. Bu durum; savaş, göç ve afet dönemlerinde sıkça rastlanılan bir olay olan kadınların alıkonulması ihtimalini bertaraf eden bir ifadedir. Ermeni erkeklerinin köyde kalamayışları ve bunun üzerine konuşulmaması bu anlamda üzerine düşünmeye değerdir.

#### 4.1.2. Neden Gittiler: “Hükümet Pahladı”

Saha çalışmasının bu başlığı altında köyden göç eden Ermeniler’in, neden gittiklerini bugün köyde yaşayanların geçmişi nasıl hatırlayıp anlattıkları çözümlenmiştir. Bugün köyde yaşayanlar tarafından anlatılan geçmişin, resmi tarihle örtüşen niteliklere sahip olduğunu söylemek yanlış olmaz. Ermeniler’in neden gittiği anlatan Osman Amca:

İşte göç etti herkes dağıldı. O zaman yoktu araba falan çektiler gittiler. Onlar da (*Ermeniler*) durmadılar o zaman Osmanlı’nın elindeydi yine Ermeni Osmanlı’nın vatandaşıydı. Sizin köyden biri vardı, Zeki bey’i bilirsin da? O anlatırdı küçükken Ermenilerle büyümüş, derdi biz küçüktük, gelirdi buraya Ermeni gençleri, Almanya’dan falan Türkçe konuşurdular. Zeki, Ermenice bilirdi, konuşurdu. Hem Ermenice, hem Türkçe, hem de Kürtçe. Ermeni yaşlılar aralarında konuşurdu derdiler; oğullar bakın bu devlettir, başkaldırırsanız kötü olur falan. Gençler durmadı iş karıştı. Batı’dan bunlara şey geliyordu. Aynı bizim terör gibi. E devlettir bu kalktı vurdu dağıttı gitti. Sıtar olacaksın. Sen oturmuşsun burada devlet sana karışmıyor, sen devlete niye karışıyorsun? Devlete karışma boynun gider, imama karışma imanın gider (Osman 75, Çiftçi).

Yukarıda Osman Amca’nın geçmişte gidenlere ilişkin alıntısı, Tehcir Kanunu’nun çıkarılma gerekçelerinden biri olan, Ermeniler’in bağımsızlık talebiyle isyan çıkarma olasılığı ve/ya pratiği anlatılarda da kendine yer bulmuştur. Yine resmi anlatıda kendine yer bulan “iyi Ermeni” ve “kötü, ayrılıkçı Ermeni” söylemi de köyde yapılan görüşmelerde sıklıkla rastlanmıştır. Osman Amca’nın yukarıdaki anlatısında yer verdiği Ermeni büyüklerinin gençlere yönelik telkin konuşmaları ve Salih Amca’nın Ermeniler’in kendi arasındaki görüş ayrılıklarını yansıtan “Ermeniler birbirlerine sahip olamıyorlardı” ifadesi, bu konudaki yaygın anlatıyı destekler niteliktedir.



Buna karşın görüşmeler sırasında, gidenlerin gidiş şekillerini farklı şekillerde anlatanlar da olmuştur. Örneğin, annesini ve kayınvalidesini Ermeni olarak tanımlayan 93 yaşındaki Mehmet Amca, Alaköy’de ve yakın çevre köylerde eskiden Ermeniler’in yaşadığını ve onların buradan gitme sebebinin Müslümanlar olduğunu şöyle dile getirmiştir: “O zaman Ermeni zamanıydı bu köyler, bu çevre köyler hep Ermeni köyleriydi. Ermeni’yi Müslüman kaldırdı gitti, dövüştüler bilmem ne ettiler Atatürk’ün zamanında hepsini sürdüler gitti.” Ermeniler’in gidişinin ardından, köyde kalarak yeni gelen Küresinliler’le birlikte yaşayan Ermeniler var mıydı sorusu üzerine, 87 yaşındaki Salih amca şöyle cevaplamıştır: “yok kaçmışlar, az az kalmışlar. Onlarla yaşayan birkaç tane gizli mizli... (cümlesini tamamlamadı).” Ermeniler’in zor şartlara maruz kalarak gittiklerini Gül teyze ise şöyle ifade etmiştir: “Ermenileri köyden çıkardı hükümet, zorla çıkardılar döve döve...” Bu ifadede adeta kendisi tanık olmuş gibi canlı bir anlatı kurulması dikkat çekicidir; oysaki yaş itibariyle ancak önceki kuşaklardan aktarıldığı şekilde bilebilmesi mümkündür. Öte yandan herhangi bir isyana kalkışmayan Ermeniler’in göçe dâhil edilmeyeceği beklentisini, kendini İran Azerisi olarak tanımlayan 87 yaşındaki Salih Amca şu şekilde aktarmıştır: “hele umutları vardı hükümetten. Burada kalalım bizim malımızı, mülkümüzü versinler diye. Hükümet hepsini pahladı (bir parçayı, bir yapıyı kesmek). Ondan sonra İran muhacirlerine bırakmış, bizimkilere.”

Görüşmeler esnasında gidenlere ilişkin olumsuz ve ötekileştiren ifadelerin kullanıldığına da rastlanmıştır. Ermeniler’i sürekli kâfir olarak tanımlayan 90 yaşındaki Küresinli Ayla Teyze, yaşanan göçü bir sürgün olarak tanımlamakta ve sürgün gerekçesi olarak dini ayrılıkları merkeze koymuştur: “bizim hükümetimiz bırakmadı, Müslüman ile hiç kâfir bir yerde kalır? Hükümetimiz baktı benim malım elden gidiyor, kâfiri sürdü, aha Müslüman buraya yerleşti.” Benzer şekilde, Salih Amca da Ermeniler’in gidişlerini Müslümanlar ile yaşadıkları çatışmalara dayandırmıştır. Burada farklı kimlikten insanlar huzur ve birlik içinde yaşarken, ne oldu da Ermeniler gitti sorusuna karşılık şöyle cevap vermiştir:

Ahmet dayı var Mollakasım’da hısım olduk onlarla. O anlatırdı babama ben de çocuktum dinlerdim; Ermeniler erkeklerimizi aldılar, götürdüler, öldürdüler. Sabah olunca kadınları getirdiler. Cenazelerin içinden geçirdiler. Bir şivan, ağlamak... Biri dedi kardeşimdir, biri dedi babamdır... Ölen kişiler için. Sonra kadınları Van’a götürdüler. O zaman Ahmet dayıgil

çocukmuş, atın pisliğinden arpaları ayırıp yiyorlarmış o kadar zorluk çekmişler. Ahmet dayı derdi; Ruslar merhamet etti bize, Ermeniler etmedi. Rusya bize erzak, ekmek, yiyecek getirdi. Ermeniler, Müslümanlara hakaret ediyorlardı. Devlet baktı bunlar çok baskı yapıyor, öldürdüler Ermeniler’i. Türkiye askeri geldi Ermeniler’i buradan kaldırdılar. Ermeniler karılarımızı almış, kendilerine eş etmişler (Salih, 87).

Dini farklılık ve Müslümanlarla çatışma üzerinden yapılan açıklamaların yanında, görüşmeciler sıklıkla “Atatürk’ün askerleri”nin Ermeniler’in gidişine sebep olduğu şeklinde hikâyeler anlatmıştır. Fatma Teyze’nin kimi yerde İran’dan gelen dedelerinin ağzıyla, kimi zamansa kendi yaşamış gibi anlattığı hikâye bu bağlamda örnek verilebilir:

Nenemin nenesi anlatırmış Ermeniler bu köye baskın verdi diye. Gelinlere işkence etmişler, o zaman nenemin nenesi saklanmış kapının arkasına, bir gün korkudan çıkamamış. Sonraki gün çıkmış, bakmış herkes yerlerde ölmüş, etrafta pis bir koku... Biz geldiğimizde Ermeni evlerinde oturmuşuz, dedemler derdi. Burada birlikte yaşamışlar dedem diyordu; Ermeniler’e dediler Atatürk’ün askerleri gelecek, onlar da hemen ekmek yaptılar. Ortası delik ekmekler yaparlardı, ipe takardılar, kuruturdular. Derlermiş; ne için böyle yapıyorsunuz? Demişler; bizi buradan çıkarınca yolda falan lazım olacak yeriz (Fatma, 65).

Göçün yaşandığı tarihlerde Atatürk’ün devlet yönetiminde etkin olmamasına rağmen, göçün gerçekleşmesini sağlayanların “Atatürk’ün askerleri” olarak tanımlanması, zaman aralığı uygun olmasa bile Atatürk üzerinden yeni kurulan devletle ilişkilendirildiğini göstermektedir.

Ermeniler’in gidişi ile ilgili “göç” ve “çatışma” gibi olaylar, oldukça sık aktarılan anlatıların başında gelmektedir. Can kayıplarının da sıklıkla vurgulandığı bu anlatılar, Ermeniler’in neden gittiği sorusunun cevabı olarak kendini göstermektedir. Bölgede kan davalarının çözümünde kullanılan ve genelde suçlunun sürülerek cezalandırıldığı yöntemle benzerlik gösteren bu pratik, bugün Alaköy’de yaşayanların Ermeniler’in gidişlerine ilişkin yaklaşımını yansıtmaktadır. Ancak yine de zorunlu bir göçün olmadığını ifade edenler de olmuştur. Bu bağlamda, Ermeniler’in Batı şehirlerinde olan ilişkileri öne çıkartılarak inşa edilmiş anlatılar da mevcuttur. Örneğin, kendini Küresinli olarak tanımlayan bir kadın görüşmeci bunu şöyle ifade etmiştir: “Ermeniler, kırk yaşından sonra İstanbul’a göç ederlermiş. Çünkü buradaki rakımın yüksekliğinden dolayı. Sonuçta akıllı insanlar” (Gülay, 50).

Bu alıntı, Ermeniler'in gelişmiş imkânlarla sahip olduğu, daha iyi şehirlerde yaşamak istedikleri ve bu yüzden göç ettiklerine işaret etmektedir. Ermeniler'i akıllı insanlar olarak olumlarken, Alaköy'ü fiziki olarak yaşamaya çok uygun olmadığını ima etmektedir.

Sonuç olarak, yapılan görüşmelere dayanarak, köyde bugün yaşayan insanların geçmişte Ermeniler'in gidişine yönelik farklı anlatılara sahip olduklarını söylemek mümkündür. Köyde yaşayan herkes tarafından geçmişte Ermeniler'in buldukları yerde yaşadığı konusunda ortak bir fikir birliği varken, köyden göç etme sebepleri noktasında anlatılar çeşitlenmekte ve birbiriyle çelişebilmektedir. Yine de genel olarak, çoğunluğu kendini Küresinli olarak tanımlayan bugünkü köy halkının Ermeniler'in gidişlerine yönelik anlatıları, resmi tarih anlatısı ya da toplumda yaygın olarak dolaşımda olan söylemlerle paralellik göstermektedir.

#### **4.1.3. Geçmişin İzleri: Dağ ve Bağ**

Ermeniler'in gidişi ardından onlara ve onların hayatlarına dair geride birçok şey kalmıştır. Bunlardan en çok anlatılanlar arasında ev, arazi, kilise, ceviz ağaçları, üzüm bağları, mezarlıklar ve en önemlisi kadın ve çocuklar bulunmaktadır. Saha çalışmasında görüşme yaparken köylülerin bunlardan sık sık bahsetmesi nedeniyle, gidenlere ilişkin anlatıların incelenmesinde bu konuya ayrı bir bölüm ayrılmıştır. Örneğin 93 yaşındaki Mehmet Amca, yerleşim yeri olarak Alaköy'ü tercih etmelerinde köyün sahip olduğu verimli topraklar ve meyve ağaçlarının etkili olduğunu şu şekilde dile getirmiştir:

Bu köy çok değerli bir köydü, o kadar bağ bahçe... Kurşun atsaydın düşmezdi. O kadar şenlikli bir köydü. O zaman Ermeni zamanıydı bu köyler, bu çevre köyler hep Ermeni köyleriydi. Ermeni'yi Müslüman kaldırdı gitti, dövüştüler bilmem ne ettiler Atatürk'ün zamanında hepsini sürdüler gitti. Onlar gittikten sonra biz geldik, e bizimkiler de yeni geçmiştiler Türkiye'ye. O zaman mesela Atatürk'ün zamanında demişler; ya gelin Van'a, oturun Van'da. Ee burada çok bağlı, bahçeli, çok meyveli. Yok demişler biz gidiyoruz köye, burada (*Van'ın merkezinde*) oturuyoruz. Öyle bir şey.

Bu sözleri söyleyen Mehmet Amca, köyün Ermeniler'den kaldığı zamandan itibaren zaten çok verimli olduğunu ve Ermeniler'in de bunda çok emeği olduğunu belirtmiştir. Anlatısında dikkat çekici nokta, köyün verimliliği ve güzelliğinden

bahsederken sıklıkla Ermeniler’le ilişkilendirmesi ve köyün sahibi olarak onları görmesidir. Benzer şekilde, Alaköy’ün diğer yerleşim yerlerine oranla daha güzel olduğunu ifade eden başka bir görüşmeci ise:

Valla onların da armut, ceviz, elma... bu köy bak benim bu evim var ya (*çevresini göstererek*) yedi sekiz kilometre daha fazla gittiğin zaman kafana hiç güneş vurmazdı. Hep meyve ağacı. Armut, elma, ceviz, incire kadar vardı yani. Bizim bu tarla da incire kadar vardı yani. Onları bizimkiler kesti, biçti, dikti, bozdu yeniden ektiler, yalnız üzüm bağlarına dokunmadılar. Onların da işte geliri buydu (Ali, 87).

**Ben:** Bugün bakıldığında çevre köylere göre yine ağaçlık ama azalmış gibi görünüyor. Neden ağaçlar bu kadar azalmış?

Bizim babalarımız yani buraya geldiğinde heyvan (*hayvan*) yok, yakacak yok, kömür yok hep kesip yakmışlar. Hep te söylerler kesip yakmışlar. Bak benim bu evimin yeri nereye kazmayı küreği vursan hep ağaçların kökü çıkar, üzümün kökü çıkar. Yakmışlar kesmişler. Ondan sonra rayına oturunca, muhacirler ya bir şeyleri yok, ondan sonra tekrar dikip ekmişler.

Ermeniler’e dair hafıza çalışmalarının çoğunda ceviz ağaçları ve üzüm bağları, sıkça hatırlanan ve Ermeni halkı ve kültürüyle özdeşleştirilen ürünlerdendir. Nitekim bu görüş Alaköy’de yaşayan Müslümanlarca da dolaylı olarak ifade edilmektedir. Örneğin 83 yaşındaki Gül Teyze, köylerinde bugün de önemli bir geçim kaynağı olan ceviz ağaçlarından geçmişten bugüne nasıl faydalandıklarını şu şekilde dile getirmiştir:

Bizim bahçede Ermeniler’den kalan ağaç yok, hepsini eşim dikmiş. Ama kahvenin orda aşağı bağlarda kaba ağaçlar Ermeniler’den kalmadır. Bizim bahçede üç büyük, üç tane de küçük ceviz ağacı var, ama satmıyoruz. Kızlar var, oğlanlar var hepsine birer teneke veriyoruz. Eskiden bu kadar ekmezlerdi, iyi satılıyor ya o yüzden çok ekiliyor. Tenekesini 150 liradan satıyorlar. Eskiden bazı köylerde ceviz yoktu, biz ceviz ayıklardık, elimiz renk değiştirirdi. Gelip görürlerdi, derlerdi; siz ellerinize ne güzel kına yakmışsınız bu nedir? Bilmezlerdi cevizin rengidir. Cevizin yeşil kabuğunu sobanın üzerinde kaynatırlardı, ipler beyazdı renk katmak için kullanırlardı o suyu, çorap yapıyorlardı. Bir de cevizin ciğere benzer eşeği vardır, biz eşeği deriz ona, onu kışın kaynatıp içeriz soğuk algınlığına, öksürüğe falan çok iyi gelir.

Gül Teyze’nin bu anlatısında ceviz ağaçlarının geçmişten bugüne köy hayatında önemli bir yeri olduğu ve hangi ağaçların Ermeniler’den kaldığının ise bilindiği görülmektedir. Diğer köylerde yaşayan insanların cevizin elde bıraktığı

rengi ve ceviz kabuğundan üretilen tedavi yöntemlerini bilmeyişine yönelik karşılaştırma, cevizin geçmişe ilişkin ve Ermeniler'den kalma bir ürün olduğuna işaret etmektedir. Ali Amca köyün herkesçe bilinen yerlerini anlatırken, köyün en meşhur yerinin Ermeniler'den kalan üzüm bağları olduğunu şöyle açıklamıştır:

Bu bağlarda elma meşhur. Cevizi, kayısı meşhur. Üzümleri yerli üzümdür ya, Ermeni'den kalma üzümlerdir bunlar. Yani biz kendimiz ekmemişiz. Bunlar Ermeniler'den kalan üzümlerdir. Siyah üzümdür. Bunlar çok meşhurdur. Dışarıdan gelen üzüm üç liraysa, bu beş altı liradır. Toplandı, keşke toplanmasaydı on gün önce gelseydin, ben gider oradan alır getirirdim. Görürdün bir de yerdin, keşke toplanmasaydı. Bizim de aşağıda dört beş ağacımız vardı, topladık bitti gitti. Buranın üzümü meşhur, o üzümler de genellikle yani Ermeni bağıdır. Yani Ermeni'den kalmadır. Birkaç tanesini de köylüler aynı yani o fidanı oradan ekip ona ek yapıp kendisine bağ ediyordular.

Ali Amca'nın son cümlesinden de anlaşıldığı üzere, şu anda bile köylüler Ermeniler'den kalma meyve ağaçlarından kendi bahçelerinin ürününün kalitesini artırması için ek (şitil) yapmaya çalışmaktadırlar. Köyde geçmişten bugüne Ermeniler'e dair o kadar çok hikâye anlatılmıştır ki, Gül Teyze'nin görüşme esnasında kullandığı şu cümle Ermeniler'den kalan ürünlerin ve alışkanlıkların bugün hala etkisini sürdürdüğünü gözler önüne sermektedir: “belki de Ermeni kültürünü biz yaşıyoruz burada, Buralar Ermeni yeri hep.” Uzun uzun sohbet ettiğim bu teyze, bir Ermeni kızı olarak köyün ortasında köy halkı tarafından köyün meşhur yeri olarak görülen ‘dağ’ı ve bunun hikâyesini ise şöyle anlatmıştır: “Ay yıldızlı dağ var burada. O dağın tepesinde kilise vardı, ev vardı... Altın ararken yıktılar. Ermeniler oraya gelip nikah kıyarlardı evlenen çocuklarına, torunlarına. Dağın adı Kilise Dağı’dır.”

Gül Teyze'nin başlangıçta ay yıldızlı dağ diye tanımladığı ancak sonrasında eskiden buranın Ermeniler tarafından kullanıldığını söylediği yer, köyün girişinde görülebilen ve söylentilere göre köyün gençleri tarafından Türk bayrağının simgesi olan ay-yıldız sembolünün çizildiği bir tepelik yerdir: “köyün gençleri yaptı onu. Eskiden orada kilise varmış, Ermeniler'in nikâhları kabul olsun diye dağın tepesine çıkıyorlarmış, nikâh kıyıyorlarmış. O zorluğu çekip dağa çıkıyorlardı. Kilisenin başında bir ev vardı, Ermeniler yapmıştı hâlâ duvarları vardır belki, gerçi yıktılar” (Hatice, 74).



“Kilise Dağı” diye adlandırılan tepe.

Görüşmecilerin anlatılarında ortak olan nokta, bu yerin Ermeniler tarafından nikâh kıymak için kullanıldığıdır. 87 yaşındaki Salih Amca da benzer şekilde bunu şu cümleyle ifade etmiştir: “Ermeniler nikâh kıydıklarında, ben öyle işittim, yani nikâh kıydıklarında, aparırdılar (*götürürdüler*) orada nikah kıyardılar.” Bu anlatılar, ‘dağ’ diye sözü edilen bu yerde bir kilise olduğu, nikâhların burada kıyıldığı ve adını da oradan aldığına işaret etmektedir.

Kilise Dağı’na ilişkin bu bilgileri öğrenince, saha araştırması sırasında başka görüşmecilere de ismini söylemeden burasıyla ilgili neler bildikleri sorulduğunda, genelde köylüler arasında buranın hala Kilise Dağı ismiyle bahsedildiği ve Ermeniler’e ait bir yer olarak görüldüğü gözlemlenmiştir: “herkes buraya Kilise dağı der, derler nereye gidiyorsun? Derler kiliseye, derler neresi? Derler kilisenin başı. Böyle ha söylendi gitti işte” (Osman, 75).

Görüşmecilere ait bu alıntılar, söz konusu bu yerin köylülerin gündelik hayatında önemli bir rolü olduğu ve hala geçmişteki kullanışıyla anıldığını göstermektedir. 75 yaşındaki Osman Amca'nın sözleri, sadece Alaköy'de değil, çevre köylerde de bu tür kilise olan yerlerin varlığını yansıtmaktadır. Burada bulunan kilisenin ne olduğu sorusu sorulduğunda ise, Osman Amca bu yerlerin eskiden gözetleme ya da iletişim amaçlı kullanılmış olabileceğinden bahsederek, ardından buranın yıkılıp düzeltildiğini belirtmiştir:

Bir şeyler yandırıyorlarmış (*yakıyorlarmış*) orada bir yakıt artık neyse. Sabahlara kadar yanarmış, yani işaret işte buradayız. Demek nöbet mi tutuyorlardı bir şey varmış oralarda. O zaman telefon falan böyle şeyler yoktu öyle anlaşıyorlardı. Ayanıs kalesi, Garip Dağı bir de Çarpanak Adası. Kilise kerpiçten yapılydı içerisi falan vardı, muhtarlık orayı düzelti (*yıktı*) dedi, ben oraya ağaç ekeceğim.

Kilisenin artık yerinde olmayıp bugün onun yerinde ay-yıldız sembolünün çizili olmasını, Osman Amca geçmişle değil bugünkü politik durumla ilişkili açıklamıştır. Ona göre, Türk bayrağı simgesi Ermeniler'e yönelik değil, bölgede bugün hala devam eden etnik temelli çatışmalarla, yani kendi deyişiyile terör olaylarıyla bağlantılıdır: “onu bizim köy yapmış, gençlerimiz yapmış. Yani yakın zamanda yaptılar. Terörün tam kuvvetli zamanında gittiler yaptılar, maksat köyümüz belli etsin. Herkes terör bayrağı sallarken onlarda gittiler onu yaptılar.” Köy halkından kendisini Azeri ve İran göçmeni olarak tanımlayan 55 yaşında Zehra adlı bir görüşmeci ise, o dağa ve Türk bayrağı sembolüne olan sevgisini şöyle dile getirmiştir: “Oraya, ay yıldızla zaten bayılırız biz. Meşhurdur ora. Oraya herkes yani kim gelirse gelsin ora ilk göze çarpan yer oradır.” Bu sözleri söylemesinin ardından dağın ismi sorulduğunda ise şunları söylemiştir: “oranın bilmiyem vallah. Eskiden görtlar (*Ermeni mezarlıklarına verilen isim*) diyerdiler (*derdiler*). Eski dağ yani taş şeyler.”

Kilise Dağı'na köyün gençleri tarafından çizilen bayrak figürü, köyde yaşayan insanların kimliklerine bağlı olarak yaşadıkları yerde kurmak istedikleri aidiyet ilişkisi üzerinden açıklanabilirken, aynı zamanda geçmişin izlerinin de üstünün örtülmek istendiği anlamına gelir. Ancak genel olarak bu konuyla ilgili anlatılara bakıldığında, her ne kadar bugün kilise yıkılmış olsa ve üzerine ay-yıldız sembolü çizilmiş olsa da, köylüler bu yeri geçmişle ilişkilendirerek hatırlamakta ve

günlük hayatlarında eski ismiyle bahsetmektedirler. Bunun yanında Ermeni mezarlıklarına için ayrı bir isim kullanmaları dikkat çekicidir. Görtlar'ın Ermenice mi yoksa bugün köyde yaşayan köy halkının kendi verdiği bir isim olup olmadığına ise verilen cevaplardan bazıları şöyledir: “biz onların mezarlıklarına Gört diyoruz, ‘görtlar’ın ora’ diyoruz mesela” (Gülay, 60); “Ermeniler mezarlığa gört dermiş. Onlar demişler yani. Bizde öyle gört diyoruz” (Hatice, 74).

