

Submitted: 2 November 2017; Accepted: 12 May 2018

Zazaca ve Zaza kimliğinin algılanması ve yansımaları üzerine bir tartışma | Zeynep Arslan [±]

Özet

Bu makalede Zazaca konuşan ve Zaza kimliğine sahip bir araştırmacı olarak, kendi deneyim ve algımı öz-eleştirel ve öznelerarası biçimde ele alarak, genel kimlik ve aidiyet literatürüne ve kimlik araştırmalarına ilişkilendireceğim. Zaza kimliğinin tarihi, politik ve sosyolojik durumunu milliyetçilik çalışmaları kapsamında incelerken, kendini bu kimlik üzerinden tanımlayan kitlenin, Zaza milliyetçiliği ve ulus devlet olma seçeneklerini belirlemeye yöneleceğim. Zaza nüfusunun özellikle Alevi inancına mensup kesimi, varlığını önemli oranda diasporada sürdürüyor. Mevcut egemen milliyetçi unsurların bilincinde, özellikle Avrupa diasporasında gelişen Zaza kimliğinin ayrı bir etnik aidiyet olduğu fikri kısmen kabul görüyor. Coğrafi olarak Türklerin ve Türkçenin baskın olduğu ve Kürtlerin 'Kürt dillerinin' hakim olduğu bölge arasında bir geçiş noktası olarak karşımızda duran Kâdim Dersim bölgesi kimlik çatışmalarının odağında durmaktadır. Yine kendi içinde Sünnilik ve Alevilik açısından ayrışan bu bölge insanların mevcudî ve tarihi durumunu çoğulcu ve öz-demokrasi odaklı bir çerçevede yazımda harmanlayacağım. Bu çalışmanın amacı, tekçi zihniyet ve stratejilerin kendi iktidarlarını korumak ve yeniden üretmek adına egemen yapıları dayatmalarına ve üzerinde hakimiyet kurmak istedikleri topluluklara empoze etmelerine karşın, farklılıkları günyüzüne çıkartmanın gerekliliğinin altını çizmektir. Konunun içeriğini güncel siyasi süreci belgeleyen kaynaklar ile eleştirel söylem çözümlemesi ve öz-eleştiri yöntemiyle, kimlik ve aidiyet, milliyetçilik ve milliyetleşme/uluslaşma teorik alt yapısıyla irdeleyeceğim.

Anahtar Kelimeler: Zazalar; Zazaca; kimlik; milliyetçilik; Dersim.

A discussion on perceptions and reflections on Zazaki and Zaza identity

Abstract

In this article, as a researcher speaking Zazaki and having a Zaza identity, I will associate my own experience and perception with general identity and belonging literature and identity researches by addressing them with a self-criticism and intersubjectively. While analyzing the historical, political and sociological situation of Zaza identity within the scope of nationalism studies, I will try to determine the options related to Zaza nationalism and becoming a nation state for the mass defining themselves with this identity. The Zaza population, particularly the segment with Alevi belief, continues their presence considerably at diaspora. With the awareness of existing dominant nationalist factors, the idea that the Zaza identity which has developed particularly in the European diaspora belongs to a separate ethnic identity is recognized partially. The Ancient Dersim region, which appears as a transition point between the area dominated by the Turks and Turkish language and the area dominated by the Kurds and "Kurdish languages", is located in the center of identity conflict. I will also analyze the current and historical situation of the people of this region, who separate from each other in terms of Sunnism and Alevism, in a pluralist and self-democracy extent. Aim of this study is to underline the requirement for bringing the differences into light despite the monist mentalities and strategies to enforce dominant structures to maintain and regenerate their power and to impose these to the communities which they want to build on a dominance. I will examine the subject's topic with resources documenting the actual political process, as well as with critical discourse and self-criticism method, and with the theoretical basis of identity and belonging, nationalism and nationalism/nation building.

[±] Dr Zeynep Arslan, Vienna, Austria. Web: www.zeynemarsla.com.
Email: zeyneme.arslan@gmail.com.



Keywords: *Zazaki; Zazas; identity; nationalism; Dersim.*

Giriş

Zaza nüfusunun bazı araştırmacılar tarafından 4 ila 6 milyon olduğu tahmin ediliyor (Asatrian 1995, Keskin 2016, Gündüzkanat 1997). Devletsiz Uluslar Ansiklopedisi'nde (Encyclopedia of the Stateless Nations. Ethnic and National Groups Around the World) araştırmacı yazarı James B. Minahan, bu rakamın 3 ila 4 milyon olduğunu tahmin ediyor (Minahan 2002: 2096). Nüfusun yaklaşık 300.000 civarı Avrupa diasporasında ve bunlardan 150.000'inin Almanya'da varlıklarını sürdürdükleri tahminler arasındadır (Asatrian 1995, Keskin 2016).

Tıpkı Alevi kimliğinde veya kimliklerinde olduğu gibi Zaza kimliği de Avrupa diasporasında bir uyanış yaşamıştır. Yazımın başında şunu belirtmeliyim ki Zaza kimliği oldukça tartışmalı ve her şeyden önce yeni bir alandır. Bu konu ekseninde fikirlerin bir hayli farklı uçlara yöneldiği, akademik bağlamda araştırmaların da sınırlı sayıda olduğunu ve bundan ötürü daha çok siyasi tercihlere göre şekillendiğinin de altını çizmek istiyorum.

Sosyal Antropolog Krisztina Kehl-Bodrogi, Kürt Ulusal Mücadele yıllarının başlarında PKK (Partiya Karkerên Kurdistanê) sıralarında Türkçenin ağırlıklı olarak konuşulduğunu belirtmekle birlikte Avrupa diaspora ortamının Kürt örgütsel çalışmalarına daha çok olanak sağladığını ve bu gelişmenin 'Kürtçenin'¹ de daha çok geliştirilmesine zemin hazırladığını ifade ediyor (Kehl-Bodrogi 1998: 120).

Avrupa diasporası Türkiye'nin farklı bölgelerinden göç etmiş insanların bir araya gelmelerini ve birbiriyle iletişime geçmelerini sağladı. Bununla birlikte diasporada Kürt dillerinin özgürce konuşulması Zazaların da farklı bir dile sahip olduğunu fark etmelerini sağladı (age.). 1980'lerle birlikte İsveç'te yaşayan Ebubekir Pamukçu ise Zazacanın ayrı bir dil ve Zazaların ayrı bir etnisite, bir halk olduğunu iddia etmiş ve 'Zazaistan' terimini ilk kullanan kişilerden biri olmuştur (Pamukçu 1992: 3-4). Burada önemli olduğunu düşündüğüm bir ayrıntıya değinmek gerekir: Zazaca diline mensup toplumun aidiyet ve kimlik meselesi ile iç içe geçmiş dil çalışmaları Zazacanın Kurmanci'den farklı olduğu tartışmaları üzerinden yürümüş ve etnik farklılık üzerinden politik bir çehre kazanarak günümüze kadar gelmiştir. 19. yüzyılın sonlarına dayanan birtakım yorum ve alan çalışmaları, son yıllarda Ludwig Paul ve Mesut Keskin gibi dilbilim alanında çalışan akademisyenler tarafından birçok kez aktarıldı. Bu yazıda bunu tekrar etmek istememekle birlikte Zazacanın bir lehçe ve bu anlamda bir Kürt dili (Peter Lerch: 1856-57, Friedrich Müller: 1864, Albert van Le Coq: 1901-03) veya Kurmancinin yanında ayrı bir İrani dil (Oskar Mann/Karl Hadank: 1932, T.L. Todd : 1985, Jost Gippert: 1996, Ludwig Paul: 1998, Zülfü Selcan: 1998, Agnes Korn: 2005, Mesut Keskin: 2011) olduğuna ilişkin farklı yorumların bulunduğunu ve bu yorumların tartışmaları etkilediğini belirtmekte yarar var. Bu anlamda Ludwig Paul (2015) ve Heiner Eichner (2010) gibi dilbilimciler Kurmanci ve Zazacanın akraba diller olduklarını ifade ederler ve bu günümüzde bazı

¹ Standardize edilmiş bir Kürtçe henüz olmadığı gibi; Gorani/Hewrami, Sorani, Kurmanci ve Zazaca/Dimili/Kirmancki arasındaki dil-lehçe statü tartışmalarını da göz önünde bulundurarak bundan sonra 'Kürt dilleri' terimini kullanmayı daha doğru buluyorum.



dilbilimciler tarafından kabul görüyor. Bu anlamda dil-lehçe konusuyula ilgili tartışmaların politik bir zemininin olduğunun bilincinde olarak, dilbilimci Jaffer Sheyholislami de “Kürtçe’nin lehçelerinden” değil, ancak “Kürt değişkelerinden” (*Kurdish varieties*) bahsetmenin uygun olabileceğini belirtiyor (Sheyholislami 2017: 53-73). Bu fikir Zazaca üzerine çalışan bazı araştırmacılar tarafından “sempatik bir asimilasyon stratejisi” olarak algılanıyor.

Milliyetçilik ve Ulus-Devletleşme

Göç hareketliliğinin gelişen teknoloji ile yeniden artmış ve hızlanmış olması, dillerin iletişim aracı olarak egemen dillerin lehine değişkenlik göstermesi gibi durumlar karşısında sadece dil üzerinden bir etnik aidiyet tanımlaması yapmak diğer değişkenleri göz ardı etmektedir. Ancak Benedict Anderson (1983) ve Eric Hobsbawm (1990) gibi araştırmacılar, dilin ulus devlet oluşum süreçleri ve gerekçeleri üzerinde önemli bir itici güce sahip olduğunu ifade ediyorlar. Ernest Gellner (1983) 18. ve 19. yüzyıl Avrupası’nda gelişen sanayileşme ile birlikte toplumda gözlenen yeni iş bölünmelerinin bir sonucu olarak, sınıflaşma ve sınıf bilinci doğrultusunda ayrışmaların ve birleşmelerin yoğunca yaşandığını ifade ediyor. Bu gelişmeyle paralel olarak kültür, dil ve din bağlamında ‘biz(ler)’ ve ‘o(nlar)’ ayırımının da geliştiğini ifade ediyor (Gellner 1983: 24). Örneğin, çalışmak için merkezlere göç edenler kendi kültür, dil ve dinlerine mensup kişiler ile yakınlaşmış ve gruplaşmıştır. Büyüyen kapitalizmin beslediği ayrıştırma ve kutuplaştırma sonrasında sosyoekonomik kaygılar ırkçı ve cinsiyetçi eylem ve uygulamalarını da beraberinde getirdi (Anderson 1983: 47-67; Hobsbawm 1990: 128; Yuval-Davis; Haug 2010: 52-59).

