

**SEMBOLLERDE CEMAATİ ARAMAK VE
KİMLİĞİ YENİDEN KURMAK: DERSİM'DE HAFIZA,
YERELLİK VE SİYASET***

* *Praksis*, Sayı: 42, 2016/3, s. 553-581.

Ülker Sözen

Munzur Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü

Özet

Bu makalede Dersim toplumunu etkileyen kimliksel uyanış çerçevesinde ortaya konan sembolik siyasetler konu edilmektedir. Tarihsel bir yaklaşımla Dersim toplumunun geçirdiği dönüşümlerin ve politizasyon süreçlerinin sembol üretimini nasıl biçimlendirdiği incelenmektedir. Kolektif hafızadan ve yerellikten devşirilen kimlik sembolleri, dönemsel bağlama göre değişen anlamlar ve işlevler taşımaktadır. Dersim toplumu, bu semboller vasıtasıyla kaybettiğini düşündüğü değerleri ve cemaat olma hâlini yeniden tesis etmeye çalışmaktadır. Dersim üzerinde hak iddia eden çoklu kimlik projelerinin ve politik aktörlerin rekabeti, bu semboller alanına çatışmalı ve dinamik bir yapı katmaktadır. Diğer yandan son senelerde kültür endüstrisi, sosyal medya ve tüketim kanallarıyla yaygınlaşan kimlik sembolleri, Dersimliliğin sembolik dışavurumuna moment kazandırmıştır.

Abstract

This article discusses the symbolic politics within the scope of Dersimi identity revival. From a historical point of view, it investigates how the social transformations and politicization of Dersimi people shape the production of identity symbols. Those symbols, derived from collective memory and locality, carry contextually-shifting meanings and purposes. Dersimi society seeks to recover the cultural values and sense of community which are thought to be on the verge of extinction. Competition among the multiple identity projects and political actors endows the field of Dersimi identity symbols with a contested and dynamic composition. Besides, the popularization of culture industry, social media and consumption channels in the recent years has provided a momentum to the symbolic expression of Dersimi identity.

Giriş

Merkezi otoriteyle karşıtlık tarihiyle şekillenen ve inançsal ortaklıkla sınırları çizilen bir kolektif aidiyeti taşıyan Dersim toplumu, Türkiye’de sol muhalefet ve Kürt hareketi içinde 1960’lardan beri önemli bir yere sahip olmuştur. 1990’lardan bu yana Dersim toplumunda sol ve Kürt hareketinden bağımsızlaşan, bu hareketlerin sunduğu kimlik anlatılarını ve politik kurguları eleştiren bir kimliksel uyanış yaşanmaktadır. Bu kimliksel uyanış öncelikle 1938 Kırımı’nın yarattığı travmayı görünür kılma uğraşındadır ve devletten resmi yüzleşme talep etmektedir. Dahası modernlik öncesi ve dışı boyutlarıyla hafıza ve yerelliği ön plana çıkarmaktadır. Yitirildiği düşünülen kültürel, dilsel ve inançsal özün kurtarılması çabasını merkeze koymaktadır. Bu açıdan kayıp, travma ve nostalji hisleri Dersim toplumundaki güncel kimlik şekillenmesinin en belirgin duygusal uğrakları olarak karşımıza çıkmaktadır.

Dersimlilerin kimlik siyasetleri, kimlik temelli örgütlenmeleri, siyaset ve hukuk alanında yürütülen hak ve yüzleşme mücadelelerini içermektedir. Ancak bu kimliksel canlanma en çok kültür-sanat alanındaki üretimlerde gözlenmektedir. Kültür endüstrisinin alternatif mecralarında dolaşıma giren incelemeler, müzik, roman ve belgesel çalışmaları Dersimli kimliğinin yeniden inşasındaki en belirgin kanallardır. Son on senede bu üretimler moment kazanmış ve anaakım kültür mecralarına taşınmıştır. 2000’lerin sonundaki Kürt açılımı bağlamında, hükümetin 1938’i ülke gündemine taşımasıyla Dersim’e ilişkin bir kültürel üretim ve söylem patlaması yaşanmıştır (Sözen, 2013). Bu kültürel anlatılar büyük ölçüde sözlü tarih çalışmalarına ve derlemelere dayanmaktadır. Kimliğin özünü teşkil ettiği düşünülen nitelikler geçmişte ve yaşlıların hafızasında aranmaktadır.

Bu makalede söz konusu arayışı yansıtan kolektif aidiyet sembolleri ve bunların siyasi ve toplumsal boyutları incelenmektedir. Araştırmada kullanılan veriler basılı, görsel ve çevrimiçi medyada dolaşıma giren kültürel anlatıların değerlendirilmesine ve Dersimli kültür-sanat üreticileriyle gerçekleştirilen mülakatlara dayanmaktadır. Dersim toplumunun güncel kültürel anlatılarında, tarihten ve kültürel birikimden seçilen bir takım unsurlar kimlik sembolleri olarak belirginleşmektedir. Bunlar duygusal bağlanma ve mobilizasyon odağı sağlayarak cemaati yeniden tesis etme arzusuna cevap olmaktadır. Burada cemaat kavramıyla ifade edilen somut bir toplum-oluş hâlinin yanı sıra, hayal edilen bir ortaklaşma ve türdeşlik, geçmişe atıfla tarif edilen organik bir duygu birliğidir.

Dersimli kimliğinin içeriği Kürtlük, Alevilik, Zazalık, Kırmançlık ve son yıllarda Ermenilik biçimindeki etno-dinsel aidiyetler ve “devrimcilik” biçiminde kültürelleşen bir siyasi aidiyetle doldurulmaktadır (Bruinessen, 1996; Gezik, 2012). Bu aidiyetleri temsil eden aktörlerin rekabeti Dersim toplumunun siyaset alanına çatışmalı bir yapı kazandırmaktadır.

Literatürde Kürt ve Alevi kimlik siyasetlerinde yeniden kurgulanan semboller ve ritüelleri konu edinen araştırmalar mevcuttur (örneğin Soileau, 2005; Demirer, 2012). Fakat bu kolektif aidiyetlerin gerilimli yakınlığını taşıyan Dersim toplumunun kimliksel süreçlerinde hafıza inşası, semboller ve ritüeller üzerine çalışmalar kısıtlıdır (Neyzi, 2002; Gürtaş, 2015; Sözen, 2015). Sembolik siyasetler üzerinden Dersim toplumunu şekillendiren çatışmalı politik tahayyülleri ve toplumsal farklılaşmaları ele alan bu inceleme, söz konusu alana dair kapsamlı bir değerlendirme sunmayı amaçlamaktadır.

Dağların Kayıp Anahtarını Aramak

“Dağların kayıp anahtarı” Dersim toplumunun güncel kültürel anlatılarında sıklıkla atıf yapılan emik bir metaforudur. Bu ifadenin kaynağı Dersimli araştırmacılar Cemal Taş ve Hüseyin Ayrılmaz’ın derlediğı bir 38 tanıklık anlatısıdır. Faik Bulut, *Dersim Raporları* isimli kitabının 2005 baskısında bu anlatıyı alıntulamakta ve “dağların anahtarını halkın evlatlarının kişiliğinde bulma umudunu” dile getirmektedir:

Dersimli Umur Hozatlı, 19 Mart 2005 tarihli Ülkede Gündem gazetesindeki makalesinde, 1938 İkinci Dersim Harekâtı esnasında direnişçi Heme Mirze Sıl ile onu yakalayan komutan arasındaki konuşmayı aktarır: “Beyler, biz oyun oynamadık, savaştık ve yenildik. Sizden ve bizden ölenler oldu. Biz başaramadık, siz başardınız.” Komutan başarısızlığın ve bugüne kadar teslim olmamalarının sebebini sorunca, direnişçi Heme Mirze Sıl yanıtlar: “Çünkü ben dağların anahtarını (Mı kılite kou kerd vindi) yani çok sevdiğim yiğit oğlumun çatışmada kaybettim.” Dağların anahtarını kaybetmek değil; halkımızın evlatlarının kişiliğinde yeniden bulmak umuduyla (2005: 8).

Anlatının derleyicilerinden Cemal Taş da *Dağların Kayıp Anahtarı: Dersim 1938 Anlatıları* kitabında bu hikâyeyi aktarmıştır (2010: 53-53). Bu aktarımda Faik Bulut’un alıntıladığı “Beyler, biz oyun oynamadık, savaştık ve yenildik. Sizden ve bizden ölenler oldu. Biz başaramadık, siz başardınız” ifadesi yer almamaktadır. Bu durumun, ileride tartışacağım üzere 2000’lerin sonunda Dersim kamuoyunda 1937-38’in yorumlanmasında yaşanan dönüşümle ilgili olması muhtemeldir. Son senelerde Dersimlilerin hafıza siyasetlerinde 1937-38’de devletle savaş değil soykırım yaşandığı iddiası merkezîyet kazanmıştır ve Dersimlilerin devlete isyan ettiği tezine karşı çıkılmaktadır. Taş’ın aktarımında Türkçe bilmeyen Heme Mirze Sıl’ın paşayla bir aracı vasıtasıyla anlaştığı kaydedilmiştir. Paşa aracıya “anahtarla neyi kastediyor” diye sorar; aracı ise “umudunu dağlarda kaybetmiş” yanıtını verir. Bu oğlun ölümü Dersimlinin dağda direnişe devam etme umudunu kaybetmesine sebep olmuştur.

“Dağların kayıp anahtarı” ifadesi, tarihsel ve duygusal yükü nedeniyle güçlü bir hafıza sembolüne dönüşmüştür. Mikail Aslan’ın 2003 yılında Kalan Müzik’ten çıkan albümünün adı Zazaca dilinde *Kilite Kou*, yani dağların anahtarıdır. 2009-2011 yıllarında Dersimli genç entelektüeller tarafından çıkarılan *Kırmancıye Beleke* dergisinin çıkış sloganı “Dersim’in tılsımı kırılmadı, dağların anahtarı kaybolmadı” anlamına gelen “*T’ılsimê Kırmancıye nêşikiyo! Kilitê kou vindi nêbiyo!*”dur (Sorun Yayınları Kolektifi, 2009: 3). Dersim toplumdaki kimliksel uyanışının ana mecrası Munzur Kültür ve Doğa Festivali’nin 2011 yılındaki çağrısında ise “Dağların anahtarı, evliyaların diyarı, özgürlüğün ve ateşin kadim toprakları. Arınmaya, yaşatmaya ve özgürleşmeye Dersim’e geri dön” denmektedir. Çayan Demirel ve Ertuğrul Mavioglu’nun PKK militanlarının Tunceli’den çekiliş sürecini anlattığı 2014 tarihli *Bakur* adlı belgeselin tanıtım metninde ise “Belgesel, PKK’ye çok farklı açıdan ve bağımsız bir gözle bakmaya davet ettiği izleyicinin eline, deyim yerindeyse ‘dağların anahtarı’nu tutuşturuyor” ifadesi geçmektedir.¹

Belgeselde görüşülen bir PKK militanı Dersim’i kastederek “bu topraklar bize de kimlik vermiş, biz bu toprakların dervişleriyiz aslında” demektedir. Aynı militan yukarıda bahsettiğim anlatıyı tekrar ederken, “1938 savaşçıları” diye adlandırdığı 1937-38 yıllarında devlet güçlerine direnen Dersim aşiretleri ile PKK arasında özdeşlik kurmaktadır. Bu şekilde “dağların kayıp anahtarı” metaforu iki farklı bağlam arasında bağlantı oluşturmaktadır. Anahtar olan, anahtarı kaybeden ve yeniden bulanları ortak bir çizgiye yerleştirmekte, tarihsel devamlılığı olan özneler kurgulamaktadır. Metafor, geçmiş deneyime yüklenen duygusal yük vasıtasıyla alımlayıcısını güncel bağlama ilişkin pozisyon almaya çağırmaktadır.

“Dağların kayıp anahtarı” Dersim toplumunun bağımsızlık ve direniş simgesi olarak gördüğü dağlarla, yani yerellekle ve kültürel özünüyle bağlantısını temsil etmektedir. Dağlara yerleşmek Aleviler tarafından devletten korunma stratejisi olarak yüzyıllardır kullanılmaya gelmiştir. Dersimlilerin yaşadığı coğrafyanın, özellikle “iç Dersim” olarak adlandırılan bölgenin son derece dağlık oluşu bu korunma stratejisiyle bağlantılıdır. Dağlar Dersimlilerin kültürel anlatılarında koruyan, gizleyen, sırlayan, özgürlük vaat eden varlıklardır. Dağların bu biçimde simgeleştirilmesi Osmanlı devrinden günümüze süregelen; Dersim’in dağları Osmanlı zulmünden korunmak isteyenlere, 1937-38 Harekâtı’ndan kaçanlara, 1970’lerde devrim için silahlı mücadeleye girişen sosyalistlere mesken olmuştur (Aygün, 2016: 161). Güncel kültürel söylemlerde kullanılan “dağların kayıp anahtarı” sembolü, bütün bu hafızaya göndermede bulunmakta ve onun yükünü yeni nesillere ve

¹ <http://www.bakurfilm.com/>, erişim tarihi: 03 Nisan 2016.

bağlamlara aktarmaktadır. Bir yandan yitirilen kültürel özün, tılsımın, birlik olma hissinin yasını tutmaktadır. Diğer yandan Dersim toplumunu kökenlerine dönük bir arayışa, mücadeleye, bir araya gelmeye ve yeniden cemaat olmaya çağırmaktadır.

Sembol, Cemaat ve Nostalji

Anthony P. Cohen bir topluluğun hayatında sembolik davranışların radikal toplumsal değişimler sonucunda yoğunlaştığı tespitini yapmaktadır. Buna göre toplumsal değişme sürecinde bir topluluğun sınır çizme ve kolektif aidiyeti tanımlama pratiklerinin yapısal zeminleri ortadan kalktıkça o topluluk bu ihtiyacı karşılamak adına sembolik davranışlara yönelir (Cohen, 2001: 70). Sembolik sınır çizme edimi, yani grubu dışarıdan ve ötekilerinden ayıran bir takım kültürel ve ahlaki niteliklerin ifade edilmesi ve bunları vurgulayacak göstergelerin üretimi kolektif kimlik inşasının kilit bir bileşenidir. Sanayileşme, göç, sömürgeleşme vb. toplumsal değişme ve katmanlaşma yaratan süreçler, geleneksel sınır çizme ve kendini tanımlama kanallarını işlevsizleştirmekte ve cemaati istikrarsızlaştırmaktadır. Dersim toplumunda da 1938’den beri etkisini güçlendiren ulus devlet politikaları ve modernleşme, geleneksel kültürel aktarım kanallarını zayıflatmış; 1990’lardaki kitlesel göçler ve kökenleri 1960’lere dayanan politizasyon süreçleri cemaati mekânsal, sınıfsal ve siyasal açılardan farklılaştırarak istikrarsızlaştırmıştır.