Kilise Dağı'yla birlikte anılan önemli yerlerden biri şüphesiz Ermeni mezarlığıdır, özellikle gidenlerin ganimetlerini mezarlığa ölüleriyle birlikte gömmüş olabileceği fikri, bu anlamda kalanlar açısından ayrıca bir önem kazanmıştır. Annesinin Ermeni olduğunu ifade eden Mehmet Amca, Kilise Dağı'nı anlatırken kendi evinin de Ermeni Mezarlığı üzerine inşa edildiğini söyleyerek Ermeniler'in ölüyü gömme geleneklerine de değinmiştir: “orada Ermeniler'den kalma bir kilise vardı, Şu anda da o dağın adı kilisedir, değişmemiş. Bu evin altı onların mezarlıklarıydı. Mezarlardan iskelet, kafa, çıkıyordu, yeğenim dışarıda oynarken onların boncuklarını, altınlarını falan bulurdu. Onlar öyle gömülürdü, giysilerle falan gömülürdü.”

Alaköy'de ceviz ağaçları, üzüm bağları, Kilise Dağı ve mezarlıklara ek olarak, gidenlere ilişkin hatırlanan başka kültürel öğeler de bulunmaktadır. Bunlar arasında su kuyuları, un değirmenleri ve şarap kuyuları anlatılarda en sık vurgulanan öğelerdir:

Bu Ermeniler çok çalışmışlar onların üzüm bağları falan çoktu. Kerhiz (*su çıkarmak için açılan sondaj kuyuları*) vurmışlardı yerin altından kuyu çıkarmışlar. Dört tane değirmen vardı burada. Un öğütmek için değirmen vardı, öyle şeyleri vardı ama bizimkiler artık onlara bakmadı değirmene falan. Valla birkaç tanesi hatta Bekir Usta (*köyün eski muhtarlarından biri, bahsedilen dört Ermeni kadından Pibro'nun oğlu*) vardı Allah rahmet etsin hoş adamdı, o değirmenleri yaptı yapıştırdı (*tamir etti*). 15-20 sene çalıştırdı. O vefat ettikten sonra oğlanları biraz daha çalıştırdı, sonra çıktılar gittiler (Salih, 87).

Salih Amca'nın anlatısında Ermeniler'den övgüyle bahsedilmesi ve becerilerinin övülmesi dikkat çekicidir. Ermeniler'den geriye ettikleri cevizler ve yaptıkları değirmenlerin kalmasının yanı sıra, çalışkanlıkları ve el becerileri de bugüne aktarılmıştır. Kerhiz ve değirmen gibi teknik beceri isteyen işlerin yanında,



Ermeniler'in şarap yaptıklarını ifade eden Ayla Teyze, bu üretimi şu şekilde ifade etmektedir: "Ermeniler çok akıllıydılar. Buraları kazsınlar hep üzüm sıkımları, salkımları çıkar. Havuzda üzümleri ezerlerdi, oradan boruyla kanallara aktarırlardı. Şarap çok yaptıkları için bu işleri iyi bilirlerdi." Salih Amca'nın anlatısına benzer şekilde, Ayla Teyze de Ermeniler'den bu konuda övgüyle bahsetmektedir. Ermeniler'in ürün yetiştiriciliğinin yanında yetiştirilen ürünün işlenmesi konusundaki uzmanlıkları, Alaköy'de geçmişten bugüne aktarılan ve anlatılan öğelerin başında gelmektedir. Geçmişten aktarılan tarımsal teknikler, ürünler ve mekânlar bugün köyün geçim örüntüsünü oluşturan bir niteliğe sahip olmakla birlikte, geçmişin bugüne aktarılmasında önemli bir işlevi de yerine getirmektedir.

#### **4.1.4. Gitmeden Evvel: Gündelik Yaşama Dair Hatırlananlar**

Ermeniler köyden gitmeden önce köyün geçmişine dair hatırlananlar genel olarak Ermeniler'in kültürel yaşamına ilişkindir. Çoğunlukla özel günlerinden bahsedilerek, o günlere ait bazı etkinlikleri kendilerinin de uyguladıklarını aktaranlar olmuştur. Örneğin Küresinliler'den bir amca, Ermeniler'in yılbaşı kutlamalarına değinerek şunları aktarmıştır:

Onlar da kızım öyle anlattıklarına göre benim senin gibi yani bizim gibi. Ayrım yok idi yalnız, insan değişimi vardı. Onlar da bizim gibi yemeleri, içmeleri, giymeleri, yürümeleri aynı bizim gibi insandılar. Başka da bir şey yoktu. O yumurta mumurta boyama işleri var ya, o yumurta boyama onlardan bize kaldı. Tamam? Nevruz bayramında ııı yumurtaları samanla boyardılar, bizim analarımız babalarımız bundan kaç sene önce şimdi de bundan üç beş seneye kadar da devam edidi (*ediyordu*). Anladın? O yumurtaları boyardılar, çocuklara parlatırdılar." Nevruz günlerinde de yapılan etkinliklere değinen insanlar erkek ve kız çocuklarının ortaklaşa yaptıkları bir durumu şöyle aktarmıştır; "İkincisi, Nevruz bayramında gelir orda evin bacasında bütün evlerde baca vardı, tandır evleri vardı. O bacadan mendil sallardı aşağıya (genç erkek), o yumurtalar da para, elma, armut eline ne geçtiyse kağını (*meyvelerin kurutulmuş haline verilen isim*) yani kurusunu ha kuruturlar ya, onu bağarlardı (genç kızlar) o mendile. Oradan çekerlerdi (erkekler) alırdı giderdi. Veya gelirdi o eve o evi çok severdiyse orda bir sevgilisi, sevdiği, istediği varsa, oradan bir bardak su dökerdi aşağıya aydınlığa çıkasın, aydınlığa çıkasın diyer (*der*) güler müler, alkışlar öyle giderdi. Anladın? Yani onlardan kalma gelenek görenek bu ha. Geçen senelere kadar bu devam ederdi (Ali, 87).

Ali Amca'nın anlatısında özel günlerin nasıl kutlandığını ve ritüellerin detaylarını bahsederken, Ermeniler'le kurulan ortaklık dikkate değerdir; onlar ifadesi biz'le birleşmekte olup benzerlik vurgulanmaktadır. "Ayrım yoktur, insan değişimi vardır" ifadesiyle de, Ali Amca bunu açıkça dile getirmiştir. Bunun yanında, ritüellerin Ermeniler'in gidişinden sonra devam etmesi ise geçmişle bugünü, gidenlerle kalanları birbirine bağlamaktadır. Hem bir Hıristiyanlık inancı olan hem de Nevruz ritüelleri arasında yer alan yumurta boyama geleneği, Alaköy'de hem yılbaşında hem de Nevruz'da yapılan bir etkinlik olarak anlatılmaktadır. Örneğin 60 yaşında kendisini Türk olarak tanımlayan bir kadın görüşmeci, Ermeniler'den kalma kültürel pratiklerin köyde devam edişi ile ilgili şunları aktarmıştır:

Yumurtaları pişirip boyardılar, kavurga (*buğday ve çedenenin kavrulmasıyla yapılan çerez*) kavururdular. Gençler akşam oldu mu dama çıkar, damdan mendil sarkırdılar, onun içine aşağıdan genç kızlar yumurta bırakırdı içine, onlarda çekerdiler yukarı. Sonra götürüp evlerde eğlence yapıyorlardı. Yılbaşında bir de ateş yakarlarmış, sıra sıra üstünden hoplardı. Biz de yapardık onu çok keyifle yapardık hem de, niye yapardık acaba? (Cennet, 60).

Genelde ilkbaharda yapılan bu ritüelde erkeklerin mendil sallaması, kızların yumurta bırakmasının anlamını ise şöyle açıklamıştır: "galiba kişilere bağlıydı onlar, yani damdaki erkekle aşağıdaki kız birbirini seven gençlerdi. Ama neden yumurta falan onu bilmiyorum." Görüşmeciler bu geleneğin kendi kültürlerine de yansımış olduğunu ve uzun yıllar Türkler, Kürtler ve Ermeniler'in birlikte yaşadıkları bu köyde kültürel etkileşimin varlığından anlatılarında sıkça söz etmişlerdir. Bir başka örnek ise özel günlerde köyde ateş yakılıp üzerinden atlanması durumudur, Ali Amca bu durumu şöyle aktarmıştır:

Ateş yakardılar. Böyle büyökk ateş yakardılar senin gibi gençler, ateşin üzerinden atlardı. Hastalığım falan geçsin diye, şimdi artık onlar kalktı. Şimdi tarih değişti millet sosyete oldu. Yani Ermeniler'den bunlar bize kalmadırlar. Anladın? Anlatırdılar. Onlar yapardılar, onların aynısını bizimkilerde yapıyordu. Devam ettiler yani bu yedi sekiz senedir daha görmüyem (*görmüyorum*) (Ali, 87).

Ali Amca'nın sözlerinden, bu ritüellerin ve kültürel pratiklerin yakın zamana kadar devam ettiği ancak artık yapılmadığı anlaşılmaktadır. Bunların kendilerine Ermeniler'den kalma olduğunu ise açıkça belirtmektedir; Nevruz kutlamalarında hala sürdürülen ateşten atlama ritüeli ise burada anlatılanla ilişkilendirilmemiştir.

Kültürel etkileşimin varlığını ifade edildiği anlatılara karşın, görüşmeler sırasında bunun aksini yansıtan anlatılara da rastlanmıştır. Alaköy’de yaşayan ve Küresinli olan 74 yaşındaki Hatice Teyze, diğer görüşmecilerin aksine yılbaşı gibi kutlamaların kendilerinde bulunmadığını şu şekilde ifade etmiştir; “yok yok yok. Gülüm bizim burada yılbaşı kutlamak yok. Yok (*vurgulayarak*). Biz yılbaşı günü her gün yaptığımız, yediğimiz meyveyi bile yılbaşı günü onu da yemeyiz.” Burada Küresinli olarak, dini inançları gereği yılbaşı kutlamadıklarını vurgulama ihtiyacı kendini göstermektedir. Rutin olarak gün içinde yapılan aktiviteleri bile yılbaşı geceleri yapmadıklarını, televizyon örneği üzerinden de vermiştir; “gelen olursa otururuz yine çayımızı içeriz, akşamlar bi haberleri açarlar izlerler çocuklar. Ondan sonra 9’da, 10’da kalkar yatarız. İzlemeyiz de.” Benzer şekilde, Osman Amca’nın sözlerinde görüleceği üzere, güncel tartışmalarda sıkça rastlanılan “yılbaşı haramdır” görüşü burada da yer edinmiş görünmektedir:

Yok yok yılbaşını kutlamıyoruz ama başkasına sen niye kutluyorsun demeyiz. Yılbaşı dinimizce haramdır, yılbaşını niyet etsen olmaz yani. Mesela sen yılbaşısın diye çocuklarına bir mangal yaparsın, yemek verirsin olur yani yılbaşının lafını etmezsin. Bu yılbaşı Ermeniler’in yılbaşısıdır bizim değil. Dini yılbaşı olursa kutla güzeldir ama olmuyor bu günahdır. Yaparsın ama söylemezsin, otursun çocuklarınla yersin, içersin ama dile getirmezsin.

Osman Amca’nın bu sözlerinde, dini inanç dolayısıyla onaylanmayan yılbaşı kutlamasının, Ermeni kültüründen kendini ayırmak için de kullanıldığı görülmektedir. Dolaylı olarak, aslında bunun bir Hıristiyan geleneği olduğunu ifade etmektedir, bu yüzden kendilerinin değil ancak Ermeniler’e ait olabilir. Bu aslında dinsel kimliklere bağlı olarak oluşan sınırların varlığına işaret etmektedir.

Her ne kadar görüşmecilerin anlatıları çeşitlilik gösterse ve kimi yerlerde birbirleriyle çelişmeler de, Alaköy’de ortak yaşamın bir sonucu olarak farklı kimlikten insanların arasında kültürel etkileşimin varlığından söz etmek mümkündür. Gidenler olarak anılan Ermeniler’den ceviz ağaçları ya da üzüm bağlarının yanı sıra, köyde eskiden birlikte yapılan gelenek ve ritüellerin hatıraları da kalmıştır. Bugün köyde yaşayanlar, bunların yaşandığı zamana tanık olmayıp ancak önceki kuşakların aktarımıyla haberdar olmuştur –ki bu da gidenlere ilişkin geçmişin silinmeyip hala bugün izlerinin sürdüğünü göstermektedir. Hem yılbaşı hem de Nevruz kutlamalarında birbirine benzer ritüellerin sergilenmesi, kültürler arası bu etkileşimin

bir sonucu olarak okunabilir. Öte yandan aksi yönde görüş belirtenler olsa da, birlikte yaşanan dönemde ortak etkinliklerin düzenlendiği de bu anlatılardan çıkartılacak sonuçlar arasındadır. Bu anlamda, görüşmeciler tarafından kültürel pratikler ve ritüellerin bir ortaklaşmanın ve birlikteliğin ifadesi olarak anlatılması dikkate değerdir.

#### **4.1.5. Malların El Değiştirmesi: “Ağlayanın Malı Gülene Kalmaz”**

Bu bölümde Ermeniler gittikten sonra onların yerine yerleştirilen Küresinliler’in, Ermeniler’den kalan arsa ve arazilere nasıl yerleştiklerine dair anlatıları içermektedir. Daha önce farklı konular içinde zaman zaman kendine yer bulan bu sorunun cevabı, bu bölümde biraz daha detaylandırılmıştır. Küresinliler’in Van’a bağlı Alaköy’e yerleşmesini, kendisi de Küresinli olan Osman Amca şu şekilde aktarmıştır.

O zaman İkinci Dünya Savaşı’ydı, herkes evini işini bırakıp kaçtı. Onlar bu tarafa şunlar bu tarafa aktarıldılar hep. Sonra Allah yardım etti, Türk hükümeti yine ele geçirdi buraları onlar da buraya sığındılar. Bunlar da sahip çıktılar tabi, Türk hükümeti yani. Bizim dedelerimize Atatürk sahip çıktı yani. Ermeni buradan sürüldüğü zaman bize sahip çıktı. O zaman bize burada yer verdi, tapu verdi, öküz verdi... Öyle anlatırdılar dedi; bize Allah için sahip çıktı bir hak iddia etmediler oturduk.

Görüşme sırasında Osman Amca’nın anlattığı dönemin 2. Dünya Savaşı sırasında gerçekleştiği kabulü, muhtemelen tarihleri karıştırmasıyla alakalıdır. Çünkü Ermeniler’in köyden göçü 1915 yılında yaşanmıştır. Öte yandan Küresinliler’in köye gelişi ise yine aynı yıllara denk düşmektedir. Benzer şekilde, Atatürk’e dair bilgilerde de zaman hatası görülmektedir. Göçle gelen Küresinliler’in devlet tarafından iskânı doğruysa da, bahsi geçen dönemin Cumhuriyet’in kurulmasından önce olduğu düşünülürse, Atatürk için erken bir dönem olduğudur.

İran’dan göç eden Küresinliler’in devlet kararıyla gerçekleşen iskânın yanı sıra, Ermeniler’e ait ve sahipsiz kalan birçok şeyi de Alaköy’de yaşayanlar sahiplenmiştir. Bu anlamda mezarlıklardan çıkan eşyalar ve takılar, bu konu üzerine anlatılarda en çok bahsi edilen şeylerin başında gelir. Fatma Teyze köyde Ermeni mezarlıklarından çıkan takı benzeri eşyaları da kullandıklarını şu şekilde ifade etmiştir; “sağlık ocağı var ya onun yeri eskiden onların mezarlıklarıymış. Hiç ev

yoktu önceden orada, oradan çok iskelet çıktı, nazarlık falan çıkardı çok. Bizimkiler toplarlardı, takardı onları kullanırdılar. Ermeniler'in takı işleri falan çok vardı o işlerle ilgileniyorlardı.” Alaköy’de yaşayan kendisini İran göçmeni olarak tanımlayan 76 yaşındaki Dilber Teyze ise, defineciler arasında da yaygın bir efsane dolan Ermeni altınlarından şu şekilde söz etmiştir:

Ermeniydiler işte, bilmiyorum nereden topluyordular. Çok varlıkları vardı onların, zengindiler. Daha bilmiyorum nereden topluyordular vallah. Ben geldim, burada gördüm. Şah Bağıda üzüm köyüdü, derdiler; Ermeniler'in üzüm köyü. Şah Bağını'da çok severdiler Ermeniler, derdiler üzüm bağı çok vardı. İşte kaçtılar daha bilmiyorum neden kaçmıştılar, variyetleri (*mal varlıkları*) kaldı.

Görüşmecilerin çoğunluğu köyde Ermeniler'in saklayıp gittiği, onlardan kalan altınların yerini, köyde kalıp gitmeyen Ermeni kadınların söylediklerini ve gösterdiklerini ifade etmişlerdir. Şüphesiz bunun gerçek olup olmadığını bulmak imkânsızdır ve bu tezin asıl amacı değildir ancak bu bilginin önceki kuşaklardan aktarılacak bugüne kadar geldiği unutmamak gerekir. 76 yaşındaki Dilber Teyze'nin söyledikleri, bu konudaki anlatılara örnek olarak verilebilir:

Burada Ermeniler'den kalma çok altın vardı, bir kadın vardı, kadının ismi Arife'ydı. Benim komşumdu. Çok yaşlıydı ben de çocuk gibiydim gelin geldiğimde teyze derdim ona. O mahallede altının olduğu yeri söylemişti, adamlar da buldu altını. Sonradan mesela altını bulduktan sonra buradan giden çok oldu. Zengin olup gidiyorlardı.

Alıntıda geçen komşusu olarak bahsettiği Ayşe'nin kim olduğuna dair bilgi almak istediğimde ise Dilber Teyze şunları aktarmıştır:

Ermeni kızıydı, ama öyle güzeldi öyle güzeldi o döndü (*Hıristiyanlıktan Müslümanlığa*). Üç tane, dört tanesi döndü. Derdi; bizim burada altın var, kapımızın önünde benim kaynatamların evinin duvarın altında. Derdi; burada altın var, nerelerde falan altın var, yerlerini gösterdiler tarlalarda falan yerlerini gösterdiler.

Gidenlerin ardından bırakılan altınların olduğu söylemi, Ermeniler'e ilişkin birçok anlatıda olduğu gibi Alaköy'deki görüşmelerde de sıklıkla kendini göstermiştir. Kendisini Alaköylü olarak tanımlayan Osman Amca, görüşme sırasında kendisine sorulan Ermeniler gittikten sonra bu köyde para ya da altın türü şeyler bulunup bulunmadığını ve bulduysa bu eşyaların ne olduğu sorusunu şöyle cevaplamıştır: “bulundu tabi, ev eşyasıdır. Şimdi mesela biz gitsek neyiz kalır?”

Televizyondur mesela bu kalır, onlarında altındı o zaman para. Kimisi götürmüş, kimisi dönerim diye saklamış. Harçlığını bırakmış eve gitmiş. Bulunan oldu yani.” Daha sonraki görüşmelerde farklı açıklamalarda bulunan Osman Amca, Alaköy’de Ermeniler’den kalan altınları bulan kişilere şu şekilde bahsetmiştir:

Buradan altın bulandan zengin olan görmedim, olmuyor. Çünkü derler ya ağlayanın malı gülene kalmaz. Yani onun da malıdır şimdi, Ermeni olsa da hayır görmez. Seferberlik olmuş bırakmış kaçmış, ne yapacaksın? Bulanlar oldu burada ama zengin olan görmedim. Bak bu evin sahibi (*evinin karşısındaki evi işaret ederek*), o evin sahibi Selim vardı en zengin. Altını da bunlar bulmuştu, vallahi hiç bir şey yapamadılar. Belli olmadı, olmuyor yani.

Ermeniler’e ait altınları bulanlar hakkında kimilerince tılsımlı ya da büyülü olduğu kabul edilse de, kimileri de başkasına ait bir şeyden hayır gelmeyeceği düşüncesindedir:

Şimdi sen ne olursa olsun bu evi bırakıp gitmek istemezsin, istersin ki orada oturasın. Elli sene geçse bura senin hatırandan geçmez (*aklından çıkmaz*). Allah hiç kimseye seferberlik vermesin zordur. Onun da vatanıdır, o da Allah’ın bir kuludur. Ermeni de biz de Allah’ın bir kuluyuz, bir şey diyemezsin (Osman, 75).

Osman Amca’nın sözlerinde Ermeniler’e yönelik öteki kimlik anlatısındaki değişim açıkça görülmektedir. Her ne kadar Küresinliler için kendilerinden önce burada yaşamış olan Ermeniler bir öteki kimlik olsa da ve bu özellikle dini inanç ve yaşayış noktasında açıkça ifade edilse de; bu ötekilik ve karşıtlık ilişkisi, gidenlerin ardından bıraktıkları üzerine konuşulmaya başlandığında yerini, bir üstü kapalı duygudaşlığa bırakmaktadır. Bu şüphesiz Küresinliler’in kendilerinin de İran’dan Van’a zorunlu bir göç hikâyeleri olmasının ve yaşadıkları yerleri geride bırakmak zorunda kalmalarının sonucu gelişmiştir. Bu yüzden bir yandan başka konularda gidenler üzerine ötekilik anlatısı kurulurken, zorunlu gidişin ardında bırakılan eşyaları konuşmak kendi geçmiş ortak deneyimini hatırlatarak bir anlayış gelişmesini sağlamıştır. Bu anlamda “ağlayanın malı gülene kalmaz” sözü ve sonrasında Ermeniler’i de kendisi gibi Allah’ın kulu görerek burayı onların da vatanı olduğunu kabul etmesi, karşıtlığın yerine ortaklığın geçtiğini göstermektedir.

## 4.2. Gelenler

Bu bölüm kendilerini Küresinli olarak tanımlayan grubun Alaköy'e göçü ve köyde yaşayan halklarla ilişkilerini içermektedir. Küresinliler, bugün İran ile Azerbaycan arasında kalan yerleşim yerlerinden yoksulluk ve savaş gibi sebeplerle Van ve köyelerine göç etmiştir. Vali Haydar Bey, Van'a iskân ettirilen halkı şöyle tanımlar; “celp ettiğim halk Azerbaycan'da yeterince arazisi bulunmayan ve kısmen Şiiler'den zarar gören insanlardır” (Hakan, 2019: 80). Aynı yıl Van'daki demografik yapıyı değiştiren bir diğer halk ise Kürt aşireti olarak bilinen Brukiler'dir. Osmanlı İmparatorluğu'nun Van ve Erzurum bölgelerini geri almasıyla birlikte Kafkasya'da ikâmet eden Bruki aşireti, bir göç dalgasıyla Van'a getirtilmiştir. Van'a tekrar yerleşen bu aşiret üyelerinin de bir kısmı Alaköy'e yerleşenler arasındadır. Bunun sonucunda Alaköy; Türkler, Küresinliler, Kürtler ve Ermeniler'in bir arada yaşadığı bir yer haline gelmiştir.

### 4.2.1. Gelenler Kimlerdi?

Ermeniler'in gidişyle birlikte Alaköy'e iki ayrı grubun yerleştiği anlatılmaktadır. Bunlardan birincisi İran'dan Alaköy'e göç eden Küresinliler, ikincisi ise Rusya'dan Van'a göç eden Bruki Aşireti'dir. İran'dan gelenler kendilerini Azeri olarak tanımlamaktadır: “biz Azeriyiz, İran'dan gelmeyiz” ifadesiyle kendini tanıtan 87 yaşındaki Ali Amca, babasının İran'da doğduğunu ve buraya gelişlerinin devlet eliyle olduğunu şöyle açıklamıştır: “benim babam İran'dan doğumludur. Emcem (*amcam*), babam ora doğumludur. Anladın? İran'dan buraya gelmişler. Buraya nakletmişler. Devlet, burada onlara yer vermiş.” Kendi ailesinin gelişini devletin ön ayak olmasıyla gerçekleştiğini vurgularken, Ali Amca Kürtler'in Van'a ve Alaköy'e yerleşimlerini ise şu şekilde açıklamıştır:

Bizim o İran'dan Azeri Türkleri geldiği zaman Kürtler de geldi, sadece biz değiliz Kürtler de geldi buraya. Bruki Aşireti vardı, yerli aşireti (*Van'da yerli kelimesi Türk kimliğinden olan insanlar için kullanılır*) vardı onlar da yerleşti, çevre köylere babamgille bereber (*beraber*). İı onlar işte karşı köy var; Anavenk (*Kürtlerin yaşadığı bir köy*) Bruki'dir. Sorsurat köyü yerlidir. Bunlar da yerleştiler, bunların tümü İran'dan gelmişler. Brukiler Rusya'dan gelmiş Brukiler, Bruki (*vurgulayarak*). Bizler İran'dan gelmişiz (*gelmişiz*) anladın?