Anderson, Fransız Devrimi ve Aydınlanma’nın ve daha birçok farklı faktörün bir araya gelmesi üzerinden [*Spontaneous distillation of a complex ‘crossing’ of discrete historical factors* (Anderson 1983: 4)] ulus topluluklarının tasarlanması ve oluşturulması sürecini açıklıyor (Anderson 1983: 11). Yüzyıllar boyunca Avrupa toplumlarının güçlerini Tanrı’dan aldıklarını savunan kraliyet ve imparatorluklara karşı oluşan ayaklanmaları ve böylelikle ulus devletlerinin oluşumunu etkileyen faktörler arasında Avrupa’nın yegâne güç olmadığı, farklı kültür ve medeniyetlerin var olduğunu öğrendiği yeni keşifler yer almıştır (ayn. 70). Nitekim egemen toplumlar değişen ve gelişen zamanın getirdiği farklılık ve farkındalıklarla birlikte, iktidarlarını giderek kabul etmeyen toplumların üzerinde etkilerini sürdürebilmek ve gücü ellerinde tutabilmek amacıyla farklı araç ve yöntemlere başvurmak zorunda kaldılar (Anderson 1983: 48, 86, 150).

Yukarıda bahsettiğim bu teorisyenler özellikle matbaanın doğuşu ve (ortak) bilginin daha fazla insana yayılmasının önemine dikkat çekiyorlar. Okuryazar sayısının artırılması pazarı büyütme isteyen dönemin kapitalistleri tarafından desteklenmiştir (Print Capitalism). Okuma yazmanın yalnız ‘soylu kesimlere’ ait bir ayrıcalık olmadığı fikrinin arttığı bu dönemlerde, büyük toplum kesimleri okuryazar olmanın ne denli önemli bir iletişim ve sınıf atlama (örn. devletleşme sürecinde memurluk kadrolarının geliştirilmesi) aracı olduğunu fark ettiler. Bununla birlikte okuryazar olma ortak bellek açısından herkesin ortak ve aynı zamanda (gazete



okuma örneğinde olduğu gibi) bulunduğu bir an olarak “bizlik” duygusunu güçlendirdi (Anderson 1983: 24-26). Medya araçlarının 300 yıl önce günümüzdeki çeşitlilikten yoksun olduğunu dikkate alan Anderson; yapay, idealize edilmiş ve oluşturulmuş “bizlik” duygusu ve algısını barındıran “hayal edilmiş topluluk” (“imagined community”) üzerinden geliş(tiril)en tekçi ulus devlet ve uluslara gönderme yapıyor (Anderson 1983). İdeolojide tekleştirme ve özellikle eğitim sistemi aracılığıyla ulusal bilincin aşılması bu anlayışın yapı taşlarından biri olmuştur.

‘Batı’nın’ Milliyetleşme ve Milliyetçilik Modelinin Kabul Edilmesi

Bu ulusal(laşma) ve devletleşme süreci küresel batı dünyasında farklı kesim, grup ve akımların karşılıklı etkileşimleriyle birlikte 200 yıl gibi bir süreci kapsıyor. Bu sürecin Osmanlı’nın son evresi ve Türkiye Cumhuriyeti kuruluşu temelindeki ulusallaşma sürecindeki yansımaları sadece birkaç on yıl gibi bir süreyi kapsıyor.² Okuma yazma oranının Arapça yazıdan Latin alfabesine geçişten ötürü düşmesiyle birlikte cumhuriyetin ilk istatistik verileri (1927 Devlet İstatistik verileri) 13.6 milyon nüfusun yüzde 80’nin kırsalda yaşadığını göstermiştir. Sosyolog Günther Seufert ve Christopher Kubaseck, bu kesimin yüzde 90’ının okuma yazmasının olmadığını belirtiyor (Seufert/Kubaseck 2004: 87). Bu verinin Latin alfabesine geçişten kaynaklandığı düşünülüyor. Buna rağmen okuma yazma oranının cumhuriyetin kuruluşunda oldukça düşük olduğu ve kadınların okuma yazmadan muaf oldukları tahmin ediliyor. Batı’da ulusallaşmanın aldığı 200 yılın aksine, oryantalist bir söylem üzerinden tepeden inme ve tekçi bir zihniyette Türkleştirme, Sünnileştirme (Hanefi mezhebi) ve Öz Türkçe (Güneş Dil Teorisi) öğrenme siyasetinin benimsendiği söylenebilir. Batı medeniyetlerinin sömürgeci siyaset ekseninde Afrika ve Asya’da uyguladığı oryantalist uygulamalar, Türk ideologları ve cumhuriyetin kurucuları tarafından Misak-ı Milli sınırları içinde pratiğe döküldü.

Toplumı Türk olmayan unsurlardan arındırma adına uygulanan ‘temizlik operasyonları’ kapsamında Şark Islahat Planı (1925), Yatılı İlköğretim Bölge Okulları (1932), Köy Enstitüleri (1938), Türk Tarih Kurumu (1931), Türk Dil Kurumu (1932), İskân Kanunu (1934) gibi düzenlemeler devlet tarafından stratejik ve kurumsal temelde hayata geçirildi. Bu bağlamda, Ernest Gellner “halkların iç içe geçtiği komşu ve akraba bölgelerindeki ulusallaşma süreçlerinin onları imha ve asimile etmek üzerinden tekleştirmek yoluyla gerçekleştiğini” ifade ediyor (Gellner 1983: 2). Hobsbawn tek bir etnisite ve dil üzerinden düşünülen ulus devletlerinin kurulmasının kaçınılmaz sonuçları arasında zorunlu göç ve azınlıkları imha etme operasyonlarını gösteriyor (Hobsbawn 1990: 157). Mustafa Kemal Atatürk’ün birinci adamı ve ikinci Cumhurbaşkanı İsmet İnönü’nün (1884-1973) şu ifadeleri cumhuriyetin kuruluş yıllarında hâkim olan siyasi atmosferi açıklayıcı niteliğe sahiptir: “Vatan toprağı üzerinde yaşayanları Türk ve Türkçü yapacağız. Türk ve

² 15. yy’dan itibaren Batı’da kullanılan matbaa, Osmanlı’ya 200 yıl sonra gelmiştir ve ancak 19. yy’da işlevselliğı arttırmıştır. Matbaanın uzun süre sonra Osmanlı’ya ulaşmasının altında yatan nedenlere ilişkin ‘Kul-Padişah ilişkisinin sarsılma riskini önleme’, ‘Kur’anın bir Kâfir icadı ile temasa geçme’ konusundaki endişelere kadar birçok yorum bulunmaktadır.



Türkçülüğü kabul etmeyenleri sistemli biçimde kesip atacağız.” (Vakit, 27 Nisan 1925)

Günümüz dünyasında da ulus devletler egemenliklerini korumaya devam ediyorlar. Avrupa modelindeki ulus devlet ideolojileri dünyayı hâkim biçimde etkiliyor. Buradan hareketle Kehl-Bodrogi bu modelin önce Türk milliyetçileri, daha sonra Kürt milliyetçileri, şimdilerde ise Zaza milliyetçileri tarafından kabul edilmiş olduğunu ve siyasi alanda etkinliğini sürdürdüğünü vurguluyor (Kehl-Bodrogi 1998: 123).

Türk hegemonyası tarafından geçmişten beri ‘bölücü’ olarak tanımlanan Kürt ulusal hareketi ve fraksiyonları günümüzde Zaza kimlik siyaseti yapan veya dil ve kimlik hakları için mücadele veren kesimi aynı şekilde ‘bölücü’ olarak nitelendirmektedir. Öte yandan, etno-milliyetçilik yaparak Kürt ulusal mücadelesini zayıflatma amacı güden milliyetçi Zaza grupları da mevcut.

Avrupa diasporasında geliştirilen Zazaca/-(ı)lık

Matbaanın 200 yıl geç geldiği Osmanlı’yı, Türkçe (İstanbul’da sınırlı sayıdaki Rumca ve Ermenice okullar) hariç diğer tüm etnik dillerin yasaklandığı cumhuriyet dönemi takip etti. Kürt ve Zaza Sünni kesimin medreseler aracılığıyla Arap dilinin hegemonyasında az sayıda da olsa bazı yazılı kaynaklara sahip olmasına karşın Zaza Alevi kesiminin tamamıyla sözlü geleneğe sahip olduğunu tekrar etmekte yarar var. Örneğin, Hz. Muhammed’in doğumunu anlatan ve ilk Zazaca yazılı eser olan ‘*Mewlidê Nebî*’, Mela Ehmedê Xasi tarafından 1898 yılında yazılmıştı.