Araştırmalar toplumsal değişme ile istikrarsızlaşan cemaatin ve onun kendilerini tarif ettikleri zeminleri ve çerçeveleri yitiren bireylerinin geçmişe yöneldiğini ve nostaljik arayışlara girdiğini göstermektedir (Tannock, 1995). Bu öznel tehdit altında gördükleri kültürel özlerini, onları kendileri yapan değerleri geçmişte ve yerel hafızalarda aramaktadır. Bu arayış Cohen’in de belirttiği üzere sembol üretimi, yeniden canlandırılan ya da icat edilen gelenekler ve ritüeller ile karşılık bulmaktadır. Herbert J. Gans (1979) Amerikan toplumunda etnik kimlikler üzerine yaptığı çalışmada “sembolik entisite” kavramını ortaya atmıştır. Buna göre asimilasyon ve kültürleşme süreçleriyle grup içi evlilik normu gibi etnik temelli toplumsal ağlar ve ilişki örüntüleri zayıflamakla birlikte, 1960’lar ve 1970’ler Amerika’ında “etnik uyanış” biçiminde yorumlanan yeni bir süreç yaşanmıştır. Toplumsal yaşantıda etnik kimlik göstergelerinin dolaşımı yoğunlaşmış, bireyler bu kimliklerini vurgulayarak kültür ve siyaset alanında kendilerini göstermeye başlamıştır. Gans, etnisitenin toplumsal ilişkileri düzenleyen işlevsel niteliğini kaybederek dışavurumsal (*expressive*) bir boyut kazandığı ve kimlikleştirdiği tespitini yapmıştır. Dinsel-etnik ritüeller, etnik yemekler, müzikler ve hafızalar tüketim ekonomisinin ve kültür endüstrisinin de katkısıyla popülerleşmekte ve birer kimlik sembolü haline gelmektedir.

Dersim toplumunun güncel kültürel davranışları ve söylemleri incelendiğinde “sembolik etnisite” kavramını karşılayan şekilde kolektif aidiyeti imleyen, grubu bir arada olmaya çağırın bir takım semboller ön plana çıkmaktadır. Bu davranışlar ve söylemlerden kastım müzik, edebiyat ve belgeseller gibi kültürel-sanatsal üretimleri aşmaktadır. Örneğin özellikle genç nesil arasında, Dersim adının, Seyit Rıza portrelerinin ve ona atfedilen sözlerin, Aleviliğin göstergesi olarak Zülfikar’ın yer aldığı tişörtler, çakmak gibi küçük eşyalar ya da bedene işlenen dövmeler gibi kimlik sembolleri oldukça popülerdir. Sosyal medya ise sunduğu özgür paylaşım imkânları nedeniyle bireylerin kimliklerini dışavurdukları canlı bir mecra olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sosyal bilimler ve felsefe literatüründe “sembol” oldukça üzerinde durulmuş bir kavramdır. Söz konusu literatürü kapsamlı şekilde değerlendiren Zdislaw Mach, sembolü, duygulara hitap eden yapısıyla ilişki kurma süreçlerini provoke eden, fikirleri etkili biçimde ileten, öznel bir araya getirme ve harekete geçirme kapasitesi yüksek göstergeler olarak tanımlamıştır (1993: 36). Semboller bu nitelikleriyle siyaset etme, toplumsal düzeni inşa ve dönüştürme süreçlerinde kilit bir role sahiptir. Dahası öznel arasındaki ilişkileri somutlaştıran, ahlaki ve kültürel ayrımları temsil eden yapıları nedeniyle önemli kimliklenme araçlarıdır. Mach sembollerin dinamizminden bahsederken gösterge ve sembol arasındaki temel fark olan sembolizasyon sürecinin müphemliği üzerinde durmaktadır. Buna göre gösteren ve gösterilen arasındaki ilişkinin bireysel yorumlara açık ve kontekstle dolayım lanıyor oluşu, yani bağlamlar arası geçişliliği, sembollerin ifade ettiği anlamlara çoklu ve değişken bir yapı kazandırmaktadır. Sembolik düşünce farklı bağlamlar arasında analogi yapmayı, metaforlar oluşturmayı ve bu doğrultuda da öznel ve değişken yorumları beraberinde getirir (1993: 30). Semboller bir bağlamdan diğerine tercüme edilirken yeni anlamları ve işlevleri karşılamaya başlar. Böylece siyasi aktörler tarafından manipüle edilecek; öznel bir araya getirip hareketlendirecek güçlü kaynaklar olarak karşımıza çıkarlar. Gelenekten seçilen semboller yeni politik projeleri, düşünce ve değer yapılarını ifade etmeye başlar. Bireylerin enerjilerini bu projelere yedekleyecek bir muhteva ve etkileme gücü kazanırlar.

Dersim örneğinde kimlik sembollerinin kolektif hafızayla ilişkisi baskındır. Munzur ırmağı ya da dağlar gibi coğrafi varlıklar sembolleşirken bunlara dair hafızalar ön plana çıkmaktadır. Bu bağlamda Pierre Nora’nın (2006) “hafıza mekânları” kavramı zihin açııcıdır. Nora mekân (*lieu*) kavramını, fiziksel alan değil yoğunlaşma noktası ve aracısı anlamında kullanmaktadır. Hafıza mekânları, tarihsel kopuş anlarının ardından ortaya çıkan ve sembolik bir aura kazanan yerler, ritüeller ve objelerdir. Bunlar tarihin bir noktasında kullanımdan

kalkan, kesintiye uğrayan ve kolektif hafızadan silinen şeylerdir; ancak toplulukların iradesiyle yeniden hayat bulurlar ve hafızaya dâhil edilirler. 1930'ların sonundan 1990'lara kadar yaşanan süreç, Dersim toplumunda bu hafıza odaklarının kesintiye uğradığı bir dönem olarak yorumlanmaktadır. Ancak itikat ve gelenek örüntüleri “uçurumun eşiğindeyken” nostaljik bir uyanışın konusu olmuş; yeni ve öncekinden farklı bir hayat bulmaya başlamıştır.

Stuart Tannock (1995) bir duygu yapısı olarak ele aldığı nostaljiyi, cemaati ve kimliği geçmişte arama, bunun için gerçek ya da hayali tarihlerle temas kurma olarak tanımlamaktadır. Nostaljik anlatılar idealize edilen bir geçmiş dönem biçimindeki “altın çağ”; bir katastrof ve radikal kopuş olarak tarif edilen “düşüş”; manadan yoksun ve baskıcı olarak değerlendirilen şimdi yani “post-düşüş” ve geçmişin keşfedilmesi, yeniden canlandırılması biçimindeki “eve dönüş” temalarını taşır. Geçmişe otantik kökenler ve tutarlı, devamlılığı olan anlamlar atfeder; böylece tarihte sürekliliği olan özneler inşa eder. Nostalji eleştirmenlerine göre bu hal şimdinin kaygıları, korkuları ve düş kırıklıklarıyla yüzleşmemek adına geçmişe kaçıştır. Tannock bu eleştirilere karşı nostaljik duygu yapısının bir geri kazanma, yeniden sahiplenme edimi olarak değerlendirmenin mümkün olabileceğini belirtir. Buna göre nostaljik söylem, madun grupların bugünde engellenmiş olarak gördüğü, onlara kimlik, faillik ve bir araya gelme kapasitesi kazandıran kaynakları geçmişte bulmalarını sağlamaktadır (1995: 459). Dersim toplumunun da geçmişle böyle bir ilişki kurduğu ve nostaljiyi bir güçlenme stratejisi olarak kullandığını söylemek doğru ancak eksik kalacaktır. Bu doğrultuda nostaljinin geçmişi politik projeler doğrultusunda dondurduğunu, ona aslında taşımadığı bir süreklilik yüklediğini akılda tutmamız gerekmektedir.

Kolektif Gururu Simgeleştirmek: “Dersim’e Sefer Olur, Zafer Olmaz”

2014 sonunda MHP lideri Devlet Bahçeli, kısa süre öncesinde Tunceli’yi ziyaret eden dönemin başbakanı Ahmet Davutoğlu’nun “yüreğin yetiyorsa Tunceli’ye git” biçimindeki meydan okumasının ardından kente bir ziyaret düzenlemiştir. Davutoğlu’nun Tunceli ziyareti, kentte görece küçük çaplı iki protesto dışında büyük bir eylem yaşanmamıştır. Bu durumu AKP hükümeti ve HDP arasındaki barış sürecinin o dönemde devam ediyor oluşuna; Dersim kamuoyunun 1938’le resmi yüzleşme ve kente Dersim adının geri verilmesi gibi hükümetten beklentilerinin henüz sönümlenmemiş olmasına bağlamak mümkündür. Dersim toplumunun algısında milliyetçi şiddeti temsil eden Bahçeli’nin ziyareti ise yerel kamuoyunda büyük tepkiyle karşılanmış ve kentte beş bin kişilik bir protesto düzenlenmiştir. Bu protestoda iki slogan ön plana çıkmıştır: Ülkücülerin kendilerini kurt sembolüyle özdeşleştirmesine atıf yapan “Dersim aslanlar yurdudur, tilkiler giremez” ve “Dersim kaledir. Sefer olur, zafer asla”.



Kaynak: “Dersim’de Bahçeli’ye Direnişli Karşılama”, 28 Kasım 2014, <http://sendika10.org/2014/11/dersimde-bahceliye-direnisli-karsilama/> erişim tarihi: 02 Nisan 2016.

Dersimliler anadilleri ağırlıklı Zazaca ve daha az oranda Kürtçe olan ve özgün inançsal kültürleri ve pratikleriyle Aleviliğin yerel bir formunu benimseyen bir topluluktur.² Dersimli kimliğinin sınırları anadilden ziyade inançsal-kültürel bağ üzerinden tarif edilmektedir (Gürtaş, 2015: 316). Dersim toplumunun Sünni İslam ve Türk karakteriyle tanımlanan merkezi otorite ve çevre topluluklarla yaşadığı karşıtlık tarihi, kolektif kimliğin inşasındaki ana uğrak olmuştur. Dersim tarihine eğilen akademik yazının ve popüler anlatıların ortaklaştığı nokta, Dersim’in “Kürt Alevileri” ya da “Kızılbaş Aleviler” diye adlandırılan Doğu Anadolu Alevi aşiretleri için inançsal ve örgütsel bir merkez olduğu ve Dersim aşiretlerinin Osmanlı Devleti’yle çatışmalı bir ilişki sürdürdüğüdür (Gezik, 2012: 63-72). Buna göre Dersim aşiretleri 16. yüzyıldan itibaren özerk bir statüye sahiptir. Ancak merkezi otorite yüzyıllar boyu bölgeden vergi ve asker toplamak konusunda sıkıntı yaşamış; Dersimlileri heterodoks inançları nedeniyle güvenilmez ve yola getirilmesi gereken bir topluluk olarak görmüştür. Özellikle bölgenin dağlık ve tarıma elverişsiz kısımlarında yaşayan aşiretlerin talancılık faaliyetleri Osmanlı için sorun teşkil etmiş, bölgeye pek çok askeri sefer düzenlenmiştir. 19. yüzyılın ortasından itibaren Osmanlı Devleti modern devlet inşası ve merkezileşme sürecine girmiştir. Bu bağlamda Dersim aşiretlerini ıslah etmek için

² Dil bilimci Mesut Keskin, Dersim aşiretleri arasında Zazaca ve Kürtçenin oranının kabaca üçte bir olduğunu iddia etmektedir (Orhan, 2010). Bu dilsel farklılaşmanın yanı sıra, Dersim toplumu içinde son yüzyılda Alevileşen Ermeniler de yer almaktadır. 2000’lerin sonundan beri Dersim Ermenileri bu kimlik etrafında örgütlenmekte ve kendi hafızalarını görünür kılmaktadır (Tosun, 2015). 2000’lerin sonundan beri gelişen Dersim Ermenilerinin kimlik siyasetleri, Dersim’in kültürel özüne ve geçmişine dair alternatif hafızaları ve iddiaları dolaşıma sokmaktadır.

askeri seferlerin yanında daha planlı ve kapsamlı çabalara girişmiş; idari reformlar, Sünni İslam'ın telkin edilmesi, okullaşma ve iskânla desteklenen kalkınmacı ve “medenileştirici” siyasetler izlemiştir (Gündoğdu ve Genç, 2013: 41).

Konuyla ilgili akademik incelemelerden Dersimli aşiretlerin tarihleri boyunca ortak bir kimlik bilinciyle ve siyasi bütünlükle hareket ettiğini, devletle topyekûn bir karşıtlık ve mücadele içinde olduğunu çıkarmak doğru değildir. Ancak Dersim toplumunun kimlik söylemlerinde bu geçmiş sıklıkla idealize edilmekte ve kolektif onur kaynağı olarak görülmektedir. 1938 anmalarında, baraj karşıtı protestolarda ve son dönemde Tunceli'deki kimi yerleşim bölgelerinin “özel güvenlik bölgesi” ilan edilmesine karşı düzenlenen eylemlerde “Dersim onurdur, onuruna sahip çık” sloganı kullanılmaktadır. Dersim'in bir onur kaynağı olarak değerlendirilmesinin ve geçmişe dönük idealizasyonun iki veçhesi olduğu söylenebilir. Ben bunları “barışçıl Dersim” ve “direnişçi Dersim” kurguları olarak ele alıyorum. “Barışçıl Dersim” kurgusuna göre “kutsal topraklar” diye nitelenen Dersim kadim bilgeliklerin kaynağıdır. Dersim'in geleneksel toplumsal yapısının doğayla barışık yaşamayı, farklı kültürel ve inanç gruplarının hoşgörü ve uyum içinde bir arada var olmasını, kadın-erkek eşitliğini içerdiği vurgulanmaktadır. Bugünün sol siyasetlerinin ve Kürt hareketinin ortaya koyduğu “kapitalist modernite” eleştirisi ve ekolojik sosyalizm, demokratik özerklik, komünalizm gibi toplumsal modellerin kaynağı da işte bu geçmişte bulunmaktadır. 30'lu yaşlarının sonunda, Kürt hareketini benimseyen bir belgesel yönetmeni görüşmemizde bu durumu örnekleyecek şekilde Dersim Aleviliğini şöyle yorumlamıştı:

Demokratik özerklik, kadın merkezli toplum, çevreci anlayış, ekolojik bakış, bunlar zaten Rae Haq inanç sisteminde, Dersim Aleviliğinde olan şeyler. Kökenindeki “rıza kenti” anlayışına giden federatif yapı, aşiretlerin birbiriyle uyum içinde, takip eden yönetimi... Ya da inanç sisteminde mürşidin aynı zamanda talip, talibin aynı zamanda mürşit olması, insan-ı kâmil olma durumu. O döngüsel sistemin modern dünyadaki tarifî de demokratik özerklik.³

Antikolonyal milliyetçi tahayyüllerin yaratıcılığını ortaya koyan Chatterjee (1993), bunların sömürgeci batının maddi ve teknik üstünlüğü karşısında kolonize edilen kültürün tinsel boyutlarını, yani inancı ve geleneği alternatif bir üstünlük zemini olarak kurguladıklarını belirtmiştir (Chatterjee, 1993). Arif Dirlik ise Mao'nun Marksizm yorumunda ve Çin deneyiminde evrensel bir ideoloji olarak Marksizmin yerleştirildiği [vernacularization of Marxism] tespitini yapmaktadır. Sosyalist projenin evrensel ufukları

³ B. (38) ile mülakat, 10 Ekim 2014.

yerel ideallere tercüme edilirken Çin'in tarihsel deneyimi, Marksist soyutlamaları kitlelere anlatmanın aracı olmuştur (Dirlik, 1996: 129). Dersim'de de geçmişin, geleneğin ve inancın sosyalist ve/veya modern kimlik hareketleri çerçevesinde idealleştirilmesini, yerel ve yerli olanla evrensel olanın dinamik ve geçişken ilişkisi üzerinden okumak mümkündür. Bu idealleştirme bir yandan tikelliği tehdit eden evrensel karşısında yerel ve yerli olana kıymet vermekte ve kolektif gururu pekiştirmektedir. Diğer yandan güncel evrenselci ideolojilere ve politik projelere meşruluk kaynağı sağlamaktadır.