Kürtler ve Küresinliler göç yolunda aynı kaderi paylaşmış olmalarına rağmen, daha sonraki tarihlerde ilişkilerinin çok iyi ilerlemediği yapılan görüşmelerde ortaya çıkmıştır. Nuri Amca ise Kürtler’le birlikte başlayan göçlerinde kendilerine Brukiler’den daha önce yer ve konut verildiğini, babasının anlattıklarına dayanarak şu şekilde anlatmıştır: “Brukiler, babamın anlattığını diyirem (*söylüyorum*), Brukiler Rusya’dan geldiğinde bunlara yer vermediler, çünkü dedi bunlar çıkarlar giderler. Dedi onlara bizden on sene sonra arazi verdi.” 60 yaşında bir kadın görüşmeci ise Kürtler’i, Ermeniler’le ilişkisi üzerinden anlatarak Küresinliler’den ayırmıştır:

Ermeniler Kürtler’i kandırdılar burada. Onu sürdürüyor Kürtler hâlâ işte, o yüzden dağa çıkıp huzursuzluk çıkarıyorlar. O zamanlar bir adam, bir Ermeni kızı kuyuya atıyor, üzerine taş atıp öldürüyor. Ermeniler’in büyükleri anlatıyor ya onlara, onlar da biliyorlar bilgileniyorlar, o yüzden Ermeniler böyle yapıyor şimdi olaylar çıkarıyorlar (Zehra, 55).

Bu alıntıda açıktan ifade edilmese de, Kürtler’in ve Ermeniler’in devlete karşı geldiklerine ve bugünkü yaşanan çatışmaların geçmişle ilişkili olduğuna işaret edilmektedir. Dolayısıyla Küresinliler’in bu çatışmaların dışında kaldığı anlatılmaktadır. Bu durum başka görüşmecilerin anlatısında daha belirgin şekilde ifade edilmiş ve Küresinliler’in devletle uyumlu ilişkisi vurgulanmıştır. Ali Amca köye yerleştikten sonra Küresinliler’in köydeki diğer kimlikler karşısında farklılaşan konumunu, devlete olan sevgi ve yakınlıklarıyla tanımlamıştır: “biz kendimizi bildik bileli biz bu Küresinliler Azeri Türkleri diyiş (*diyoruz*) ya İran’dan gelmiş, o günden bugüne biz hep hükümet yanliyış (*yanlıstıyız*). Yani hep sağ taraftayız. Hep hükümetle birlikteyiz. Devlet nerde biz orda. Biz polisimizi askerimizi genelde çok severiz.” Ali Amca ile Zehra Teyze’nin anlatılarından hareketle denebilir ki, Kürtler ve Küresinliler arasındaki ayrılık, “Ermeniler’den yana” ve “devletten yana” şeklinde gelişmiştir. Ancak yine de köyde bilinen veya anlatılan büyük bir olayın yaşanmadığı da ifade edilmiştir. Bu “huzurlu” ortamın oluşmasında kendilerinin büyük payı olduğu vurgusu, Küresinliler’in sıklıkla altını çizdiği konulardan biridir:

1930’lardan kendimi bildim bileli otuzlardan, yirmilerden beri köyümüze kim gelirse gelsin, bizde ayrımcılık yoktur. İrk ayrımı köyde yok. Kürt gelir, Azeri gelir, Laz gelir, Çerkes gelir, kim gelirse burda ticari için gelirse, keyfi gelirse bizde bu ayrım yoktur. Bizim babalarımız hiç kimseye ırk ayrımı yapmadı, bugüne kadar da yapmaz. Kim gelirse gelsin. Sonra biz misafire çok tutkunuz Alaköy olarak, tek ben değilim. Kim bizim kapımıza yönelmişse, biz ona çok saygı gösteririz. Gazeteci olsun, askeri olsun, dilenci



olsun af buyur kim olursa olsun. Bizim saygımız sevgimiz her zaman sonsuzdur (Ali, 87).

Bu anlatımda köyde ayrımcılığın olmadığı ve bu durumun kimliği ne olursa olsun herkes için geçerli olduğu teması önemli bir yer kaplamaktadır. Köyde farklı kimlikten insanların sorunsuz bir şekilde bir arada yaşadığını vurgulamak için yine Ali Amca, Ermeniler'in yoğun yaşadığı köylerin tamamının isminin değiştirilmesine rağmen, Alaköy'ün değiştirilmemesini bu iyi ilişkiler üzerinden açıklamaktadır:

İsmi iyiydi halkı iyi olduğu için, düzeni iyi olduğu için hiç değişmedi. Değiştirmediler. Bırakın ele Alaköy kalsın. Buraya babalarımız geldiği zaman Atatürk buraya Alaköy ismini bırakmış, Ermeniler gittikten sonra ismi de hâlâ da Alaköy ismini taşıyor. Köyler çoğu köyler değişti isimleri hepsi değişti. Biz değişmedik.

Alıntılanan bu sözlerde, köyün geçmişi yine devletin kurucu kişisi olarak Atatürk'le bağlanmış ve köyün isminin sürekliliği ise geçmişten bugüne uyumlu ilişkilerin sonucu olarak ima edilmiştir. Bu anlatıdaki önemli noktalarda biri de, bunu köyün halkının iyiliğiyle yani kendileri üzerinden açıklanmış olmasıdır. Bir önceki alıntıdaki “herkese kapımız açık” diyerek ayrımcı olmadıklarına ilişkin ifade bu şekilde tamamlanmaktadır.

Ali Amca'nın köyün isminin hiç değişmediğini düşünmesi tarihsel olarak kısıtlı olup, geçmişin başlangıcını Alaköy'e kendi gelişleri üzerinden belirlediği anlaşılmaktadır. Öte yandan, Alaköy'de kendisini Azeri olarak tanımlayan ve Tarih öğretmenliği lisans mezunu olan 35 yaşında bir görüşmeci köyün tarihsel olarak isim serüvenini, “1200'lü yıllarda Alür, 1800 yıllarının başında Alanür, 1900'lü yıllarda Alaköy” olarak adlandırılmaya başlandığını söyleyerek açıklamıştır. Alür ismi Ermeniler'in yaşadığı döneme denk gelmekte olup, Ermenice “un” anlamını taşımaktadır.<sup>9</sup> Görüşmecilere köyün bu eski adı sorulduğunda ise, bu açıklamayı yapan öğretmen dışında Alür ismini duyan olmamıştır. Kendini Küresinli olarak tanımlayan görüşmecilerden Ahmet Amca'ya yöneltilen, köyde Kürt komşularıyla ilişkileri sorulduğunda, aralarında belirgin bir ayrımın olmadığını şu şekilde ifade etmiştir; “hepsi bizim akraba sayılır, köyde eşlerini şimdi yabancı alıyorlar, başka köyden geliyorlar buraya yer alıyorlar, bağ bahçe yapıyorlar onların dışında buranın

<sup>9</sup> Nişanyanmap.com “Index Anatolicus”, 07.09.2019  
<https://nisanyanmap.com/?y=al%C3%BCr&t=Van+m&lv=1>

adamı hepsi akrabadır. Yani yabancı değiller.” Bir önceki örnek verilen alıntılarda olduğu gibi, bu sözlerde de yabancılığın olmayıp birbirine karışmanın vurgusu yapılmıştır. Ancak bu anlatının daha çok Küresinliler’e ait olduğunu söylemek yerinde olur. Köydeki Kürtler’den olan 40 yaşlarında bir kadın görüşmeçiye, komşuluk ilişkileri ve Küresinliler ile ilişkileri sorulduğunda şu cevap alınmıştır:

Benim Türk komşularıyla aram iyidir hepsinden Allah razı olsun. Zaten köyün içinde oturan tek Kürt aile biz sayılırız diğerleri köyün dışında sınırında falan. Benim derdim bu köyle, bu insanlarla falan değil, oğlumu genç yaşta Van’da öldürdüler onun derdindeyim ben o yüzden yaşamamla yaşamamak arasında bir fark yok (Makbule, 52).

Köylülerin kendilerini tanımlarken sıklıkla “sorunsuz köy” imajı çizmelerine karşın, köye atanan bir kadın memur, gözlemlerini şu şekilde aktarmıştır: “tabi bilemiyorum size nasıl anlatıyorlar ama köyün bir iç yönü var, bir de dışarıya gösterdikleri. Komşuluk ilişkileri sıfır neredeyse. Bu köyde hiç küslük olmaz diyorlar ya, doğru, olmaz. Çünkü hiç bir araya gelmiyorlar ki aralarında bir şey yaşansın.” Dışardan gelen bir “yabancı”nın dile getirdiği bu sözlerde, daha önceki alıntılarda köylüler tarafından sıklıkla ifade edilen köyün ayrım olmadan birlik içinde bir yaşamı olduğu anlatısının olumsuzlandığı görülmektedir. Bu anlamda köyün dışarıya gösterilen yüzü ve içerde yaşanan arasındaki karşıtlığa yapılan vurgu dikkat çekicidir.

Kürtler ile Küresinliler arasında gerilimi yansıtan konulardan birinin başında, Kürtlerin Küresinliler için “Acem” tanımlamasını kullandıkları gözlenmektedir. Ayla Teyze’ye Küresinliler’in kim oldukları sorulduğunda, özellikle Acem olarak bilinmemesini istediğini kimlikler arası ayrımı yaparak açıklamıştır: “Küresinliler bu köyde kalanlar, biziz. Kürt ayrı, Küresinli ayrı, Acem ayrı.” 82 yaşındaki Züleyha Teyze de kimlikler arasındaki ayrımın altını çizmiştir: “Türkler biliyor bizi, Kürtler diyor Acem. Yani İran’dan gelen herkes Acem midir? Hiç İran’ı görmedim, babam yedi yaşında gelmiş. Ne bileyim ki Acem nedir.” Küresinliler’in kabul etmediği bu tanımlamanın iki nedeni vardır. Birincisi, Küresinliler’in İran’da yaşadığı dönemlerde Acemler ile olan anlaşmazlıkları, ikincisi ise Acemler’in Şii olmasıyla alakalıdır. Kendilerini Sünni olarak tanımlayan Küresinliler için Şii iması karşı çıkılan bir durumdur. Köyün en yaşlı üyelerinden olan 93 yaşındaki Mehmet Amca, İran’daki Acemler’le aralarındaki farkı bu bağlamda anlatmıştır: “Acemler esas

beşinci mezheptir. Onlar da şeydir ama onlar bize uymuyorlar, biz hamdolsun Allah'a Müslümanız. Şimdi hocalar olsun, herkes olsun en en iyi Müslüman olarak bizim şeyimizdir Müslümanlığımız.” Dikkat edilecek olursa, daha önceki alıntılarda örneklenen ayırım olmadan birlik anlatısı, Küresinliler'in kim olduğu noktasında yerini kimliğin diğerlerinden ayrılan sınırlarının anlatımına bırakmıştır ve dini kimlik özellikle de mezhep belirleyici olmuştur. Mehmet Amca'nın mezhep üzerinden kendilerini daha Müslüman görerek öteki kimliklerden ayırması, bunun en somut örneğidir.

Küresinli olan Reşit Amca ise, Küresinli isminin nereden geldiğini anlatırken, dolaylı olarak Türk olduklarını şu şekilde ifade etmeye çalışmıştır: “Küresinli kelimesi yani bir çeşit insanlar vardır; yaşlılar dediler, Giresun'dan gitmedirler onun için Küresinli diyorlar. Bizlere Küresinli derler. Giresun'dan gitmedirler. Türkiye'den Giresun'a gitmişler. Giresun'dan gitmişler İran'a. Onun için Küresinli diyerler (*derler*).” 1945 Alaköy doğumlu olan Ahmet Amca da bu konuda benzer bir geçmiş anlatısı dile getirmiştir. Babasının kendisine anlattıklarına dayanarak, Ahmet Amca Küresinliler'in İran'dan önce Türkiye'de yaşadıklarını ifade etmektedir:

Babam 1911 doğumlu. İran'dan Türkiye'ye 11 yaşındayken gelmiş. Aslında 1900'den önce bu topraklardaydık biz. Savaş mı oluyor ne oluyorsa İran'a geçiyorlar. Bu konuyu şöyle anlatayım; Osmanlı Devletinde İran, Türkiye, Irak, Afganistan hepsi bir bütündü, Osmanlı Devleti'nin dağılışında İran Türkiye sınır hattı çiziliyor, sınırlar çizildiğinde bizimkiler diyorlar ya biz ne yaptık... Bizim o tarafta olmamız gerek, zaten bizim arazilerimiz Türkiye'dedir falan... Ondan sonra birkaç yıl geçmiş, dönüp gelmişler (Ahmet, 74).

Küresinliler'in anlatılarında, İran'da inançlarından dolayı başlarına gelen sürgünler ve dışlanmalar neticesinde Sünni bir ülkeye göç etmeleri belirleyici olup, Müslümanlıklarını ön plana çıkararak, öteki kimliklere karşı kendi kimliklerini kurma çabası görülmektedir. Ancak buradaki ilişkiler birden fazla kimlik çatışmasının iç içe geçmesiyle karmaşık bir hal almış ve geçmiş anlatıları buna göre çoğullaşmış ve birbirinden farklılaşmıştır. Müslüman Küresinliler gelenler olarak, giden Hristiyan Ermeniler'den ayrılmaktadır ama burada daha belirleyici olan devletle girilen ilişkinin biçimidir. Görüşmecilerin anlatılarında Ermeniler, devlete karşı çıkmış ve bunun sonucunda göç ettirilmiş bir halk olarak yer almaktadır. Ancak Küresinliler'in kendilerinin de inançları nedeniyle yerinden edilme deneyimleri,

anlatılarda ortaklaşma ve duygudaşlık ifade olarak kendisini göstermiştir. Bununla beraber, Küresinliler'in Alaköy'de Kürtler'le birlikte yaşamaları, kimliklerin birbirine göre konumlanmasında bir üçüncü grubu dâhil etmiştir. Görüşmecilerin anlatılarına göre, Küresinliler Kürtler'in kendilerini Acem olarak tanımlamasını kabul etmemektedir çünkü kendilerini mezhepsel olarak Acemler'den ayırmaktadırlar. Dolayısıyla bu tür bir tanımlamaya karşı, Müslümanlıklarını kimlik anlatılarının merkezine yerleştirmişlerdir. Öte yandan, Küresinliler anlatılarında Kürtler ve Ermeniler'i devlete karşı gelmeleri üzerinden birlikte değerlendirmektedirler. Kendilerinin devletin yanında yer almaları ise ötekilerden onları ayıran bir özeliştir. Böylelikle hem dini hem etnik farklılıklar iç içe geçerek, kimlikler arasındaki sınırları çizmiş ve buna göre geçmiş anlatılarının da farklı şekillerde kurulmasını sağlamıştır.

#### 4.2.2. Göçün Hikâyesi: İran'dan Van'a

Bu bölümde görüşmeler sonucu aktarılan Küresinliler'in İran'dan Van'a göç edişine ilişkin anlatılara yer verilecektir. Görüşme yapılan kişilerin ailelerinin İran'dan neden göç ettikleri, Van'a nasıl geldikleri, geldiklerinde köye nasıl yerleştikleri, ne ile geçindikleri, köyün o tarihlerdeki durumu ve benzeri sorulara verilen yanıtlar çerçevesinde görüşmecilerin anlatıları ele alınacaktır. Bu anlatılar görüşmecilerin ailelerinden dinledikleri ve önceki kuşaklar tarafından kendilerine aktarılanlara dayanmaktadır.

Küresinliler'in Alaköy'e geliş hikâyeleri sadece bir yerden bir yere göç etme hikâyesi olmayıp, aynı zamanda birçok çatışmayı ve zorluğu da içinde barındırır. 82 yaşındaki Züleyha Teyze, dede ve babaannesinin İran'da öldürüldüğünü, babasının buraya halaları tarafından getirildiğini anlatarak, İran'dan gelirken saldırıya uğradıklarını şu sözlerle ifade etmiştir:

...çok küçüktüm babam derdi benim ablalarım beni getirdi. Arkadan gâvur gelip, Kürt gelip oğlan çocuklarını öldürüyorlardı. Kızları öldürmüyorlardı (*İran'dan Türkiye'ye dönüşlerinde*). Babam derdi; ablalarım yerde bir çukura beni bıraktılar üzerime de talaş doldurdular, gâvurlar geldi baktı bir şey yoktur, geçtiler gittiler. Ablalarım beni sonra çıkardılar. İran'dan buraya da yayan (*yürüyerek*) getirmişler.

85 yaşındaki Nuri Amca ise İran'dan göç etme hikâyelerini, Sünni olmaları nedeniyle Şii'lerle yaşanan çatışmalara dayandırmaktadır:

İran'da iki kimlik var, biri Şia'lar, diğeri Sünniler. Biz Sünniler tarafındayız. Şialar, Sünnilere eziyet ediyor. Sürekli baskı altındalar. Amcam, annem, babam çok eziyet çekmişler gelmeden önce. İran'da Sünniler ne kadar okursa okusun, kendilerini ne kadar geliştirirlerse geliştirsün iş vermiyorlar. Bir savcı, bir doktor, bir vali olamıyorsun, hak ettiğin yere gelemiyorsun. Bu gibi güzel meslekler Şiiler'in elinde.

İran'dan Van'a geliş öyküsünde Küresinliler'in anlatılarında en çok değindikleri temel etken bir Kürt lideri olan ve "Smoko Ağa" olarak anılan kişinin baskısıdır. Kendisini Küresinli olarak tanımlayan Salih Amca bunu şu şekilde aktarmıştır: "anlattıklarına göre bir Kürt Smoko Ağa varmış, baskı yetmezmiş gibi o çıkmış bi de eziyet etmiş durmuş. Sonra da bizimkiler Türkiye'ye göç etmiş." İran'dan neden geldiği sorulduğunda, Smoko Ağa'dan bahseden bir diğerk görüşmeci ise babasının aktardıklarını şu şekilde ifade etmiştir:

Bak bize İran'da, bu Acem hükümeti babam anlatırdı, bize hiç bakmadı. Bakmadı dedi, bu Kürt İsmail Ağa, 'Smoko' derlerdi yani onların dediğini derim. Vallahi billahi anam, nenem anlatırdı, gelirdi böyle ekmekleri aparırdı (götürürdü), yemekleri tandırdan çıkarır aparırdılar... Biz o husustan çıktık, geldik. Diyor Acem hükümeti de bize bakmadı... O husustan çıktık, geldik buraya. Geldiler buraya Allah Türk hükümetine zeval vermesin, yer de verdi, her şey verdi (Nuri, 85).

Nuri Amca'nın sözlerinde, İran'da ailesinin yaşadığı baskı ve zulüm betimlenirken Türk hükümeti de kurtarıcı olarak resmedilmektedir.

Buraya gelişlerini, Mehmet Amca İran'da o dönem yaşanan çatışmalara bağlayarak açıklamıştır: "İran'da o zaman böyle sağlam değildi, o zaman hep keskindi sınır, hep böyle anarşistler gibiydi. Vuran vurana, kıran kırana, hırsızlık... Onun için geldi. Babamın babasıgil, annesigil kalmıştılar İran'da, tekrar dönüp gidiyirdi (giderdi), onları görüp tekrar geliyordu (dönerdi)." Mehmet Amca'nın sözleri, o dönemde İran'da hala Küresinliler'in yaşadığını ve akraba ziyareti için bir şekilde gidiş-geliş yapılabildiğini göstermektedir.

Göç serüveninin bir ucunda İran'da yaşanan baskı ve çatışmalar varken, diğerk ucunda ise Van'a ve Alaköy'e geldiğinde neyle karşılaştıkları bulunmaktadır.

87 yaşındaki Ali Amca, babasının köye geldikleri zamanlar çok fakir olduğunu ve hiç bir şeylerinin olmadığını şöyle ifade etmiştir:

Bizim babalarımız yani buraya geldiğinde heyvan yok, yakacak yok, kömür yok hep kesip yakmışlar. Hep te söylerler kesip yakmışlar. Bak benim bu evimin yeri nereye kazmayı küreği vursan hep ağaçların kökü çıkar, üzümün kökü çıkar. Yakmışlar kesmişler. Ondan sonra rayına oturunca muhacirler ya, bir şeyleri yok ondan sonra tekrar dikip ekmişler.

Bu alıntıda bahsedilen yokluk anlatısına, başka görüşmelerde Alaköy'e gelince verilen evler ve bağlar eşlik etmektedir. 85 yaşındaki Nuri Amca hayat hikâyesini anlatırken, İran'dan gelen ailesinin geri dönmeyi düşündükleri sırada valilik tarafından köyde boş kalan evlerin verildiğini aktarmıştır:

Babam İran'dan geldiğinde babamgilin İran'da hiçbir şeyi yokmuş, böyle hiç yani bir ev yerleri var, tarla falan hiçbir şeyleri yokmuş. Babam diyor İran'dan geldiğimizde buraya, dört kardeşmişler. Gelmişler bir inekleri varmış, bir de merkepleri (*eşek*) anlatırdı yani... Gelmişler Van'a, Van'da Vali çıkmış bunların önüne Vali (*vurgulayarak*), bizim İran'dan yetmiş ev buraya gelmiş, yetmiş ev. Ya demiş oğlum ne gidiyorsunuz köye (*İran'a*) bak gelin bu evler hepsi boştur, Ermeniler gitmiş bu evlere sizi dolduracağız tapu edeceğiz size... Anlıyor musun?

Evlerin yeni gelenlere verilmesi durumundan, görüşmecilerden Zehra Teyze Küresinliler'in neden başka yere değil de Alaköy'e yerleştiğini açıklarken bahsetmiştir: "Vali, siz Azeri'siniz, siz Azeri Türküsünüz, siz devlet adamısınız dedi... Aha dedi böyle geldik Alaköy'e... Babam diyor böyle Ermeni evleri vardı, herkes özümüze ev tuttuk, hükümet bize getirdi burada tapu verdi." Ahmet Amca ise büyüklerinin geçmişten bugüne aktardıklarına göre, Ermeniler'in zengin bir halk olduğunu ve köye geldiklerinde onlardan artakalanlarla geçindiklerini, değerli eşyalarını sattıklarını şu sözlerle anlatmaktadır:

...anlattıklarına göre bunların her hanedandan bir iki kişisi Avrupa'da dışarıda çalışmış. Oradan gelirmiş bunlar. Mesela benim evimde beş kişi varsa ikisi dışarıda yani kendileri anlatırmış. Zenginlik oradan geliyormuş. Onların mezarlarını kazdığı zaman, bunların mezarlarından kemikleri çıktığı zaman, onların böyle boynunda ne varsa kolunda bakır bilezik, onlar ölülerini de hep öyle gömerdi. Bizimkiler çok onların elinde ayağında olan bakırları söküp, götürüp, satmışlar. Anladın? Onları da gözümle gördüm birkaç tane şeyde.

Ahmet Amca'nın sözlerinde Ermeniler'in mezarlarından çıkan değerli eşyalar ve altınlara ilişkin yaygın anlatı tekrar kendini göstermektedir. Zorunlu bir göç süreci ardından, Küresinliler ve Bruki aşiretine mensup bir grup Kürt, Alaköy'e yerleştiklerinde Ermeniler'den kalan konut, bağ, bahçe, tarla ve hayvanlara sahip olmuşlardır. İran'dan baskı ve çatışmadan kaçarak yapılan göçle birlikte eşleşen yokluk anlatısı, Van'a gelip Alaköy'e yerleşildiğinde bulunan bolluk anlatısıyla birleşmektedir. Dolayısıyla zorunlu köyünü bırakıp gidenlerin anlatısı, başka bir yerden zorunlu olarak memleketini bırakıp gelenlerin anlatısıyla Alaköy'de birleşmiştir.

#### 4.2.3. Geçmiş Köy Hayatına Dair Anlatılar: Toplumsal İlişkiler

Gidenlere dair görüşmecî anlatılarında, yaşlı kuşağın çocuklarına ve torunlarına toplumsal ilişkiler konusunda genel olarak Ermeniler ile yürüttükleri komşuluk ilişkileri üzerine anlattıkları öne çıkmaktadır. Dilber Teyze yaşam öyküsünü anlatırken, köye ilk gelin geldiği zamanlarda en yakın komşusu olan Ayşe'yi anlatırken onun Ermeni kızı olduğunu ve o gün için hâlâ Ermeni olup Müslümanlaşmadığına dikkat çekerek, onunla olan komşuluk ilişkisini şöyle aktarmıştır:

Vallah ben o zaman yeni gelin gelmiştim, Ermeni kızları vardı, üç tane, dört tane vardı. Bir tane komşumuz vardı, hele Ermeni'ydi. Bana söylerdi derdi; gelin (*teyzeye köyde gelin abla deniliyor*), gel oturalım derdi böyle ay ışığı çıkardı, arabalar keleş (*tarladan toplanıp deste halinde harmana getirilen buğday*) çekerdi, yani buğday. Derdi bana; getir iğneni saplayayım ipe. Evvel elle dikerdik, makine yoktu. İşte kayınlarım çöle falan giderdi çorapları yırtılırdı ben dikerdim. Derdi; gelini getir beraber oturalım burada, komşuyduk caminin yanındaydık, getir ben senin iğneni saplayayım derdi. Aparırdım (*götürürdüm*), bakardım arkasında saplardı (*ellerini arkasına götürerek, ipi iğneye saplama işaretini yaparak anlatıyor*) (Dilber, 75).