Tarihçi Hans Lukas Kieser çalışmalarında Avrupa’ya büyük oranda Doğu Alevilerinin göç ettiğini ifade ediyor (Kieser 2001). Avrupa diasporasında Alevi örgütlenmelerinin organize olmasıyla birlikte, Zazaca dil çalışmalarının da burada hayat bulduğu ve yazı dilinin çeşitli Türkiye-Sol siyasi fraksiyonlarından veya Kürt Ulusal Mücadelesi sıralarından gelen aktivistler tarafından burada yayımlanan dergilerde geliştirildiği görülüyor. Öncelerde Kurmancî ağırlıklı olan ve yine Avrupa’da baskıya giren yazılı yayın organlarında kısmen Zazacaya yer verilmişse de; “Ayre”, “Piya”, “Ware”, “Tija Sodiri”, “Kormişkan”, “ZazaPress”, “Raya Zazaistani”, “Vengê Zazaistani”, “Zazaki”, “Zerq”, “Pir”, “Raştiye”, “Desmala Sure”, “Waxt”, “Çime”, “Miraz”, “Ma”, “Zazana” ve “Wısar” gibi Zazaca veya iki-üç dilli yayımlanan dergiler 1980’in sonlarından itibaren Avrupa’da baskıya verilmişti (Kurij 2011).

Lehçebilim bağlamında Zazacanın konuşulduğu bölgelere göre sesletim konusunda farklılık gözleniyor: Güney Zazacasının konuşulduğu bölgede sesletim konusunda daha çok Kurmancî, Arapça ve Türkçe dil kullanımı etkisi görülürken, Kuzey Zazacada yüz yıl öncesine kadar hâkimiyetini sürdüren Ermenicenin ve Türkçenin varlığı gözlenmektedir. Zaza dilini sahiplenme uyanışına ön ayak olan etkenin Zazaca müzik yapan ve diasporada yaşayan Kadim Dersim sanatçılarının olduğu bilinenler arasında. Söz konusu sanatçıların Kızıldaş Alevi Zaza kesimini ve kültürünü ağırlıklı olarak işlediğini belirtmek gerekir.



Ulusal aidiyet belirleme aşamasında inancın etkisi

Dil konusundaki tartışmalar kısmen ne kadar yoğun ve ayrışma gösteriyorsa, din konusundaki farklılıklar bir o kadar açık ve belirgin. Hobsbawm, din faktörünün uluslaşma sürecinde önemli bir rol oynadığını ifade ediyor. Bu anlamda Eski Yugoslavya devletlerini ortak ve tek bir ulus hâline getirme amacıyla Sırbo-Hırvatça (Serbo-Croatian) adında ortak bir dil geliştirilmiştir. Ne var ki, dinî açıdan farklılıklar hâkimiyetini daima korumaya devam etti. Savaş sırasında toplum dinî inançlarına göre ayrıştı(ırıl)dı ve sonuç itibarıyla parçalanmış coğrafi sınırlar yine din ekseninde çizildi (Hobsbawm 1990: 85). Aynı dili kullanmalarına rağmen ayrışmayı belirgin kılmak adına Hırvatlar ve Bosnalılar Latin alfabesini kullanmayı tercih ederken, Sırlar Kiril alfabesini kullanmayı tercih etti. Bugün Hırvatlar dillerine Hırvatça derken, aynı dile Sırlar Sırpça, Bosnalılar da Boşnakça demektedir. Farklı din topluluklarının yaşadığı Arnavutluk örneğinde ise, din ekseninde bir ulusallaşmanın ayrıştırmayı getireceğini düşünerek ortak dil çatısı altında bir ulusallaşma sürecini geliştirmek daha olası ve mantıklı görüldü (Hobsbawm 1990: 67). Aynı şekilde daha fazla ayrışmayı önlemek adına, Zazaca yayın organlarında konuşanların kendi lehçelerinde yazmalarında daha esnek davranıldı. Buna paralel olarak dili standartlaştırma girişimleri devam ediyor.

Kızılbaş³ Alevi Zazalar – Sünni Zazalar ve aidiyet sorunsalı

Ayrışma sorunsalından hareketle Zazaca konuşulan bölgeye bakıldığında, yerli halkın özellikle kendilerini Sünni (Türk, Kürt ve Zaza) çevre köylerinden ve genel olarak Sünni inancına mensup kesimlerden ayrı tanımlamak adına kendilerine farklı isimler vermiş oldukları anlaşılıyor. Eski Kuzey Dersim (Kuzey Zaza halkı) bölgesindeki yaşlı insanlar inanç temelli tanımladıkları kimliklerine *Kırmanc* (inancı Alevi, dili Zazaca) ve dillerine *Kırmancı* diyorlar. Bu durumu Gülsüm Fırat'da "Dersim'de etnik kimlik" (2010) adlı çalışmasında şöyle ifade ediyor:

Özellikle yaşlı ve okuryazar olmayan kesim "ma Kırmancme" (biz Kırmancız) dediklerinde Desim'deki Kırmancı/Zazaca ve Kırdışı/Kürtçe konuşan Alevi toplumunu içermektedirler, bu kategorinin dışında kalanları, yani Sünni Zazaları, Sünni Kürtleri, Türk Alevilerini ve Yezidileri içermezler (s. 144)

Koçgiri-Karabel (ayrıca Kars-Selim ve Ardahan-Göle) çevresindeki Kürt komşularına karşın kendilerine *Zaza* diyen Aleviler; Adaklı, Karlıova, Tekman, Hınıs

³ Kızılbaşlık terimi farklı spekülasyon ifade ve kullanımlara maruz kalmaktadır. Kehl-Bodrogi Alevi teriminin Kızılbaşlık terimi ile eş-anlamlı olduğunu ifade ediyor (1988: 73). Ancak ben bu fikre katılmıyorum. 'Kızılbaş' terimini kullanmamın nedeni özellikle Doğu Alevilerinin Safevi Devleti ile bağlantısı ve Osmanlı İmparatorluğu'na karşı duruşu ile ilgilidir. Terimi kullanmam, Türkiye Cumhuriyeti'ndeki çoklu kimlik bağlamındaki ötekileştirmeden öte aslında 'yok sayma' ve Sünnileştirme siyasetlerine (ihtida) maruz kalmalarından ötürü, bu terim kapsamına düşen topluluğun sosyopolitik denklemdeki özel durumuna işaret etme amacını içeriyor. Alevilik tanımlaması daha modern bir ifade olmakla birlikte heterojen yapıya sahip alt-kollarıyla birlikte bir 'çatı-kimlik' olarak görülebilir. Bu konuyla ilgili daha detaylı incelemeyi Göç Dergisi'nin Ekim 2017 sayısında çıkmış 'Alevi Diasporası ve resmî din olarak Alevilik – bir 'etnik inancın' çoklu kimliği ve onun eski hâllerinin yeni devamı' adlı makalede ele aldım.



ve Varto tarafında kendilerine *Şarê Ma* (“Bizim İnsanımız”) ifadesini kullanarak dini farklılıklarını tanımlıyorlar. Yüzyıllardan beri Sünni Ortodoks egemenliği altında yaşamının getirdiği bu durum dışarıdan bakıldığında, kendi içlerinde bir parola niteliği taşıyor. Bu anlamda Kurmançî konuşan Alevi inancına mensup kişilere İç-Dersim ve Karabel bölgesinde yaşayan yaşlı bölge insanı *Kırdaşi veya Kirdasi* diyor. Bununla birlikte yine bölgede yaşayan yaşlı nüfus Sünni Kürtleri *Khurr*, Hınıs-Varto bölgesinde ise *Khurmanc veya Khirmanc* ismini kullanıyor. Genelde bölgede yaşayan ve yaşamış Alevilerin tüm Sünni inancına mensup insanlara ‘Tırk’, Varto-Hınıs bölgesinde de ‘Khurmanc ~ Khirmanc’ dediği biliniyor.

Fırat ‘Kırmançlık’ ile ilgili aidiyet tanımlamasında konuyla ilgili şu tespiti ifade ediyor:

(...) “Kırmançike” terimi, M. Weber’in tezindeki gibi “...subjektif inançlarıyla aynı kökenden geldiklerine inanmak” anlamında çok önemlidir, çünkü Kırmançlar (...) iki farklı dili konuşurlar, Zazaca ve Kürtçe. (...) Kırmançlar aynı kökenden geldiklerine inanırlar, yani bu aynı köken inancı ile de bir dilin birliğine bağlı kalmaz, bilakis birlikte yaşadıkları tarihi olaylar, sosyal ve kültürel yaşam benzerlikleri “etnisite” duygularını birlikte oluşturup pekiştirir. (s. 144)

Gülsüm Fırat’ın da kendi doktora tezi çalışmasında tespit ettiği ve bahsi geçen makalesinde de değindiği (s. 146) gibi, başka araştırmacılar da (bkz. Keskin 2011) Diyarbakır’ın bazı köylerinde kendilerine Zaza ve dillerine Zazaca diyen Sünni gruplar mevcut. Siverek’te ise kendilerine Dimili ve dillerine Dimilki diyen yine Sünni grupların var olduklarından bahsediyorlar. Fırat’ın da belirttiği gibi, Dersim’de ağırlıklı olarak konuşulan ve ama dışarıdan verilen bu dilin son yıllarda kabul gören tanımlaması ‘Zazaca’ olmasına karşın, yöre halkı kendine *Kırmanç* ve konuştuğu dile *Kırmanckî* der (ayn.145). Erdem Özgül konuya ilişkin şu ifadelerde bulunuyor:

Zaza ismi Dersim’de bilinen bir adlandırma değildir. Dersim’de yaygın üç dilin insanları yaşar. Kurmançlar kendilerine Kürt-Kızılbaş, Kırmançlar kendilerine Kızılbaş ve başkaları onlara Zaza der. Daha çok Müslümanlar Zaza adlandırmasını kullanırlar. (Özgül 2014)