“Direnişçi Dersim” kurgusu ise başka bir açıdan yerli olanı daha geniş ölçekteki politik tahayyüllere eklemektedir. Bu tarih algısı “Dersim’e sefer olur, zafer olmaz” sözünün bir kolektif gurur nişanesi olarak sahiplenilmesinde ve popüler söylemlerdeki yoğun dolaşımında kendisini göstermektedir. Bu söz rivayete göre 1877-78 yıllarındaki Osmanlı-Rus Harbi sırasında ayaklanan Dersim aşiretlerini bastırma görevi üstlenen Ahmet Muhtar Paşa tarafından harekâtın başarısızlığı üzerine söylenmiştir. Günümüzde ise “Dersim’e sefer olur, zafer olmaz” sözü devlet ve resmi ideoloji karşısındaki boyun eğmezliğin sembolü olarak Dersim toplumunun kimlik anlatılarında yer bulmaktadır. Bu sözün dolaşımına, Dersim toplumunda etkin olan Kürt hareketi ve diğer sol grupların politik söylemlerinden Tunceli’de hediyelik eşya olarak satılan tişörtlere, kentte düzenlenen baraj karşıtı eylemlerin sloganlarından Dersimli bireylerin sosyal medya hesaplarına pek çok yerde rastlamak mümkündür. “Dersim’e sefer olur, zafer olmaz” sloganı taşıdığı duygulanımsal yükün yanında bağlamlar arası geçişliliği ve farklı tarihsel dönemlerdeki mücadeleyi destekleyecek biçimlerde kullanımı, bir önceki bölümde yaptığım sembol tanımını örneklemektedir. Özel mücadele ruhunu temsil eden bu sloganının dolaşımı, tarihte devamlılık kurarak Dersimliler için manevi bir güçlenme aracı olmaktadır.

Bir Milat Olarak 1938 ve Altın Çağ Anlatısı

Dersim aşiretlerini ıslah ve devlet otoritesini bölgede tesis etme çalışmaları Cumhuriyet döneminde de devam etmiştir. 1935 yılında çıkarılan Tunceli Kanunuyla Dersim’in adı değiştirilmiş ve bölge askeri yöneticiler tarafından idare edilen bir vilayet olarak teşkil edilmiştir. Devlet bölgeye nüfuz etmek için askeri ve idari varlığını kuvvetlendirmiş; kışlalar, yollar, köprüler ve askeri karakolların inşaatına hız vermiştir. 1937 baharında kimi aşiretler devletin artan nüfuzuna karşı saldırılar düzenlemiştir (Bilmez, 2012: 31). Meclis bunları gerekçe göstererek 4 Mayıs 1937’de Dersim’e askeri harekât düzenleme kararı almıştır. Harekâtın ilk safhasında direniş gösteren aşiret liderleri yakalanıp idam edilmiştir. Çok daha kanlı geçen ikinci safha ise 1938 yılında yaşanmış, aşiretler toplu kıyımlara tabii tutulmuştur.

Devlet kayıtlarına göre 1936-1939 yılları arasında Dersim’de 13.806 kişi öldürülmüş; 11.683 kişi ise batı illerine sürülerek zorunlu göç ettirilmiştir.⁴ Yerel kaynaklara göre öldürülenlerin sayısı bu rakamın çok üzerindedir. Dersim halkının zehirli gaz ve askeri uçakların da kullanıldığı bir toplu kıyıma tabi tutulduğu kaydedilmiştir. Kıyımlar ve zorunlu göçlerin ardından kız çocuklarının asker ailelerine evlatlık verilmesi, adadillerini unutmaları ve Türklüğe asimile edilmeleri için yatılı okullara gönderilmesi gibi politikalar uygulanmıştır.

1937-38 yıllarında yaşanan çok boyutlu katastrof Dersim toplumunun kolektif hafızasına işlenmiştir. 1990’lardan itibaren bir politik ve kültürel kimlik olarak yeniden inşa edilen Dersimliliğin en çok üzerinde durulan unsuru, bir kolektif travma olarak kurucu kimliksel deneyimi olmuştur (Gürtaş, 2015: 321). Neden olduğu binlerce can kaybının yanında 1938, Dersimlilerin kimlik anlatılarında derin bir toplumsal dönüşümün de başlangıcı olarak yorumlanmaktadır. Devletin daha öncesinde giremediği, dört dağ içinde korunan mitik coğrafyaya nüfuzunun miladi olarak değerlendirilmektedir. 1937-38 Harekâtı’nın toplumsal örüntüyü ve inanç yapısını dönüştürerek cemaatin kültürel özünü onulmaz biçimde tahrip ettiği kanısı Dersim toplumunda yaygındır. Nostaljik söylem çerçevesinden bakarsak, 1938 öncesi, farklı politik projeleri yansıtan kimliksel anlatılarda sıklıkla idealize edilen bir “altın çağ”, 1938 ve sonrası ise “cennetten düşüş” biçiminde kurgulanmaktadır. Sol politizasyonun yükseldiği 1970’ler ise kültürel özün devletin yanı sıra bu sefer Dersimli genç devrimciler tarafından değersizleştirildiği bir manevi çözülme, mana kaybı yani “post-düşüş” dönemi olarak hatırlanmaktadır. 1990’larda başlayan ve 2000’lerde doruğa ulaşan kökenlere yönelik ve kimliksel canlanma ise “eve dönüş” temasıyla olumlanmaktadır. İstanbul’da yaşayan 60’larının başındaki Dersimli bir şair, görüşmemizde bu nostaljik tahayyül dönemlemesine denk düşen yorumlarda bulunmuştu:

Dersim’in üretimi pazar için değil, geçimlidir. Doğadan geçimini sağlar ama onla barışıktır, onu sömürmez. Aşiretler arası kavgalar olur, otlaklar çalınır, cinayetler olur filan ama işte yapanlar düşkün ilan edilir; sosyal örgütlenişinde ciddi bir adalet vardır... 38’le kuşak koptu. Munzur’a, Düzgün Baba’ya itikadımız, inanç sistemimiz, doğamız bozuldu. Yabancılaştık, dışarıdan bakıyoruz kendimize. Kitaplı dinlerin önüne koyabileceğimiz hayat pratiklerimiz gitti.Soykırımı yaşayan nesil kendi yarasından, gözyaşlarından doğdu. Bu kuşak öyle bir korktu ki kendi başına gelenlerin çocuklarının başına gelmesini istemedi. Sustular, devletin asimilasyonuna razı oldular. CHP’yi

⁴ “Erdoğan Dersim’in Belgesini Gösterdi”, 23 Kasım 2011, <http://www.cnntrk.com/2011/turkiye/11/23/erdogan.dersimin.belgesini.gosterdi/637777.0/>, erişim tarihi: 3 Nisan 2016.

*desteklediler, sevmeyenler ama desteklediler. CHP'nin bir daha zulmüne uğramamak için katillerini var ettiler. 70'lerde bizim kuşak konuşmaya başladı, daha iyi bir dünya için siyaset yaptık, ama Türkçe. Kültürel değerler yoz, feodal, gerici görüldü. Okudukları Politzer'le kaba bir materyalizm yaptılar. Bizim kuşak çok zarardı, başta ben olmak üzere, Dersim'deki kültürel erozyona katkı yaptık.*⁵

Dersim kamuoyuna dönük bir online haber portalında yayınlanan Alevi hareketi hakkındaki bir makalede, 38 öncesi Dersim'in toplumsal yaşantısı hümanist dünya görüşüyle tanımlanmıştır. Farklılıkların bir arada özgürce var olduğu, dayatmacı ve yayılmacı olmayan bir inanç sistemi olarak değerlendirilen Aleviliğin en 'öz' haline örnek olarak sunulmuştur. Dersim'in kimlik siyasetlerinde Kürt hareketiyle yaşadığı çelişki, sıklıkla Kürt hareketinin bu yaşam biçimine gerekli hassasiyeti göstermemesi ve kendi politik-kültürel tahayyülünü Dersim toplumuna dayatmasıyla açıklanmaktadır.

37/38 öncesi Dersim'in tarihsel yerli geleneklerinde polisin, askerin olmadığı; hapisanelerin, Cem meclisinden çıkan hiç bir ölüm cezasına rastlanılmadığını: dahası yazılı hiç bir kanun veya yasanın olmadığını hatırlatmak sanırım dersler almak açısından önemli veriler verir elimize. Bu yaşam tarzını göz ardı edenlerin Alevilere özgürlük dersi vermesi kabul edilemez. Alevilerin özellikle de Dersimlilerin 'rahatsızlıkları' tam da bu yaşam tarzları ile ilgilidir (Sevinç, 2014).

Kürt hareketi çevresindeki bir online haber sitesinde yayınlanan ve aşağıda alıntılan yazıda ise, 38 öncesi Dersim yine benzer biçimde devlet buyruğunun dışındaki özerk yaşantısıyla tanımlanmaktadır. Bu noktada 2000'lerden itibaren "demokratik özerklik" modelinin Kürt hareketi tarafından savunulduğunu hatırlamakta fayda var. 1938 öncesi Dersim bu ifadeyle tanımlanarak Kürt hareketinin politik tahayyülüne tarihsel meşruluk sağlanmaktadır. Dahası bu değerlendirmede Dersimli kimliğin özü Aleviliğin yanında Kürt ulusal değerleriyle tarif edilmektedir. Kürt hareketinin savunduğu bu kurguya göre, 1938 sonrasında devletin uyguladığı asimilasyon politikaları Dersim'i özünden yani Kürtlüğünden uzaklaştırmıştır:

38 öncesi Dersim'in özerk bir sistemi var. Öncesinde devletin boyunduruğu altına girmeyen, kendi kültürü ve iradesiyle özgürce yaşayan bir halka sonradan bir soykırım dayatılıyor. Bu soykırım sonrası inkâr ve asimilasyon ile karşı karşıya kalınıyor. Dersim her ne kadar ahlaki-politik özü, Alevi kültürü ve Kürt ulusal değerlerini özde

⁵ F. (61) ile mülakat, 12 Temmuz 2014.

yaşasa da çok yoğun bir şekilde devletin soykırım politikaları sonucu asimilasyonun en çok derinleştiği yerlerden biri haline geliyor (Rûken, 2014).

1960'lardan 1990'lara Politik Aidiyetler ve Zorunlu Göç

Dersim toplumunun güncel şekillenişine oluşturan siyasallaşma dinamikleri 1960'lardan itibaren ortaya çıkmıştır. Kürt ve Alevi kimliklerinin etkisiyle Dersimliler, bu dönemde gelişen sol ve Kürt hareketlerine destek vermeye başlamıştır (Bruinessen, 1996). 1960'ların sonunda sosyalist örgütler silahlı mücadeleye yönelerek Anadolu'da, özellikle de Alevilerin yoğun yaşadığı köylerde örgütlenme çalışmalarına girişmiştir. Tunceli'de en kuvvetli sosyalist örgüt Maoculuğu ve köylü halk savaşını benimseyen TİKKO olmuştur. Yöneticilerinin ve destekçilerinin büyük kısmı Dersimlilerden oluşan bu hareket sol çevrelerde "Tunceliler örgütü" diye anılmıştır (Leezenberg, 2003: 199). Bu hareketin Dersim toplumuyla çift yönlü etkileşimi, adeta iç içe geçişi sosyalizmin yerleşmesi bağlamında kapsamlı bir incelemenin konusu olacak niteliktedir. Dersim toplumuyla TİKKO hareketi arasında ciddi bir sembol alış verişi ve kültürel kodların ortaklaşması söz konusudur.

Örneğin hareketin lideri İbrahim Kaypakkaya, Dersimliler için adeta Seyit Rıza gibi bir kimlik sembolü haline gelmiştir. Almanya'da görüştüğüm 40'lı yaşlardaki bir politik mülteci, 1990'larda yaşanan bir olay üzerinden annesinin İbrahim Kaypakkaya'ya ve TİKKO üyelerine olan sevgisini anlatmıştı. Bu anekdot, Dersim toplumunda önder figürleri üzerinden TİKKO ve PKK'nin siyasi-toplumsal uzamları arasındaki rekabeti örneklemesi bakımından ilgi çekicidir:

Köyde karşı evdekiler PKK'liydi. Annem bir gün bunlara gitmiş, başlamışlar anneme propaganda yapmaya. Öcalan'ın resmini çıkarmışlar, "Bu bizim önderimizdir, Kürtleri kurtaracak, onlara özgürlük verecek. Bak ne yakışıklı, güçlü kuvvetli adamdır " diye. Annem demiş: "Vay bu çirkin adam mı sizin önderiniz? Bu kapkara kıllı adam, yüzünde meymenet yok. Bizim önderimiz İbrahim'dir. Ak pak, yüzünde nur var bir kere". Annem için öyleydi; "Partizancılar benim Allah'ım, peygamberim" derdi.⁶

1990'larda Tunceli'de etkisini arttıran Kürt hareketinin Dersim toplumuyla ilişkisi politik, dilsel ve inançsal aidiyetlerinin Kürt ulusu tahayyülünü zorlayan yanları bakımından gerilimli bir seyir izlemiştir. Kürt hareketi Alevi kimliğini ve dilsel/kültürel farklılığını ön plana çıkarması, CHP'ye verdiği destek ve sosyalist bağları nedeniyle Dersim toplumunu sorunlu görmüştür. PKK'nin 1990'larda bölgede TİKKO ve TDKP örgütlerinin militanlarına

⁶ B. (45) ile mülakat, 27 Şubat 2015.

ve kendisini desteklemeyen köylülere dönük şiddet eylemlerine giriştiği kaydedilmiştir (Kahraman, 2013). Buna rağmen Dersim toplumunda PKK'nin ve Kürt hareketinin mühim bir kabul gördüğü yadsınamaz. Örneğin nüfus kütüklerinin bulunduğu illere göre PKK'ye katılım oranlarına yer veren ve Polis Akademisi bünyesinde hazırlanan bir raporda, örgüte en yoğun katılımın Hakkâri'nin ardından Tunceli kütüklü bireyler arasından gerçekleştiği belirtilmiştir (UTSAM, 2012).