Dilber Teyze'nin sözleri, köyde farklı etnik kimlikten kadınların geçmişte birlikte vakit geçirdiklerini göstermekte olup, bir yandan da komşusu Ayşe'nin ipi iğneye görmeden geçirmesi örneğiyle Ermeni kadınların becerikli olduğuna dikkat çekmektedir. Bu köyde Ermeni kadınlara ilişkin yaygın bir anlatı olmakla birlikte, bunun karşıtını dile getirenler görüşmeciler de olmuştur. 90 yaşındaki Ayla Teyze,

kayınvalidesinin sözlerinden aktararak, Ermeni kadınların kendi aralarında bir şey yapmadan eğlenceyle vakit geçirdiklerini dile getirmiştir:

Onların yaşadığı nedir? Be Ermeni namaz kılmazdı, Ermeni, kaynanam derdi sabah tandırı yandırıyorlardı, bir tane minder dikmişler, tandırın ağzına büyük bir taş koymuşlar, içine iki desti su koydular, tandırın içine destileri salladılar tamam... toplanırlardı eve çalıyorlardı, oynuyorlardı. Özlerine (*kendilerine*) çay bırakıp yediler, içtiler akşam dağılırdılar. Onlarında hayatı oydu, kaynanam söylerdi. Kaynanam yaşlıydı her şeyi bilirdi (*bilirdi*) (Ayla, 90).

Bu alıntıda dikkat edilirse, daha en baştan dini pratikler üzerinden bir ayrıştırma söz konusudur. Ermeniler'in bir şey yapmadan gününü eğlenceyle geçirmesi bununla ilişkili olarak ifade edilmiştir. Ayla Teyze'nin anlatısında kendini gösteren olumsuzlama ve ötekileştirme, diğer görüşmeci anlatılarında bu şekliyle gözlenmemektedir. Bunun yerine, birlikte bir gündelik hayat ve ortak yapılan işlerden bahsederken, aynı zamanda ayrıştıkları yerleri belirtme ihtiyacının duyulması daha yaygın bir eğilim olarak ortaya çıkmıştır. Örneğin, Gül Teyze'ye annesinin Ermeni olmasından ve ona anlatmış olabileceğinden dolayı, geçmişte Hıristiyan ve Müslümanlar'ın ilişkilerinin nasıl olduğu, birlikte nasıl yaşadıkları sorulduğunda verdiği cevap, bu yaygın anlatıya örnektir: "...anlatırdı. Komşuyduk, giderdik, gelirdik, birbirimizden eşya alırdık. Ama Müslümanlar Ermeniler'in ekmeğini yemezlerdi, gelirdiler giderdiler ama çok yemezlerdi. Derdi annem." Alıntılanan bu sözlerde, geçmişte komşuluk ilişkisinin varlığından bahsedilmesinin ardından bu paylaşımın sınırları çizilmektedir. Bu anlamda yemeğin paylaşılmaması önemli bir belirleyici olup Müslümanlar'ın bu konudaki çekincesi başka görüşmeci anlatılarında da ortaya çıkmıştır. Annesi Ermeni olan bir diğer görüşmeci olan Mehmet Amca da, hep Ermeni kadınların komşuluklarından bahsediliyor, Ermeni erkekler hiç yok muydu diye sorulunca, cevap olarak babasından aktardığı bir anekdotta söz konusu çekince yer almaktadır:

Erkekler derlerdi burada Ermeni dışıysınız (*Ermeni oğlan çocuğu*). Ona buna sığınıp kalmışlardı işte. Ama erkekler belli etmiyorlardı kendilerini. Babam geldiğinde bir erkekle arkadaş olmuşlardı, kardeş olmuşlardı. Babam kaçakçılık yapardı o yüzden kimse sevmezdi ama o yardım ederdi, ekme su verirdi, süt, yoğurt verirdi. Babama derdi; sen öz dininde, ben öz dinimde olsak da kardeşiz, biz kardeş olmuşuz. Tarlaya gittiklerinde ekmeğini yoğurdun içine doğrardı, bi de derdi; önce ben yiyeyim bir kaşık sonra sen ye aklına bir şey gelmesin, zarar gelmesin sana (Mehmet, 93).



Mehmet Amca görüşme sırasında bu anekdotun öncesinde soruya ilk cevap olarak “erkekler kalamıyordu ki” şeklinde karşılık vermiştir. Yukarda sözlerinde de desteklediği üzere, Ermeni erkeklerin kadınlara göre çok az sayıda kaldığı ve onların da kendilerini göstermediği anlaşılmaktadır. Babasından aktardığı anekdotta ise birlikte yardımlaşma anlatımının ardından, önce din üzerinden ayrışma ve buna bağlı olarak yemek konusu ortaya çıktığı gözlenmektedir. Babasının arkadaşı/kardeşi olarak anlatılan Ermeni kişinin, birlikte yemek yemeleri için önce kendisinin bir kaşık tatması teklifi bu sınır çizmenin güven duymayla da ilişkili olduğuna işaret etmektedir.

Bu güven duyma konusu başka görüşmecilerinin anlatılarında da zaman zaman kendini göstermiştir. Örneğin 65 yaşındaki Fatma Teyze nenesinden dinlediklerini aktarırken, çocuğu olmayan Ermeni komşularının kendi çocuklarını sevdiğinden olumlu bahsetse de yine de güvenemediklerini açıkça ifade etmiştir:

Benim nenem anlatırdı derdi komşulukları çok iyiydi, ama yine de biz çok güvenemiyorduk. Anlatırdı derdi; bizim bir Ermeni komşumuz vardı, çocukları olmuyordu, gelip bizim küçük bebekleri isterlerdi sevip getirelim diye. Bizimkiler de vermiş ama yine de akılları kalırmış bazen gider bakarlarmış ne yapıyorlar diye. Onların kapısı delikli oluyormuş genelde gider delikten izlerlermiş çocuğa bir şey falan yapmasınlar diye.

Fatma Teyze'nin bu sözlerinin, kendinden olmayan, kendi gibi olmayan insanlara karşı duyulan bir güvensizliğin emarelerini taşıdığını söylemek yanlış olmaz. İyi komşu oldukları insanlara karşı, nedenini açıklayamadıkları bir güvensizlik duymaktadırlar.

Geçmişteki ilişkileri dair anlatılarda öne çıkan bir diğer konu da bu komşuluğun zor günlerde kendini göstermesidir. Gül Teyze, annesinin babasıyla evlenmeden önce köyde yaşarken bir başka yere gönderildiklerini ve orada açlıkla savaştıklarını Gül Teyze şöyle aktarmıştır:

Zaten annemgili de bir ara buradan çıkarmışlar bu Çarpanak'a (*Van'ın Çitören köyü mevkiinde bulunan bir ada*) gitmişler o adada kalmışlar. Annem derdi; öyle oldu öyle oldu açlıktan kırılıyordular. Kayıkla, motorla gelip çıkıyorlardı bu Mollakasım'a, kemik bulsaydılar, hâşâ affedersin ne ölmüş hayvan varsa onları bulup getirirdiler ateş yakardılar pişirip yerdiler. Yani kıtlıktı hiçbir şey yoktu, adanın ortasında denizin ortasında... Ondandır adadan çıkarmıştılar, getirmiştiler, sürmüştiler gitmişti (Gül, 83)

Daha sonra Gül teyze Ermeniler'in çektikleri sıkıntıları İran'dan gelen Küresinliler'in yaşadığı sıkıntılar ile ilişkilendirerek anlatmış ve son sözüyle anlatısını ortaklaştırmıştır: “onlar da çok zorluk çektipler (çekmişler). Bizimkiler İran'dan gelince hiç bir şeyleri yoktu, zorluk çekmişler onlar da öyle zorluk çektipler (çekmişler). Zorluk çekmeyen yaşamıyor.” Bu sözlerden de anlaşılacağı üzere, her ne kadar farklı kimliklerden olsalar da, yaşadıkları yerden zorunlu ayrılma deneyimleri bir noktada Küresinliler'i ve Ermeniler'i birbirine yakınlaştırmıştır denilebilir. Özellikle, geçmişte komşuluk ilişkilerinin her şeye rağmen zor günlerde sıkı bir hale geldiğine ilişkin yaygın olarak dile getirilen görüşmeciler anlatıları bunun bir göstergesi olarak okunabilir.

#### 4.2.4. Gelenlerin Anlatılarında Gidenler

Alaköy'de yaşayan Küresinliler Ermeniler'e dair stereotipler geliştirmiş ve bunları anlatılarında sıklıkla kullanmışlardır. Bunlar kimi zaman yaptıkları işler kimi zaman da fiziksel özellikleri üzerinden şekillenmekte olup, kadın ya da erkek olmasına göre de değişmektedir. Örneğin, görüşmeciler tarafından yaygın olarak dile getirilen Müslümanlarla evlenen dört Ermeni kadına ilişkin anlatıda, bu kadınların dikkat çekici özellikte güzel olmasından dolayı Müslümanların onlarla evlendiği şeklinde ifadelere sıklıkla rastlanmaktadır. 90 yaşındaki Ayle Teyze'nin sözlerinde bu güzellik vurgusu açıkça görülmektedir: “Ermeni karısı almıştılar gençlerimiz, öyle güzeldiler, öyle güzeldiler... Öyle yüksek boylu poslu, iri gözlü adam onlara kıymazdı baksın. Yemin içim (*yemin ederim*), bak gidende de bunların gençleri o kadar güzeldi ki...”

Ermeni kadınları ile Müslüman Erkekleri arasındaki ilişkiler sahada sıklıkla anlatılan konulardan biri olmuştur. Kendisini Alaköylü olarak tanımlayan Ayla teyze, Ermeni kadınların güzelliğini, “bizim” diye tanımladığı Müslüman erkeklerin aşkıyla birlikte anlatmıştır: “Ermeni kızları Allah'ın emriyle çok güzel olurdu. Kaşları gözleri simsiyah olurdu, aynı seninki gibi, karakuş gözü gibi olurdu. Ciltleri beyaz vücutları da güzel olurdu. Bizim erkekler de o yüzden âşık oldular birkaç tanesine.” İfadesini kullanmıştır. Bu noktada görüşmeciler tarafından iki farklı anlatının dile getirilmiştir. Bunlardan ilki, Müslüman Erkeklerin, Ermeni kadınlarını çok beğenip

kaçırdıkları yönündedir. Buna karşın ikinci anlatıda ise, Ermeni kadınlarının göçe katılmamak için Müslüman Erkeklerle evlenmek istedikleri ifade edilmiştir. 90 yaşında ve güçlü bir hafızası olan Ayla Teyze, konuya dair şöyle bir anı paylaşmıştır; “Ermeni kızları çok güzeldi. Ama Müslümanlar kolay kolay onları almazdı. Ermeni kızları şey dermiş; siz bizi alın, biz buradan gitmeyelim.” Annesi Ermeni olan Gül Teyze, annesinden bahsederken ne kadar iyi olduğunu onun sonradan Müslüman olması üzerinden yorumlayarak anlatmıştır: “çok hoştu, çok sessizdi... Maşallah öyle Müslümanlığı sevdi öyle sevdi... Namazında, niyazında...” Dayısının karısı Ermeni olan Salih Amca da onun hakkında şu yorumları yapmıştır: “öyle hoş kadındı, temiz kadındı.” Ermeniler’e dair stereotipler genellikle olumsuz ve övgü dolu olsa da, bu örnekte olduğu gibi zaman zaman sonradan iyi Müslüman oluşuyla ilişkilendirilirken, bazı anlatılarda ise “kâfir” oldukları bilgisi bu olumsuz ifadelerin hemen arkasından gelmektedir.

Ermeniler’in fiziki özelliklerinin yanında, iyi ve yardımsever olduklarına dair anlatılara da rastlanmıştır. Kendisini Küresinli olarak tanımlayan Nuri Amca Ermeniler’i köyde yetiştirdikleri tarım ürünleri üzerinden tanımlamıştır: “öyle bağ, bahçeleri vardı, öyle üzümlükleri vardı, ne armutluklar... Çok çalışkanlardı Ermeniler vallah.” Daha önceki bölümde detaylı olarak yer verilen komşuluk ilişkileri, Ermeniler’in nasıl insanlar oldukları sorusuna karşılık olarak verilen cevaplarda da ortaya çıkmıştır:

Biz çocuktuk, biz görmemişiz. Onları büyüklerimin dediklerini diyirim (*diyorum*). Benim annem derdi o kadar güzel komşulukları vardı, onların su değirmenleri vardı, un değirmenleri benim kaynanam derdi “iki teneke, üç teneke buğday almışım aparayım (*götüreyim*) değirmende öğüteyim, dedi oradan geldiler benim karşıma derlerdi gelme gelme ben götürüyüm. Beni bırakmazlardı değirmene gideyim, yani erkekler vardır ha. Derdi öyle bir namuslarına sahiptiler bu kâfirler. Derdi ama dini yok, iman din yoktu ha. Ama namuslarına sahiptiler. Torbayı getirirdi, verirdi arkama derdi bacı sen git... Öyle bir insandılar. Ama dinleri yoktu (Ayla, 90).

İyi, yardımsever ve namuslarına düşkün olarak olumsuz ifadelerin yanında, din üzerinden yapılan ötekileştirme bu anlatıda hemen dikkat çekmektedir. Bunun nedeni Ermeniler ile Alaköy’de yaşayan Müslümanlar arasında dinsel kimliğin asıl sınırı oluşturan olgu olmasıyla ilgilidir.

Bunların ek olarak, köyde Ermeni kimliğinden insanların çok akıllı oldukları anlatıları ön plana çıkmıştır. Mahmut Amca bu konuda şunları aktarmıştır: “Ermeniler çok akıllıydılar. Buraları kazsınlar hep üzüm sıkımları, salkımları çıkar. Havuzda üzümleri ezerlerdi, oradan boruyla kanallara aktarırlardı. Şarap çok yaptıkları için bu işleri iyi bilirlerdi. Sonradan Müslümanlara kaldı. Hele de Müslümanlar gavurun yerinde oturuyor. Çünkü buralar onların.” Bu sözlerde Ermeniler olumlu sıfatlarla betimlenirken, başka bir dinden oldukları “gavur” kelimesiyle ifade edilmiştir. Bu ayrıştırma ifadesinin ardından oturdukları toprakların onlara ait olduğunun belirtilmesi ise dikkat çekicidir. Bu anlamda görüşülen köylüler, büyüklerinin köye geldiklerinde onların yaptıkları evlerde oturdukları ve inşa ettikleri yapıtları kullandıklarına referansla Ermeniler’i çok çalışkan olarak tanımlamışlardır. Örneğin kendisini Türk olarak tanımlayan Cennet Teyze çalışkanlıklarını, evlerinin sağlamlıkları üzerinden şöyle anlatmıştır: “o kilisenin oradaki ev çok sağlamış yıkılmıyordu. Onlar buraya çok emek vermişler, çok çalışkanlardı. Kül den çimento yapardılar, çamuru o kadar eziyorlardı, aylarca su serpip eziyorlardı. Yaptıkları şeyler betondan sağlam olurdu o yüzden yıkılmıyor.” Ermeniler’in sahip oldukları tarım teknikleri ve mimari bilgi, sadece Alaköy’de yaşayanlar tarafından değil, bölgenin genelinde tüm insanlar tarafından paylaşılan yaygın bir anlatıdır. Burada önemli olan nokta, bu anlatıların sadece geçmişi anlatmakla kalmayıp, bugün Ermeni kimliğinden insanları tanımlayan bir işleve sahip olmasıdır.

#### **4.2.5. Köye Ziyaretler: Karşılaşmalar**

Alaköy’de iki ayrı mezarlık bulunmaktadır. Biri Müslüman mezarlığı, diğeri Hıristiyan mezarlığıdır. Saha araştırmasının yapıldığı tarihlerde köyde Ermeni Mezarlığı olarak gösterilen yerde, bozulup kırılan taşlar dışında mezarlık denilebilecek bir yapı kalmamıştır. Son yıllarda ise Ermeni mezarlığının bir bölümüne sağlık ocağı inşa edilmiştir. Bu bölümün içeriği de sağlık ocağı inşasından sonra yaşananlar ve anlatılanlar üzerinden oluşmuştur. Sağlık ocağı inşasından bir süre sonra, Gül Teyze’nin annesi olan Halime’nin (Pibro) Ermeni yakınlarının köye ziyaretiyle yıllar sonra önemli bir karşılaşma yaşanmıştır. Gül Teyze gelenlerin İstanbul’dan geldiğini belirterek, başta annesi için gelmediklerini, Alaköy’ün

geçmişte bir Ermeni köyü olduğunu duyarak ziyaret ettiklerini söylemiştir. Daha sonra, geldiklerinde bir şeyhle görüşüklerini şu şekilde ifade etmiştir: “İstanbul’dan bir Ermeni karısı geldi buraya. Şiha (şeyh) haber vermiştiler. Şih çoktu o zamanlar köyde.” Bunun ardından, buraya ziyarete mi gelmişlerdi diye sorulunca, annesini götürmeye geldiklerini şöyle anlatmıştır:

Gelmişti burayı göre (*görmeye*) Ermeni kızıydı, Ermeni karısıydı belki de vatanıydı gelmişti artık bilmiyem. İki kere geldiler annemi götürmeye, annem gitmedi. O şih (*şeyh*) söyledi “benim bacım seni niye çağırıyorlar gitmiyorsun” dedi valla şihim (*şeyh*) karşıdan gönderiyorlar söylüyorlar gelsin. Şih da dedi e git belki babanı görürsün belki sana bir haber verirler (Gül, 83).

Ermeniler’in ziyaret tarihini tam olarak hatırlamasa da, konuşulanları anlayacak yaşta olduğunu ifade eden Gül Teyze o gün yaşadıklarını şöyle anlatmaktadır; “ben de vardım, hatırlıyırım (*hatırlıyorum*). Annem kalktı gitti, ben de onla kalktım gittim. Kadın öyle zayıftı öyle zayıftı yarabbi... Parmakları bak bundan inceydi (*ince ağaçtan bir çubuğu işaret ederek*). Gözleri mavi renkli, sarı...” Salih Amca ise yengesinin onu ziyarete gelen Ermeniler’le iletişimini şöyle aktarmıştır: “dayımın karısının dayısı mıydı neydi o geldi buraya. Gelirken dediler dayımın karısına, senin dayımın oğlu geliyor ne diyorsun? Dedi; valla eğer Müslüman olsa şey olsa isterim onla konuşmayı ama Müslüman değilse, ben onunla konuşmayı istemem. He valla.” Salih Amca bir de bu konuyla ilgili İstanbul’dan Alaköy’e büyüklerinin mezarlarını ziyarete gelen Yartvit isminde birinden bahsetmiştir. Yartvit’in o zamanki köy muhtarının dayısı olduğunu belirtmiştir. Ermeni mezarlığının üzerine sağlık ocağının yapıldığını, mezarlardaki iskeletlerin yollara sağa sola dökülmesini gördüğünde nasıl bir tepki verdiğini, kendisine hak vererek anlatmıştır:

25 yıl önce muhtarın dayısı geldi buraya İstanbul’dan. O zaman sağlık ocağının yapımı için mezarlıkları söküp çıkarmışlardı, kemikler ortalıktaydı. Dayısı muhtara; bu mezarlıkları neden söktünüz? Mezarların içinde çocuk mezarı da vardı, keşke yapmasaydınız böyle. Sizin dininiz bile buna müsaade eder mi dedi, gözleri doldu. Ben çok üzuldüm ona, birileri de bizim dedemizin mezarını kazsa aynı tepkiyi bizde verirdik (Salih, 87).

Bu sözler, gidenler ile kalanlar arasında yıllar sonra yaşanan bu karşılaşmanın ne kadar ağır olduğunu ve herkesi etkilediğini göstermektedir. Bu söylenenlere

karşılık muhtarın nasıl bir cevap verdiği sorulduğunda ise Salih Amca, “yok ne diyecek ki, biz de olsak aynı şekilde üzülürdük” diye konuştuğunu söylemiştir. Görüşmecilerden Gül Teyze ise Yartvit’in yanında gazetecilerle geldiğini belirterek şunları anlatmıştır:

Benim abim bu köyün muhtarıydı, sizinkiler iyi tanır Bekir muhtar diyerdiler (*derlerdi*). Köye geldiler, eskiden bir şey yoktu, şimdi ev mev yapmışlar, okul falan yapmışlar sağlık ocağı eskiden onların mezarıydı. Hatırlıyorum öyle taşlar vardı benden yüksek. Zamanla yıktılar, kırdılar, söktüler, attılar taşları... Binek sürdüler, tarla yaptılar, ev yaptılar... İşte o vakit, bir adam gelmişti ismi de Yartvit’ti, geldi buraya dedi biz sizin mezar taşlarınızı böyle yapsaydık hoşunuza gider miydi? Bir tane de konuşmacı getirmişti, gazeteci falan getirmişlerdi (Gül, 83).

Ermeni mezarlığında yapılan tahribatın, bu karşılaşmanın ardından Alaköy’de yaşayan Müslümanlarca da tasvip edilmediği görülmektedir. Daha sonra muhtar olan abisinin, gelen Ermeniler’le köydeki ilişkisini ve ayrıldıklarındaki hediyeleşmelerini Gül Teyze şöyle anlatmıştır:

öyle böyle abim onlarla çok konuştu gezdirdi etti, dedi benim annem de Ermeni’dir. Dediler nasıl falan dedi öyle. Dediler kimin kızıydı, dedi abim babasının adı Manu’ydu annesinin adı Süsen’di. Dedi ayyy sen bizim torunumuzsun. Ona öyle söylediler. Bunlar gittikten sonra, o kadar eşya gönderdiler bize ben kocadaydım ama o vakit, evlenmişim. Sonra buraya bir kez daha geldiler, anneme dediler sen niye böyle tez (*erken*) yaşlanmışsın? Senin yaşın küçüktür. Niye dişlerinin hepsi düşmüş? Dediler gel seni götürelim İstanbul’a, senin orada dişlerini yaptıracağız. Ne yaptılarsa annem gitmedi. Abim de dedi gel birlikte gidelim seni götürüyüm, dedi Ermeni’dir, şeydirler biz Müslüman onlar Ermeni gitmedi ne yaptıysa. Abim giderdi gelirdi, dayılarımla bu mektuplaştı. Dayılarımızın ismi biri Şuluğ diğeri Muşuğ, mektuplaşmıştılar konuşmuştu. Yüz yüze gelemediler görüşemediler, be kim gidecek oraya?<sup>10</sup> (Gül, 83)

Köyde yaşayan insanların Ermenilerle ilişkileri, Ermeniler’in ziyaretleriyle başlamıştır. Bir başka Ermeni ziyaretçiden bahseden ve kendini Küresinli olarak tanımlayan Osman Amca, İstanbul’da büyük bir şirketi olan Alaköylü bir Ermeni’nin köye gelişini Alaköy’ün onlar için çok değerli olması üzerinden şöyle anlatmıştır:

---

<sup>10</sup> Anlatılarda geçen Ermeni isimleri üzerine yapılan araştırmalarda örneğin bir erkek ismi olarak söylenen Manu ismi Ermenice isim sözlüğünde geçmiyor olmakla beraber, Ermeniler’de Manu değil de Manuk ismi çok kullanılan bir erkek ismidir. Bir kadın ismi olarak Gül Teyze’nin bahsettiği anneannesinin ismi olarak söylediği Süsen ismine yine Ermeni isim sözlüğünde rastlanılmamış olup, ona benzer bir isim olarak Susam bulunmaktadır. Aynı şekilde bahsi geçen Muşuğ ismine, Ermenice’de en yakın isimlerden biri Muşuğ’tir. Büyük ihtimal, köy halkı bir şekilde Ermenice isimleri biliyorlar ama tam olarak doğru söylenişini hatırlayamamaktadırlar.

İstanbul'dan gelmiş. İstanbul'un en güzel yerinde oturuyormuş o gün için. Derlerdi, Alaköy dendiği zaman, üzülmüş. Burada doğmuş büyümüş ama ha. Büyük bir fabrikası varmış İstanbul'da dermiş; bana şimdi Alaköy'den bir dönüm yer, toprak versinler fabrikamın hepsini vereyim onlara. Köy böyle işte o kadar değerlidir, vatandır ne yapınlar (Osman, 75).

Osman Amca gelen bu kişinin ismini bilmemekle birlikte, neden geldi, köyde bir akrabası mı vardı diye sorulduğunda şöyle cevaplamıştır: “muhakkak. Akrabası bir şeyi olmayan gelmez ama kime gelmişti bilmiyorum, buradan evlenen kızların akrabası olabilir.” 1970 yılında köye muhtar olan Ali Amca kendi hayat hikâyesini anlatırken, muhtarlığı sırasında köye ziyarete gelen Ermeniler'i şöyle anlatmıştır:

Ben muhtarken buraya İstanbul'dan birileri gelmişti. Dediler; biz bu köylüyüz dedelerimiz, büyüklerimiz bu köylü görmeye geldik buraları. Önce ben bi anlamadım sonra dediler, biz Dikili Taş'a (*geçmişte Ermeniler'in yoğun olarak yaşadığı Aralez köyünde, şimdiki ismiyle Kalecik mahallesinde bulunan büyük bir kaya*) gitmek istiyoruz, bana dediler sen biliyor musun, buranın muhtarı olarak bizi götürür müsün? Ben de kıramadım ama anladım bunlar Ermeni, orayı istediklerinden anladım. İşte o zaman ben muhtardım. Böyle bir şey muhtarlık, insanları geri çeviremiyorsun (Ali, 87).