Zazaca konuşan toplum içinde gözlenen Sünni ve Alevi inancı arasındaki uçuruma dikkat çeken Kehl-Bodrogi, Zaza milliyetçiliğinin Kürtlerle olan tarihî ve coğrafi ilişkileri ve aynı şekilde Sünni ve Alevilik temelindeki farklılıklarından dolayı farklı ve kendine özgü ulusal sembollerini geliştirmesinin oldukça güç olduğunu ifade ediyor. Bununla birlikte bu iki grubun dinden bağımsız sadece etnik bir ulusallaşma ekseninde ve ortak bir paydada buluşma olanaklarının zayıf kaldığını ifade ediyor (Kehl-Bodrogi 1998: 126). ‘Desmala Sure’ dergisi kurucusu Seyfi Cengiz’e göre ‘Kuzey/Dersim Zazaları ve Güney Zazaları aynı dili konuşuyor ve aynı kökenden geliyorlar, ancak Sünnilik ve Alevilik bağlamında yaşadıkları farklılık, iki farklı tarih ve iki farklı halkı doğurmuştur: ‘Kırmançlar ve Zazalar’ (Cengiz 1991: 1). Burada anlaşılacağı üzere, göze çarpan farklılık Sünni-Alevilik arasında gözlenmekle birlikte aidiyet konusu da din üzerinde şekilleniyor. Avrupa diasporasında Zaza Alevileri büyük oranda Alevi dernekleri bünyesinde etkindir. Yine Aralık 2016 yılına kadar Zazaca TV kanallarında ortak dil üzerinden bir farkındalık oluşmaya



başlamışsa da yayınlanan programlarda daha çok Kızılbaz Alevi Zaza kültürü işlenmiştir. Türkiye siyasi konjonktürüne bakıldığında koşullara göre geçişlerin yaşanmasına rağmen, toplum genelinde ‘Sünni-Milliyetçi-Muhafazakâr’ ve ‘Kemalist-Milliyetçi-Çağdaş’ yönünde bir kutuplaşma söz konusu (Bruinessen 1995). (İkinci kesime Türk, Kürt, Zaza veya Arap fark etmeksizin Alevi toplumunun büyük bir kesimi katılmaktadır.) Daha kapsamlı bir söyleyişle var olan kutuplar siyaset arenasında karşı karşıya gelmiş durumda. Bu anlamda Alevi-Sünni ayrışması bir bakıma genel dünya görüşü ve yaşam tarzı ile ilintilidir (“dindar, geleneksel ve seküler yaşam”).

Dersim Kızılbaz-Aleviliğine sosyolojik yaklaşımlar

1990 yıllarından itibaren Avrupa diasporasında gelişen müziğin etkisiyle Zazaca oldukça yaygınlaşmıştır. Burada dil üzerinden bir ortak kimlik inşa edilmeye çalışılmaktadır. Ancak ‘Zazalık’ inanç ve dine göre kendi içinde ayrılmaktadır. Ne var ki, Dersim özelinde inançtan öte etnikleştirilmiş inanç (Arslan 2017), bunun üzerinden siyasallaştırılmış bir kimlik ve genel itibarıyla bir kimliğin ne denli ‘ebrû’ bir niteliğe sahip olduğunu gözlemlemek de mümkündür. Sonuç itibarıyla, mevcut hâliyle ve salt dil üzerinden yürütülmeye çalışılan Zaza ulus kimlik oluşumunun Dersim özelinde tıkandığı ve bu bölgeyi daha yakından incelemenin önemli olduğu açıktır.

Yönetmen Nezahat Gündoğan ve etnolog Hranouch Kharatian gibi, gazeteci-yazar Gökçen B. Dinç de Dersim’in homojen olmayan özgün ve etnik toplumsal yapısına dikkat çekmektedir (Müslümanlaş(tırıl)mış Ermeniler Konferansı, Boğaziçi Üniversitesi 2013). Dinç, Dersim kimliğinin ‘katmanlı’ bir kimlik olduğunu Dersimli Ermeniler üzerinden örneklendirmekte ve Aleviliğin bölgedeki öznel durumuna değinmektedir:

Dersim, Osmanlı’dan beri çok özel bir coğrafya. Devletin üzerinde asla tam hâkimiyet kuramadığı bir bölge. Oradaki Ermeni deneyimi başlı başına çarpıcı bir hikâye. (...) Çoğu, farklı zamanlarda genellikle baskılar sebebiyle, bazense gönüllü, kimlik değiştirmişler ve Alevilemişler. Fakat hem halk hem de devlet tarafından ayrımcılığa uğramışlar; bir zamanlar Ermeni oldukları her daim hatırlatıldığı için kimlik parçalanmasını hep yaşamışlar. Ermenice bilmiyorlar, Hristiyan değiller, Alevi olarak yetiştirilmişler; ama ayrımcılık hiç bitmemiş, hakaret etmek için arkalarından ‘Ermeni’ denmiş, çünkü maalesef bir insana ‘Ermeni’ demek, Türkiye’de bir hakaret. Son yıllarda kimi vaftiz olup ismini değiştirerek Ermeni oluyor yeniden, kimi artık Alevi olarak anılmak istiyor, bazıları da kendilerini ne Alevi, ne Kürt, ne Ermeni, sadece insan olarak veya devrimci kimliğiyle tanımlıyor. Tüm bu nedenlerle, az önce söylediğim gibi kimliklerin iç içe girebilirliği, değişkenliği, çok katmanlılığı konusunda Dersimli Ermeniler çarpıcı bir örnek teşkil ediyorlar. ‘Ateist’ Ermeni de var, ‘devrimci’ Ermeni de, ‘Kürt Alevi’ Ermeni de... Alevi kimliği açısından bakarsak aslında Dersim Ermenileri, Müslümanlaş(tırıl)mış Ermeni dahi değil, çünkü Dersim Aleviliği, Anadolu Aleviliğinden çok farklı ve Müslümanlık üst şemsiyesinin altında yer almıyor.” (Ağos 11.11.2013)

Tarihçi Mehmet Ali Ünsal’ın da İslam Araştırma Merkezi (isam.org.tr) bünyesinde yapmış olduğu araştırmalara göre 16. ve 19. yüzyıl arasında Hristiyan



nüfusta ciddi bir düşüş gözlenmiş, Müslüman olarak nitelendirilen Kızılbaş-Alevi nüfusunda bir o kadar önemli bir artış görülmüştür (Ünal 1992). Bununla birlikte Kibar Taş ve Abdulkadir Gül, 19. yüzyıldan itibaren yaşadığı toprak ve iktidar sahası kayıplar sonrasında Osmanlı Devleti'nin Dersim bölgesi ile ilgilenmeye başladığını ve bölge halk(lar)ını kontrol altına almak (Sünnileştirme üzerinden 'medenileştirme' faaliyetleri için bkz. Gül 2012) için birçok rapor hazırlattığını ifade etmiştir (Taş 2012: 9; Gül 2015: 219). Her iki yazar da bu çalışmalarında 15. yüzyıldan itibaren Osmanlı İmparatorluğu bünyesindeki "Kadı Fetvalarıyla Kızılbaş-Alevi Katliamları ve Sürgünleri'nden" bahsetmeye gerek duymamışken, Taş 2015 yılında ele almış olduğu "Tunceli/Dersim'in Osmanlı hâkimiyetine girişi ve Osmanlı'nın XVI. asırdan itibaren sınırları içindeki Kızılbaşlara karşı tutumu ve bunun Dersim'e etkisi" isimli çalışmasında bu konuyu irdeleyerek şu tespiti vurgulamıştır:

16. asırda oluşturulan resmî Sünni ideolojiye karşı tehdit olarak görülen Kızılbaş/Aleviler, bu tarihten itibaren sıkı bir takibe alınmıştır. Takipler sonucunda gelen şikâyetler üzerine, verilen emirlerle bu kişilerin cezalandırılmaları sağlanmıştır. Bu konuda ayrıntılı bilgi veren Saim Savaş, Kızılbaş takibinin Safevi Devleti'nin kurulmasıyla II. Bayezid döneminde başladığını, Kanuni ile devam ettiğini belirtmiştir. Ayrıca ona göre, Kızılbaş takibatında, Anadolu'daki bütün askerî ve idari personel görev almıştır. (Taş 2015: 92)⁴

Gül, Zaza aşiretlerinin 19. yüzyıldan itibaren güneyden kuzeye doğru gelip Dersim'e yerleştiklerini iddia etmektedir (Gül 2015: 217). Taş ise her iki tezinde de tamamen 'Türk boylarının hâkimiyeti' fikrine odaklanmıştır (Taş 2012, 2015). Öte yandan, "Herkesin Bildiği Sır: Dersim" isimli kitap derlemesinde Mehmet Ali Sağlam "16. yüzyılda Çemişgezek (Dersim) sancağının sosyal ve siyasal yapısı" adlı çalışmasında, Dersim'deki aşiret kurumunu "16. yüzyıl Anadolu'sunun doğusu başta olmak üzere yaygınlık gösteren bir sosyal, siyasal ve iktisadi çıkarlar bütünlüğü" olarak tanımlamaktadır (Sağlam 2010). Ardından Richard Tapper'in (2004) tezlerinden faydalanarak bu kurumun toprağa dayalı bir toplumsal yapıyı barındırdığını ve bu yapının kan bağı ve ideolojik propaganda yoluyla bir arada tutulduğunu belirtmektedir. Bir arada tutulma durumunun önemli bir ayağını "huzursuzluk ve çatışma üzerinden aşirete daha fazla bağımlı hâle getirilme durumunu oluşturan toplumsal döngünün" oluşturduğunu ifade etmektedir (s. 290). "16. yüzyılın hiçbir sayımında gayrimüslim nüfusun fazla olduğunu söyleyemeyiz" ifadesine kaynak olarak sunduğu verilerin farklı bir tabloyu sergilemesiyle birlikte (Sağlam 2010: 286), Dersim'deki Alevi-Kızılbaşların heterodoks topluluklar ve "Müslüman nüfusun alt dinsel bir grubu" olduğunu öne sürmektedir (s. 271). Yine bu kaynaklara dayanarak bölgede bir Kürt nüfusundan bahsederken Dersim'in güney bölgesine denk düşen bölgelerde yaşayan gayrimüslim Ermenileri kast etmektedir ve yine Moğol istilalarından batıya doğru kaçan Türkmenleri ifade etmektedir. Ayrıca Dersimin ilk aşiretlerinden sayılan Şeyh Hasanlıları ise "İmami geleneğin bir türü olan Dersim Aleviliği" kapsamında

⁴ Kızılbaş Alevi Fetvalarına ilişkin ayrıca bkz. Turabi Saltık, gazetelink.medya.com.