2004'ten beri üç dönemdir Tunceli belediyesini yöneten ve genel seçimlerde %60'lara varan oy alan Kürt hareketinin Dersim toplumunda, en azından Tunceli yerelinde hâkim ancak hegemonya kuramamış bir güç olduğu tespitini yapmak mümkündür. Bu açıdan Kürt hareketi Dersim toplumunun ideolojik şekillenişini tam anlamıyla belirleyememekte, toplumdaki koşullu rıza görmektedir. Dersim toplumuna dönük siyasetlerinde kendi simgelerinden ziyade Dersim'in kültürel hafızasına sirayet etmiş Seyit Rıza gibi figürleri ön plana çıkarmaktadır. Bu siyasetlerde sıklıkla İbrahim Kaypakkaya figürünün kullanılması da Kürt hareketinin TİKKO geleneğinin Dersim toplumdaki ideolojik meşruiyetinden faydalanarak kendi iddialarını temellendirmesi biçiminde yorumlanabilir.

Devlet Tunceli dâhil PKK faaliyetlerinin yüksek olduğu illerde 1993-94 yıllarında köy boşaltma ve koruculaştırma politikaları izlemiştir. Tunceli'de Alevi köylülerin devlet gözündeki güvenilmez konumlarından ötürü koruculuk sistemi kapsamlı şekilde uygulanmamış, en geniş çaplı köy boşaltmalar burada yaşanmıştır (Bruinessen, 1996). TBMM'nin açıkladığı rapora göre bu yıllarda Tunceli'den 41.939 kişi göç ettirilmiştir (Hacaloğlu vd., 1996: 12). Tunceli nüfusu 1975'ten beri azalmaktadır. En büyük göç 1990-2000 yılları arasında gerçekleşmiştir. 1975'te 164.591 olan Tunceli nüfusu son yıllarda 85 bin civarına gerilemiştir. TÜİK'in 2013 yılı verilerine göre 62 bin civarı Tunceli'de olmak üzere 250 bin üzerinde Tunceli nüfusuna kayıtlı birey yaşamaktadır (Çetinkaya, 2014). Yurtiçinde yaşanan bu yüksek göç hareketliliğinin yanı sıra Dersim toplumu yurtdışına, özellikle Avrupa ülkelerine büyük göç vermiştir. 1960'larda misafir işçi, 1980 Darbesi'nin ardından ve 1990'lardaki çatışma döneminde siyasi mülteci olarak onbinlerce Dersimli Avrupa ülkelerine göç etmiş ve buralarda diaspora örgütlenmeleri kurmuştur (Çelik, 2010).

Köy ve orman yakmalar, on binlerce kişiyi yerinden eden zorunlu göç, askeri çatışmalar, faili meçhul cinayetler ve insan hakları ihlalleriyle hatırlanan 1990'lar, Dersim toplumunda 1938'in ardından ikinci büyük alt üst oluşa yol açmıştır. 1993-94 Dersimli bireylerin anlatılarında ve politik grupların söylemlerinde sıklıkla 1938'e göndermeyle "ikinci 38" şeklinde tarif edilmektedir (Göner, 2012: 168). Köylerin boşaltılması ve büyük şehirlere ve Avrupa'ya yönelen göçle geleneksel yaşantı çözülmüş, köylerde yapılan cem törenleri gibi

kültürel aktarım kanalları neredeyse yok olmuştur. Yerinden edilen Dersimliler gittikleri kentlerde sosyo-ekonomik sıkıntıların yanı sıra etnik ve mezhepsel kimliklerinden ötürü ayrımcılıkla karşılaşmıştır. 30'lu yaşlarının başında, İstanbul'da yaşayan bir müzisyen, görüşmemizde 1990'ları 1938'le bağlantılı biçimde, onun devamı olarak yorumlamıştı. Özellikle Kürt hareketi çevresinde Dersim toplumuna yönelik bir suçlama olarak kullanılan "asimilasyon" söylemi, yani Dersimlilerin kültürel özlerinden koparak kimliklerine yabancılaştıkları iddiası üzerine şunları anlatmıştı:

90'lar neydi biliyor musun? 38'in modernize edilmiş halidir. Sadece şöyle bir durum yaratmıştır, bir kapı açmıştır. Bu kapı da ölüm karşısında sürgün kapısıdır. Bunu kabul etmeyenler 38'de olduğu gibi yine katledilmiştir. Artık 38'den sonra o eksilme ve o acıyı tekrar yaşayacak dermanı kalmayanlar da yollarda harap olmuştur, dağılmıştır, pay olmuştur. [90'lar] aslında çok sistemlidir; ciddi bir mühendislik, seni başka bir yere göçe zorluyor. Bir kente geliyorsun, tanımadığın bir dünya, tanımadığın topluluklar. O topluluklar ama senin nerden geldiğini biliyor. Ankara'nın seninle ilgili verdiği bir resim var, medya üzerinden bir algı var. Bir kere Alevisin, bir sürü hurafe, saçma sapan cümle. Toplum sokakta bu cümleleri bulmuş. Seninle ilgili bildiği tek şey senin kuyruğun, mum söndürmen, senin toplu her şeyi yapabileceğin algısı. Durmadan itibarsızlaştırılmışsın. Sen de kendin maruz kaldığın şeye 6 yaşında çocuğun maruz kalmasın diye kendinden uzaklaşıyorsun, topluma adapte oluyorsun, inanmadığın bir şeye diz çökmek zorunda kalıyorsun⁷.

1990'ların zorunlu göçle birlikte bir alt üst oluşa, kimlik yitimine neden olduğu vurgulanmakla birlikte, Dersimliliğin asimilasyonu bir yandan da 1970'lere dayandırılmaktadır. Özellikle kimliksel uyanışının öncü aktörleri olan ve gençlikleri 1970'ler ve 1980'lerde geçmiş Dersimliler, sol hareketlerin toplumun yapısını dönüştürdüğünü, anadilini ve inancını bırakmasına destek olduğunu iddia etmektedir. Buna göre Dersim kültürü, ulus devlet politikalarının yanı sıra bu sefer dönemin genç devrimci Dersimlilerin eliyle modernist ve aydınlanmacı fikirlerin tahribatına uğramıştır. Bu kuşaktan bireyler arasında, kendilerinin de bir dönem destek verdikleri sol hareketlerin Dersim'e zarar verdiğine; anadilin, geleneklerin ve inancın zayıflamasına neden olduğuna dair tespitler yaygındır. Bu açıdan Dersim toplumunda devrimci mücadelenin belirleyici olduğu 1970'ler ve 1980'ler bir öz yıkım ve mana kaybı dönemi olarak yorumlanmaktadır. Örneğin bu

⁷ E. (33) ile mülakat, 21 Temmuz 2015.

dönemde devrimci mücadele içinde yer almış ve son on yılda liberal entelektüel mecralarda konumlanan Dersimli araştırmacı ve aktivist Cafer Solgun şu değerlendirmede bulunmaktadır:

Kemalist asimilasyona ve devletten gelen baskılara karşın kendisini sürdüren Aleviliğe bir nevi son darbeyi “devrimciler” vurdu. Devrimci söylemler, Kemalist asimilasyon politikasından daha etkili sonuçlar yarattı [...] Özellikle 1960’lı yıllardan itibaren süratle sol ve radikal sol hareketlerin etkisi altına giren Dersimli gençlerin, bu yapılar içerisinde neredeyse ilk öğrendikleri şey, kendi inanç ve değerlerinin “feodalizm” ve “gericilik” olduğu idi. Kemalist dayatmalara karşı içten içe süren direnç, işte bu “devrimci” söylemlerle kırıldı (Solgun, 2010: 83).

Dersim Uyanışı ve Yaşlıların Suretinde Aranılan Hakikat

1990’lar Dersimliler için kitlesel göçün ve çatışma ortamının yarattığı maddi ve manevi kayıplarla baş etmek zorunda kaldıkları zor bir dönemdir. Ancak diğer yandan kimliksel uyanışın da başlangıcıdır. 1980’lerin ikinci yarısından itibaren, Türkiye ve Avrupa kentlerine dağılmış olan Dersimliler anadile, kültüre, inanca ve 1937-38’e dair araştırmalar ve kültürel-sanatsal üretimler yapmaya başlamıştır. Bu kökenlere dönüş hareketi, Türkiye ve dünyada sosyalist mücadelenin zayıflaması ve kimlik temelli hareketlerinin yükselmesiyle ilişkilidir. Marksist literatürden gelen fikirler, işçilerin ortak mücadelesi perspektifi, Türkiye’de devrim yapma ideali gibi düşünceler Dersimlilerin somut ve yakıcı gündemlerine uzak görülmeye başlamıştır. Dersim’de proleter yokken, hatta kimilerince Dersim toplumu hiçbir zaman sınıflı bir yapıda olmamışken proleterya devrimi için mücadele etmenin manası kalmamıştır. Bu yaklaşıma göre sosyalizmin tanımladığı toplumsal idealler zaten Dersim’in geleneksel dokusunda, inanç sisteminde mevcuttur. Böylece sosyalist ideolojik şekillenişin etkisi zayıflarken Dersimliler kendi davalarına, yani kültürlerini koruma ve yeniden kazanma çabasına yönelmiştir.

1980’lerin ikinci yarısında Avrupa ülkelerinde gelişen Zaza ulusalcılığının etkisindeki dilsel ve etnolojik çalışmalar Dersimlilerin kimliksel uyanışını beslemiştir. Bu dönemde Zazacaya ya da yerel adlandırmasıyla Kırmanckiye dair Avrupa diasporasında bir farkındalık gelişmiştir. Zaza ulusalcılığı Avrupa hariç Dersim toplumunda kayda değer bir politik yönelim değildir; buna rağmen anadil bilincinin gelişmesi yerele dönüş motivasyonunu kuvvetlendirmiştir. Böylece Zazaca/Kırmancki, Dersimlilerin Kürtlerden farkını ortaya koyan bir kimlik özelliği olarak ön plana çıkmıştır. Kökenlere dönüşün anadili koruma çabası dışındaki diğer uğrağı ise 1937-38’de yaşanan felaketin Dersimlilerin perspektifinden ortaya konmasıdır. Bu da derlemeler ve sözlü tarih araştırmaları yoluyla yapılmaktadır. Dersim’in

kültürel uyanışı için birincil kaynak anadili ve geleneksel kültürü koruyan, 37-38'i yaşamış Dersimli yaşlılar olarak görülmektedir.

Neyzi (2002) yeni Dersim müziğinin öncüleri Metin ve Kemal Kahraman üzerine incelemesinde bunların yaşlıların belleği ve müzikal performans vasıtasıyla “Dersim’in kutsal coğrafyası ve milliyetçilik öncesi geçmişle” bağlantı kurduklarını belirtmiştir. 1990’lardan beri geleneksel ağıtları, deyişleri modern altyapılarla yorumlayan “yeni Dersim müziği” etnik müzik piyasası içinde kendisine yer edinmiştir. Genç kuşak Dersimliler için bu yeni Dersim müziği mühim bir kolektif aidiyet sembolü haline gelmiştir. Nesiller arası kültürel aktarımın zayıfladığı, inançsal ritüellerin kaybolduğu kent yaşantısında yeni Dersim müziği, bireylere kolektif hafıza ve kültürel öze bağ kurma imkânı veren aktif bir kimliklenme aracı olmuştur.

Son on yılda 1937-38 merkezli olmak üzere Dersim’in geçmişini ve geleneksel dokusunu konu alan sözlü tarih çalışmaları, müzikal üretimler, belgeseller ve romanlar artış göstermektedir. 2000’lerin sonunda Kürt açılımı bağlamında 1937-38’in ülke gündemine taşınması Dersim’e olan ilgiyi arttırmış, deyim yerindeyse bir kültürel üretim ve söylem patlamasına yol açmıştır (Sözen, 2013). Devlet arşivleri ve Cumhuriyet elitlerinin yazdıkları dışında, Dersimlilerin geçmişlerine dair kaynağı sözlü kültür ve yaşlıların belleğidir. Bunlar vasıtasıyla resmi ideolojiyi sorgulayan alternatif tarih anlatıları ve kimlik kurguları ortaya konmaktadır. Dersimli tarihçi Bülent Bilmez sözlü tarih incelemelerini ve bunlara dayanan belgeselleri “marjinallikten çıkışın öncüleri” olarak değerlendirmektedir (2012: 18). Resmi söylemler karşısında Dersimli yaşlıların hafızası, Dersim kültürünün özünü ortaya koyan ve 37-38’le toplumsal yüzleşmeyi sağlayacak esas kaynak olarak büyük kıymet görmektedir. Konuyla ilgili bir makalede yazılı kaynakların mesafeli ve duygudan yoksun tespitleri karşısında yaşlıların duyguları harekete geçiren ağıtlarının kıymeti şöyle anlatılmıştır:

Günümüzde yürütülen tartışmalarda belgelerin o soğuk ve nesneleştirilen dilini aramak yerine bu halkın o dönemde yaşadıklarını anlatan ağıtlarda geçen sözlere kulak vermek tarihle yüzleşmenin yollarından biridir de... Dersim’de yaşanan Soykırımı anlatan yaşlılardan biri, “ateş yağdı; zaman durdu, su dondu, nehir durdu, ne yapacaksın...” diyordu, başını uzak dağ başlarına dönerek. Yeniden suskunluğuna sığınyordu. Üzerlerine ateş yağıyordu, söndürmeye su yoktu, çünkü su donmuştu. Dersimli yaşlılar, ne iş yaparlarsa yapsınlar dillerinde ince bir ağıt yakarlardı. Adeta kimse duymasın diye mırıldanırlardı. Kadınlar çiçekli fistanının eteklerinden tutan rüzgara fısıldarlar sözlerini, toprağa, suya ya da gökyüzüne... (Elaldı ve Bilgin, 2011).