Peki, götürdünüz mü Ermeniler'i oraya?

Evet. Söz verdiğim için götürdüm. Akşam bizim oğlanlara anlattım, dedim böyle böyle birkaç adam gelmiş benden onları gezdirmemi istediler, oğlanlar bir tedirgin oldu. Dediler; ya baba boş ver falan. Sabah geldiler beni almaya evden arabayla, oğlanlar da bana öyle dedi ya, bi tedirgin oldum ben önce arabaya falan baktım dedim neyse, lanet şeytana gittik (Ali, 87).

Ali Amca ve çocuklarının tedirginliğinde şüphesiz köyün geçmişinde yaşananların etkisi bulunmaktadır. Söylediğine göre, Ermeniler'in kendisine zarar vereceği endişesi kendi aralarında Ermenice, Ali Amca'yla ise Türkçe konuştuklarında daha da artmıştır. Yıllarca Ermeniler'in gömülü altınları üzerine yaygın bir anlatının paylaşılması, gelenlerinin ziyaretinin bununla ilişkili olabileceği düşüncesini de beraberinde getirmiştir:

Öyle taşın etrafını gezdiler, baktılar, fotoğraf çektiler, kendi aralarında konuştular. Sonra ellerinde bi kâğıt vardı köye dönmeden bir yere gittik, tam hatırlamıyorum nereydi. Baktım bunların yanında böyle köylüye benzer bir adam başladı bir yeri kazmaya. Kazdı kazdı büyük bir küp çıktı, ben dedim aha bunlar altın buldu dedelerinden kalma. Bi yandan da korkuyorum, dedim şimdi bunların işine benim de başım belaya girecek. Baktım küpün içinde pekmez normal bizim bildiğimiz pekmez. Onlar çok yapardılar ya demek onun yerini demişler. Ama görecektin ne pekmez (Ali, 87).

Pekmezin güzelliğini anlatırken eliyle nefis işareti yapan Ali Amca, pekmezin güzel rengini ve lezzetini uzun yıllar boyunca toprağın altında kalmasına bağlıyordu. Köyün muhtarı olarak kendisine, Ermeniler'in kaldıkları süre boyunca köyde nasıl zaman geçirdikleri ve köy halkıyla tanışıp tanışmadıkları sorulduğunda ise karşılık olarak şunları anlatmıştır:

Yani tanışma derken örneğin giriyorlardı bir eve, su ekmek istiyorlardı, öyle konuşmaları oluyordu başka da olmaz. Köyden genç yaştan birine bi küçük altın vermişlerdi, getirdi bana dedi; muhtar abi işte böyle böyle. İstiyordu götürsün, satsın, bozdursun falan. Ben dedim; kimseye gösterme, hiçbir şey de yapma kalsın sakla gitsin başımızı belaya sokma şimdi (Ali, 87).

Ali Amca her ne kadar köyü ziyarete gelenlere yardımcı olsa da, bunu öncelikle muhtar olması sebebiyle yapmış olduğu açıktır; bunu kendi sözlerinde de defalarca ifade etmiştir. Ancak Ermeniler'in ziyaretinden tedirgin olduğunu da gizlememektedir. Bunun bir nedeni Ermeniler'e duyduğu güvensizlik ve geçmiş yaşananlardan dolayı bir şey yapabileceklerini düşünmesiyken, öte yandan köyde ya da çevrede bir sorun çıkmasından dolayı duyduğu tedirginliktir. Yukarıdaki alıntılanan sözlerinde, Ermeniler tarafından köyde bir gence verilen altın konusundaki yaklaşımı bunun bir ifadesi olarak yorumlanabilir.

Sonuç olarak gidenlerin akrabaları tarafından yıllar sonra yapılan bu ziyaretler, köylerini terk etmek zorunda kalan Ermeniler'le, onların gidişiyle bırakılan evlere yerleşen Küresinliler ve Kürtler'in karşılaşmasını sağlamıştır. Bu karşılaşmalar kimi zaman duygu olarak yoğun ve karşılıklı anlayış üzerinden gelişirken kimi zamansa endişe ve tedirginlik yaratmıştır.

### **4.3. Kalanlar**

#### **4.3.1. Artakalanlar: Kadınlar ve Çocuklar**

Kalanlar başlığı altında, tehcir sırasında köyde kalmayı başarabilen, zorla alıkonulan ve severek evlenen insanların hikâyelerine yer verilmiştir. Bunlardan biri görüşmecilerden annesi Ermeni olan Gül Teyze gelmektedir. Görüşmenin yapıldığı tarihlerde 83 yaşında olan Gül Teyze, kendini bir etnik grupla bağdaştırmaktansa Alaköy'lü ve Müslüman olarak tanımlamıştır; "Öyle buralıyım, Alaköylü'yüm.



Doğumum Alaköy’de olmuş. Ondan sonra annem Ermeni’dir, 14 tane doğurdu anam, doğum yaptı, 6 tane kız. Şimdi ben 83 yaşındayım.” Annesi Halime ve babası Ahmet hakkındaki sorularda ise babasının Müslüman, annesinin ise Ermeni olduğunu kabul etmektedir. Annesinin köyde kalış hikâyesini şu sözlerle anlatmıştır: “Onlar da buralılar, gâvurlar burada kalmışlar. Annem 13 yaşında kaçmış, babam kaçırmış onu. Ermeniler’i buradan çıkarıyorlardı ya? Onlar da bilmişler çıkaracaklar, iki gün evvelden kaçırmış, akrabalarının yardımıyla Erivan’a götürmüş.” Bu olayı Gül Teyze, annesinin severek kaçtığını ve tehciye katılmamak için hem kendi ailesinden hem de askerlerden kocasının yardımıyla saklandığı şeklinde açıklamıştır. Annesinin göç edilirken aranması olayını sanki kendisi tanık olmuş gibi şu sözlerle aktarmıştır: “Gâvurlar da dediler biz gitmiyoruz. Annemle beraber iki tanesi de, üç tanesi de kaçtı... Gâvurlar dedi bizim kızlarımızı verin, biz sonra gidecez. İki üç gün bunları eylettiler (*beklettiler*), bulamadılar.” Gül Teyze’ye göre, köyden göç etmek durumunda olan Ermeniler’in annesi Pibro’yu arama çabaları ve göç ederken yanlarında götürmek istemelerine karşın, Pibro’nun saklanması da Pibro’nun eşine olan aşkına karşılık gelmektedir.

Anlatılarda evlenme öyküsü sıkça aktarılan bir diğer çift ise 93 yaşındaki Mehmet Amca’nın annesi İsmet ve babası Ziyad’dır. Evliliklere ilişkin söz konusu yaygın anlatıyla uyumlu olacak şekilde, görüşmelerde Ermeni olan İsmet’in burada kalma isteğinden dolayı, ileride eşi olacak Ziyad’dan kendisini kaçırmamasını istediği anlatılmıştır. Buna göre, akrabalarından onay alan Ziyad, onların yardımıyla İsmet’i kaçırmıştır. Köylüler tarafından bu durum, İsmet’in isteği ve ısrarı sonucunda gerçekleşmiştir. Şüphesiz bunun nasıl gerçekleştiğini bilmenin yoktur ancak tehcir sırasında Müslüman biriyle evliliğin Ermeni kadınlar için zorlu göç yollarından kurtulmanın ve hatta belki de hayatta kalabilmenin bir yolu olabileceğinin görüşmeciler tarafından dile getirilmemesi dikkat çekicidir.

#### **4.3.2. Hayatta Kalma Pratikleri: Müslümanlık**

Bu bölümde köyde kalan Ermeni kadınlarının aileleri gittikten sonra nasıl hayatta kaldıkları ve köyde geri kalan yaşamlarını nasıl sürdürdükleri ele alınmıştır. Kendisini Kürt-Sünni olarak tanımlayan Ali Amca’nın aktarımına göre, Ermeniler’in

gidişiyile beraber Alaköy’de kalan Ermeni kadınları köyün Müslüman ahalisi tarafından kendilerine eş olarak alınmıştır. Ahmet Amca ise geçmiş kuşaklarca yapılan aktarımlara dayanarak, aile büyükleri Ermeniler’le komşuyken aralarında geçen bir konuşmaya şöyle değinmiştir:

Bize yaşlılarımız anlatırdı derlerdi; biz onlarla otururduk, konuşurduk. Biz namaz falan kılardık, onlar bize derlerdi yav nedir bunlar? Bunun manası nedir? Niye bele edisiz? (*yapıyorsunuz*). İşte biz de tarif ederdik. Allahın bize emrettiği namaz niyazdır, peygamber efendimizin söylediği budur. Siz bunu yapmışsınız (*yapmıyorsunuz*). Diyi (*diyor*) böyle bazıları bizi alaya alır gibi konuşurdular, anladın? Siz hep bele (*böyle*) yapısız (*yapıyorsunuz*), eğilisiz, (*eğiliyorsunuz*) kalkısız (*kalkıyorsunuz*) ne söylisiz (*söylüyorsunuz*)? Ondan sonra bizim bunlar alay malay derken dört tane bizden evlendiler (Ahmet, 87).

Ahmet Amca Müslümanlar’ın uyguladıkları ibadetleri alaya alan Hristiyan kızlarının burada nasıl kaldıklarına ve Müslümanlarla evlendiklerine şaşırmıştır. Evlendikten sonra Ermeni kadınlarının da namaz kıldığını doğrudan söylemese de Müslümanlığı öğrendiklerini şu şekilde anlatmıştır: “evlendikten sonra bunlar namazın, İslamiyet’in ne olduğunu, buradan ne öğrendilerse onlar da yaptılar. Yani onlar orası benim çok aklımdadır. Ben bele (*böyle*) gördüm. Konuştum onlar gençti ölmemişlerdi. Gelin gelmişlerdi bizim yaşlılara, bir süre yaşadılar.”

Anlatılarda Ermeniler’in göç ettiği aktarıldığından bu kızların nasıl burada kaldığı sorusunu bir görüşmeci şöyle cevaplamıştır: “kadınlar evlendi kaldılar. Onlar göç etmeden evlendiler. Babaları buradayken evlendiler. Birisini kaçırdılar, anladın. Birisini kaçırdılar, ikisi de öyle evlendi. Yani birisini kaçırdılar. Kaçırdılar derken tabi ben görmedim duydum.” Genel olarak anlatılarda dört Ermeni kadının ikisinin ailelerinin rızasıyla evlendikleri, diğer ikisinin de ailelerin vermemesi üzerine kaçırıldığı söylenmiştir. Gül Teyze’nin annesi için kaçırıldığı, diğerlerinin ise aileleri buradayken evlendirildiği Küresinli Salih Amca tarafından şöyle aktarılmıştır: “ailesi vermiyordu onu kaçırdılar ama diğer ikisinin ailesi verdi, kendileri veriyor. Kendileri vermişler, kendileri düğün yapmışlar. Onlar da İslamiyet’in ne olduğunu gidip onlara anlatmışlar, işte namaz budur işte İslamiyet budur. Yani benim bildiğim kadarıyla.” Dilber Teyze kadınların aileleri giderken kendi rızalarıyla kaldıklarını şöyle anlatmıştır: “kaçıklarında sevmiştii birileri o kadınları, birileri almıştı evlenmiştiler bilmiyem yani vallahi. Kendileri kalmıştı onlar. Aileleri kaçmıştı bunlar kalmıştı,

kızları kalmıştı. Altınları, zenginlikleri hepsi dökülmüştü (*kalmıştı*). Çok zengindi Ermeniler.” Kendisini Türk olarak tanımlayan Ahmet Amca, Ermeniler’in gidişyle köyde bıraktıkları mal varlıklarının yanı sıra, kızlarını da bırakmış olmalarından ve Müslümanlar’ın bu kızları kendilerine eş olarak almalarından dolayı onları gariban ve mazlum olarak tanımlamaktadır. Ancak buna karşın, Ermeniler’e ilişkin anlatılarda yaygın olan altın arama olayını kendilerinin de yaptığını dile getirmekten çekinmemiştir:

Bir ara ayıptır demesi altın arardık. Onların bu haznelerini arardık. Küpler, müpler, bakır tencere her şey çıkardı. Yerin altında saklayıp öyle gitmişler onlar. Yani bırakıp kaçan bırakıp kaçmıştı. Yerin altına gömüp gitmişler, o kaçmayanlar da burda kalanlar da evlerinde kalmışlardı.. O diğerleri mazlumlar da kalmıştılar burda, onlar da işte dediğim gibi kızlarını aldık maldık. Anladın? (Ahmet, 87).

Anlatıların geneline bakıldığında, hem erkekler hem de kadınlar için Müslüman olmak köyde kalmanın koşullarından biridir. Erkekler zaten az sayıda olup çok görünür olmadıkları için bu durum pek işlerlik göstermemiş olsa da, kadınların Müslüman olup evlenmeleri köyde kalmalarında belirleyici olmuştur. Görüşmecilerin anlatılarına göre, göç edilirken kadınlar Müslüman olduklarını söyleyerek köyde kalıp evlenmişlerdir. Hem annesi hem de kayınvalidesi Ermeni olan Mehmet Amca annesiyle babasının evliliğini sanki kendi tanık olmuş gibi bir ifadeyle anlatırken, annesinin Müslüman olarak babasıyla evlenmek istemesini şu şekilde anlatmıştır: “benim annem kendisi... Babam almıyordu. Dedi ben almam seni. Hatta babama şey etmişti demişti; sizin dininiz üzerine ben Müslüman oluyorum, beni almazsan sizin dininiz üzerine cenabı Allah’ın huzurunda senden davacıyım. Babam ondan sonra almıştı, Müslüman olmuştu sonra babam almıştı.” İslam’da Müslüman olmayan biriyle evliliğin haram olduğu kabulüne dayanan bu davranış, Ermeni olan İsmet’in Müslüman oluşuyla çözülmüştür. Sonuç olarak, Müslümanlık köyde kalabilmenin ve hayatını orada sürdürmenin bir koşulu olmuştur.

### 4.3.3. Dört “Güzel” Ermeni Kadın: “Pibro, Açır, Haygo, Diğerini Unuttum!”

Köyün geçmiş kültürü üzerine anlatılarda bahsedilen dört Ermeni kadın tüm görüşmelerin ortak noktalarından biridir. Çünkü köyün geçmiş yaşamına ve geçmişte yaşayan farklı kimlikten insanlara değindiklerinde, ilk anımsadıkları konu Ermeniler’in gidişyle aileleriyle gitmeyip onlardan kopan dört Ermeni kadın ve burada kaldıktan sonraki yaşantılarıdır. Dilber Teyze köyde kalan ve Müslümanlar’la evlenen dört kadını “aileleri kaçırmıştı bunlar kalmıştı” ifadesiyle anlatır. Bu Ermeni kadınların kim olduklarını, Ermenice isimlerinin hatırlanıp hatırlanmadıkları sorulduğunda, Gül Teyze isimlerini şöyle açıklamıştır: “Zübeyde’nin adı Açır’dı, Ayşe’nin Haygo, Halime’nin yani annemin Ermenice adı Pibro’ydu.” Dördüncü ismi hatırlamayan Gül Teyze onun başka bir köyde olduğunu şöyle aktarmıştır: “üç tane buradaydı, bir tane Dırleşen’de.” Daha sonraki görüşmecilerle yapılan sohbetlerde dördüncü ismin de Alaköy’de yaşadığı öğrenilmiştir.

Annesi Ermeni olan diğer bir isim Mehmet Amca, annesinin Ermeni ismini bilmediğini ifade edip, dördüncü kişinin ismini şöyle anlatmıştır: “o isimlerini bilmiyorum, unutmuşum onlar döndükten sonra Müslüman şeyi bırakmışlar ismi bırakmışlar. Benim annemin ismi İsmet’ti, Celil kızı İsmet.” Anlatılarda bahsedilen Zübeyde’nin yani Açır’in damadı olan Mehmet Amca kayınvalidesi hakkında sorulan soruları geçiştirerek bilgi vermek istememiştir. Sadece burada kalıp Müslüman olduğu ve evlendikten sonraki isminin Zübeyde olarak değiştirildiğinden bahsetmiştir: “benim eşimin annesi Ermeni kızıydı. Onun da anasının adı Zübeyde’ydi.” Zübeyde’nin çocukları vefat ettiği ya da köyde yaşamadıkları için onun yaşamı hakkında ayrıntılı bilgi alınamamıştır. Fakat dördüncü ismin İsmet olduğu ve Alaköy’de yaşadığı Mehmet Amca’nın anlatılarında net şekilde ortaya çıkmaktadır. İsmet’in Ziyad’la evlenmesinin nasıl gerçekleştiğini, Mehmet Amca’nın akrabası olan 95 yaşındaki Mahmut Amca şöyle anlatmıştır:

Dayım anlatırdı; bir gün ben onların kapısından geçiyordum bu köyün içinde, dükkânların karşısından onların evi vardı. Diyor; o kız çıktı, bana dedi Ziyad bizim dedelerimizi, babalarımızı hükümet kaldıracak buradan gidecekler. Sen beni kaçırırsan kurtarsan... Kurtarmasan Allahın huzurunda ben senden davacıyım, ben Müslüman olacağım. Müslüman olacağım beni burda

sakla. Dayım dedi; ben geldim kardeşlerime dedim. Dediler; hele durisan (*duruyor musun*)? Sen git kaçır onu. Onu apardılar (*götürdüler*) Karagündüz'e (*Van'a bağlı bir köy*). Dediler aparalım (*götürelim*) oraya, buralar saklansın gitsin, gelip düğünü yapalım. Dayım dedi; götürünce yolda döndü baktı köye taraf, sonra ağladı. Dedik niye ağlıyorsun? Babam derdi biri bendim götürün biri dayım. Dedik niye ağlıyorsun? Dedi; ben korkuyorum beni aparasız (*götüresiniz*) murat olmayasınız (*almayasınız*).

Kendisini almamalarından korkan İsmet Teyze'ye, karşı taraftan cevap şöyle gelmiştir: “demişler; öyle şey mi olur biz ölsek, o zaman sana bir şey olur. Birkaç gün bu günler geçsin, ondan sonra seni getireceğiz düğününü falan yapalım. Ondan sonra diyor getirdik düğününü falan yaptık”. Evlendikten sonra İsmet Teyze'nin ailesinin ziyaret edip etmediği ya da telefonla iletişime geçilip geçilmediği sorulduğunda, Mehmet Amca yine Müslümanlığı vurgulayarak, “yok o zaman gittikten sonra hiç uğramamışlar. Annem de Müslüman olmuştu, hiç gidebilir mi?” sözleriyle cevap vermiştir. Bunun yanında, Mehmet Amca'ya İsmet Teyze'nin ailesini kendisine anlatıp anlatmadığı sorusu sorulmuştur. Böyle bir paylaşımlarının olmadığını şu sözlerle ifade etmiştir: “yok yok hiç ad etmezdi (konuşmazdı). Hiç ad etmezdi. Ya babam böyle etti, annem böyle etti falan onların bahsini hiç konuşmazdı.”

Gül Teyze annesi Pibro'nun aktarımına göre, babası Ahmet'le evlenmeden önce de annesiyle babasının birbirini çok sevdiğini ve istediğini belirterek şöyle özetlemiştir: “annem derdi baktılar benim gönlüm var Müslümanlara gideceğim, getirdiler beni 12 yaşındaki Ermeni çocuğa verdiler. Dedi; çıkardılar bu kilisenin başına nikâhımızı kıydılar<sup>11</sup>.” Anne ve babasının evlenmesine ilişkin kendisine anlatılan hikâyeyi, Gül Teyze görüşme sırasında detaylı bir şekilde şöyle aktarmıştır:

Annemi kaçırmışlardı. Daha doğrusu babamla birbirlerine kaçmışlar. İki kişi önce babamla annemi Ermenistan'a götürüyor. Orada bir aile saklıyor onları, kendi kıyafetlerini falan veriyorlar onlara. Sonra annemin babası askerlere benim kızımı kaçırdılar, kızımı bulup getirin yoksa gitmeyiz bu köyden diyor. Askerler başlıyor aramaya izlerini buluyorlar ama kıyafetleri falan değişik olduğundan tanımıyorlar. Annem kaldıkları evin kadınlarıyla çamaşır yıkarken, askerler gelmiş hatta kendi aralarında konuşmuşlar: bu kadın Pibro'ya benziyor biraz sarıdır sanki falan... Ama tam emin olamadıklarından bi de orada çok kadın olduğundan çıkıp gitmişler. Annem

<sup>11</sup>Alaköy'ün ortasında küçük bir dağın adı. Ermeniler'in yaşadığı dönemde o dağın tepesinde kilise varmış şuan dağın adı değişmemiş fakat kilise yıkılmış vaziyette.

eve döndüğünde babama: galiba beni tanıdılar izimizi buldular demiş. Ermeniler tamamen gittikten sonra getirmişler yine bu köye. Annem önce hastalanmış, annesinin babasının hasretinden hasta olmuş. İyileştikten sonra düğün yapmışlar (Gül, 83).

Bu anlatıdan anlaşılacağı üzere, Gül Teyze'nin annesi Pibro'nun romanlara ya da filmlere konu olacak kadar olaylı ve zorlu bir kaçış hikâyesi olmuştur. Annenin babasının evliliği boyunca ilişkileri nasıldı sorusuna Gül Teyze: “çok severdiler birbirlerini, babam ona bir kelime zehir (*kötü söz*) söylemedi hiç hiç... Hele abim bir taneydi. Annemin 14 çocuğu vardı, 9'u öldü. 4 kız 1 oğlandır. Hepsi bir, bir buçuk yaşına geldi mi ölürdü.” Daha sonra Gül Teyze'ye annesinin kardeşleri olup olmadığı ve onlardan köyde ya da Van'da kalan olup olmadığına ilişkin sorular sorulmuştur. Kendisini bir iletişimi olmasa da, abisinin teyze ve dayılarıyla görüştüğünü şu sözlerle ifade etmiştir: “teyzemin adı Piruze'ydi, bir tane teyzem varmış o da vefat etmiş genç yaşta. Dayılarımızın adı biri Şuluk, diğeri Muşuk. Ama ben tanımıyorum hiç görmedim. Abim gider görürdü ama annem abime kızardı.” Annesinin buna neden kızdığı sorulduğunda ise, Müslüman olduktan sonra onlarla görüşmek istemediğini belirterek şunları anlatmıştır: “onlar İstanbul'daydılar. Annem dedi gitme Ermeni'dirler sana bir şey yaparlar, bir şey ederler, zehirlerler, rakı falan içirirler alışırın... Böyle çok söyledi. Derdi yok. Abim geldikten sonra anlatırdı derdi: Karıları gelirdiler böyle oturuyorlardı, kilisede bir tane ölüleri oldu mu gidiyorlardı.” Gül Teyze'ye annesi tarafından yapılan bu aktarmalar, ailesinin geçmiş yaşantısını en azından Hıristiyanların kültürel özelliklerini hatırladığını ama onaylamadığını göstermektedir.

Gül Teyze'ye annesinin kendisine ailesinden bahsedip bahsetmediği sorulduğunda, buna cevap verirken epeyce duygulanmıştır: “yok, ben bi kere dedim; anne hiç annen hatırına düşmez mi? Dedi; hasta olduğumda aklıma düşer, hasta olduğumda derim annem olsaydı başımı okşardı, beni sorardı... O lafını hiç unutmam.” Gül Teyze bunu gözleri dolarak anlatmıştır. Köyde gidenlerden geriye kalan dört kadının hikâyeleri, Ermeniler'e dair belleği günümüze taşıyan önemli anlatılardan birini oluşturmaktadır. Bunda hem sözü edilen kadınların hikâyelerini az da olsa çocuklarına aktarmaları hem de köyde kalan Ermeni kadınların giden yakınlarının zaman zaman da olsa bu kadınları aramak için köye ziyaretlerinin etkisi vardır. Ayrıca geçmişten bugüne aktarılan bu hikâyelerin köylüler tarafından

anlatılarak ve hatırlanarak canlı tutulması geçmişe ve Ermeniler'e ilişkin hafızanın bugüne dek yaşatılmasını sağlamıştır.