çerçeveler (s. 281). Yaygın olarak kullanılan yerel dilin Zazaca olduğuna dikkat çeken yazar bunun araştırılması gereken bir konu olduğunu aşağıda belirtmektedir:

Mardin, Amid ve Ruha gibi güney şehirlerinden hareketle kuzeye Munzur ve Bingöl dağlarına kadar Murat ve Fırat Nehirlerinin açmış olduğu derin koridorları bir güzergâh olarak kullanan bu cemaat yapılı unsurlar uzun mesafeler boyunca yaylak ve kışlaklar arasındaki hareketleri esnasında sadece iktisadi faaliyetlerle sınırlı bir ilişki ağı içerisine girmemişlerdir. (...) Bu iktisadi faaliyet acaba dinsel değişim gibi dilsel değişimin gerçekleşmesine de sebep olmuş mudur? (s. 288-289)

2011 ve 2013 yılları arasında Dersim’de alan çalışması yapan Kharatian zorunlu olarak Alevileşmiş Ermenilerden bahsederken, Dersim Alevilerinin ve Dersim Ermenilerinin kültürü ve Hristiyanlığa (4. yüzyıl) geçmeden önceki zamana kadar pagan öğelerine dayalı inanç benzerliklerine dikkat çeker. Kharatian, 4. yüzyıldan itibaren Hristiyanlığa geçmek konusunda Dersimli Ermenilerin bu topraklarda büyük bir direniş sergilediklerini açıklar. Yine Hans-Lukas Kieser (2001) Doğu Alevileri olarak tanımladığı Dersim Alevilerinin Ermeni komşularıyla olan ilişkisi ve merkez otoritenin Ortodoks Sünni İslam’ına karşı dayanışmalarına işaret eder. Bu anlamda Hakan Mertcan’ın 2015’te yayımladığı “Arap Alevileri” isimli doktora tezi incelendiğinde, Alevilerin Müslümanlaşma konusunda tamamlanmamış, yani sonuçlanmamış bir süreçte kaldıklarını, dolayısıyla Müslümanlaştırılması gereken bir topluluk olarak görüldüklerini açıklamaktadır (Mertcan 2015). Böylelikle bir taraftan Hristiyan topluluklarla dayanışmaları engellenmek istenirken, Safevi devletinin de etkisi kırılmak istenmektedir. Bu anlamda Alevilerin aslında, heterodokside ortodoksiye çekilmekten kasıt, öteki olmaktan çok “yoklar/değiller” olarak tanımlanabilir bir statü(süzlük)de olduğu söylenebilir (bkz. Arslan 2017). Ermeniler ise direkt ‘Gayrimüslim’ olarak görünen unsurlar (visible) olarak Osmanlı’nın *Milliet* sistemi kapsamında “ötekileştirilmişlerin de ötesinde ötekileştirilmiş” olan bir grubu temsil etmiştir. Sosyal ve ekonomik baskılardan kurtulmak adına kitlesel olarak Müslümanlığa geçişler olmuş ve ‘gerçekten müslümanlığa geçiş yapmak ya da yapmamak’ konusunda inandırıcılık açısından çeşitli ikna etme yollarına başvurmak durumunda kalınmıştır (Bayraktar 2013). Kharatian, Müslümanlaş(tırıl)mış Ermeniler Konferansı’nda Aleviliğe geçiş konusunda Ermenilerin birtakım kurumsal zorunluluklarla ilgili nispeten daha az sorunla karşılaştıklarını ifade etmiştir. Yine Pagan döneminden kalan ortak kutsal ziyaretlerin yanı sıra, genel olarak Ermenilerin kutsal kabul ettikleri mekânlar Aleviler tarafından da ibadet yerleri olarak görülmüştür. Bu toplamda, Alevileş(tiril)müş ve/veya Zazaca konuşan Hristiyan Süryanilerin de Siverek (Şanlıurfa) ve Gerge’de (Adıyaman) yaşadıkları artık bilinenler arasındadır.

Diğer yandan özellikle 16. yüzyılda Osmanlı’da giderek Sünni mezhebinin kurumsallaştığı ve ordodoks hâline geldiği dönemdir. Asıl geçiş dönemi Safevi Hanedanlığı’na karşı kazanılan 1514 Çaldıran Savaşı’na denk gelmiştir. Bu dönemde Safevi Hanedanlığı’nın iktidar sahasında kalanlar Şiileşirken, Osmanlı iktidar sahasında kalanlar, Ahmet Taşğın’ın “Hatai’dan günümüze Anadolu Alevilerinde Farklılaşma” (2004) adlı çalışmasında kullandığı ifadeyle ‘Sünniliğin kısılcında’ kalmıştır. Osmanlı Devleti’nin bu zaferinden sonra Dersim’in güneybatısında bir



tampon bölge oluşturmak amacıyla kimi ittifak ettiği Kürt aşiretlerini bu bölgeye yerleştirmiş olduğu iddia edilmektedir (Taş 2015). İddialara göre bu aşiretlerin bir kısmı zaman içinde Alevileşmiştir. Kibar Taş “Tunceli/Dersim’in Osmanlı hâkimiyetine girişi ve Osmanlı’nın XVI. asırdan itibaren sınırları içindeki Kızılbaşlara karşı tutumu ve bunun Dersim’e etkisi” adlı makalesindeki amacını şöyle belirliyor:

Bu çalışma, Dersim bölgesinin Osmanlı hâkimiyetine girişini, bölgenin Osmanlı idari sistemindeki yerini ve Anadolu’da Safevi yanlısı oldukları için Kızılbaş olarak adlandırılan Türkmen aşiretlerinin durumlarını, kaynaklar ışığında belirli bir ölçüde araştırıp sorgulamayı amaçlamaktadır. (Taş 2015: 79)

Dersim’deki Kızılbaş Alevilerinin Türkmen kökenli olduklarını temellendirmeye çalışan Taş, Kürt aşiretlerinin bölgeye yerleştirilmesi konusunu Safevi Devleti’nin kurulmasıyla birlikte “daha önce Akkoyunlular’ın Divan Kâtibi olan ve Safevi Devleti’nin kurulmasıyla Osmanlı tarafına geçen İdris-i Bitlisi” (s. 83)

eserinde, Yavuz Sultan Selim’in Tebriz şehrinden hareket ettiği sırada kendisini doğudaki Kürt beylerini Osmanlı’ya bağlamak için görevlendirdiğini belirttiikten sonra bunun sebebini “...çünkü mümin Kürt taifesi, mülk, millet ve ehl-i sünnet mezhebi bakımından Kızılbaş mülhitlerin düşmanıydılar.” sözleriyle açıklamaktadır, diyor (ayn.). ve devamında bu detaylandırmayı yapıyor:

İdris-i Bitlisi, Osmanlı’nın yüksek hâkimiyetini kabul edip, Kızılbaş Safeviler’le mücadele etmek üzere ittifak yapmaları için Muş, Ahlat, Hısn Keyfa, Siirt, Bitlis, Erbil, Suran, Urmiye, Cezire, Nusaybin, Musul, Sason, Midyat ve Hızan’a kadar giderek buradaki Kürt beyleriyle toplantılar yapar. Sonuçta bütün bu yerler ve Diyarbakır, Kürtler’in kendi istekleriyle, Osmanlı hâkimiyetine geçer (ayn.).

Dilşa Deniz, *Yeni Özgür Politika’ya* vermiş olduğu “Kürtlerin Dersim’deki izleri siliniyor” başlıklı röportajda “Yol/Rê: Dersim İnanç Sembolizmi. Antropolojik Bir Yaklaşım” (2014) adlı kitabına ilişkin şu ifadeleri kullanmaktadır:

Bazı yazarlar Dersim’le ilgili her şeyi etimolojik olarak sadece Ermeniceye bağlarlar. Örneğin, asla Kürtçeye girmezler. Böylece yazılı kayıtlardan Kürtlerin Dersim’deki izleri siliniyor. Bunun için en uygun strateji Zazalık olarak planlandığı anlaşılıyor (Yeni Özgür Politika, 26.09.2017).

Bu alıntı genel algıda olan ‘Kürt Özgürlük Hareketi’ni kırma amaçlı devlet veya onun uzantıları tarafından Zaza kimliği ortaya atılmıştır” ifadesini desteklemektedir. Bu ifade kendisi gibi düşünmeyen ve olmayanları dışarıda bırakan İttihatçı geleneğe sadık kalan ve bölge halkının kendisine verdiği “Kırmanc” ve “Şare ma” gibi isimleri görmezden gelerek bunun “bölücü bir politika olduğu” tutumunu beslemektedir. Bu bağlamda yazar ilk cümlede Ermeniceden üçüncü cümledeki “Zazalık” terimine geçiş yaparak ilginç bir bağlantı kurmaya çalışmıştır. Zaza kimliğinin yapay ve üretilmiş bir fikir olduğu savunularak kanımca Ermeni ve Kürt kimliği karşı karşıya konmakta ve Ermeni karşıtı bir tutum sergilenmektedir. Bu karşıtlığın arasına Zazalık yerleştirilip araçsallaştırılmaya çalışılmaktadır. Benzer tutum “Türkçü geleneğin” çizgisinde olan Kibar Taş’ın “Tunceli (Dersim) Çevresindeki Aşiretler ve Sosyokültürel Yapıları” (2012) başlıklı tez çalışmasında görülmektedir. Taş’ın “yörede konuşulan (kiminin Kürtçe, kiminin Zazaca dediği) dilin” (s. 15) ve “Dersim