Tunceli’de yaşayan bir belgeselci ise görüşmemizde yaşlıların Dersim’in “kültürel kodlarını” taşıdığını vurgulamıştı. Bu son kuşağın yok olmasıyla hakiki Dersim’in tükendiğini; geriye yalnızca yeni nesillerin geçmişin bilgeliğine, adabına dair tahminler yapabileceği suretlerin kaldığını söylemişti. Bu açıdan Dersim toplumunun imgeleminde tükenişin eşiğindeki bilgelikleri taşıyan yaşlılar, Nora’nın tanımladığı biçimde hafıza araçları olarak sembolik bir aurayla yüklenmiştir.

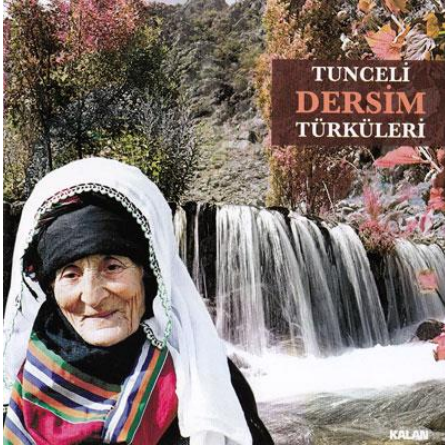
Yaşlılar Dersim toplumunun belleği, kültürel kodlarımız orada. Buranın kültürel kodlarını taşıyan, bedenini taşımasıyla, yürüyüşüyle, oturmasıyla, adabıyla onlar. O son kuşak artık ölüyor. Köylerde yaşlılar var yalnız başına yaşıyorlar; hayvanlarıyla, o doğal ortamda, onlara odaklanmak gerek. O son yaşlıların da göçmesiyle mesele bitti artık, yalnızca izler, gölgeler, suretler kaldı. Yaptığımız o gölgelere, kaybolan suretlere bakıp tahminde bulunmak gibi biraz [...] Tabii şimdi bu işin bir piyasası oluştu. Kalan Müzik’in bütün bu Dersim albümlerini yapması tesadüf değil [...] İstanbul’da villasında oturup “Dersim şöyle olmalıdır” diye konuşan bir kesim var. 38 o kadar cazip ve para getiriyor ki, insanlar bugüne bakmıyor. Onlar da biraz şairane bakıyorlar, kendi yaşayamadıklarını yazıyorlar, söylüyorlar. Romantize ediyorlar.⁸

Dersimli yaşlılar geçtiğimiz on yılda patlama gösteren 1937-38 konulu kültür-sanat üretimlerinin temel kaynağı olarak da değer görmektedir. Öyle ki yaşlılarla sözlü tarih çalışmaları ve derlemeler yapmak Dersim toplumunda popüler bir uğraş haline gelmiştir. Yukarıdaki sözlerin sahibi görüşmecim, İstanbul ve Avrupa’daki Dersimlilerin kültürel mirasla kurduğu ilişkiye, bunların geçmişi değerlendirme ve temsil etme biçimlerine bir takım eleştiriler getirmişti. Benzer şekilde Dersim kamuoyunda kültür-sanat üreticilerinin yaşlıları nesneleştirdiği, kişisel kazanç sağlamak için kullandığı ve onların anlatılarını tarihsel-siyasi bağlamdan kopararak salt bir ajitasyon unsuru haline getirdiği gibi değerlendirmeler yapılmaktadır. Bu eleştirilerde “Dersim’in özünü taşıyan yaşlılar ve onların anlatılarından prestij devşiren bozulmuş, yozlaşmış yeni kuşak” ikiliğini görmek mümkündür. Dahası bunlar Dersim toplumundaki diaspora ve yerel arasındaki gerilimi de yansıtmaktadır.

Geçmiş ve bugün kıyaslaması Dersimlilerin anlatılarında, modernite öncesi/dışı Dersimliliğin kültürel özü olarak yaşlıların bir bakıma fetişleştirilmesine neden olmaktadır. Belgeseller, albüm kapakları gibi kültürel üretimlerde ve sosyal medyada yer alan görseller Dersim’in en çok da yaşlılar üzerinden temsil edildiğini göstermektedir. Geleneksel kıyafetler içindeki Dersimli yaşlıların imajlarının anlatıma duygusal açıdan güçlü, dramatik ve otantik,

⁸ A. (34) ile mülakat, 02 Temmuz 2014.

yani sahici ve samimi bir boyut katmak için kullanıldığını söylemek mümkündür. Yaşlıların bu biçimde otantisite delili olarak kullanılması yeni Dersim müziğinin de bir özelliğidir. Dersim müziği üzerine araştırmalar yapan Martin Greve (2016), kimi yeni kuşak Dersimli müzisyenlerin seslerini yaşlılara benzetmeye çalıştığını, yaşlı bir insanın tonuyla şarkılarını seslendirdiklerini belirtmiştir. Belki de bu biçimde müzisyenler kendilerini görmüş geçmiş, kadim bilgeliklerin sahibi dervişlerle özdeşleştirmeye, onların mitik enerjisini yansıtmaya çalışmaktadır.



Kalan Müzik'ten 2012'de çıkan Tunceli Dersim Türküleri adlı albümünün kapağı.



Kentte düzenlenen 1937-38 anmasına ilişkin Tunceli DHA muhabirinin hazırladığı bir haberde yer alan fotoğraf (Demir, 2014). Bu resimde poz veren Dersimlinin benzer imajları ulusal ve yerel basında 38 anmaları, baraj protestoları, Dersim inancı gibi konulardaki haberlerde ve sosyal medyada sıkça kullanılmaktadır.

Kırmancıya Beleke, Munzur Sembolü ve Kültürün Ticarileşmesi

Geleneksel yaşlı imajlarının ve geçmiş Dersim'in yeni kuşaklar tarafından sahiplenilmesi, hem politik alana hem de gündelik hayata dair bir modernite eleştirisini yansıtmaktadır. Bu açıdan Dersimli kimliğine dair anlatıların taşıdığı kültürel özcülük çarpıcıdır. Dersim kamuoyunda geçmişin ve geleneğin idealizasyonu, bunların Dersimliliğin normatif özünü belirleyen kendinde iyi kaynaklar olarak sunulması yaygındır. Bu kültürel özcü yaklaşım Dersimliler arasındaki Kürtlüğü, Aleviliği, Kırmançlığı ya da devrimciliği ön plana koyan politik hareketlerde ve farklı toplumsal gruplarda ortak bir özellik olarak belirginleşmektedir. Hem farklı politik kimlik projelere dayanak sağlamakta, hem de büyük kentlerde hâkim politik-ekonomik düzenin baskısını hisseden Dersimli öznelerin sığındığı bir nostaljik liman olmaktadır. Örneğin yukarıda da alıntıladığım Dersimli müzisyen, bu geleneksel dokunun kıymeti üzerine görüşmemizde şunları anlatmıştı:

“Kırmancıya beleke”dir Dersim, alacalı, çoklu. Hep bir otonomiyle yönetmiştir kendisini, savaşın dışında da kalmamıştır, ama otonomdur. Bu da egemen sistemler ve modernite açısından hep kaygı verici bir durumdur [...] Biz kutsal topraklar deriz. Orada, köylerde, yaşlılarda, o bilgelik, varlığı âdemlere pay eden o hakkaniyet duygusu sürüyor, kaynağımız oradadır. Hala gidip âlimleri dinliyoruz, onlardan feyiz alıyoruz [...] Bir kitap yoktur inancımızda, insan zihninin sınırsızlığına hürmet etmesindedir. Temel mesele inanma, itikat ve saygıdır. Hala köylerde kurulu bir hayatımız var, hala insanlar hayatını topraktan karşılıyor. Bu ilişki çok ciddi bir adap kazandırır; alçakgönüllülük, hoşgörü... Oradaki yaşantıda insanlar kendi sorunu dışındaki başka sorunlarla da ilişki kurabiliyor. İdealisttir, hümanisttir. Dersim’de o duyguyu daha yoğun yaşıyorsunuz.⁹

Dersim toplumunun imgeleminde bu biçimde idealize edilen “kutsal topraklar”, Alevilerin ve Ermenilerin bir arada yaşadığı 1915 ve 1938 öncesi dönemlere ya da “geçmişin suretleri” olarak yaşlıların hâlen köylerde sürdürdüğü yaşantıya göndermeyle tarif edilmektedir. Alacalı Dersim diye yorumlanan *Kırmancıya Beleke* ifadesi geleneksel Dersim’i farklılıkların birbirini beslediği ve zenginleştirdiği, uyum içinde var olduğu barışçıl bir coğrafyayı imlemektedir. Aynı adlı dergiyi çıkararak isimlerden Serhat Halis ise bu tanıma reddederek *Kırmancıya Beleke* ifadesinin yaygın yorumlanmasıyla “alacalı Kırmancıya” değil “Kırmancıya adası” anlamına geldiğini söylemektedir. Halis’e göre geleneksel Dersim, inançsal ortaklıkla bağlanmış, dışarıdan baskı gören, son derece homojen bircemaatin

⁹ E. (33) ile mülakat, 21 Temmuz 2015.

komünal geleneğini taşımaktadır. “Burjuva” karakterli milliyetçi analizler ya da kültürel çoğulluk kavramıyla tarif edilemez. Kendisiyle yapılan röportajda Halis şunları anlatmaktadır:

Oysa Dersim tarihi detaylı olarak incelenirse görülecektir ki, Dersim’de buluşan kavimlerin tamamı ortak bir kültürel formasyona sahip (burada bölgenin otokton halkı olarak Ermeniler’i-ki büyük bir kısmı zamanla Kızılbaş komün geleneğine kaymıştır- de bu ortaklık içerisinde kısmen değerlendirmek gerekir) ve zaten bu ortak kültürel formları nedeniyle “uygarlık” toplumları tarafından baskılanmış olmaları sonucunda Dersim’de buluşmuşlardır. Dersim, farklılıkları kabullenemeyen İslam toplumlarının baskılaması ve dışlaması sonucu bir araya gelerek Dersim adasına sıkışmış Kızılbaş komün gelenekli tek bir kültürel dokuyu ifade eden; Türkçe, Kırdışca ve Dersimce konuşan bütünü adıdır [...] Ancak etnisiteyi ve ulusu dile ve gene göre tanımlayan burjuvaca yaklaşımlar Dersim’deki mevcut komün gelenekli toplumsal bütünlüğü Türk, Kürt, Zaza, Ermeni diyerek nesnel gerçekliğinden kaydırmaya çabalamışlardır. (Karataş, 2013).

Geçmişteki Dersim cemaatinin idealleştirilmesi, ulus devlet formuna ve evrenselci-modernist siyasetlere ilişkin eleştirilerle bir arada yapılmaktadır. “Uygar” toplumsal formasyonların ötekileştirdiği, kontrol altına almaya çalıştığı gruplara yönelik sempati hislerini taşımaktadır. Bu söylemlerde modernitenin etkisiyle “bozulmamış” Dersim’in Türk milliyetçiliğinin yanında Kürt milliyetçiliğinin de tekçi politik tahayyülünün dışında durduğu vurgulanmaktadır. Ancak Dersim’in geçmişine dair benzer kurguların, Kürt hareketi ve sosyalist örgütler tarafından kendi politik hatlarına meşruiyet sağlayacak biçimlerdeki yaygın kullanımı söz konusu idealizasyonun politik hattını karmaşıklaştırmaktadır.

“Otantik Dersim” kurgularının popülerleşmesi, bireysel seviyede ise gündelik hayatta deneyimlenen dünyevileşmeye ve Weberci anlamda “büyü bozumuna” verilen nostaljik bir tepki olarak okunabilir. Modern kent yaşantısının farklılıkları düzleyen ve maddi çıkarları temel alan ilişkileri karşısında Dersimlilerin kültürel özün tılsımını çağırması ve bu yolla öznelliklerini kurma çabası olarak yorumlanabilir. Müzisyen E.’nin yukarıda alıntılıdığım ifadesinde olduğu gibi Dersim’in “kutsal topraklar” biçiminde nitelenmesi, özellikle Tunceli dışında yaşayan Dersimliler tarafından özlem ve idealizasyonu yansıtan biçimde sıklıkla kullanılmaktadır. Kültürel coğrafya Dersim’in geleneksel inanç sisteminin önemli bir parçasıdır ve pek çok mekâna kutsallık atfedilmiştir. Dağların, nehirlerin, su kaynaklarının efsaneleri, temsil ettikleri mitolojik figürler vardır. Munzur Irmağı da bu biçimde kişileştirilmiştir; Dersim halkının adaklar adadığı, niyaz ettiği inançsal bir figür olan Munzur Baba’yı temsil etmektedir (Aksoy, 2006: 123-161).

Dersim Aleviliği içinde kökenlendirilen Munzur efsanesi son yıllarda Ermenilerin pagan atalarının kültü olarak sahiplendiği Anahit tanrıçasına da dayandırılmaktadır (Seropyan, 2014). Buna göre Munzur Irmağı'nın kaynağı, Dersim Aleviliğindeki çoban Munzur'un bakracından dökülen süt damlaları değil Ermeni tanrıçası Anahit'in memelerinden akan süttür. Bu yeni köken anlatısının dolaşıma girmesi, Dersim kimlik siyasetleri sahnesine yeni çıkan bir aktör olarak Ermenilerin Dersimliliğin özüne, Dersimlilerin aslında kimlerden geldiklerine ilişkin iddialarını da taşımaktadır. Dersim adının 17. yüzyılda bölgede yaşayan ve cemaatini korumak için Alevileşen Ermeni keşiş Der Simon'a dayandırılması bu iddiayı pekiştiren bir tarih anlatısıdır (age). Fakat bu yeni iddialar Dersimli kimliğini Alevilik inancıyla tanımlayan kimlik aktörleri tarafından eleştirilmekte ve ateşli tartışmalara neden olmaktadır. Dersimlilerin bölgedeki Müslüman toplulukların ve devletlerin tacizlerinden korunmak için Alevileşen Ermeniler olduğu iddiası, Dersim kamuoyundaki kimi aktörler tarafından yeni bir asimilasyon projesi olarak yorumlanmaktadır (Hollanda Dersim Vakfı, 2013).