## 5. BÖLÜM: SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bu çalışmada Alaköy örneğinde geçmişe ve ötekine dair anlatıların kimlik inşasında nasıl bir rolü olduğu incelenmiştir. Sözlü kültürün hâkim olduğu toplumlarda anlatı, toplumsal benliğin kurucu unsurudur. Dolayısıyla, anlatılar aynı zamanda ait oldukları toplumların kimliklerini yeniden üretmektedir. Çalışmada toplulukların kendilerini tanımlarken ötekine dair nasıl anlatılar ürettikleri, etnik çeşitliliğin fazla olduğu Alaköy örneği üzerinden incelenmiştir. Bu doğrultuda, anlatılar üzerinden grupların kendi kimliklerini öteki kimliklerle ilişkili olarak nasıl inşa ettikleri ve bu bağlamda anlatı aracılığıyla farklı kimlikler arasındaki sınırların nasıl çizildiği belirlenmeye çalışılmıştır. Bu inşa süreçlerinde geçmişe dair deneyimlerin ve bunlara ilişkin hatıraların ve anlatıların büyük bir etkisi olduğu varsayımıyla, tez çalışmasında analiz edilen veriler sözlü tarih çalışmasına başvurularak elde edilmiştir.

Alaköy'ün tarihsel serüvenine bakıldığında, geçmişte Ermeniler'in yaşadığı ve günümüzde ise Türkler, Kürtler ve Küresinliler'in birlikte yaşadığı bir yerleşim yeri olarak öne çıktığı görülmektedir. Bu durumun geçmişe yönelik anlatıların çeşitlenmesinde önemli bir rolü olmuştur. Kimliklerin farklılaşmasıyla ortaya çıkan anlatı farklılığı, geçmişin, bugünün dinamiklerine göre yeniden üretildiğinin bir göstergesi olarak yorumlanabilir.

Tezin kuramsal çerçeve bölümünde; hafızanın toplumsal çerçevelerine, hafızanın inşası ve kimlik ile hafıza arasındaki ilişkiye değinilmiştir. Hafızanın toplumsal çerçeveleri ele alınırken, bireylerin bir hafızasının olduğu gibi toplumların da bir hafızasının olduğu vurgulanmıştır. Bugün Alaköy'de yaşayan insanların geçmişe dair anlatılarının, kendi kimlikleriyle bağlantılı bir şekilde ifade edilmesi bunun bir sonucu olarak kabul edilebilir. Bu bağlamda geçmişte köyde yaşamış olan Ermeniler'e dair oluşturulan stereotipler, kimliklere ve aidiyetlere göre değişen anlatılar bunlara örnek gösterilebilir. Bunun yanında, tezin kuramsal çerçevesinde bellek ile kimlik arasında sıkı bir ilişki varlığı ortaya atılmıştır. Bu yönüyle düşünüldüğünde, belleğin aidiyet duygusunu şekillendirdiği ve günün koşullarına göre yeniden tasarlandığı, hem literatür tartışmaları hem de alanda elde



edilen veriler üzerinden desteklendiği ortaya koyulmuştur. Bu temelden bakıldığında bugün Alaköy’de yaşayan insanların, bellek inşasında geçmişte burada yaşamış Ermeni halkına ilişkin anlatılarına sıkça yer verdikleri görülmektedir. Bu durum “bizi” tanımlarken ve buna ilişkin anlatıyı kurarken, “öteki” bir kimlikle kaçınılmaz olarak ilişki içinde olunduğunu ortaya koymaktadır. Öte yandan, “toplumlar nasıl anımsar?” sorusu da, kurumsallaşarak, profesyonel müdahalelerle ve kuşaklar arası sözlü aktarım aracılığıyla şekillenen bir eylem olarak açıklanmıştır. Bu yaklaşımla, resmi tarih yazımı, ulusal ve yerel anımlar kurumsallaşmış ve dışarıdan bir hatırlatma olarak kabul edilirken, güncel politik tartışmalar, köyde yaşayanların sözlü aktarımı ve hafıza mekânları bizzat muhatapların rol alarak oluşturduğu bir hatırlama biçimi olarak kabul edilmiştir.

Şu an Alaköy’de yaşayan insanların belleklerine başvurularak yapılan bu tez çalışmasının sonucunda bu köyde, kimliğin kurulmasında rol oynayan bir anlatının varlığı görülmüştür. Hem ötekine dair anlatılar hem de köye sonradan İran’dan göç ederek yerleşen grupların göç hikâyeleri, kimliği inşa eden anlatıların iki önemli ayağıdır. Alaköy’de geçmişten bugüne yaşamış olan kimlikler incelendiğinde; kimliklere dayanak oluşturan özellikler ve geleneklerin devingen olduğu, durumsal ve bağlamsal olarak anlatılar gibi yeniden yorumlanıp üretildiği görülmüştür.

Alaköy’ün geçmişten bugüne uzanan tarihsel öyküsü, “gidenler”, “gelenler” ve “kalanlar”dan oluşmuştur. Bu tarihsel öykünün, kuramsal çerçevede yapılan tartışmalarda vurgulanan bellek ile kimlik inşası arasında sıkı bir ilişki olduğu varsayımını desteklediği görülmüştür. Şu an köyde yaşayan insanların aktardıklarına dayanan analizler sonucunda, Alaköy’de geçmişte yaşayan, farklı halklara dair farklı kültürlerin geçmişten aktarılarak bugün hâlâ anlatıldığı ve belleklerde yer tutmaya devam ettiği ve en önemlisi kendi kimlik anlatılarıyla iç içe geçtiği ortaya çıkarılmıştır.

Gidenler olarak adlandırılan grubu Ermeniler oluşturmaktadır. Yüzyılı aşkın bir süre önce gerçekleşen göç olayı, köyün şimdiki sakinlerine birinci ve ikinci kuşak tanıklar aracılığıyla, sözlü olarak aktarılmıştır. Resmi tarihin de yer yer sirayet ettiği bu anlatıların şekillenmesinde etnisite, ulus ve bellek ilişkisinin etkileri görülmektedir. Gitmek durumunda kalan Ermeniler’in “ülkeyi bölmek istedikleri,

baş kaldırdıkları ve rahatsız edici davranışlarda buldukları” şeklinde gelişen anlatı, göçün gerekliliğini savunmak için geliştirilen bir argüman olarak kullanılmıştır. Ulus-devlet anlatısının temel argümanlarından biri olan bu kabulün, Alaköy’de yaşayan Küresinliler tarafından da kullanılması, geçmişe ilişkin toplumsal belleğin aidiyet ilişkisi üzerinden nasıl şekillendiğini gösterir niteliktedir.

Köyün kültürel çeşitliliğinin önemli aktörlerinden biri de Ermeniler’in göçünün ardından, köye toplu olarak yerleştirilen Küresinliler’dir. “Gelenler” olarak adlandırılan bu grup, kendisini dinsel olarak Sünni/Müslüman şeklinde tanımlarken, etnik olarak da Türk, Azeri Türkü ya da doğrudan Küresinli olarak tanımlamaktadır. İran’dan göç ederek Türkiye’ye gelen bu grup, yeni ülkeye entegrasyon sürecinin sonucunda resmi anlatıları sıklıkla kullandıkları gözlenmektedir. Özellikle gidenlere dair anlatılarında, bu durum belirgin biçimde kendini göstermektedir çünkü Hıristiyan Ermeniler’e karşılık Sünni/Müslüman kimliğini öne çıkaran Küresinliler, bu yöntemle göç ettikleri ülkeyle bir bağ kurmakta ve kendi kimliklerini de bu temel üzerinden inşa etmektedirler.

Alaköy’de gidenler ile gelenler arasındaki etkileşimler ise “kalanlar” üzerinden gelişmiştir. Kalanlar olarak adlandırılanlar, kadın, çocuk ve yaşlı Ermeniler’den oluşmaktadır. Müslümanlaşarak köyde kalabilen bu grubun, köyün bellek taşıyıcıları olması beklenirken, sonraki kuşaklara geçmişe dair aktarımları oldukça kısıtlı olmuştur. Hatırlamanın yerine unutmanın tercih edildiği bu tutum, belleğin durumsal olarak tasarlandığının bir göstergesidir.

Bellek ve kimlik arasındaki ilişki, “biz” ve “öteki” olana dair anlatılarda net bir biçimde görülmektedir. Bugün Alaköy’de yaşayanların, köyün geçmişine ilişkin geliştirdikleri toplumsal bellek incelendiğinde, Ermeniler’in öteki olarak konumlandırıldıkları görülmektedir. Köyün bugünkü mevcut yapısı, Türkler, Kürtler ve Küresinliler’den oluşmaktadır. Küresinliler’in yoğunlukta olduğu bu köyde Türkler ile Küresinliler arasında bir çatışma ya da karşıtlık görülmemişken, Kürtler’in köyün merkezinin uzağındaki yerlere yerleşmiş olması ve hem geçmişe ilişkin hem de diğer halklardan oluşan komşularıyla ilgili konularda konuşmamayı tercih etmeleri kimlikler arasında sınırların varlığını göstermektedir. Öte yandan Küresinliler’in, bazı Kürt grupların politik tutumunun Ermeniler tarafından

belirlendiği ve Kürtler’le Ermeniler’in birbirlerini desteklediklerine ilişkin görüşleri hem bir ayrışmanın varlığını hem de “biz” ve “öteki”nin nasıl farklı şekillerde kurulabildiğini ortaya koymaktadır.

Son olarak, Alaköy’de bugünkü toplumsal yaşam gözlemlendiğinde, dindar ve muhafazakâr bir yaşam sürdürüldüğü anlaşılmaktadır. Bu durum, kişilerin kimlikleriyle kurduğu aidiyetlerle de önemli bir dayanak noktası haline gelmiş durumdadır. Küresinliler’in kendilerini Sünni/Müslüman olarak tanımlarken, öte yandan görüşmelerde Ermeniler için sıklıkla kullanılan din temalı ötekileştirici ifadeler bunun bir göstergesidir. Bununla beraber, annesi ve dayısı Ermeni olan bir görüşmecinin bugün hayatta olmayan yakınlarını bile “gâvur” diye tanımlaması, köyde “öteki” kimliğinin din üzerinden kurulduğuna ve söylemlerin de bu yönde geliştirildiğine ilişkin çarpıcı bir örnektir.

Bu tez çalışmasının saha araştırması kısıtlı bir zaman diliminde tamamlanması gerektiğinden dolayı, sadece Alaköy örneği alınarak çalışma tek köyle sınırlı tutulmuştur. Saha araştırmasının bir köyde yapılması sonucunda, bu çalışmada mikro düzeyde bir toplumsal bellek çalışması ortaya koyulmuştur. Tek köyle sınırlı kalmayıp, farklı köyleri bir arada ilişkisel olarak inceleyen bir hafıza çalışması, Van ili ve köylerinin geçmiş yaşamı ve kültürü üzerine daha geniş bir bilgi birikimi sunacağı gibi, istenirse farklı bölgeler ve köyle arasında karşılaştırma olanakları da verecektir. Bugün Van ve çevresinde Alaköy’le benzer tarihsel geçmişe sahip birçok köy bulunmaktadır. Ayrıca söz konusu köylerin, kendi aralarında geçmişten gelen ilişkisel bağlamları bugün de devam etmektedir. Gerekli imkânlar doğrultusunda ve farklı teknikler ve materyaller incelenerek yürütülecek hafıza çalışmaları, geçmiş tarih ve kültüre yönelik yeni ve zengin bilgiler sağlayacaktır.

## KAYNAKÇA

- Abdulkadiroğlu, A. (1992). *Van Kütüğü*. Ankara: Türk Hava Kurumu Matbaası.
- Akal, E. (2003). *Kızıl Feministler: Bir Sözlü Tarih Çalışması*. İstanbul: TÜSAV Yayınları.
- Akbaş, M. (2009). *Mamak Askeri Cezaevi'nde Bir Kadın Koğuşunda Kamusal'ı Tartışmak: Bir Sözlü Tarih Çalışması*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Akdeniz, E. (2010). "Halaf ve Obeyd Kültürleri Üzerine Bazı Gözlemler ve Pirot Höyüğün Halaf-Obeyd Boyalı Çorak Çömleđi". *Anadolu Araştırmaları* 17(2), 4-5.
- Akköprü, E. (2019). "Coğrafi Özellikleriyle Van". T. Bora (Editör). *Nüfus, Etnisite, Tarih, ve Toplum "Dünyada Van"*. Birinci Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları, 19-40.
- Akkuş, T. (2008). "Birinci Dünya Savaşı Sürecinde Bursa'da Sevk ve İskân Uygulamaları ve Sonuçları", *OTAM Dergisi*, 23, 1-52.
- Akşit, E. T. (2005). *Kızların Sessizliđi: Kız Enstitülerinin Uzun Tarihi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Altınay, A. G. Çetin, F. (2009). *Torunlar*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Anderson, B. (2014). "*Hayali Cemaatler*" *Milliyetçiliğın Kökenleri ve Yayılması*. (çev. İ. Savaşır), İstanbul: Metis Yayınları.
- Andrew, P. A. (1992). *Türkiye'de Etnik Gruplar*. (çev. M. Küpüşoğlu), İstanbul: Tüm Zamanlar Yayınları.
- Anthony, S. D. (2002). *Ulusların Etnik Kökeni* (Çev. S. Bayramođlu ve H. Kendir), Ankara: Dost Kitabevi.
- Arcı, A. Parin, S. (2016). *Van ve İlçelerinde İstihdam Yapıları, Van Kent Araştırmaları*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Assmann, J. ( 2001). *Kültürel Bellek: Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*. (çev. A. Tekin), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Atabaş, A. (2018). *Geleneksel Mahallelerde Toplumsal Hafıza: Bursa Emirsultan Mahallesi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Atik, A. Erdoğan, B. (2014). *Toplumsal Bellek ve Medya*. Atatürk İletişim Dergisi, Sayı 6, 1-17.

- Aydın, S. (1996). *Türkiye’de Etnik Yapı, Yüzyıl Biterken Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*. İstanbul: İletişim Yayınları, c12, 496 – 514.
- Ayönü, Y. (2014). *Selçuklular ve Bizans*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Balancar, F. (2012) *Sessizliğin Sesi: Türkiyeli Ermeniler Konuşuyor*. İstanbul: Hrant Dink Vakfı Yayınları.
- Baranoğlu, F. A. (2014). *Ayşe Cebeşoy Sarıalp’in Gözüyle Cebeşoy Ailesi ve Yakın Tarihi (Sözlü Tarih Çalışması)*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Yeditepe Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, İstanbul.
- Belge, M. (2009). *Genesis ‘Büyük Ulusal Anlatı’ ve Türklerin Kökeni*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Berger, R. A. (2015). “Metinden Alan Çalışmasına Ve Tersine: Post (Modern) Etnografyayı Kuramsallaştırmak”. *“Yöntembilim Üzerine Antropolojik Okumalar”*. N. S. Altuntek (Ed.). (Birinci Baskı) Ankara: Dipnot Yayınları, 341-377.
- Bilgin, N. (2013). *Tarih ve Kolektif Bellek*. Ankara: Bağlam Yayıncılık.
- Bilgin, N. (2007). *Kimlik İnşası*. Ankara: Aşina Kitaplar.
- Birinci, A. (2002). “Ahmet Bedevi Kuran/ Jön Türklüğün Tarihçisi”. *Konya Selçuk Üniversitesi, Türkiye Araştırmaları Dergisi* (12), 1-37.
- Biryol, U. (2012). *Karadeniz’in Kaybolan Kimliği*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, T. (2014). *Türkiye’de Linç Rejimi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bruinessen, M. V. (2015). *Kürtlük, Türklük, Alevilik Etnik Ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri*. (çev. H. Yurdakul), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Counce, S. (2001). *Sözlü Tarih ve Yerel Tarihçi*. (çev. A. Yalçınkaya, B. Can), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Clastres, P. (2011). *Devlete Karşı Toplum*. (çev. M. Sert, N. Demirtaş), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Clifford, J. (2017). *Alan Çalışması, Kültür Ve Etnografi*. (çev. A. E. Koca), Ankara: Atıf Yayınları.
- Creswell, J. W. (2013). *Nitel Araştırma Yöntemleri: Beş Yaklaşım Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*. (çev. M. Bütün, S. B. Demir), Ankara: Siyasal Kitapevi.
- Connerton, P. (2014). *Toplumlar Nasıl Anımsar?* (çev. A. Şenel), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Connerton, P. (2012). *Modernite Nasıl Unutturur*. (çev. K. Kelebekoğlu), İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Çelik, H. Ekşi, H. (2008). “Söylem Analizi”. İstanbul: *Marmara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Dergisi*, 27/27, 99-117.
- Çelik, H. (2015). *Görenlerin Gözüyle Van’da Ermeni Mezalimi*. Ankara: Cedit Neşriyat.
- Çetin, F. (2010). *Anneannem*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Danacıoğlu, E. (2001). *Geçmişin İzleri: Yanıbaşımızdaki Tarih İçin Bir Kılavuz*. Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Değirmencioğlu, E. (2017). *Silivri Akören Köyü Üzerine Bir Sözlü Tarih Çalışması*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale.
- Deniz, A. Öksüz, M. (2017). “Ankara’daki İran Restoranları: Kültürel Kimlik Üzerine Etnografik Bir Araştırma”. *Coğrafi Bilimler Dergisi* CBD 15 (2), 167-185.
- Deniz, O. (2009). *Van kent Merkezine Yapılan Göçler ve Göçün Kentsel Gelişim Üzerine Etkisi*. TÜCAUM V. Ulusal Coğrafya Sempozyumu, Ankara.
- Depeli, G. (2009). *Almanyalı Türklerde Evlilik Törenlerinin Dönüşümü: Kültürel Bellek, Aidiyet ve Kimlik*. (Doktora Tezi) Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Doyuran, L. (2018). *Tarih İçerikli Televizyon Dizileri ve Belgeselleri Üzerinden Kolektif Belleğin İnşası*, İstanbul: Cinius Yayınları.
- Eklemezler, S. (2018). *Toplumsal Hafıza ve Mekân: Bulgaristan Göçmeni Kadınların Deneyimleri ve Bursa Göç Tarihi Müzesi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Eskişehir Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.
- Erdoğan, N. (2002). *Yoksulluk Halleri: Türkiye’de Yoksulluğun Toplumsal Görünümleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ericson, T. H. (2009) *Küçük Yerler Derin Mevzular*. (çev. F. Adsay), İstanbul: Avesta Yayınları.
- Erman, T. Özalo, S. (2017). *Bir Varmış Bir Yokmuş. Toplumsal Bellek, Mekân ve Kimlik Üstüne Araştırmalar*. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Ersoy, A. Bozkurt, M. (2016). “Anlatı Araştırması”. *Eğitimde Nitel Araştırma Desenleri*. A. Saban, A. Ersoy (Ed.); Ankara: Anı Yayıncılık, 237-279.
- Geertz, C. (2007). *Yerel Bilgi*, (çev. K. Emiroğlu), Ankara: Dost Kitapevi Yayınları.

- Glesne, C. (2015). *Nitel Araştırmaya Giriş*. (çev. A. Ersoy, P. Yalçınoğlu), Ankara: Anı Yayıncılık.
- Göğçerçin T, H. (2014). “Siyasi ve Edebi İktidara Tanıklık Edebiyatı İle Direnmek: O Hep Aklımda”. *Monograf Dergisi*, 1/50.
- Gökçür, E. (2012). *Van Gölü Havzası Ağzları*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.
- Güngören, A. (2008). *Kimlik Bulmacası İçin Kılavuz*. Ankara: Ayraç Yayınları.
- Güzelyan, H. (2016). *Kamp Armen’e Giden Yol: Artakalanların Hikâyesi*. (çev. S. Değirmenciyan), İstanbul: HDV Yayınları.
- Halbwachs, M. (2016). *Haftızanın Toplumsal Çerçevesi*. (çev. B. Uçar), Ankara: Heretik Yayınları.
- Halbwachs, M. (2018). *Kolektif Bellek*. (çev. Z. Karagöz), İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018.
- Harmanşah, R. Nahya, Z. N. (2016). *Etnografik Hikâyeler: Türkiye’de Alan Araştırması Deneyimleri*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Hobswan, E. Ranger, T. (2006). *Geleneğin İcadı*. (çev. M. M. Şahin), İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Hovannisian, R. G. (2016). *Tarihi Kentler ve Ermeniler: Van*. (çev. S. Aksoy, S. Baraç), İstanbul: Aras Yayıncılık.
- Huntigon, S. P. (2004). *Biz Kimiz? Amerika’nın Ulusal Kimlik Arayışı*. (çev. A. Özer), İstanbul: CSA Yayın Ajansı.
- Huyysen A. (1999). *Alacakaranlık Anıları: Bellek Yitimi Kültüründe Zamana Belirlemek*. (çev. K. Atakay), İstanbul: Metis Yayınları.
- İnce, G.B. (2010). *Medya ve Toplumsal Hafıza*. İstanbul: Kültür ve İletişim Yayınları.
- İzmir, H. (2016). *Türkiye’de Etnik Çatışma ve Toplumsal Hafıza: 1966 Ortaca Olayları*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Jacoby, R. (1996). *Belleğini Yitiren Toplum*. (çev. H. Atabay). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Kanca, E. (2009). *Masalın Toplumsal İşlevi: Bir Göstergibilimsel Sembolik Analiz*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

- Kandiyoti, D. (2013). *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Karakurt, A. E. (2007). *Diyarbakır Örneğinde Etnik Kimlik Tartışmaları: Bir Söylem Analizi Çalışması*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır.
- Kayaalp, E. (2014). *Etnografik Çalışmalarda Yeni Arayışlar, Alanlar ve Failler*. (ed. R. Aras, Sınırları Aşmak Türkiye’de Sosyo-Kültürel Antropoloji ve Disiplinlerarası Yaklaşımlar). Konya: Çizgi Kitapevi.
- Kayaçelebi, K. (1990). *Doğunun Yıldızı Van*. İstanbul: Zafer Matbaası.
- Kenny, M. Smillie, K. (2017). *Antropolojiye Giriş: Kültür Ve Mekân Hikâyeleri* (çev. S. Torlak), Ankara: Dipnot Yayınları.
- Köroğlu, E. (2007). “Susunluğun Farklı Kırılma Noktaları Olarak Türk Edebiyatından Unutma ve Hatırlama Örnekleri”. *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar Dergisi*, 5/ 255-264.
- Kümbetoğlu, B. (2015). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Kurtar, S. (2012). *Mekânı Yaşamak: Lefebvre ve Mekânın Diyalektik Oluşumu*. VII. Coğrafya Sempozyumu, Ankara.
- Levendoglu, M. F. (2006). *Küresinliler Örneğinde Kültürel Kimlik” (Küresinlilerin Sosyo-Kültürel Yapısı)*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Levendoglu, M. F. (2019). *Toplumsal ve Kültürel Hayatın Politize Oluşu: 1990 Sonrası Van Örneği*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Mackil, E. (2017). “Ethnos ve Koinon” (çev. S. D. Küçükler), *Tarih İnceleme Dergisi*: Ege Üniversitesi, İzmir, XXXII/1, 265-281.
- Matossian, M. Villa, S. (2012). *Anlatılar ve Fotoğraflarla 1914 Öncesi Ermeni Köy Hayatı*. (çev. A. Yılmaz). İstanbul: Aras Yayıncılık.
- Mayring, P. (2011). *Nitel Sosyal Araştırmaya Giriş*. (çev. A. Gümüş, M. S. Durgun), Ankara: Bilgesu Yayınları.
- Metin, C. (2002). *Sözlü Tarih ve Türkiye’deki Gelişimi*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, sayı. 469.
- Morley, D. Kevin, R. (1997). *Kimlik Mekânları, Küresel Medya Elektronik Ortamları, Kültürel Sınırlar*. (çev. E. Zeybekçioğlu), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.



- Munslow, A. (2000). *Tarihin Yapısökümü*. (çev. A. Yılmaz), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Neyzi, L. (2014). *Nasıl Hatırlıyoruz?- Türkiye’de Bellek Çalışmaları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Neyzi, L. (1999). *İstanbul’da Hatırlamak ve Unutmak: Birey, Bellek, Aidiyet*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Neyzi, L. (2013). *Ben kimim? Türkiye’de Sözlü Tarih, Kimlik ve Öznellik* İstanbul: İletişim Yayınları.
- Nora, P. (2006). *Hafıza Mekânları* (çev. M. E Özcan), İstanbul: Dost Kitapevi.
- Oğuz, Ş. H. (2012). “Alanda Bir Kadın”. *Ankara Üniversitesi Fe Dergisi 4*, sayı 1, 64-78.
- Ong, W. J. (2010) *Sözlü ve Yazılı Kültür: Sözüñ Teknolojileşmesi* (çev. S. P. Banon), İstanbul: Metis Yayınları.
- Özgen, H. N. (2003). *Van – Özalp ve 33 Kurşun Olayı: Toplumsal Hafızanın Hatırlama ve Unutma Biçimleri*. İstanbul: TÜSTAV Yayınları.
- Özmen, A. (2006). *Tur Abdin Süryanileri Örneğinde Etno-Kültürel Sınırlar*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Öztürk, S. (2010). “Türkiye’de Sözlü Tarihten İletişim Araştırmalarında Yararlanma Üzerine Notlar”. *Milli Folklor*, sayı 87, 13-26.
- Özyürek, E. (2012). *Hatırladıklarıyla Unuttuklarıyla Türkiye’nin Toplumsal Hafızası* İstanbul: İletişim Yayınları.
- Öztürkmen, A. (2001). “Sözlü Tarih: Yeni Bir Disiplin Cazibesi” *Toplum ve Bilim Dergisi*, sayı 91.
- Paul, T. (1999). *Geçmişin Sesi: Sözlü Tarih*. (çev. Ş. Layıkel), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Punch, K. F. (2005). *Sosyal Araştırmalara Giriş: Nicel ve Nitel Yaklaşımlar*. Ankara: Siyasal Kitapevi.
- Renan, E. (1946). *Nutuklar ve Konferanslar* (çev. Z. İshan), Ankara: Sakarya Basımevi.
- Rene, G. (2005). *Başlangıcından 1071’e Ermenilerin Tarihi*. (çev. S. Dolanoğlu), İstanbul: Aras Yayıncılık.
- Ricoeur, P. (2012). *Hafıza, Tarih, Unutuş*. (çev. M. E. Özcan), İstanbul: Metis Yayınları.