çevresinde konuşulan dilde” (s. 24) şeklindeki ifadeleri ülkede var olan baskılardan öte kendisinin bölgede konuşulan dillerin ismini açıkça belirtmekte güçlük çektiğini gösteriyor. Öncesinde belirtildiği gibi bölgenin uzun süreden beri Türk hâkimiyetinde olduğunu ispatlamaya çalışan bu tezde şu ifadeler kullanılmıştır:

Mamik ismi Türklere yabancı gelmemiş olacak ki, daha sonra Dersim bölgesine yerleşen aşiretler bu ismi kullanmaya devam etmişlerdir. Bütün bu bilgilerden anlaşıldığı gibi en eski zamanlardan itibaren Türkler Anadolu'ya yabancı değillerdir. Ayrıca Orta Asya'dan çeşitli sebeplerden batıya göç eden Türklerin göç yolu bilim adamlarınca hep Karadeniz'in kuzeyinden Avrupa'ya doğru olduğu, şeklinde çizilmiştir. (...) Büyük göçlerle gelip Karadeniz'in kuzeyinde devlet kuran ve bunu yüzyıllarca devam ettiren Türkler, neden milattan önceki binlerde Anadolu'da da bulunmasın? (Taş 2012: 24-25)

Abdulkadir Gül de “Osmanlı İradesinin Kızılbaşlığa Yönelik Tutumu (Dersim Sancağı Örneği)” çalışmasında bu çizgide kalmaya devam etmektedir (Gül 2015). Göçebe veya köylü hayatını süren gruplar için “Şehir hayatının Müslüman yaşamı ile Sünni ibadet biçimleri beklenemezdi” (s. 216) şeklinde yazmakla birlikte ‘Müslüman Türk toplumu’ iki gruba ayırmaktadır: “Birincisi merkezî iktidarın ideolojisini temsil eden ve ondan gelir sağlayan, çatışmayan tarikatlardı. (...) İkinci sınıfa girenler siyasi düzene karşı belli toplumsal grupların benimsediği tarikatlardı” (ayn.). Yazar İrene Melikoff’u kaynak göstererek devam etmektedir:

Dikkate alınması gereken diğer bir husus da Türklerin çoğunlukla sapkın mezheplerin merkezî olan bölgelere yerleşmiş olduğu ve bölgelerde sapkın inançların çoğunlukla kat kat biriktiği husustur. Şöyle ki; Erzincan, Sivas ve Dersim gibi bölgeler, Kızılbaşların merkezî hâline gelmeden önce, “Paulusçuluk”⁵ mezhebinin (katı bir düalizmi savunan mezhep) merkeziydi (...) (s. 216-217)

Burada ‘Müslümanlaştırılması gereken unsurlar’ olarak görülen Dersim-Kızılbaşlarının bölgede ‘sapkın’ olarak nitelendirilen oluşumlardan korunması ve kontrol altına alınması gerektiğine yönelik açıklamasıyla devlet geleneğini pekiştiren ifadeler okunmaktadır. Yine, Gül Zazaların bölgeye yerleşmesine ve devlet-kızılbaşlık ilişkilerine ilişkin şu ifadeleri kullanmaktadır:

Kızılbaşlar başta güvenlik, denetime girmeme, mükellefiyetleri ödememe gibi gerekçelerden ötürü ulaşım ağlarından uzak, saklanması kolay bölgelere yönelmişlerdir. Dersim böylelikle Kızılbaş aşiretlerinin saklandığı bir mekân haline dönüşmüştür. XVI. yüzyıl kayıtlarındaki isimlere bakıldığında, Dersim bölgesinde ağırlıklı olarak Kızılbaş Türk ve Sünni grupların meskûn olduğu anlaşılmaktadır. Dersim yöresi, XVI. yüzyılın sonunda Malatya ve Gerger’den gelen Zaza Kızılbaş grupların saklanma ve iskân alanı olmuştur (...). Yeni gelenlerin sayılarının fazla olması bölgenin demografik ve inanç yapısını derinden etkilemiştir. Kanımca,

⁵ 7. yüzyılda ortaya çıkan düalist Hristiyan mezhebi. Kurucusunun Konstantin adlı Ermeni kökenli biri olduğu düşünülmekte. Hristiyanlığın ilk dönemlerinde doğan Markionculuğu (erken dönem Hristiyan teolojisi) ve 3. yy’da İran’da yayılmakta olan Maniciliğin etkisinde kalmıştır. Düalizm ile kasıt ise iki Tanrının olduğu ve bunlardan birinin “iyi” ve gelecekteki Tanrı diğerinin ise “kötü” ve mevcut dünyanın Tanrısı olduğuna inanılır. (bkz. Aydın 2013)



Dersim Kızılbaşlığı Doğu Anadolu'nun kuzeyinde kendine mahsus bir dağlık bölgede, düalist anlayışlara dâhil olmuş, Kızılbaş inanç sistemi farklılaşmıştır. Bu yönüyle Ordu, Amasya, Tokat gibi bölgelerde yaşayan Kızılbaşların inançlarından farklı bir boyutta gelişti ve değişti. Özellikle devletin denetiminden çıkmak, bir geçim kapısı olarak eşkıyalıktan kaynaklı çatışmalar ve coğrafyanın da etkisiyle bu topluluk giderek radikalleşti, ötekileşti ve daha erken dönemlerde siyasallaştı. Kızılbaşlık bir kimlik olarak daha klasik dönemden itibaren, bu grupların çok belirgin bir kimliği oldu. (...) Sünnileştirme projesi, imparatorluk dâhilinde diğer marjinal gruplara karşı uygulanan bir siyasetin parçası olmakla beraber, Dersimin sosyal, iktisadi ve siyasi durumundan dolayı buraya özel siyasetinde geliştirdiği de bir gerçektir (Gül 2015: 217).

Ahmet Taşğın Kızılbaşların bilinçli olarak Osmanlı merkez iradesinin baskıcı ve ağır uygulamalarından (vergi, askerlik) kendilerini korumak istediklerini belirtirken (Taşğın 2009: 220); Sağlam, “eşkıyalık” konusuna şu ifadelerle farklı bir perspektif sunmaya çalışmaktadır:

1514 ve 1566 yılında tahrirlerine göre bennak yani topraksız köylüden alınan vergi miktarı oldukça yüksektir. Bu oran bize toprakların yetersizliğine bağlı olarak bölgedeki iktisadi faaliyetin türünün tarım dışı faktörler olduğunu göstermektedir. Hayvancılıkla geçimini sağlayan sancak halkı vergi sistemi nedeniyle zaman içinde gittikçe fakirleşmiştir. Dersim aşiretlerinin sonraki yüzyıllarda çevresindeki alanlar üzerine yapılmış olduğu yağma ve baskınların nedenlerinden birinin de bu vergi politikası olduğu belgelerle sabittir. Temel geçim kaynağı hayvancılık olan ve dinsel tercihlerinden dolayı dışarıya kapalı olan toplumsal yapının kaçınılmaz olarak bu tercihlere sürüklendiği açıktır. Dolayısıyla toplumun devlet ile ilişkisinde; asayişsizlikten yola çıkarak tespitlere kalkışmak yerine uygulanan vergi politikalarında sorunu aramak daha sağlıklıdır (Sağlam 2010: 36)*

Kharatian'ın “Dersimin coğrafi durumundan ötürü Dersim muhalif gruplara daima (gizlemek adına; Z.A.) mesken olmuştur” ifadesi bugün bölgede yürütülen Devlet-PKK savaşı çerçevesinde dağlardan stratejik olarak faydalanılması örneğinde de kendini göstermektedir. Dersim ile ilgili çalışan hemen herkesin altını çizdiği bu tespit Taş'ın tezinde de gözlenmektedir:

(...) adeta doğal engellerle kuşatılmış olan Dersim yöresi tarih boyunca da ticari ve siyasi bir merkez olamamıştır. Genellikle konar-göçer aşiretler ile yönetime muhalif insanların yaşam merkezi olmuştur (ayn. 19).

Nitekim ulaşımı zor kılan coğrafi özelliği Dersim Aleviliğinin öznel durumunu özellikle 1938'deki Soykırım öncesinden günümüze dek muhafaza etmesini sağlamıştır. İslam dininin özelliklerinden olmayan ancak Dersim Aleviliğinde görülen ‘Ruhun Ölümsüzlüğü’ (Zazaca: *Devriye*), Tanrı(sallığın)nın ‘Sahip’ (Zazaca: *Wayir*) olarak her yerde/doğada olduğu (Animizm) gibi “etnikleştirilmiş inanç” (bkz. Arslan 2017: 51-58) tanımına uygun düşen öğeler mevcuttur. Buradan hareketle Dersim'in özgün ve katmanlı bir etnik yapısının var olduğunun ve kesişimsellik (*intersectionality*) teorik altyapısıyla araştırılmasının uygun olduğunu ifade etmek yerindedir.