Munzur taşıdığı inançsal muhtevanın yanı sıra Dersim halkının kimliksel, politik ve ekolojik siyasetlerinde de önemli bir yere sahiptir. Laç deresinde katledilenlerin, Halvori kayalıklarından aşağı atılan insanların kanlarının karıştığı Munzur Irmağı pek çok 38 anlatısında geçmektedir. Bu açıdan Munzur Dersim toplumu için kolektif acıyı temsil eden bir kimlik sembolüdür. Devrimci ve Kürt hareketlerinin kültürel anlatılarında ise Munzur'a gerilla mücadelesine tanıklık eden, bu hareketlerin kavga azmini ve kahramanlığını yansıtan bir varlık olarak yer verilmektedir. Örneğin TIKKO hareketinin müzik grubunun adı Grup Munzur'dur. Bu grubun 1993 tarihli en popüler şarkısı *İsyan Ateşi*'nde, hareketin militanlarının mücadeleye dönük sevdalarının "Munzur gözelerinde filizlendiği" ifade edilmiştir:

Vurulduk beşer onar dağların doruğunda

Gerildik çarmıh çarmıh işkencehanelerde

Gümbür gümbür gümlüyor yüreğim kan içinde

Filizlenmiş sevdamız Munzur gözelerinde

Munzur Irmağı, Dersim toplumunda 2000'lerde yükselen baraj karşıtı hareket bağlamında yeni bir sembolik değer kazanmış ve ekolojik mücadelenin simgesi haline gelmiştir. Ancak Dersim yerelinde doğanın metalaşmasına ve tahrip edilmesine karşı yürütülen mücadele, yukarıda sözünü ettiğim politik ve kimliksel hatlardan ve toplumsal hafızadan bağımsız düşünülemez. Tunceli'deki Munzur ve Pülümür ırmakları üzerinde 1990'ların ortasından beri inşa edilen ve projelendirilen barajların, ekolojik tahribatın yanı

sıra yerleşim yerlerini sular altında bırakarak Osmanlı'dan beri süregelen yüz yıllık “Dersim’i insansızlaştırma ve imha etme” planına hizmet ettiği Dersim toplumundaki yaygın bir kanıdır (Orhan, 2013). Munzur Irmağı bütün bu açılardan Dersimlilerin kendilerini ve varoluş mücadelelerini özdeşleştirdikleri güçlü bir kolektif aidiyet sembolüdür.

İnanç, kültür ve değerlerimizin temeli olan Munzur yüzlerce yıldır Dersim’in sesi ve en güzel yüzü olmuştur. Biz Dersim coğrafyasında, Kirmaciye’de köklerimizi saldık, köklerimiz Munzur’un maneviyatıyla, hissiyatıyla beslendi, mayamız analarımızın atalarımızın acılarıyla, ağıtlarıyla yoğruldu. Yaşadığımız en acı yıllarda yüreklerimizdeki acıya, yangına aktı Munzur. Yıllarca oturduk başına, izledik uzun uzun, benimsedik. Zamanla biz Munzur olduk, Munzur biz oldu, biz öyle aktık (Yoldaş, 2011: 128).

Çobanoğlu, Munzur sembolünün Dersim için bir “varlık ve yokluk sorunu olarak algılandığını”; Dersim’in varoluşu, huzuru ve mutluluğuyla özdeşleştirildiğini söylemektedir. “Munzur da burada kendi halinde bir ırmak olarak akarken, zaman içerisinde kutsal bir ırmağa dönüşmüş ve günümüzde modernizmin/postmodernizmin kayıplarına ağlayan insanlar nezdinde kaybettiklerinden yarattıkları bir imgelem olmuştur” tespitini yapmaktadır (2013: 8). Bu kutsal ırmak 1938’in acısını ve devlete karşı mücadeleyi yansıttığı kadar günümüzde sermaye ilişkilerinin dolayımında popülerlik kazanmaktadır. Bu açıdan Tunceli dışına göçmüş Dersimlilerin kurduğu ve 2005 yılında üretime başlayan Munzur Su ilgi çekici bir örnektir. Munzur Su markası özellikle diasporik Dersimliler tarafından kolektif gurur kaynağı olarak sahiplenilmektedir. Örneğin 2014 yılında Munzur Su’nun Gıda Güvenliği Hareketi adlı kuruluş tarafından ülkedeki en kaliteli su seçilmesi, Dersim kamuoyuna dönük haber portallarında ve Dersimli bireylerin sosyal medya hesaplarında övgüyle ve gururla karşılanmıştır. Fakat Dersim kamuoyundaki sosyalist ve çevreci kesimlerde Munzur A.Ş. kutsal su kaynağını ticarileştirdiği, işçilerin örgütlenme haklarını kısıtladığı, Dersim toplumuna yarar sağlamak yerine şirket ortaklarına kazanç sağladığı tespitleriyle tepki görmektedir (Şen ve Tuna, 2012).

2014 yılında kurulan ve internet üzerinden satış yapan Dersimstore62 ise, kimlik sembollerini giyim eşyaları ve aksesuarlar üzerinde popülerleştirmesi ve ticarileştirmesi açısından ilgi çekici bir örnektir. Kolektif aidiyet sembollerinin kültür endüstrisi ve ticari ağlar içinde bu biçimde popülerleşmesi, Dersimli bireylerin kimliğin dışavurumunu sağlayan toplumsal ayrışma araçlarına duyduğu ihtiyacı yansıtmaktadır. Marka adı olarak Drsm62 kullanan söz konusu ticari girişim, ürünlerinde Dersim ve Munzur adlarını, Seyit Rıza resimlerini, kimliksel, politik ve mizahi mesajlar taşıyan Türkçe ve Zazaca sloganları

kullanılmaktadır. Markanın facebook hesabının yaklaşık 32 bin takipçisi vardır; bu yüksek beğeni markanın gördüğü ilgi konusunda fikir vermektedir. Ancak sayfada Drsm62'yi kültüre ve kimliğe sahip çıktığı için kutlayan yorumların yanı sıra, bunları depolitize ederek kazanç kapısına dönüştürdüğü, ticarileştirerek kutsallıklarını bozduğu şeklindeki eleştiriler eksik olmamaktadır. Hem Munzur A.Ş.'ye hem de Drsm62'ye yönelik bu hiç de azımsanmayacak itirazlar, kapitalizm karşıtı sosyalist ideolojinin Dersim toplumunu derinden etkilemiş olduğunu göstermektedir.



Dersimstore62'nin iki tişört modeli. Kaynak: <https://www.facebook.com/dersim62.de/>, erişim tarihi: 02 Temmuz 2016.

Bir Kahraman Figürü Olarak Seyit Rıza ve Son Sözleri

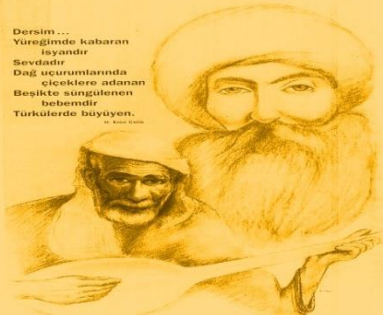
Günümüz Dersim kamuoyunda dolaşıma giren kolektif aidiyet sembolleri arasında en fazla ön plana çıkanı Seyit Rıza'dır. Seyit Rıza Dersim'in kimliksel uyanışında birleştirici bir sembol şahsiyet olarak popülerleşmiştir. Onun simgeleştirilmesi 1937-1938'de Dersimlilerin öz savunmasını ve yaşanan felaketi ifade etmektedir. Seyit Rıza'yı bu derece önemli bir figür yapan 1937-38 öncesindeki otonom Dersim toplumunu, onun maddi ve manevi bağımsızlığını temsil etmesidir. Bugün onu sahiplenmek, Dersimliler için bu özgür geçmişle bağlantı kurmak ve Dersimli kimliğini sahiplenmek anlamına gelmektedir. Dersim toplumunda Seyit Rıza üzerine sayısız değerlendirmeler yapılmaktadır. 1937'de idam edilen Seyit Rıza'nın mezar yerinin açıklanması için verilen mücadele ve idamın yıldönümünde yapılan anmalar, Dersim kimlik siyasetlerinin önemli bir boyutunu oluşturmaktadır. Bunların yanında Seyit Rıza

imajları posterler, dövmeler ve sosyal medya hesaplarındaki paylaşımlarda popülerleşmektedir.

Seyit Rıza tahminlere göre 1863 yılında doğmuştur ve Dersim'in en nüfuzlu aşiret reislerindedir (Aygün, 2016: 67). Pir soyundan gelmemekle birlikte manevi ve dini bir önder vasfı taşıdığı belirtilmiştir (Xıdır, 2011). 1900'lerden itibaren hazırlanan devlet raporlarında Seyit Rıza'nın ayaklanmalara önderlik ettiği, şakilik yaptığı ve güvenilmez görüldüğü kaydedilmiştir (Kızıldağ Soileau, 2013: 16). Örneğin Naşit Hakkı Uluğ, 1932'de basılan "Derebeyi ve Dersim" kitabında onu devlet buyruklarına uymayan, isyana ve bozgunculuğa meyilli, hilekâr ve küstah, köylüleri sömüren bir derebeyi olarak anlatmıştır (2009: 44-51). Seyit Rıza 1937 yılının 15 Kasım'ında "Dersim İsyanı'nın elebaşı" olarak idam edilmiştir. İdamından sonra o ve onunla birlikte asılanlar için ağıtlar yakılmış, 1937-1938'in acı hafızası Dersimlilerin sözlü anlatılarıyla nesilden nesile aktarılmıştır (Düzgün, 1992). Seyit Rıza'nın Dersim toplumunun ortaya koyan bir tarihsel önder ve politik sembol olarak hafızalaştırılması ölümünden elli sene sonra gerçekleşmiştir. Seyit Rıza 1990'lardan itibaren Avrupa'da ve Türkiye metropollerinde örgütlenen Dersimliler tarafından kamusal etkinliklerle ve yayın faaliyetleriyle anılmaya ve anlatılmaya başlamıştır.

"Zulmün defteri noksan tutulmuştur!"
DERSİM KÜLTÜR ŞENLİĞİ 2

Dersim ...
Yüreğinde kabaran
İsyandır
Sevdiyi
Dağ uçurumlarında
Çocuklara adanan
Besikte süngülenen
bebemdir
Türkülerde büyüyor.



Program:
● Konuşmacı: Mehmet Kocademir – Tunceli Belediye Başkanı
● Nihat Beltram ● Sadi Gürbüz ● Emekçi
● Deste Günaydın ● Zifi ● Gütekin
● Serdar ● Ali Asker ● Baran
● Rengber ● Yılmaz Çelik ● Serwan
● Gülseven ● Hasan Kuzu ● Seyit Ali

| | | | |
|--|---|---|---|
| BIELEFELD Tarih: 15 Kasım 92 (Pazar) Saat: 14.00 Yer: Rudolf-Oster-Halle (Zentrum Beisele) | MÜNCH Tarih: 17 Kasım 92 (Salı) Saat: 17.00 Yer: Gaustalle PSCHORR - KELLER Theresienhöhe 7 8000 München 2 | VİYANA Tarih: 22 Kasım92 (Pazar) Saat: 14.00 Yer: Kongress Haus Margaritenstr. 168 21 1050 Wien | HOLLANDA Tarih: 28. Kasım 92 (Cumartesi) Saat: 17.00 Yer: USSEL HAL Veemarkt 40 ZWOLLE |
| BELÇİKA Tarih: 29. Kasım 92 (Pazar) Saat: 14.00 Yer: LA SALLE DE LA RUCHE Avenue Maréchal 2 600 MARONVILLE Salon telefon: 0714153 | FRANKFURT Tarih: 5 Aralık 92 (Cumartesi) Saat: 17.00 Yer: Frankfurt Üniversitesi Hörsaal V Ulaşım: U-Bahn, Bockenheimer-Warte | VİYANA Tarih: 22 Kasım92 (Pazar) Saat: 14.00 Yer: Kongress Haus Margaritenstr. 168 21 1050 Wien | HOLLANDA Tarih: 28. Kasım 92 (Cumartesi) Saat: 17.00 Yer: USSEL HAL Veemarkt 40 ZWOLLE |
| BELÇİKA Tarih: 29. Kasım 92 (Pazar) Saat: 14.00 Yer: LA SALLE DE LA RUCHE Avenue Maréchal 2 600 MARONVILLE Salon telefon: 0714153 | FRANKFURT Tarih: 5 Aralık 92 (Cumartesi) Saat: 17.00 Yer: Frankfurt Üniversitesi Hörsaal V Ulaşım: U-Bahn, Bockenheimer-Warte | VİYANA Tarih: 22 Kasım92 (Pazar) Saat: 14.00 Yer: Kongress Haus Margaritenstr. 168 21 1050 Wien | HOLLANDA Tarih: 28. Kasım 92 (Cumartesi) Saat: 17.00 Yer: USSEL HAL Veemarkt 40 ZWOLLE |

Yeni iribat ve билет temini:
Harford Str. 33
4800 Bielefeld
Tel.: 0521 / 65443

Yeni iribat ve билет temini:
Kellen S.
Tel.: 089 / 5703641

Yeni iribat ve билет temini:
Sokol Demircan
Tel.: 0222 / 4087081

Yeni iribat ve билет temini:
Saratatin Yurdakul
Tel.: 010 / 4527666

Yeni iribat ve билет temini:
Callebe
Tel.: 064 / 342091

Yeni iribat ve билет temini:
Hüseyin ŞAHAN
Tel.: 099 / 789948

Yeni iribat ve билет temini:
S.Ş.Ş. Leifler Schreiber
John-Foster-Dulles-Allee 10,1000 Berlin 21

Ulaşım: S-Bahn, U-Bahn, Friedrichstr.
S-Bahn, Leifler Schreiber, ve U-Bahn der Linden
Bilet temini: Özgür Kılıcı, Rachenberger Str. 177, 108
Westflug, Koç Reisen, Altay Ticket, Reisebüro Garp

Dersim Kültür Şenliği 2 için genel bilyuru:
Kemal KARABULUT Tel. 030 / 2155431
Fax: 030 / 8557799

1992 yılında Avrupa'da düzenlenen 2. Dersim Kültür Şenliği'nin afişi, üzerinde Seyit Rıza'nın resmi bulunuyor. Kaynak: <http://www.cilgazete.com/avrupa-dersim-kultur-senlikleri-ulusalcilar-ve-dersim-belediye-secimleri/.html>, erişim tarihi: 01 Temmuz 2016.

Seyit Rıza yukarıda bahsettiğim “direnişçi Dersim” kurgusunun en önemli figürüdür. Öncelikle Dersim’in Kürt ayaklanmasının lideri olarak tanımlanmıştır. Sonrasında Zaza ulusal hareketinin şehidi ve en son dönemde de Dersim halkının ya da Kırmanciye’nin ruhani önderi olarak anılmaya başlamıştır. Bir sembol şahsiyet olarak Seyit Rıza’nın kişiliğine ve Dersim tarihindeki konumuna dair değerlendirmeler oldukça tartışmalıdır. Bunlar Dersim’e ilişkin farklı kimlik tahayyüllerini ve politik projeleri yansıtmaktadır. Seyit Rıza Dersim aşiretlerini birleştiren güçlü bir siyasi önder, bağımsızlık için savaşan bir kumandan ya da devlete isyan etmek gibi bir derdi olmayan, kendi halinde, bilge bir inanç adamıdır. Bir Kürt veya Zaza ulusal kahramanı ya da kendisinden önce gelen Şeyh Bedreddin, Pir Sultan gibi sol-Alevi devrimci şehitler kanonunun bir parçası olarak simgeleştirilmektedir. Örneğin Grup Yorum’un 1996 tarihli *Sibel Yalçın Direnişi* adlı parçasında Seyit Rıza, devlete karşı ayaklanan, son anında bile ona boyun eğmeyen Alevi ve devrimci şehitler silsilesi içinde şöyle anlatılmıştır:

Biz hiç teslim olmadık ki! Pir Sultan, teslim olmadı ki Hızır Paşa’ya! Mahir, teslim olmadı ki! Bedrettin bir kez bile el pençe divan durmadı ki. Seyit Rıza darağacında kendi çekti ya ipini!