- Roland, B. (1998). *Anlatıların Yapısal Çözümlemesine Giriş*. (çev. M. Rıfat, S. Rıfat), İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Russell, J. (1996). *Belleğini Yitiren Toplum Adler'den Laing'e Konformist Psikolojinin Eleştirisi*. (çev. H. Atalay), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Sarlo, B. (2012). *Geçmiş Zaman; Bellek Kültürü ve Özneye Dönüş Üzerine Bir Tartışma*. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Sancar, M. (2016). *Geçmişle Hesaplaşma: Hatırlama Kültüründen Unutma Kültürüne*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sazan, L. (2014). *Sözlü Tarih Çalışması: Derikli Ermenilerde ve Kürtlerde Mekân ve Hafıza*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) İstanbul Bilgi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Searle, J. R. (2010). *Toplumsal Gerçekliğin İnşası*. (çev. M. Macit), İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Sever, M. (2018). *Kök Hücre Nakli Olan Hasta ve Ailelerinin Hastalık Anlatıları*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Shuman, A. (1996). *Narrative. Encyclopedia of Cultural Anthropology*. New York: Henry Holt and Company.
- Sunner, A. (2006). *Hayalet Ev: Yeni Türk Sinemasında Aidiyet, Kimlik ve Bellek*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Susam, A. (2015). *Toplumsal Bellek ve Belgesel Sinema*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Suvari, Ç. C. (2009). *Dinsel Geleneğin Etnisite İnşasında Oynadığı Rol: Malakanizm Örneği*. (Doktora Tezi), Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Şardağı, E. Yılmaz, A. (2017). "Anlatı Kuramı Ve Reklamda Kullanımı: Anlatı Analizi Çerçevesinde Bir İnceleme" İstanbul: *Maltepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, cilt 4, sayı 2, 88-133.
- Şenol, C. Funda L. (2003). *Yabanlar ve Yerliler: Başkent Olma Sürecinde Ankara*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şimşek, A. Safran, M. (2011). "Anlatı Bağlamında Tarihyazımının Sorunları" *Bilgi Dergisi*, sayı 59, 203-234.
- Tekiner, A. (2010). *Atatürk Heykelleri: Kült, Estetik, Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Tudorov, T. (1977). “Anlatı Türünde Yapısal Analiz”. (çev. B. Aksoy). İstanbul: *Birikim Dergisi* sayı 27/28, 29-87.
- Turan, Ö. Öztan, G. G. (2018). *Devlet aklı ve 1915: Türkiye’de “Ermeni Meselesi” Anlatısının İnşası*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Türkyılmaz, Ç. (2019). *Belleğin İlacı: Söz Yazı İlişkisi Bağlamında Belleğin Koru(n)ması / Sakla(n)ması ve Bir Örnek Olarak Depegöz Mitosu*. (Kültürel Bellek, edt. Ş. Tekinalp, G. Pelin, G. Alpaslan). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.
- Ulu, H. M. (2011). *Kültürel Değişim ve Kültürel Belleğin Taşıyıcıları Olarak Cumhuriyet Sonrası Düşün ve Aile Fotoğrafları: İstanbul Örneği*. (Doktora Tezi) Yeditepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Yıldız, S. (2007). “Kimlik ve Ulusal Kimlik Kavramlarının Toplumsal Niteliği” *Milli Folklor*, sayı: 74, 9-16.
- Wolf, E. R. (2000). *Köylüler*. (çev. A. Sönmez). Ankara: İmge Kitapevi.

## TABLÖLAR LİSTESİ

<b>Tablo 1.</b> Kültürel ve iletişimseI belleğın ayırımı.....	15
<b>Tablo 2.</b> 2013 – 2017 Alaköy nüfus verileri.....	53
<b>Tablo 3.</b> Ana Görüşmecilerin Profili.....	55
<b>Tablo 4.</b> Destekleyici Görüşmecilerin Profili.....	56



## EKLER

**Ek 1. Alaköy hakkında resmi kurum ve kuruluşlarla yapılan yazışmaların bir örneği.**

İLÇE MİLLÎ EĞİTİM MÜDÜRLÜĞÜNE

TUŞBA/VAN

Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,  
Sosyal/Kültürel Antropoloji bölümünde yüksek lisans yapmaktayım.  
Tez aşamasında olup, Tuşba ilçesine bağlı Alaköy mahallesi  
üzerine bir köy etnografisi çalışması yürütmekteyim. Alaköy-  
deki okullar hakkında bilgi edinecek istiyorum. Aşağıdaki  
sorularma cevap verilmesini önemle arz ederim. 15.10.2018

İstenilenler:

1. Alaköydeki okulların isimleri  
(Kreş, Anaokulu, ilköğretim, ortaokul, lise)
2. Okullardaki öğrenci sayısı
- 3- Alaköyün okuma yazma oranı
- 4- Alaköydeki okullarda çevre köylere gelen öğrenci var mıdır?

C. Günsar

Ceren GÜNSAR

ADRES: Ereğli Mahallesi  
Yeni Toki konutları, 4. Etkp, CV7, No4

Edremit /VAN

Gsm: 0537 022 79 88

**Ek 2. Alaköy hakkında resmi kurum ve kuruluşlardan bilgi akışının sağlanması  
adına T.C. Tuşba Kaymakamlığından alınan Kaymakamlık oluru.**



T.C.  
TUŞBA KAYMAKAMLIĞI  
İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü

Sayı : 55528543-20-E.20420423  
Konu : Uygulama İzni

26/10/2018

**KAYMAKAMLIK MAKAMINA**

İlgi : Ceren GÜNBATAR'ın 05.10.2018 tarih ve 18498087 sayılı dilekçesi.

İlgi sayılı dilekçe doğrultusunda, Yüzyüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyal Kültürel Antropoloji Bölümü yüksek lisans öğrencisi Ceren GÜNBATAR 2018-2019 eğitim öğretim yılı içerisinde Tuşba İlçe Milli Eğitim Müdürlüğünde "**Tuşba İlçesine bağli "Alaköy Mahallesi Üzerine Bir Köy Etnografisi Çalışması"** konulu veri toplama talebine ilişkin yazıları, yazımız ekinde sunulmuştur. Veri Çalışması 28.02.2007 tarih ve 1084 sayılı Bakanlık Onay ile yürürlüğe giren "**Milli Eğitim Bakanlığına Bağli Okul ve Kurumlarda Yapılacak Araştırma ve Araştırma Desteğine Yönelik İzin ve Uygulama Yönergesi**"nin 5. maddesi kapsamında belirlenen esaslara göre Araştırma Değerlendirme Komisyonumuzca Değerlendirilerek, araştırma kapsamında yapılacak olan anket, gözlem, mülakat vb uygulamalarının Müdürlüğümüzde bizzat araştırmacı tarafından yapılması, araştırma çalışması tamamlandıktan sonra araştırma sonuç raporunun bir örneğinin müdürlüğümüze verilmesi koşuluyla gerçekleştirilmesinde herhangi bir sakınca olmadığı anlaşılmıştır.

Bir örneği müdürlüğümüzde muhafaza edilen ölçek örneği çalışmasının uygulanması Müdürlüğümüzce uygun görülmektedir.

Makamlarınızca da uygun görüldüğü takdirde, olurlarınıza arz ederim.

Mehmet GÜZELYILDIZ  
Milli Eğitim Şube Müdürü

Uygun görüşle arz ederim.  
Muhlis CEYLANI  
Milli Eğitim Müdürü

OLUR

Meral UÇAR  
Kaymakam

Koçibey Cad. Hayat AVM Üstü Kat:6İpekyolu VAN  
Elektronik Ağ: www.tusba.meb.gov.tr  
e-posta: Tusba65@meb.gov.tr  
e-posta:

Ayrıntılı bilgi için: Memur: Nuran ERGÜL  
Tel: (0 432) 216 10 09  
Faks: (0 432) 216 10 07

**Ek 3. Van'ın Tuşba İlçesi, İlçe Tarım ve Orman Müdürlüğü'nden alınan Alaköy genelinde üretim bilgilerine dair yazı.**



T.C.  
TUŞBA KAYMAKAMLIĞI  
İlçe Tarım ve Orman Müdürlüğü

Sayı : 54769240/ 856  
Konu :

2.4/10/2018

SN: Ceren GÜNBATAR

İlgi : 01.10.2018 tarihli ve 2802 sayılı dilekçesiniz.

İlgi tarih ve sayılı dilekçenizde talep etmiş olduğunuz Alaköy Mahallemizle ilgili, güncel kayıtlı 2017-2018 yılı itibarı ile TBS ( Tarım Bilgi Sistemi ) ve HBS ( Hayvan Bilgi Sistemi) sistemleri üzerinde yapılan teknik incelemeler ve kayıtlara göre elde edilen temel tarımsal bilgiler yazımız ekinde sunulmuştur.

Bilgilerinize arz ederim.

Mehmet Salih ŞİRAZİ  
İlçe Müdürü

EKLER :

- Alaköy Mahallesi Toplam Ekili Arazi Varlığı Tablosu (3 sayfa)
- Alaköy Mahallesi Meyve Ürünleri Tablosu (1 sayfa)
- Alaköy Mahallesi Tarla Ürünleri Tablosu (2 sayfa)
- Alaköy Mahallesi Hayvan Varlığı Tablosu (5 sayfa)

## Ek 4. Alaköy'de yetiştirilen tarım ürünleri.



### T.C. TARIM VE ORMAN BAKANLIĞI Köy Genelinde Üretim Bilgileri

il : VAN

ilçe : TUŞBA

Mahalle/Köy : ALAKÖY

Üretim Yılı : 2017

Ürün	TC / Vergi No	İşletme Adı	Baba Adı	Ekili Alan(da)
CEVİZ / MUHTELİF	47953225692	MUSTAFA SELEŞ	AZİZ	5
CEVİZ / MUHTELİF	52885061218	İSMAIL AKSÜT	HANALI	33,901
ELMA / MUHTELİF	59755446342	NECMETTİN KEF	ALAETTİN	9,782
ELMA / MUHTELİF	52792064364	BİLAL AKSÜT	İDRİS	4
KORUNGA / YEM BİTKİSİ	10619470064	AYŞE CANCAN	ZAHİR	6,317
ÜZÜM SOFRALIK /	52864061956	RECEP AKSÜT	HANALI	14,625
ÜZÜM SOFRALIK /	52885061218	İSMAIL AKSÜT	HANALI	1,394
YONCA / MUHTELİF	47953225692	MUSTAFA SELEŞ	AZİZ	21,5
YONCA / yonca	52885061218	İSMAIL AKSÜT	HANALI	15,376
CEVİZ / MUHTELİF	49210183974	BEDİR ERGİNOĞUZ	MECİT	12,75
CEVİZ / MUHTELİF	34654669160	GÜNAYDIN KÖSEM	BEKİR	11,346
CEVİZ / MUHTELİF	40540472400	ZÜBEYDE GENÇER	BEKİR	12,295
ELMA / GOLDEN	44500340730	BAYRAM YILDIZBAŞ	MECNUN	10,47
ELMA / MUHTELİF	34654669160	GÜNAYDIN KÖSEM	BEKİR	1,507
ELMA / MUHTELİF	40540472400	ZÜBEYDE GENÇER	BEKİR	1,507
ELMA / MUHTELİF	44500340730	BAYRAM YILDIZBAŞ	MECNUN	1,688
ELMA / MUHTELİF	47953225692	MUSTAFA SELEŞ	AZİZ	0,78
ELMA / MUHTELİF	49939159458	BENEVŞE AYSAN	BEKİR	4,751
ELMA / MUHTELİF	51133119688	FAHRETTİN AYBAŞ	ALİ	2,535
ELMA / STARKING	44500340730	BAYRAM YILDIZBAŞ	MECNUN	4,78
KAYISI / MUHTELİF	49939159458	BENEVŞE AYSAN	BEKİR	2,424
YONCA / MUHTELİF	72496019828	VELİ KARABULUT	ALİ	10,125
YONCA / yonca	51619103422	MAHMUT CANCAN	HASAN	6
YONCA / yonca	52792064364	BİLAL AKSÜT	İDRİS	4,013
ARPA / muhtelif	53377044856	REMAZAN CANCAN	ABDULLAH	0,227
CEVİZ / MUHTELİF	50728133122	EMRE YILDIZBAŞ	BURHAN	9,751
CEVİZ / MUHTELİF	14330959600	ABDULKERİM ÖZKAÇMAZ	KEMAL	21,964
CEVİZ / MUHTELİF	28762864890	LÜTFÜ KAYRIN	AHMET	19,15
ÇİLEK / MUHTELİF	51589104474	TURAN CANCAN	ABDULLAH	20
ELMA / MUHTELİF	53593037656	ÖZTÜRK TANCAN	BURHANETTİN	2
KORUNGA / YEM BİTKİSİ	45802297388	ABDULLAH ÇİÇEKEL	KAHRAMAN	10,25
KORUNGA / YEM BİTKİSİ	50728133122	EMRE YILDIZBAŞ	BURHAN	16,599
YONCA / MUHTELİF	49747165856	ALEDDİN AKDENİZ	SALİH	9,096
YONCA / MUHTELİF	36209231860	SEYİTHAN ŞAHİN	DEVİRAN	11,459
ARPA / muhtelif	10589471016	RİDVAN CANCAN	BEKİR	13,139
ARPA / muhtelif	29344845986	KADİR DEMİRTAŞ	ŞÜKRÜ	59,107

Kullanıcı :  
66835208288  
Tarih / Saat:  
10/1/2018 11:01:28 AM

Sayfa No:  
1  
Rapor No : 01.0034



**Ek 5. Alaköy'de yetiştirilen tarım ürünleri sayfa 2.**



**T.C. TARIM VE ORMAN BAKANLIĞI**  
**Köy Genelinde Üretim Bilgileri**

ARPA / muhtelif	33553704460	BİLAL ÇİÇEKSAY	VEYSEL	17,469
ARPA / muhtelif	46345279268	YAŞAM ÇİÇEKEL	HALİT	24,84
ARPA / muhtelif	50650135768	ALAATTIN AKALIN	OSMAN	9,871
ARPA / muhtelif	52885061218	ISMAIL AKSÜT	HANALI	23,375
ARPA / YEMLİK	10466475182	BİLAL CANCAN	BEKİR	32,418
ARPA / YEMLİK	10547472482	MEHMET CANCAN	BEKİR	45,594
ARPA / YEMLİK	10589471016	RİDVAN CANCAN	BEKİR	34,618
ARPA / YEMLİK	14402343450	ERCAN ÖZKAÇMAZ	SÜLHATTIN	23,615
ARPA / YEMLİK	19451175496	NECMEDDİN YAZ	ENVER	25,392
ARPA / YEMLİK	25375977702	COŞKUN KAY	CEMAL	10
ARPA / YEMLİK	29425843276	HÜSEYİN DEMİRTAŞ	ALİ	6,07
ARPA / YEMLİK	33553704460	BİLAL ÇİÇEKSAY	VEYSEL	14
ARPA / YEMLİK	37876561878	HALİL İÇGÜLEÇ	MİKAIL	56,572
ARPA / YEMLİK	44500340730	BAYRAM YILDIZBAŞ	MECNUN	126,897
ARPA / YEMLİK	44566338504	SERACETTİN İÇGÜLEÇ	NUREDDİN	10,468
ARPA / YEMLİK	44572338376	MUHİTTİN İÇGÜLEÇ	NUREDDİN	30,766
ARPA / YEMLİK	45724299934	RAĞİP ÇİÇEKEL	KASIM	6,924
ARPA / YEMLİK	46345279268	YAŞAM ÇİÇEKEL	HALİT	35,257
ARPA / YEMLİK	46945258700	MUHYETTİN ERSİDAR	ASLAN	12,502
ARPA / YEMLİK	49735166292	CELADİN AKDENİZ	SALİH	14,243
ARPA / YEMLİK	50650135768	ALAATTIN AKALIN	OSMAN	10,657
ARPA / YEMLİK	50728133122	EMRE YILDIZBAŞ	BURHAN	31,649
ARPA / YEMLİK	52291081008	ABDURRAHMAN AKYÜREK	MUSTAFA	20,318
ARPA / YEMLİK	52792064364	BİLAL AKSÜT	İDRİS	5,912
ARPA / YEMLİK	52885061218	ISMAIL AKSÜT	HANALI	3,438
ARPA / YEMLİK	52984057976	MEHMET OKCAN	MUZAFFER	7,338
ARPA / YEMLİK	52999057466	TURGUT OKCAN	ALAATTİN	10
ARPA / YEMLİK	53791031166	ŞEVKET BALKAN	ABDULLAH	21,439
BADEM / MUHTELİF	43936973598	ŞADIYE SATILMIŞ	HALİT	17,125
BUĞDAY / EKMEKLİK	10466475182	BİLAL CANCAN	BEKİR	5,342
BUĞDAY / EKMEKLİK	14957324386	ÖMER FARUK ERTOŞ	MUSTAFA	8,787
BUĞDAY / EKMEKLİK	21728099244	MUSTAFA ŞEFİK	ŞAHAP TURAN	39,37
BUĞDAY / EKMEKLİK	41104454238	COŞKUN BARAN	AHMET	33,98
BUĞDAY / EKMEKLİK	44644335586	MUSTAFA ÖZKOL	BABA	31,078
BUĞDAY / EKMEKLİK	46264281946	ENVER YILDIZBAŞ	MEHMET	10,993
BUĞDAY / EKMEKLİK	46894260908	NAIL YAPRAKDAL	AHMET	18,421
BUĞDAY / EKMEKLİK	49753165628	KURBAN AKDENİZ	SALİH	45,063
BUĞDAY / EKMEKLİK	51280114710	MUSTAFA YILDIZBAŞI	AĞAMEHMET	12,193
BUĞDAY / EKMEKLİK	52354078914	ERKAN AKYÜREK	MUSTAFA	19,963
BUĞDAY / EKMEKLİK	52885061218	ISMAIL AKSÜT	HANALI	41,182
BUĞDAY / EKMEKLİK	52984057976	MEHMET OKCAN	MUZAFFER	40,087
BUĞDAY / EKMEKLİK	54013023648	İSA OĞUZCAN	KİTABULLAH	41,59
BUĞDAY / EKMEKLİK	63982302586	MAHSUM KOÇOĞLU	NASİR	15,458
BUĞDAY / EKMEKLİK	66856205716	SUAYB GENCER	İBRAHİM	39,281
BUĞDAY / EKMEKLİK	72526018876	HARUN KARABULUT	AHMET	12,062

Kullanıcı :  
66835208288  
Tarih / Saat:  
10/1/2018 11:01:28 AM

Sayfa No:  
2  
Rapor No : 01.0034

Ek 6. Alaköy'de yetiştirilen tarım ürünleri sayfa 3.



T.C. TARIM VE ORMAN BAKANLIĞI  
Köy Genelinde Üretim Bilgileri

CEVİZ / MUHTELİF	8251000317	DİCLE PROJE İNŞAAT		19,433
CEVİZ / MUHTELİF	53266048576	TURAN TANCAN	İSA	13,203
ELMA / AMASYA	23182915900	HAŞİM AVCI	CİHANGİR	0,2
ELMA / MUHTELİF	10547472482	MEHMET CANCAN	BEKİR	2,012
ELMA / MUHTELİF	10589471016	RİDVAN CANCAN	BEKİR	3,713
ELMA / STARKİNG	53266048576	TURAN TANCAN	İSA	4,19
KARPUZ / MUHTELİF	10466475182	BİLAL CANCAN	BEKİR	3,789
KAVUN / MUHTELİF	46120286740	NIHAT YILDIZBAŞ	MAHMUT	12,402
KAVUN / MUHTELİF	52156085530	ÇETİN AKÖZ	ALİ	10,708
KAVUN / MUHTELİF	52999057466	TURGUT OKCAN	ALAATTİN	11,479
KORUNGA / MUHTELİF	44572338376	MUHİTTİN İÇGÜLEÇ	NUREDDİN	34,254
KORUNGA / MUHTELİF	53266048576	TURAN TANCAN	İSA	14,594
NADAS / MUHTELİF	10466475182	BİLAL CANCAN	BEKİR	13,739
NADAS / MUHTELİF	53266048576	TURAN TANCAN	İSA	32,097
SILAJLIK MISIR /	53377044856	REMAZAN CANCAN	ABDULLAH	6,344
YONCA / MUHTELİF	45724299934	RAĞİP ÇİÇEKEL	KASIM	3,321
YONCA / MUHTELİF	45751299068	ŞAKİR ÇİÇEKEL	KAHRAMAN	12,228
YONCA / MUHTELİF	8251000317	DİCLE PROJE İNŞAAT		19,084
YONCA / MUHTELİF	23182915900	HAŞİM AVCI	CİHANGİR	11,726
		<b>TOPLAM</b>		<b>1723,741</b>

Ercan KASAP  
Ziraat Müdürü

Kullanıcı :  
66835208288  
Tarih / Saat:  
10/1/2018 11:01:28 AM

Sayfa No:  
3  
Rapor No : 01.0034

## Ek 7. Alaköy'de yetiştirilen tarım ürünleri sayfa 4.



### T.C. TARIM VE ORMAN BAKANLIĞI

#### Köy Genelinde Üretim Bilgileri

ARPA / YEMLİK	52792064364	BİLAL AKSÜT	IDRIS	5,912
ARPA / YEMLİK	52885061218	İSMAIL AKSÜT	HANALI	3,438
ARPA / YEMLİK	52984057976	MEHMET OKCAN	MUZAFFER	7,338
ARPA / YEMLİK	52999057466	TURGUT OKCAN	ALAATTIN	10
ARPA / YEMLİK	53791031166	ŞEVKET BALKAN	ABDULLAH	21,439
BUĞDAY / EKMEKLİK	10466475182	BİLAL CANCAN	BEKİR	5,342
BUĞDAY / EKMEKLİK	14957324386	ÖMER FARUK ERTOŞ	MUSTAFA	8,787
BUĞDAY / EKMEKLİK	21728099244	MUSTAFA ŞEFİK	ŞAHAP TURAN	39,37
BUĞDAY / EKMEKLİK	41104454238	COŞKUN BARAN	AHMET	33,98
BUĞDAY / EKMEKLİK	44644335586	MUSTAFA ÖZKOL	BABA	31,078
BUĞDAY / EKMEKLİK	46264281946	ENVER YILDIZBAŞ	MEHMET	10,993
BUĞDAY / EKMEKLİK	46894260908	NAIL YAPRAKDAL	AHMET	18,421
BUĞDAY / EKMEKLİK	49753165628	KURBAN AKDENİZ	SALİH	45,063
BUĞDAY / EKMEKLİK	51280114710	MUSTAFA YILDIZBAŞI	AĞAMEHMET	12,193
BUĞDAY / EKMEKLİK	52354078914	ERKAN AKYÜREK	MUSTAFA	19,963
BUĞDAY / EKMEKLİK	52885061218	İSMAIL AKSÜT	HANALI	41,182
BUĞDAY / EKMEKLİK	52984057976	MEHMET OKCAN	MUZAFFER	40,087
BUĞDAY / EKMEKLİK	54013023648	İSA OĞUZCAN	KITABULLAH	41,59
BUĞDAY / EKMEKLİK	63982302586	MAHSUM KOÇOĞLU	NASIR	15,458
BUĞDAY / EKMEKLİK	66856205716	SUAYB GENCER	İBRAHİM	39,281
BUĞDAY / EKMEKLİK	72526018876	HARUN KARABULUT	AHMET	12,062
KORUNGA / MUHTELİF	44572338376	MUHİTTİN İÇGÜLEÇ	NUREDDİN	34,254
KORUNGA / MUHTELİF	53266048576	TURAN TANCAN	İSA	14,594
NADAS / MUHTELİF	10466475182	BİLAL CANCAN	BEKİR	13,739
NADAS / MUHTELİF	53266048576	TURAN TANCAN	İSA	32,097
SİLAJLIK MISIR /	53377044856	REMAZAN CANCAN	ABDULLAH	6,344
YONCA / MUHTELİF	45724299934	RAĞİP ÇİÇEKEL	KASIM	3,321
YONCA / MUHTELİF	45751299068	ŞAKİR ÇİÇEKEL	KAHRAMAN	12,228
YONCA / MUHTELİF	8251000317	DİCLE PROJE İNŞAAT		19,084
YONCA / MUHTELİF	23182915900	HAŞİM AVCI	CIHANGİR	11,726