Dersim Kızılbaş Alevi toplumu araştırmaları ve ‘Kesişimsellik’ teorisi

Kesişimsellik Winkler ve Degele (2010) tarafından “içinde bulunduğu bağlama özgü, nesne ilişkili ve sosyal pratiklere dayalı, farklılık üreten, karşılıklı etkileşim hâlinde olan sosyal yapılar, sembolik temsiliyetler ve kimlik tasarımları”⁶ olarak tanımlanıyor (s. 15). Kesişimsellik teorisinin Afro-Amerikan feminist kadın hareketi sonucunda 1960’lı yıllarda ortaya çıkmış olduğu bilgisinde, Nira Yuval Davis “Aidiyet Politikası” (Politics of Belonging) (2010) kitabında özetle sosyal sınıf, ırk, din, cinsiyet, cinsel yönelim, sosyal, kültürel, ekonomik ve biyolojik kategorilerin eşitsizlik bağlamında tek başına değil, ancak iç içe geçmişlikleriyle açıklanabileceğini belirtiyor. Burada Eğitim ve Sosyal Bilimci Katharina Walgenbach şunları belirtiyor:

“Eğer bazı kategorilerin toplumu temelden düzenlediğini ve bireylerin yaşama şansını etkilediğini ifade etmek istiyorsak öncelikle yapısal baskınlık konusunu analizin merkezine almamız gerekmektedir”⁷

Walgenbach yapısal baskınlık (*strukturelle Dominanz*) tanımlamasını ise şöyle yapıyor:

“Baskınlık benim için birbiriyle bağlantılı hâkimiyet veya birbirine bağımlı kategorilerin eş zamanlı olarak farklı zeminlerde ve alanlarda yeniden üretilmelerini ifade eder. Başka bir ifadeyle [yapısal baskınlık] tarihi, sosyal, politik ve kültürel olarak gelenekselleştirilmiş hâkimiyet hâli olarak, birçok toplumsal alanı ve yaşam gerçekliğini temel anlamda etkileyen bir kavramdır. Bu etki soyut olmamakla birlikte, sosyal alanda mücadelelerin ve güç dengelerinin bir sonucudur.”⁸

Ancak 1980’lerin sonlarından itibaren oldukça modern bir tanımlama olan ‘Zazalık’ Avrupa diasporasında gündeme gel(ebil)di. Yerelde Kızılbaş-Aleviliği aidiyeti üzerinden kendini tanımlayan ve bu doğrultuda kendine ‘Kırmanc’ ve ‘Şare ma’ gibi isimlendirmeleri uygun gören Dersim Kızılbaş Alevileri, son birkaç yıldır Avrupa Diasporası’nın daha uygun koşullarında Zaza kimliği üzerinden bir kimlik tanımlaması sürecine girmiştir. Ne var ki, Zazalık’ta hâlihazırda daha çok dil üzerinden tanımlanmaya çalışılan ve Avrupa diasporasında gelişen bir ulusal kimlik belirleme arayışı olmakla birlikte, belli bir farkındalığı da yaratmışa benziyor. Burada dili bilmekten ve konuşmaktan da öte duygu olarak aidiyet hissi üzerinden bir kimlik tanımlaması mevcut görünüyor. Avrupa diasporasına göç etmiş olan

⁶ Aslı: "als kontextspezifische, gegenstandsbezogene und auf soziale Praxen bezogene Wechselwirkungen ungleichheitsgenerierender sozialer Strukturen, symbolischer Repräsentation und Identitätskonstruktionen." Makalede bulunan tüm tercümele şahsım tarafından yapılmıştır.

⁷ Aslı: "Wenn man deutlich machen will, dass einige Kategorien unsere Gesellschaft grundlegend strukturieren und die Lebenschancen von Individuen prägen, müsste man m.E. deren strukturelle Dominanz in das Zentrum der Analyse stellen."

⁸ Aslı: „Unter strukturelle Dominanz verstehe ich, dass ein interdependentes Dominanzverhältnis bzw. eine interdependente Kategorie gleichzeitig auf diversen Ebenen und Feldern (re-)produziert wird. Es handelt sich mit anderen Worten um ein historisch, sozial, politisch und kulturell tradiertes Dominanzverhältnis, das mehrere gesellschaftliche Bereiche durchzieht und Lebensrealitäten auf fundamentale Weise prägt. Wobei diese Prägung nicht als deterministisch verstanden wird, sondern als Produkt von sozialen Kämpfen bzw. Kräfteverhältnissen“



Zazaca dili mensuplarının önemli oranda Alevi inancına ve Dersim kökenine mensup olduğu faktörü ise ayrı bir 'Dersimlilik' hissiyatını ve algısını belirliyor. Burada 'Dersimli' olmak Solcu, Kızılbaş, muhalif, Türk ve Sünni olmayan anlamına geliyor. Özellikle muhalif olmayı ifade etmesinden ötürü ise politik bir tavır temsil ediyor. Bu tavrın mevcut koşullarda kendine yer ve yön tayin edememe sorunsalı ile karşı karşıya kalması ise yine kesişimsellikten ötürü ortaya çıkan bir engeldir (bununla ilgili bkz. Arslan 2017).

Bununla birlikte, Davis'in aidiyet ile ilgili belirttiği önemli bir ayrıntı kişinin veya grubun duygusal bir bağlılık hissetmesi ve bu aidiyet hissini ancak bir tehdit karşısında belirginleşmesi veya politikleşmesini kapsıyor (Davis 2010: 177-200). Kürt ulusal kimlikçiliği Zaza kimliğinin oluşumunu provoke ederken, Zaza ulusal kimlikçiliği Dersim Kızılbaş Alevi kimliğini provoke ediyor gibi görünüyor. Dolayısıyla Gökçen B. Dinç'in de ifadesiyle, aidiyet kimi politik çevreler tarafından belirli kimlik ve siyasi güdümlere sığdırılma amacını içermekte. Dinç "kimlik" teriminden bu anlamda uzak durmayı ve aidiyet kavramı üzerinden çalışmalarını sürdürmeyi tercih ediyor. Bölgedeki siyasi koşullar, sürekli göç ve sürgüne zorlanma durumundan kaynaklı olarak bir "var olabilmek sorunsalı" ile karşı karşıya kalan Kuzey Dersim bölgesindeki Kızılbaş Alevi Zaza toplumunun, egemen düzenin güç dengeleri gölgesinde erimemesi ve çoğulcu demokrasi siyasetini zorlama düşüncesi üzerinden kendi varlığını sahip olduğu farklılıkla birlikte ortaya koyabilme şansı artıyor. Gülsün Fırat'ın doktora tezinden (1997) kaleme aldığı "Dersim'de etnik kimlik" adlı çalışmasındaki ana sorusu şudur (Fırat 2010):

(...) Dersimliler için hangi kimliğin ön plana çıktığıdır. Aynı dili paylaştığı, ama başka mezhepten/dinden olan (örneğin Sünni-Zazalar), ya da aynı mezhebi/dini⁹ paylaştığı ama başka dili konuşan (örneğin Türk-Alevileri) veya aynı dini paylaştığı ve aynı dili konuştuğu (Alevi-Zazalar) etnik grubu mu kendisine daha yakın gördüğü sorunsallaştırılmaktadır (Fırat 2010: 139).

Çalışmasına 'etnik grubun kısaca tanımlaması' üzerinden başlarken, etnisite tartışmaları bünyesinde ikinci gruba düşen ve yapısalcı gelenekten gelen Sosyolog Max Weber ve Frederik Barth'ın tezlerine vurgu yapıyor. Weber etnik kimliği 'subjektif inanç' olarak tanımlarken, Barth 'sosyal organizasyon biçimi' olarak kavramsallaştırıyor. Fırat toparlayarak şu sonuca varıyor (Fırat 2010):

(...) etnik kimliğin oluşumunda ana unsur bireylerin aynı kökenden geldiklerine subjektif olarak inanmalarıdır, yani köken birliğinin gerçekten olup olmadığı söz konusu değildir. (...) Böylelikle etnik gruplar ve etnik kimlik kendiliğinden var olmuyorlar, bu ancak grubun etnik bilincinden ve kişinin kendi bilincinden oluşuyor (ayn. 141).

Nitekim Hukukçu Hüseyin Çelik'in de Türk Göç Konferansı (Turkish Migration Conference, Ağustos 2017) ve Kürt Göç Konferansı'nda (Kurdish Migration

⁹ Niklas Luhmann (2002: 10) gibi din bilimci ve sosyologlar tarafından da belirtildiği üzere ben de çalışmalarımda "din" ile "inanç" kavramları arasında bir farklılık olduğunu, din kavramının inancın kurumsallaşmış ve organize olmuş hâli olduğunu düşünüyorum.



Conference, Haziran 2017) sunduğu ve Pülümür odaklı göç dalgaları üzerine olan araştırmasının ortaya koyduğu verilerde koşullara göre yıllar içinde değişime uğrayan/uğratan kimlik gözler önüne serildi. Bununla birlikte, göç dalgalarının bölgedeki baskıcı ve tekçi siyaset uygulamalarının bir kılavuzu olduğu sonucuna varıldı. Bu aynı zamanda merkez otoritenin toplumlar üstünde uyguladığı siyasetin de yol haritasıdır.

Dersim Kızılbaş Alevilerinin koşul ve şartlara göre siyasi alanlarda Alevi kimliği ile bir araya gelebildikleri, başka durumlarda Zaza kimliği üzerinden veya siyasi sol fraksiyonlarda kendini ifade ettiği görülmekte. Burada önemli olan nokta şudur: İçinde bulunduğumuz siyasi ve ekonomik düzene baskınlık kurmaya çalışan kapitalist dünyanın toplumları ve toplum katmanlarını ayırıştırma yöntemi üzerinden toplumları örgütsüzleştiriyor. Tunç'un tartışmamız esnasında kullandığı ifade bu fikri toparlaması ve daha anlaşılır kılması açısından uygun:

Ulusların, hangi düzeyde ve düzlemde olursa olsun mikromilliyetçilik kalıplarına konularak, etnik cemaatlere veya dinsel kimliklere hapsedilerek, ortak ve genel bir politika geliştirebilmelerini imkânsız hale getirecek politikalar egemen kılınmak isteniyor. (Tunç, 15.10.2017)

Zaza kimliği 1990'lardan itibaren daha da popüler biçimde bir farkındalık yaratmış ve zamanla kendi içinde ayrışmaları daha net belirler hâle gelmiştir. Zaza kimliğinin oluşumu kendi içinde farklı renkleri yok edeceği anlamına gelmediği gibi, Dersim'in katmanlı kimliğinin görülmesi ve tanınması açısından önemli bir gelişmedir. Bunun üzerinden bir etno-milliyetçilik tasarımının yapılması Dersim Kızılbaş Alevi Zaza toplumunu 'azınlığın içindeki azınlık' hâline getirmekten ve yukarıda da belirtildiği gibi somut ve nitelikli verilerden uzak bazı araştırmaların ekseninde aslında çok-kimlikli Dersimi 'kimliksizleştirme' amacından öteye gidemeyecektir.