Dersim’in devletle ilişkilerine, 1937-38’e giden süreçte neler yaşandığına ve Seyit Rıza’ya dair resmi söylemler dışındaki alternatif kaynak seneler boyunca Nuri Dersimi’nin 1952’de Suriye’de yayınladığı *Kürdistan Tarihinde Dersim* adlı kitabı olmuştur. Nuri Dersimi, Kürt Teali Cemiyeti üyesidir ve Koçgiri İsyanı’na öncülük eden isimlerden biridir. İsyanın bastırılmasının ardından Dersim’e dönmüş; kendi anlatımına göre Seyit Rıza’nın diğer aşiretlerle ve devletle ilişkilerini yürütmüştür. Seyit Rıza’nın idamından bir ay önce Dersim’den ayrılmış ve Suriye’ye geçmiştir. *Kürdistan Tarihinde Dersim* Türkiye’de yasaklanmış, kitap 1979 yılında Türkiye’de basılmış ancak kısa süre içinde toplatılmıştır (Kızıldağ Soileau, 2013: 36). Kitap bu yasaklı durumuna rağmen Kürt örgütlenmeleri içinde ve Dersim toplumunda 1960’lardan itibaren dolaşımdadır. 1990’larda yeniden basımı yapılan *Kürdistan Tarihinde Dersim* bu dönemde daha geniş kitlelere ulaşmıştır.

Nuri Dersimi’nin anlatımlarında Seyit Rıza, Kürdistan’ın bağımsızlığı ülküsüyle devletle mücadele eden ve “Dersim’i imha için son Türk teşkilatında” şehit edilen bir ulusal liderdir. Dersimi Seyit Rıza’nın idamı sırasında Suriye’de olmasına rağmen kitabında son sözlerine yer vermektedir. Dersimi’ye göre bu sözler şu şekildedir:

İdam olunurken Seyit Rıza yüksek sesle: “75 yaşındayım, şehit oluyorum, Kürdistan şehitlerine karışıyorum. Dersim mağlup oluyor, fakat kürtlük ve Kürdistan yaşayacaktır, kürt genci intikam alacaktır, kahrolsun zalimler! kahrolsun kahbe ve

yalancılar!” sözlerini Zaza diliyle söylemiş ve bu emsalsiz kürt kahramanı fütursuz ölümü karşılamıştır. Bu arslanın yavrusu Resik Hüseyin dahi babasına dönerek: “Baba, kürt milleti sağ olsun!” demiştir (1952: 290).

Dersimi'nin kitaplarının uzun süre alternatif tarih yazımının tek kaynağı olmasına rağmen, Seyit Rıza'ya atfettiği Kürt milliyetçiliğini yansıtan son sözler az sonra tartışacağım diğer iki söz gibi popülerleşmemiş, bir slogana dönüşmemiştir. Bu durum Kürt milliyetçiliğinin Dersim toplumunda hegemonik belirleyicilik kazanamayışıyla ilintilidir. Kürt hareketinin Dersim'e ilişkin tezleri büyük ölçüde Dersimi'nin yazımını referans almaktadır. Ancak Kürt hareketinden ve sosyalist örgütlerden ayrışan bir Dersim kimlik hareketinin ortaya çıkışıyla, Nuri Dersimi ve Kürt milliyetçiliğinin Dersim kurgusuna dönük ciddi itirazlar yapılmaktadır. Bu doğrultuda Kürt milliyetçiliğinin de Türk milliyetçiliği gibi, Dersim'in kültürel ve tarihsel değerlerini çarpıttığı ve Dersim'i asimile etmeye çalıştığı fikri savunulmaktadır. Bu çizgiyi yansıtan bir haber portalında Seyit Rıza üzerine yayınlanan makalede şunlar söylenmektedir:

Seyit Rıza ne devletin deyimiyle “isyancı”, “derebeyi”, “toprak ağası”, “şaki” ne de Kürtçülerin deyimiyle “Kürdistan Dersim Generali” idi. O Kırmanciye'nin ruhani önderiydi. Dersim 38'in sembolüydü. Düşmanına boyun eğmedi, dar ağacına giderken ipini kendisi çekti. Düşmanı bile ölümü karşısında utandı. Zalimlerin yalanını yüzlerine çaldı asla teslim olmadı. O Evlad-ı Kerbela idi, masumdu... (Xıdır, 2011).

Dersimi'nin aktardığı son sözlerin aksine “Ben senin hile ve yalanların ile başa çıkamadım, bu bana dert oldu. Ama ben de senin karşında diz çökmedim ya, bu da sana dert olsun” cümleleri Seyit Rıza'nın son sözleri olarak sloganlaşmıştır. Bu ifade 1998 yılında Tunceli Derneklerinin çıkardığı *Dersim* adlı dergide yayınlanmıştır. Aktarımın kaynağı, Seyit Rıza'nın torunu Cemile'yle gerçekleştirilen mülakattır. Buna göre idamından önce Seyit Rıza'nın yanına Ankara'dan bir adam gelmiş, işte bu kimliği belirsiz adama Seyit Rıza bu cümleleri sarf etmiştir (İsmaili, 1998: 32). Dersim kamuoyundaki yaygın bir kanıya göre Seyit Rıza bu sözleri idamından önce af dilemesi için karşısına çıkarıldığı Atatürk'e söylemiştir. Dersim önderinin Türk devletinin önderi karşısında diz çökmek yerine ölümü göze aldığı bu dramatik sahne “direnişçi Dersim” anlatılarının yapı taşlarından biri olmuştur.

Bu slogan-sembol, Seyit Rıza'yı devrimci-Alevi siyaset alanında kahramanlaştırılan Şeyh Bedrettin, Pir Sultan, Deniz Gezmiş, Mahir Çayan ve İbrahim Kaypakkaya silsilesi içine yerleştirmektedir. Bu açıdan Seyit Rıza haksızlığa isyan eden, yenilen ama boyun eğmeyen mağrur kahraman arketipini örneklemektedir. Devrimci hareketin Alevilerden devraldığı bu mitolojide “don değiştirme” vasıtasıyla Muaviye ve Ali'nin karşılaşmasının tekrerrü ettiği,

ezen ve ezilenler arasındaki mücadelenin devam ettiği fikri mevcuttur. Bu döngüsel tarih kurgusuna göre muktedirler yalana ve hileye başvurarak Ali'nin takipçilerini yani devrimcileri mağlup etmektedir. Devrimciler ise Hasan Hüseyin Korkmazgil'in şiirinde söylediği gibi "bir gidip bin gelmektedir"; onları vurmak, öldürmek devleti yani ezenleri kurtarmayacaktır. İşte bu mazlumluk anlatısı, devletle direnen arasındaki güç eşitsizliğinin bu derece orantısız olduğu devrimci mücadele için direnişi baki kılan bir motivasyon kaynağıdır. Yenilgiden ahlaki üstünlük ve mücadele azmi türetmektedir.

Seyit Rıza'nın sloganlaşan diğer son sözü ise kendi dilinde yani Zazaca söylediği "Evladi Kervelayme, be gunayime, ayvo, zulumo, cinayeto" [Evlad-i Kerbelayiz, günahsızız, ayıptır, zulümdür, cinayettir] olmuştur. Bu söz Seyit Rıza'nın idamına tanıklık eden dönemin Elazığ emniyet müdürü İhsan Sabri Çağlayangil'in anılarında yer almaktadır (1990: 90). Dahası yukarıda bahsettiğim Seyit Rıza'nın torunuyla gerçekleştirilen mülakatta da bundan bahsedilmektedir. Her iki aktarıma göre de Seyit Rıza, darağacına yürürken bunları söylemiş ve idam sehpasını iterek infazını kendisi gerçekleştirmiştir. Özellikle de 2010'ların başında, yani hükümetin 1938'i gündemleştirmesiyle bu son sözlerin 1938 anmalarında ve kamusal söylemlerde bir slogan olarak kullanımı artmıştır. Bu sloganlaşma da yine Dersimlilerin Alevi kimliğinin altını çizmektedir. Dersim kamuoyunda "ben senin hile ve yalanlarınla başa çıkamadım..." sözü yerine son yıllarda masumiyeti anlatan bu son sözün ön plana çıkması, Dersim kimlik siyasetlerinde görece yakın zamanda kuvvetlenen bir pozisyonu yansıtmaktadır. Buna göre Dersim'de bir başkaldırı değil soykırım yaşanmıştır; isyan etmemiş, hatta ciddi bir direniş göstermemiş insanlar katledilmiştir. Avrupa'da yaşayan Dersimli romancı Haydar Karataş bu yaklaşımın önde gelen savunucularındandır. Devrimci örgütlerin ve Kürt hareketinin 1937-38'de Dersim'de bir başkaldırı ya da örgütlü direniş yaşandığı tezine karşı çıkmaktadır.

Israrla Dersim'e isyan dersiniz, devletin, hatta devletlerin yoksul insanlar arasında çelişkiler çıkarma onları birbirine kırdırarak kendini haklı çıkarma yüzüzlüğünü görmezden gelmiş olursunuz ve Dersim olayında olduğu gibi, zalimlerin ekmeğine yağ sürersiniz.

Ben sınıfsal bir bakış açısı sunuyorum demeye utanırım, ama sizin dilinize pelesenk ettiğiniz bu söylem, yoksul halkaların değil, zalim devletin söyleminden beslenen bir fukaralık hali olduğu çok açık.

Üzerinde hem fikir olduğunuz bir söylem bu, Kürt Resmi Tarih Tezi, Türk Resmi Tarih Tezi ve solcu literatür Dersim vakiasında birleşmiştir. Devletin yoksulu yoksula

kırdırtma politikasını göstermekten uzak bir duruşu da bize sloganlarla süsleyip, bakın biz ne kadar radikal, yiğit solcularız demeye getirirsiniz (Karataş, 2012).

Geçtiğimiz on yılda yaygınlaşan, Dersim’de 1937-38 yıllarında bir başkaldırı ya da direniş değil soykırım yaşandığını savunan hafıza siyasetleri özellikle Avrupa diasporasında kuvvetlidir. Avrupa Dersim Dernekleri Federasyonu (FDG) bu yaklaşımın kurumsal temsilcisi olarak öne çıkmaktadır. Dersim kimlik siyasetleri içindeki bu kanat, hem Türkiye devletini hem de Dersimlilerin “isyankârlığını” vurgulayan, bu biçimde onları kendi mücadelelerin doğal destekçileri olarak gören devrimci örgütlere ve Kürt hareketine tepki göstermektedir. Bu çevrenin ürettiği alternatif ya da revizyonist diye nitelenebilecek tarih anlatılarında Seyit Rıza, Dersim toplumunun devletin hukuksuz ve gerekçesiz şiddetine maruz kalmış olmasını temsil eden bir sembol şahsiyettir. Bu tarihsel inşanın Türkiye devletinin geçmişle yüzleşmesine, resmi özür ve tazminat gibi talepleri yerine getirmesine dönük bir uzlaşma zeminini varsaydığını söylemek mümkündür. Bu açıdan söz konusu pozisyon, AKP hükümetinin 2000’lerin sonunda ortaya koyduğu açılım siyasetlerinin, “Cumhuriyetin günahlarıyla yüzleşme” retoriğinin ve Tayyip Erdoğan’ın Dersim özrünün araladığı kapıyı zorlamayı amaçlamaktadır.¹⁰

¹⁰ Yedi Dersimli sivil toplum örgütü 12 Kasım 2014’te ortak bir basın açıklaması düzenledi. Bu açıklamada, başbakan Ahmet Davutoğlu’nun kısa süre önceki Hacıbektaş ziyaretinde Dersim’le ilgili dile getirdiği görüşleri takdirle karşıladıklarını ancak somut sonuçlar beklediklerini ifade ettiler: “*Başbakan Ahmet Davutoğlu’nun gerek Alevi toplumunun eşit yurttaş olma talebine yönelik olumlayıcı dili ve gerekse Dersim katliamı nedeniyle özür dilemesi elbette takdire değerdir. Fakat artık bir gerçeği tekrarlamak değil, onun gereğini yapmak Dersim halkının en temel beklentisidir.*

Bu çerçevede sayın Başbakana sorumuz şudur: Dersim’li kanaat önderlerinin mezar yerlerini açıklamak, Dersim arşivlerini araştırmacılara açmak, anıt mezar girişimlerinin önündeki engelleri kaldırmak, Dersim ismini ve diğer yerel isimleri geri vermek gibi temel veya gündelik taleplere olumlu yanıt vermek için neyi ve kimi bekliyorsunuz?”

Bu haber anaakım basında “Dersimliler Davutoğlu’na teşekkür etti” biçiminde başlıklarla yer aldı (Türk, 2014).



Seyit Rıza ve diğer aşiret liderlerinin idam edildiği Elazığ Buğday Meydanı'nda FDG'nin 15 Kasım 2012'de düzenlediği anmadan bir kare. Kaynak: <http://arsiv.gercekgundem.com/?p=504010#.UKVJr92c9nc>, erişim tarihi: 13 Mayıs 2016.

Sonuç: Sembollerle Cemaati Kurmanın İmkânı ve İmkânsızlığı Üzerine

Cemaati sorunsallaştıran felsefeci Jean Luc Nancy samimiyet, kardeşlik ve şenlikle tanımlanan cemaate dönük kayıp ve yas hislerinin çok çeşitli politik projelerin kökeninde yer aldığını belirtmektedir (1991: 10). Bu retrospektif bilinç ve homojenlik özlemi cemaat idealini üreten duygu yapısıdır. Bir politik angajman olarak cemaat, içkinciliği (*immanentism*) yani kapalı, ufku ve motivasyonları kendisine dönük bir toplumsal yapı olması, bu durumu tesis edecek toplumsal pratikleri hakim kılması doğrultusunda totaliterdir. Nancy bu içkinci cemaat idealinin dışında, deneyimlenen cemaatten veya bir arada oluş halinden de bahsetmektedir. Yaşanan cemaat çelişkili ve asla tamamlanamayan bir bütünlüktür; tikel ve farklı öznelerin birlikte duruşudur. Buna göre cemaat bir iş ya da proje olarak düşünülmemelidir. Tam aksine cemaat deneyimi içkinciliğin ve kapalılığın imkânsız oluşunun göstergesidir. Cemaatin kurucu sırrı kaybolan bir geçmişte değildir; tamamen olumsal, sınırlı ve en nihayetine kırılğan varoluşumuzun, sabitlenemeyen anlamların, kesinleştirilemeyen konumların meskeni olmasındadır (Kellogg, 2005: 342).