1417,087

Ercan KASAP  
Ziraat

Kullanıcı :  
66835208288  
Tarih / Saat:  
10/1/2018 11:01:28 AM

Sayfa No:  
2  
Rapor No : 01.0034

## Ek 8. Alaköy'de yetiştirilen tarım ürünleri sayfa 5.



### T.C. TARIM VE ORMAN BAKANLIĞI Köy Genelinde Üretim Bilgileri

il	VAN				
İlçe	TUŞBA				
Mahalle/Köy	ALAKÖY				
Üretim Yılı	2017				
Ürün	TC / Vergi No	İşletme Adı	Baba Adı	Ekili Alan(da)	
KORUNGA / YEM BİTKİSİ	10619470064	AYŞE CANCAN	ZAHİR	6.317	
YONCA / MUHTELİF	47953225692	MUSTAFA SELEŞ	AZİZ	21.5	
YONCA / yonca	52885061218	İSMAIL AKSÜT	HANALI	15.376	
YONCA / MUHTELİF	72496019828	VELİ KARABULUT	ALİ	10.125	
YONCA / yonca	51619103422	MAHMUT CANCAN	HASAN	6	
YONCA / yonca	52792064364	BİLAL AKSÜT	İDRİS	4.013	
ARPA / muhtelif	53377044856	REMAZAN CANCAN	ABDULLAH	0.227	
KORUNGA / YEM BİTKİSİ	45802297388	ABDULLAH ÇİÇEKEL	KAHRAMAN	10.25	
KORUNGA / YEM BİTKİSİ	50728133122	EMRE YILDIZBAŞ	BURHAN	16.599	
YONCA / MUHTELİF	49747165856	ALEDDİN AKDENİZ	SALİH	9.096	
YONCA / MUHTELİF	36209231860	SEYİTHAN ŞAHİN	DEVİRAN	11.459	
ARPA / muhtelif	10589471016	RİDVAN CANCAN	BEKİR	13.139	
ARPA / muhtelif	29344845986	KADİR DEMİRTAŞ	ŞUKRÜ	59.107	
ARPA / muhtelif	33553704460	BİLAL ÇİÇEKSAĞ	VEYSEL	17.469	
ARPA / muhtelif	46345279268	YAŞAM ÇİÇEKEL	HALİT	24.84	
ARPA / muhtelif	50650135768	ALAATTİN AKALIN	OSMAN	9.871	
ARPA / muhtelif	52885061218	İSMAIL AKSÜT	HANALI	23.375	
ARPA / YEMLİK	10466475182	BİLAL CANCAN	BEKİR	32.418	
ARPA / YEMLİK	10547472482	MEHMET CANCAN	BEKİR	45.594	
ARPA / YEMLİK	10589471016	RİDVAN CANCAN	BEKİR	34.618	
ARPA / YEMLİK	14402343450	ERCAN ÖZKAÇMAZ	SÜLHATTİN	23.615	
ARPA / YEMLİK	19451175496	NECMEDDİN YAZ	ENVER	25.392	
ARPA / YEMLİK	25375977702	COŞKUN KAY	CEMAL	10	
ARPA / YEMLİK	29425843276	HÜSEYİN DEMİRTAŞ	ALİ	6.07	
ARPA / YEMLİK	33553704460	BİLAL ÇİÇEKSAĞ	VEYSEL	14	
ARPA / YEMLİK	37876561878	HALİL İÇGÜLEÇ	MİKAIL	56.572	
ARPA / YEMLİK	44500340730	BAYRAM YILDIZBAŞ	MECNUN	126.897	
ARPA / YEMLİK	44566338504	SERACETTİN İÇGÜLEÇ	NUREDDİN	10.468	
ARPA / YEMLİK	44572338376	MUHİTTİN İÇGÜLEÇ	NUREDDİN	30.766	
ARPA / YEMLİK	45724299934	RAĞİP ÇİÇEKEL	KASIM	6.924	
ARPA / YEMLİK	46345279268	YAŞAM ÇİÇEKEL	HALİT	35.257	
ARPA / YEMLİK	46945258700	MUHYETTİN ERSİDAR	ASLAN	12.502	
ARPA / YEMLİK	49735166292	CELADİN AKDENİZ	SALİH	14.243	
ARPA / YEMLİK	50650135768	ALAATTİN AKALIN	OSMAN	10.657	
ARPA / YEMLİK	50728133122	EMRE YILDIZBAŞ	BURHAN	31.649	
ARPA / YEMLİK	52291081008	ABDURRAHMAN AKYÜREK	MUSTAFA	20.318	

Kullanıcı :  
66835208288  
Tarih / Saat:  
10/1/2018 11:01:28 AM

Sayfa No:  
1  
Rapor No : 01.0034

## Ek 9. Alaköy’de köylülerin sahip oldukları hayvanlar ve türleri sayfa 1.

01/10/2018 1/2



### IRKA GÖRE HAYVAN SAYISI RAPORU

İL : VAN  
İLÇE : TUŞBA  
KÖY : ALAKÖY  
TÜR : KOYUN  
IRK : TÖMÜ

	İl	İlçe	Köy	İrk	İşletme	Hayvan Sayısı
1	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Akkaraman	TR650000002203	8
2	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Akkaraman	TR650000002215	97
3	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Akkaraman	TR650000002233	37
4	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Akkaraman	TR650000002235	6
5	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Akkaraman	TR650000002236	39
6	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Akkaraman	TR650000002237	26
7	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Akkaraman	TR650000003438	60
8	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Akkaraman	TR650000004514	13
9	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Akkaraman	TR650000004517	7
10	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Akkaraman	TR650000004523	134
11	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Akkaraman	TR650000004525	170
12	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Akkaraman M	TR650000000462	3
13	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Akkaraman M	TR650000002203	94
14	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Akkaraman M	TR650000002215	243
15	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Akkaraman M	TR650000002233	528
16	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Akkaraman M	TR650000002235	72
17	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Akkaraman M	TR650000002236	269
18	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Akkaraman M	TR650000002237	94
19	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Akkaraman M	TR650000003438	116
20	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Akkaraman M	TR650000004514	58
21	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Akkaraman M	TR650000004517	156
22	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Akkaraman M	TR650000004523	242
23	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Akkaraman M	TR650000004525	88
24	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Akkaraman M	TR650000905411	147
25	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Akkaraman M	TR650000921154	20
26	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Kıl Keçisi	TR650000002203	10
27	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Kıl Keçisi	TR650000002215	2
28	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Kıl Keçisi	TR650000002235	28
29	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Kıl Keçisi	TR650000002236	1
30	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Kıl Keçisi	TR650000002237	9
31	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Kıl Keçisi	TR650000003438	28
32	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Kıl Keçisi	TR650000004514	39
33	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Kıl Keçisi	TR650000004517	26
34	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Kıl Keçisi	TR650000004523	12
35	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Kıl Keçisi	TR650000004525	23
36	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Kıl Keçisi M	TR650000000462	3
37	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Kıl Keçisi M	TR650000002203	1
38	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Kıl Keçisi M	TR650000002215	15
39	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Kıl Keçisi M	TR650000002229	3
40	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Kıl Keçisi M	TR650000002233	49
41	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Kıl Keçisi M	TR650000002236	43

**Ek 10. Alaköy'de köylülerin sahip oldukları hayvanlar ve türleri sayfa 2.**

01/10/2018 2/2

	İl	İlçe	Köy	İrk	İşletme	Hayvan Sayısı
42	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Kıl Keçisi M	TR650000003438	4
43	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Kıl Keçisi M	TR650000004514	3
44	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Kıl Keçisi M	TR650000004517	2
45	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Kıl Keçisi M	TR650000004523	14
46	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Kilis Keçisi	TR650000002235	3
47	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Mor Karaman	TR650000004517	5
48	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Norduz Koyunu	TR650000002203	20
49	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Norduz Koyunu	TR650000002237	3
						<b>3,073</b>

## Ek 11. Alaköy'de köylülerin sahip oldukları hayvanlar ve türleri sayfa 3.

01/10/2018 1/3



### IRKA GÖRE HAYVAN SAYISI RAPORU

İL : VAN  
İLÇE : TUŞBA  
KÖY : ALAKÖY  
TÜR : SIĞIR  
IRK : TUMÜ

	İl	İlçe	Köy	İrk	İşletme	Hayvan Sayısı
1	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Aberden-Angus	TR650000916190	3
2	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Anadolu Mandası	TR650000916190	23
3	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	DAK (Doğu Anadolu Kırmızısı)	TR650000905411	8
4	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	DAK (Doğu Anadolu Kırmızısı)	TR650000914731	1
5	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	DAK (Doğu Anadolu Kırmızısı)	TR650000920637	1
6	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	DAK (Doğu Anadolu Kırmızısı) M	TR650000887707	1
7	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	DAK (Doğu Anadolu Kırmızısı) M	TR650000905411	2
8	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	DAK (Doğu Anadolu Kırmızısı) M	TR650000913701	4
9	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	GAK (Güney Anadolu Kırmızısı)	TR650000913295	1
10	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Hereford	TR650000887707	2
11	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Holstein-SA	TR650000002210	1
12	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Holstein-SA	TR650000002219	2
13	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Holstein-SA	TR650000002234	2
14	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Holstein-SA	TR650000004504	2
15	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Holstein-SA	TR650000905411	1
16	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Holstein-SA	TR650000915296	2
17	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Holstein-SA	TR650000920850	2
18	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Holstein-SA M	TR650000004504	7
19	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Holstein-SA M	TR650000890368	1
20	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Holstein-SA M	TR650000905411	1
21	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Holstein-SA M	TR650000913701	1
22	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Holstein-SA M	TR650000914731	1
23	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Holstein-SA M	TR650000920555	3
24	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Holstein-SA M	TR650000920637	1
25	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Holstein-SA M	TR650000920850	1
26	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon	TR650000002205	1
27	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon	TR650000002219	1
28	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon	TR650000002221	1
29	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon	TR650000002222	1
30	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon	TR650000002240	2
31	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon	TR650000002243	2
32	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon	TR650000003435	1
33	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon	TR650000003448	1
34	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon	TR650000004505	1
35	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon	TR650000008738	1
36	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon	TR650000905411	2

**Ek 12. Alaköy’de köylülerin sahip oldukları hayvanlar ve türleri sayfa 4.**

01/10/2018 2/3

	İl	İlçe	Köy	İrk	İşletme	Hayvan Sayısı
37	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon	TR650000914731	3
38	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon	TR650000920555	1
39	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon M	TR65000000462	1
40	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon M	TR65000002206	1
41	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon M	TR65000002210	1
42	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon M	TR65000002221	1
43	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon M	TR65000002222	3
44	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon M	TR65000002240	1
45	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon M	TR65000003435	1
46	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon M	TR65000004511	1
47	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon M	TR65000887707	4
48	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon M	TR65000890368	1
49	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon M	TR65000905411	16
50	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon M	TR65000913701	5
51	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon M	TR65000913943	1
52	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon M	TR65000914237	10
53	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon M	TR65000914731	50
54	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon M	TR65000915296	1
55	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon M	TR65000916190	1
56	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon M	TR65000920239	6
57	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon M	TR65000920555	3
58	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon M	TR65000920637	3
59	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Montofon M	TR65000920850	11
60	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Sarole	TR65000002219	2
61	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Sarole	TR65000003448	9
62	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Sarole	TR65000916190	1
63	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Sarole M	TR65000002219	1
64	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Sarole M	TR65000003448	2
65	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR65000000462	3
66	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR65000002200	3
67	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR65000002203	2
68	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR65000002205	2
69	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR65000002206	5
70	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR65000002207	11
71	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR65000002210	9
72	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR65000002219	26
73	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR65000002222	10
74	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR65000002230	2
75	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR65000002234	7
76	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR65000002237	1
77	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR65000002240	3
78	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR65000002243	9
79	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR65000003435	5
80	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR65000003448	1
81	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR65000004504	2
82	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR65000004505	5
83	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR65000004523	1
84	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR65000008380	1
85	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR65000008964	1
86	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR65000886820	20
87	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR65000887584	1
88	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR65000887707	3
89	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR65000890367	1
90	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR65000905411	2
91	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR65000913295	3



**Ek 13. Alaköy’de köylülerin sahip oldukları hayvanlar ve türleri sayfa 5.**

01/10/2018 3/3

	İl	İlçe	Köy	İrk	İşletme	Hayvan Sayısı
92	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR650000913565	6
93	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR650000913701	4
94	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR650000914237	6
95	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR650000914731	7
96	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR650000915296	10
97	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR650000916190	17
98	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR650000920555	1
99	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR650000920637	4
100	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR650000920850	2
101	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental	TR650100002450	3
102	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000000462	5
103	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000002200	6
104	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000002202	1
105	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000002203	2
106	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000002206	4
107	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000002207	6
108	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000002210	10
109	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000002219	11
110	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000002221	1
111	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000002222	4
112	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000002234	11
113	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000002240	4
114	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000003435	6
115	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000003448	1
116	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000004504	11
117	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000004505	5
118	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000008738	3
119	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000008964	2
120	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000886820	2
121	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000887707	8
122	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000890367	3
123	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000890368	3
124	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000905411	5
125	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000913295	2
126	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000913565	4
127	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000913701	9
128	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000913943	1
129	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000914237	9
130	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000914731	28
131	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000915296	3
132	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000916190	29
133	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000920239	2
134	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000920555	10
135	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000920637	7
136	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Simental M	TR650000920850	29
137	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Yerli Kara	TR650000887707	3
138	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Yerli Kara	TR650000890368	2
139	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Yerli Kara	TR650000905411	5
140	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Yerli Kara	TR650000913701	1
141	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Yerli Kara	TR650000914731	1
142	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Yerli Kara M	TR65000008964	1
143	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Yerli Kara M	TR650000905411	1
144	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Yerli Kara M	TR650000913701	7
145	VAN	TUŞBA	ALAKÖY	Yerli Kara M	TR650000914731	12
						708

## Ek 14. Alaköy'e ait Tapu ve Kadastro bilgileri.

PDF.js viewer

http://ebys.tkgm.gov.tr/edys-web/pdfs19/web/viewer.html?file=/e...



T.C.  
VAN VALİLİĞİ  
Kadastro Müdürlüğü



Sayı : 89711432-622.01-E.3022038  
Konu : Talep ve Şikayetler

08.10.2018

Sayın Ceren GÜNBATAR  
Erenkent Mahallesi Yeni Toki Konutları 4.etap CV:7 NO:4  
EDREMIT / VAN

İlgi : Ceren GÜNBATAR'ın 01.10.2018 tarihli başvurusu.

İlgi tarihli yazımız ile Van İli Tuşba İlçesi Alaköy Mahallesi için Yüksek lisans tezi için bilgi istenilmiştir.

Yapılan çalışmalar neticesinde:

- Alaköy toplam alan: 3414 Hektar
- Alaköyün toplam tapu parseli: 3297 parsel
- Alaköy Mera parseli: 22 adet
- Alaköy Orman parseli: Bulunmamaktadır.
- Alaköyün Kadastro sunun yapıldığı tarih: 07.02.1983

Maddeler halinde oluşturulan bilgilere rastlanmıştır. Ancak Alaköyün genel krokisi ve kadastro yapıldıktan sonra davalık durum olup olmadığı ise yetki ve sorumluluğumuzda olmadığı için bilgi verilememiştir. **(BİLGİ AMAÇLIDIR.)**

Bilgilerinize rica ederim.

e-imzalıdır

Engin ŞAHİN  
Kadastro Müdürü a.  
Kontrol Mühendisi

Not: 5070 sayılı elektronik imza kanununun 5. maddesi gereği bu belge elektronik imza ile imzalanmıştır.

Van Valiliği Hükümet Konağı Kat:3 Van  
Tel: 0432 280 10 33 Faks: 0432 216 20 07  
www.tkgm.gov.tr/van -KEP:vankm@tkgm.hs01.kep.tr

Bilgi için: Kudret ENDEZ  
Tekniker

**Ek 15. Alaköy’de bulunan okul isimleri ve öğrenci sayılarına ait bilgiler.**

ALAKÖYDEKİ OKUL HAKKINDA BİLGİ

S.N

1	ALAKÖYDEKİ OKULLARIN İSİMLERİ	1-ALAKÖY FATİH BELEDİYESİ ÇOK PROGRAMLI ANADOLU LİSESİ 2- ALAKÖY FATİH İMAM HATİP ORATOKULU 3-ALAKÖY FATİH İLK/ORTAOKULU 4-ŞEHİT ÇETİN AYSAN İLK/ORTAOKULU
2	OKULLARDAKİ ÖĞRENCİ SAYISI	1-ALAKÖY FATİH BELEDİYESİ ÇOK PROGRAMLI ANADOLU LİSESİ ( 289) ÖĞRENCİ 2- ALAKÖY FATİH İMAM HATİP ORATOKULU (119) 3-ALAKÖY FATİH İLK/ORTAOKULU 4-ŞEHİT ÇETİN AYSAN İLK/ORTAOKULU(İLK-95--ORTAOKUL 162)
3	ALAKÖYÜN OKUMA YAZMA ORANI	
4	ALAKÖYDEKİ OKULLARA ÇEVRE KÖYLERDEN GELEN ÖĞRENCİ VAR MI?/ SAYISI?	VAR (28)
5	KÖYDE AÇILAN İLK OKUL HANGİ TARİHTE AÇILMIŞTIR.	1-ALAKÖY FATİH BELEDİYESİ ÇOK PROGRAMLI ANADOLU LİSESİ (2017) YILINDA AÇILMIŞTIR

**Ek 16. Alaköy'e taşınalı sistemle gelen öğrencilerin ikâmet ettikleri mahalle isimlerine dair bilgi sayfa 1.**

TAŞIMA MERKEZİ OKULUN ADI	TAŞINAN KÖYÜN ADI
ALAKÖY FATİH BEL. ÇPAL	ADIGÜZEL-KOÇ MAH
ALAKÖY FATİH BEL. ÇPAL	AĞIRTI MAH.
ALAKÖY FATİH BEL. ÇPAL	AKÇAÖREN MAH
ALAKÖY FATİH BEL. ÇPAL	DAĞÖNÜ MAH
ALAKÖY FATİH BEL. ÇPAL	DİLİMLİ-SATİBEY MAH
ALAKÖY FATİH BEL. ÇPAL	GÜVEÇLİ-GÖLLÜ MAH
ALAKÖY FATİH BEL. ÇPAL	ÖZYURT MAH
ALAKÖY FATİH BEL. ÇPAL	OCAKLI-HIDIR
ALAKÖY FATİH BEL. ÇPAL	ÖZKAYNAK-GÜLSÜNLER-OTLUCA
ALAKÖY FATİH BEL. ÇPAL	YEŞİLKÖY MAH
ALAKÖY FATİH BEL. ÇPAL	YEMLİCE MAH
ALAKÖY FATİH BEL. ÇPAL	YENİKÖŞK-CEZAEVİ
ALAKÖY FATİH BEL. ÇPAL	KASIMOĞLU-KÖPRÜKÖY-KOLSATAN
ALAKÖY FATİH BEL. ÇPAL	YUMRUTEPE MAH
ALAKÖY FATİH BEL. ÇPAL	TEVEKLİ MAH
ALAKÖY FATİH BEL. ÇPAL	BARDAKÇI VE BARDAKÇI TOKİ
ALAKÖY FATİH BEL. ÇPAL	TRT KUMEVLEK ZEVEYOLU ESENTEPE
ALAKÖY FATİH BEL. ÇPAL	DİBEKDÜZÜ MAH
ALAKÖY FATİH BEL. ÇPAL	TOPRAKTAŞ MAH VE MEZRA
ALAKÖY FATİH BEL. ÇPAL	ÇİTOREN MAH-ARISU

**Ek 17. Alaköy'e taşınalı sistemle gelen öğrenciler'in ikâmet ettikleri mahalle isimlerine dair bilgi sayfa 2.**

<b>TAŞIMA MERKEZİ</b>	<b>TAŞINAN YERLEŞİM YERİ</b>
ŞEHİT ÇETİN AYSA ORTA	BÜYÜK BAĞ MEZRA
ŞEHİT ÇETİN AYSA ORTA	ALAKÖY MEZRASI
ŞEHİT ÇETİN AYSA ORTA	AĞARTI
ŞEHİT ÇETİN AYSA ORTA	YUMRUTEPE
ŞEHİT ÇETİN AYSA ORTA	MOLAKASIM SAHİL
ŞEHİT ÇETİN AYSA ORTA	MOLAKASIM MİLİS
ŞEHİT ÇETİN AYSA ORTA	MOLAKASIM ÇAPANAK
ŞEHİT ÇETİN AYSA ORTA	ATMACA
ŞEHİT ÇETİN AYSA ORTA	ATMACA
ŞEHİT ÇETİN AYSA ORTA	ATMACA
ŞEHİT ÇETİN AYSA ORTA	ATMACA

## ÖZGEÇMİŞ

### Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı : Günbatar Ceren  
Uyruğu : T.C.  
Doğum Tarihi ve Yeri : 07.12.1990 - Van  
Telefon : 0537 022 79 88  
Faks : Yok  
E-mail : gunbatarc@gmail.com

### Eğitim

Derece	Eğitim Birimi	Mezuniyet Tarihi
Doktora		
Yüksek Lisans	Sosyal Antropoloji	2019
Lisans	Antropoloji	2014

### İş Deneyimi

Yıl	Yer	Görev
2015	VASİKAD (Van Sanayici İşkadınları Derneği)	Denetim K.
Üyesi		

### Yabancı Dil

İngilizce: 60

### Yayın/Konferans ve Sempozyumlar

- 1- GÜNBATAR, Ceren. “Lale 1 Konteyner Kenti Örneğinde Van Depreminin Kadın Yaşamı Üzerindeki Sosyokültürel Etkileri” 2. Antropoloji Öğrencileri Kongresi, 19 – 21 Mayıs, Van, 2013.
- 2- GÜNBATAR, Ceren. “Van’ın Edremit İlçesi Örneğinde Dinsel Bir Ritüel Aracı Olarak Helvanın (Un Helvası) Toplumsal İşlevine Antropolojik Bir Yaklaşım” I. Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu, 18 – 21 Mart, Niğde, 2014.
- 3- GÜNBATAR, Ceren. “Van İli Edremit İlçesi Örneğinde Kamusal Alanda Çalışmanın Kadın Kimliğinde Neden Olduğu Değişimlerin Feminist Antropolojik Yaklaşımla Değerlendirilmesi” 2013 Yılı 2209-A Tübitak, Bideb Tarafından Yürütülen 1. Dönem Üniversite Öğrencileri Yurt İçi /Yurt Dışı Araştırma Projeleri Destekleme Programı (Proje Yürütücüsü), 2013.
- 4- ŞAVLI, Süleyman. **GÜNBATAR, Ceren.** “Ötekinin Ötekisi: Domlar”, TCPS, (Proje Yürütücüsü), 2018.



VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

LİSANSÜSTÜ TEZ ORJİNALLİK RAPORU

01/07/2019

Tez Başlığı / Konusu:

*“Ötekine Dair Anlatıların Kimlik İnşasındaki Rolü: Van'a Bağlı Alaköy'de Toplumsal Bellek Çatışması”*

Yukarıda başlığı/konusu belirlenen tez çalışmamın Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç bölümlerinden oluşan toplam 129 sayfalık kısmına ilişkin, 01/07/2019 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından **Turnitin** intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %9 (yüzde dokuz) dur.

**Uygulanan Filtreler Aşağıda Verilmiştir:**

- Kabul ve onay sayfası hariç,
- Teşekkür hariç,
- İçindekiler hariç,
- Simge ve kısaltmalar hariç,
- Gereç ve yöntemler hariç,
- Kaynakça hariç,
- Alıntılar hariç,
- Tezden çıkan yayınlar hariç,
- 7 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 7 words)

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılmasına İlişkin Yönergeyi İnceledim ve bu yönergede belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim.

01/07/2019  
Ceren GÜNBATAR

Adı Soyadı : Ceren GÜNBATAR  
Öğrenci No : 149201268  
Anabilim Dalı : Antropoloji  
Programı : Sosyal/ Kültürel Antropoloji  
Statüsü : Y. Lisans ■ Doktora □

DANIŞMAN  
Dr. Öğr. Üyesi Selda TUNCER

16/09/2019

ENSTİTÜ ONAYI  
UYGUNDUR

13/09/2019  
Doç. Dr. Bekir KOÇLAR  
Enstitü Müdürü