Bu makalede Dersim toplumunda yaşanan kimliksel uyanış bağlamında ön plana çıkan kolektif aidiyet sembollerini inceledim. Bu semboller kolektif hafızadan ve yerellikten devşirilmekte, idealize edilen geçmişe dönük nostaljik bir arayışı yansıtmaktadır. Söz konusu arayış göçlerle dağılmış ve kendi içinde farklılaşmış Dersim cemaatini yeniden kurma ve kökenlere dönme arzusunu taşımaktadır. Dersimli kimliğinin sembolleri kayıp ve yas hislerini olduğu kadar kimliksel gururu da ifade etmektedir. Bunlar Dersim toplumu için bir araya

gelme ve mobilizasyon odağı teşkil etmektedir; ancak yine de hayal edilen cemaati yani organik birlikteliği ve türdeşliği tam anlamıyla vücuda getirememektedir. Bu durum sembol üretimin müphemliğini örneklemektedir. Sembol üretimi, göstergelerin bağlamlar arasında transfer edildiği bir yeniden anlamlandırma pratiğidir. Bu da sembollerin anlamlarının ve işlevlerinin çoklu ve değişken olmasını beraberinde getirmektedir. Bu açıdan semboller cemaati bir araya getirdiği kadar farklılaştırmaktadır.

Dersim toplumunun tarihsel süreçleri; yani merkezi otoriteyle karşıtlık ilişkisi, 1937-38 Kıyımı, 1960'lerden beri gelişen politizasyon dalgası ve 1990'lardaki kitlesel zorunlu göç bu kimlik sembollerinin üretimini biçimlendirmiştir. Dersim'in güncel kolektif aidiyet sembolleri çoklu, değişken ve tartışmalı anlamlar taşımaktadır. Geleneksel yaşantı ve inanç sistemi, bu sembollerin referans kaynağı olmakla birlikte güncel politik tahayyüller ve ajandalar onlara çatışmalı anlamlar yüklemektedir. Bu semboller alanı Kürtlük, Alevilik, Zazalık, Kıрманçlık, Ermenilik, devrimcilik gibi kolektif aidiyetlerin ve politik tahayyüllerin rekabetini yansıtmaktadır. Dahası son otuz yılın entelektüel akımlarını şekillendiren çokkültürcülük söylemi, ulus devlet, milliyetçilik ve modernite eleştirileri bu sembollere yeni içerikler kazandırmıştır. Etnik kimliklerin ve kültürün sermaye ilişkilerine içerildiği günümüz pazar ekonomisinde Dersimli kimlik sembollerinin kamusal dolaşımı artmaktadır. Ancak Dersim toplumunu derinden etkilemiş sosyalist ideoloji bağlamında bu ticarileşmiş sembolik etnisite görünüşleri itirazlara neden olmaktadır.

Sembol üretimi öznel seviyede Türkiye ve Avrupa kentlerine dağılmış Dersimlilerin kimliksel arayışlarına cevap olmaktadır. Modern kent yaşantısının getirdiği dünyevileşme karşısında Dersimlilere bağımsızlığına düşkün, iktidara boyun eğmeyen, çok kültürlü, barışçıl gibi içeriklerle tarif edilen "otantik Dersim"le özdeşleşme olanağı sunmaktadır. Bu biçimde güncel kolektif aidiyet sembolleriyle Dersimliler "dağların kayıp anahtarını" yani yitirdikleri kültürel özü, geçmiş günlerin tılsımını geri çağırma arayışındadır. Cemaat arayışı eski güzel günlere dönüşü arzulamaktadır. Ancak belki de Dersim toplumunun tılsımı geçmişte değil bugününde yatmaktadır; ortaya koyduğu canlı, çoklu ve tartışmalı anlam dünyasında kendisini göstermektedir.

Kaynakça

- Aksoy, G. (2006) *Dersim Alevi Kürt Mitolojisi: Rae Haq'da Dinsel Figürler*, İstanbul: Komal.
- Aygün, H. (2016) *Mahsur: Bir Tutsaklık Öyküsü*, İstanbul: Kırmızıkedî.
- Bilmez, B. (2012) “Sözlü tarih ve Belgesel Film Aracılığıyla Bir Kıyımla Yüzleşmek ve Hesaplaşmak”, Fındık, Ö. (der.) *Kara Vagon: Dersim-kırım ve Sürgün* içinde, İstanbul: Fam, 7-47.
- Bruinessen, M. V. (1996) “Aslını İnkâr Eden Haramzadedir”, çev. Ö. Gökmen, *Birikim*, 88: 38-51.
- Chatterjee, P. (1993) *The Nation and its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*. Princeton University Press.
- Cohen, A.P. (2001) *The Symbolic Construction of Community*, London: Tavistock.
- Çağlayangil, İ. S. (1990) *Anılarım*, Cılızoğlu, T. (yayına haz.), İstanbul: Güneş.
- Çelik, H. E. (2010), “Almanya'da Bir Göçmen Toplum: Dersimliler”, Aslan, Ş. (der.) *Herkesin Bildiği Sır: Dersim* içinde, İstanbul: İletişim, 591-612.
- Çetinkaya, H. (2014), “2013 yılı Nüfus İstatistikleri Açıklandı”, <http://www.ozgurdersim.com/haber/2013-yili-nufus-istatistikleri-aciklandi-7302.htm>, erişim tarihi 29 Temmuz 2016.
- Demir, F. (2014) “77 Yıl Sonra Dersim’de Zazaca Ağıtlarla Anma”, 05 Mayıs 2014, <http://www.milliyet.com.tr/77-yil-sonra-dersim-de-zazaca/gundem/detay/1877186/default.htm>, erişim tarihi: 13 Mayıs 2016.
- Demirer, Y. (2012) *Tören Simge Siyaset: Türkiye’de Newroz ve Nevruz Kutlamaları*, Ankara: Dipnot.
- Dersimi, N. (1952) *Kürdistan Tarihinde Dersim*, Halep: Ani Matbaası.
- Dirlik, A. (1996) “Mao Zedong and ‘Chinese Marxism’”, Makdisi, S., C. Casarino ve R. E. Karl (der.) *Marxism Beyond Marxism* içinde, New York: Routledge, 119-148.
- Düzgün, M. (1992) *Dersim Türküleri/ Tayê Lawikê Dêrsimi*, Ankara: Berhem.
- Elaldı, Ö. ve D. Bilgin (2011) “Ateş Yağdı Zaman Durdu Su Dondu...”, 08 Aralık 2011, <http://www.ozgur-gundem.com/haber/26749/agitlarda-dersim-soykirimi-1>, erişim tarihi: 28 Mart 2016.
- Gans, H. J. (1979) “Symbolic Ethnicity: The Future of Ethnic Groups and Cultures in America”, *Ethnic and Racial Studies*, 2(1): 1-20.
- Gezik, E. (2012) *Dinsel Etnik ve Politik Sorunlar Bağlamında Alevi Kürtler*, İstanbul: İletişim.

Greve, M. (2016) “Anlatılmızi İfade Etmek: Dersim’in Yeni Müziği” başlıklı konferans, İstanbul: Tarih Vakfı, 28 Ocak 2016.

Göner, Ö. (2012) *A Social History of Power and Struggle in Turkey: State, Memory, Movements, and Identity of Outsiderness in Dersim*, Basılmamış Doktora Tezi, Amherst: University of Massachusetts.

Gündoğdu, C. ve V. Genç (2013) *Dersim’de Osmanlı Siyaseti: İzale-i Vahşet, Tashih-i İtikat ve Tasfiyey-i Ezhah 1880-1913*, İstanbul: Kitap Yayınevi.

Gürtaş, İ. (2015) “Dersim Alevilerinde Kimlik İnşası ve Travma”, Çakmak, Y. ve İ. Gürtaş (ed.) *Kızılbaşlık Alevilik Bektaşılık: Tarih-Kimlik-İnanç-Ritüel* içinde, İstanbul: İletifim, 309-325.

Hacaloğlu, A. vd. (1996), “İstanbul Milletvekili Algan Hacaloğlu ve 9 Arkadaşının Doğu ve Güneydoğu Anadolu’da Boşaltılan Yerleşim Birimleri... İlişkin Önergesi ve (10/25) Esas Numaralı Meclis Araştırması Komisyonu Raporu”, <https://www.tbmm.gov.tr/sirasayi/donem20/yil01/ss532.pdf>, erişim tarihi: 18 Mart 2016.

Hollanda Dersim Vakfı (2013), “İstanbul Ermeni Patrikhanesi’ne Mektup”, 03 Mayıs 2013, <http://www.cilagazete.com/hollanda-dersim-vakfinin-istanbul-ermeni-patrikhanesine-gonderdigi-mektup/.html>, erişim tarihi: 27 Nisan 2016.

Jandarma Umum Kumandanlığı Raporu ([193?] 2010), *Dersim Raporu*, Çalışlar, İ. (yayına hazırlayan), İstanbul: İletifim.

Kahraman, M. (2005) *Çığlık*, İstanbul: Belge.

Karataş, H. (2012) “Halkın Günlüğu Kültürel Soykırımın Neresinde Durur”, 15 şubat 2012, <http://dersimnews.com/2012/02/15/halkin-gunlugu-kulturel-soykirim%E2%80%99in-neresinde-durur>, erişim tarihi: 27 Nisan 2016.

Karataş, H. (2013) “Serhat Halis’e Haydar Karataş Sordu”, <http://www.cilagazete.com/serhat-halise-haydar-karatas-sordu/>, erişim tarihi: 27 Nisan 2016.

Kellogg, C. (2005), “Love and Communism: Jean-Luc Nancy's Shattered Community”, *Law and Critique*, 16: 339-355.

Kızıldağ Soileau, D. (2013) “Belgelerdeki mi, Belleklerdeki mi: hangi Seyit Rıza?”, *Kebikeç*, 36: 7-36.

Leezenberg, M. (2003), “Kurdish Alevi and the Kurdish Nationalist Movement”, White, P. J. ve J. Joongerden (der.) *Turkey’s Alevi Enigma* içinde, Leiden: Brill, 197-212.

İsmaili, C. Y. (1998) “Senin Hile ve Yalanlarınla Başedemedim”, *Dersim*, 8: 26-32.

Mach, Z. (1993), “The Symbolic Construction of Identity”, *Symbols, Conflict, and Identity: Essays in Political Anthropology* içinde, New York: State Uni. of New York Press: 22-92.

Nancy, J. L. (1991) *The Inoperative Community*, Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Neyzi, L. (2002) “Embodied Elders: Space and Subjectivity in the Music of Metin-Kemal Kahraman”, *Middle Eastern Studies*, 38(1): 89-109.

Nora, P. (2006) *Hafıza Mekânları*, çev. M. E. Özcan, Ankara: Dost.

Orhan, E. (2010) “Mesut Keskin’le Zazaca Üzerine Söyleşi”, http://zazaki.de/zazaki/reportaji/mesutkeskin_eliforhan.htm, erişim tarihi: 25 Nisan 2016.

Orhan, G. (2013) “Ekoloji ve Siyaset: Munzur Baraj Projelerine Karşı Toplumsal Direniş Örneği”, Z. Hepkon vd. (der.), *Dersim’i Parantez’den Çıkarmak* içinde, der. Ş. Aslan, İstanbul: İletişim, 253-272.

Rûken, G. (2014), “Gerilla Dêrsim Halkına İnaniyor”, 27 Mart 2014, <http://yeniozgurpolitika.org/index.php?rupel=nuce&id=29330>, erişim tarihi: 03 Nisan 2016.

Seropyan, S. (2014) “Efsanelerin Harman Yeri Dersim”, 22 Kasım 2014, <http://www.agos.com.tr/tr/yazi/8299/efsanelerin-harman-yeri-daglar-ulkesi-dersim>, erişim tarihi: 04 Nisan 2016.

Sevinç, H. (2014), “Alevi Hareketi, Sorunlar ve Çıkmazlarımız/ 2”, 03 Haziran 2014, <http://www.cilagazete.com/12981/html>, erişim tarihi: 01 Nisan 2016.

Soileau, M. (2005) “Festivals and the Formation of Alevi Identity,” H. I. Markussen (der.), *Alevis and Alevism: Transformed Identities* içinde, İstanbul: Isis Press, 91-108.

Solgun, C. (2010) *Dersim Dersim: Bir Yüzleşme Hikâyesi*, İstanbul: Timaş.

Sorun Yayınları Kolektifi, (2009) “Neden Kırmancıya Beleke”, *Kırmancıya Beleke*, 1: 3-7.

Sözen, Ü. (2013) “Neo-Dersim Kültür Alanı: Siyaset ve Piyasa Ekseninde Hafızanın ve Kültürün Nesneleşmesi”, Tuna, G. ve G. Orhan (der.), *Dört Dağa Sığmayan Kent: Dersim Üzerine Ekonomi-Politik Yazılar* içinde, İstanbul: Patika, 249-306.

Sözen, Ü. (2015) “Etnik Kimlik Siyaseti ve Festivaller: Munzur Festivali’nde Kolektif Aidiyetlerin Yeniden Üretimi ve Kimliğin Çatışmalı Görünümleri”, *Sosyal Bilimler*, 12: 118-138.

Şen, B. ve G. Tuna (2012) “Munzur’dan Şirket Yaratmak: Munzur A.Ş. Üzerinden Dersim’de Sermaye Birikiminin Dinamikleri”, *Praksis*, 28: 99-119.

Tosun, M. (2015) “Belleğin Tanıklığında Hakikat ve Kimlik Arayışı: Dersim Ermenileri”, *Praksis*, 39: 131-177.

Tannock, S. (1995) “Nostalgia Critique”, *Cultural Studies*, 9/3: 453-64.

Taş, C. (2010) *Dağların Kayıp Anahtarı: Dersim 1938 Anlatıları*, İstanbul: İletişim.

Türk, Ü. (2014) “Dersimli Kurumlar’dan Davutoğlu’na Teşekkür”, 12 Aralık 2014, http://www.dha.com.tr/dersimli-kurumlardan-davutogluna-tesekkur_801837.html, erişim tarihi: 28 Mart 2016.

Uluğ, N. H. ([1932] 2011) *Derebeyi ve Dersim*, İstanbul: Kaynak.

UTSAM (2012) “Terör Örgütlerinde Militan Kimlik İnşası ve Eleman Profili: PKK/KCK Örneği”, Polis Akademisi UTSAM Rapor Serisi.

Xıdır, S. (2011) “Seyit Rıza Kimdir?”, <http://dersimnews.com/seyyit-riza.html>, erişim tarihi: 22 Mart 2016.

Yoldaş, T. (2011) “Doğa, İnanç ve Bilinç Tahribatı”, *Kırmancıya Beleke*, 4: 126-135.