'Stratejik Özcülük'ün (Essentializm)' Tektipleştirici Egemen Yapılara Etkisi

'Stratejik Özcülük (Essentializm)' 1960'lı yılların sonunda Fransa'da post-yapısalcılar tarafından üretilmiş bir tezdır. Bu tez doğrultusunda dilin dünya ve çevreyi algılamada şekillendirici bir etkiye sahip olduğu fikri savunuluyor. Burada dil, işaretler ve anlamlar arasında bir etkileşimin olduğunu ve dilin 'gerçeğin oluşumunda' ve 'gerçeğin kavramsallaştırılmasında' merkezî bir rolünün olduğu ifade edilmiştir. Kısaca bu tez kapsamında ifade edilen düşünce dilin gerçeğin ne olduğunu göstermede yapısalcı bir etkisinin olduğudur. Bu tez sömürge sonrası teorisyenlerden olan Gayatri Chakravorty Spivak tarafından irdeleniyor. Spivak "anlam ve düzeni" oluşturan bu yapının aynı zamanda gerçeği inşa etme gücünün olduğunu ve bu anlamda 'normları' belirlediğini ifade ediyor (Spivak 2008). Spivak buna *worldling* adını verdi. Özetle, burada anlatılmaya çalışılan sosyal ilişkilerin ideolojik olarak yeniden üretilmesidir (Almanca: *ideologische Reproduktion sozialer Verhältnisse*; s. 25). Spivak, Fransız felsefeci Lois Althusser'den alıntı yaparak, örneğin işçilerin egemen ideolojiyi taşıyabilmeleri ve hatta benimsemeleri için sömürü ve baskının da 'dil ve ifade' (Almanca: *durch das Wort*) üzerinden egemen



sınıfların egemenliklerini garantilemek adına kurgusallandığının ('bilginin oluşumu ve birikimi'; Almanca: *Bildung und Akkumulation von Wissen*) altını çiziyor (ayn.). Buradan hareketle dışarıdan topluma atfedilen "Zazalık" tanımlaması salt dil üzerinden kendini üretirken mevcut dünya düzeninin belirlediği normların (yani ulus devlet modelinin) dil üzerinden şekillendiği çerçeveye sadık kalıyor. Bu mekanizmaları benzer kalıpları (bu çalışmada: Zazalık) kullanarak bir anlamda yeniden üretiyor. Spivak toplumların kendi sesini duyurarak mevcut dünya sistemine ait mekanizmaları kullanmaları ve "topa girmelerinin" özcülük (essentializm) adına önemli bir adım olduğunu ifade ediyor. Ancak bir yandan da söz konusu güç merkezlerinin içinde erime ve tükenme riskinin de göz ardı edilmemesi gerektiğine dikkat çekiyor. İşte burada stratejik davranmanın önemi göze çarpıyor. Bu bağlamda dil üzerinden tanımlanmaya çalışılan bir kimliğin kendi sesini duyurabilmesi ve tekçi zihniyetleri kırması sürecinde asıl hedef olan çoğulcu demokrasi çerçevesinde sürekli tartışmak ve farklılıkların daima bilincinde olma ön koşulunu unutmamak önemlidir. Kendi içindeki farklılıkların daima farkında olarak dışarıdan talep edilen çoğulcu demokrasiye giden yolun öncelikle kendi içinde demokratik bir kültürü geliştirmekten geçtiğini 2017'de yayımlanan kitabımda [„Demokratisierung durch Selbstermächtigung“ (Türkçe: Öz-irade geliştirme yoluyla demokratikleşme)] daha detaylı inceledim. Stratejik özcülük (essentializm) konusu içinde temsiliyet sorununu 5.3. bölümde yeniden ele alacağım.

Günümüz dünya koşullarında dil üzerinden bir ulusal kimlik belirleme hâllerinin özcülük (essentialist) bağlamında egemen olduğunu varsayarsak, etno-milliyetçilik yaparak marjinalleşmeyi beslemeye karşın bu çalışmada Zaza (ulus) kimliğini ifade etmeye devam edilmesini stratejik açıdan doğru buluyorum. Bu noktada çoğulcu demokrasiyi geliştirmek adına Zaza kimliğinin kendi içindeki farklılıkları ortaya koyması gerekliliği de göze çarpmaktadır. Diğer yandan özcülük dâhilinde Zaza kimliğinin "topa girerek" büyük resimde bir farklılığın daha olması, tekçi ve egemen ulus(çuluk) unsurlarına karşı demokratikleşme sürecinin gelişebilmesi için stratejik biçimde bu sürece Zaza üst-kimliğinin dâhil olması önemli. Burada stratejik olan çoğulcu demokrasi hedefinden şaşmamak, nerede durduğunun ve ne yaptığının bilincinde olmaktır.

Tekçi zihniyetlerin ve homojen yapılanmaların egemen oldukları noktalarda farklılıkların bu egemenlikleri kırmak adına ortaya çıkması gereklidir. Bu farklılıkların mevcut dünya sisteminin getirdiği kutuplaşmalar ve rekabet üzerinden değil "çoğulcu demokrasi söylemi" üzerinden siyasi arenada yerini alması stratejik özcülük (essentializm) açısından uygun görünmekte. Egemenliğin homojen ulusların üzerinden yükselmesine karşın çoğulcu demokrasi, Zaza ve Kürt halkların girişimlerinde olduğu gibi uzun vadede kendi hâkimiyetlerini kurmak için kısa vadede rekabeti değil çoğulcu demokratik bir toplumsal yaşamı birlikte inşa edebilmek adına farklılıkları tanıyarak dayanışma yolunu öneriyor. Burada çoğulcu demokrasiden anladığım farklı unsurların paylaştıkları ortak yaşam alanlarında eşit haklara dayalı birlikte bir yaşamı gerçek kılacak ve kalıcılık adına sürekli yenilenecek ekonomik, ekolojik, sosyal ve siyasal bir ortamın sağlanmasının yollarının aranmasıdır. Bunun sağlanabilmesi için ötekilenmişlerin ve değillenmişlerin öz irade geliştirmelerinin şart olduğu anlaşılıyor (bkz. Arslan 2017). Farkındalığa



erişmeye başlamış ve öz irade geliştirmeye çalışan bu farklılıklardan bir tanesini görünür kılmak amacıyla bu makalede stratejik özcülük (essentializm) yaklaşımını uygulayarak 'Zaza' tanımlaması ile devam edeceğim.

Kimlik kavramı ve Zazaların "Subaltern" olması

Genel olarak Zazaca ile ilgili çalışmaların yanında, ulus kimliğini inşa etme bağlamında Zazaca konuşucularının etnik kökenleri üzerinde bazı yorum ve iddialar bulunuyor. 2012 yılında düzenlenen *Bingöl Üniversitesi Uluslararası Zaza Tarihi ve Kültürü Sempozyumu'nun sonuç bildirgesinde* Zazaların kökenlerinin Tabarestān, Gīlān, Ğibāl ve Hazar Denizi civarında, Kuzeybatı İran bölgesinde bulunan Deylem'e dayandığı açıklanmıştır. Aynı şekilde İranolog Karl Hadank *Dimilî'nin Deylem'den geldiğini* ifade ederken, bazı Ermeni araştırmacılar "Zaza Kürtleri" ifadesine gönderme yaparak *Zaza-K'rdler* terimini kullanıyor. Bazı araştırmacılar ise *Dimilî* ya da *Delmik* adını yine Deylem bölgesine bağlayarak, Zazaların Kürtlerden ayrı bir etnik topluluk olduğunu savunuyor. Başka bir sav ise Zazaların ya da bir başka terimle Dimilîlerin 14. yüzyılda bilindiği şekliyle 'Dunbeli' adında ve Botan/Şirnak'ta yaşamış bir Kürt aşiretinden türetildiğini savunuyor.

Tüm bu ifadeler spekülatif olmakla birlikte "kimlik" konusunun oldukça sorunlu (Brubaker, Cooper 2000: 28) ve aslında siyasi unsurlara ve tercihlere bağlı olduğunu gösteriyor. Ne var ki siyasi gelişmeler, karşılıklı bağımlılık, etki ve tercihlere dayalı olarak kimlikler değişkendir. Nitekim kendini Kürt olarak ifade eden Zazaların (ve kendini Türk veya Türk ulusunun bir parçası olarak ifade eden Kürtlerin ve Zazaların da) olduğu gibi, tüm bu aidiyetlere yenilerini katan ve yetişen, bazen en yaşlı nesilleri de referans gösteren yeni nesiller bulunuyor. Dolayısıyla göçmenliğin oluşturduğu ve etkilediği kimlik ve aidiyet tanımlamaları gelişmektedir.

1993 yılında Solingende'de (Almanya) Türk ailelerin yaşadığı binada çıkan yangın sonucunda yaşamlarını yitirenleri anmada Zazalar, Kürtler, Türkler ve Almanlar ortak platformda buluştular. Avrupa'ya göç etmiş Türkiyeli göçmenler bugüne dek büyük oranda mevcut söylem çerçevesinde Türk ve Sünni olarak kabul ediliyor. Bugünlerde Recep Tayyip Erdoğan ve iktidar partisi Adalet ve Kalkınma Partisi'nin (AKP) karşısında etnik farklılıklar, yerini "AKP yanlısı" ve "AKP karşıtı" şeklinde gözlenen bir kutuplaşmaya bıraktı. Burada Aleviler, Demokratlar, Kürtler, Kemalistler, vs. AKP karşıtlığı üzerinden sempatik hâle gelirken, Sünni Türklere karşı 'tek cephede' (radikal) İslam endeksli bir fobi geliyor. Marc Augé (1995) öz kimlik tanımlamasının başka bir kimliği dışlamaktan geçebileceğini ifade ederken (*Identity as exclusion*) kolektif kimliklerin başka toplu kimliklere kıyasla kendilerini tanımladığını belirtiyor. Jacques Derrida (1994) kimliği yapay bir yapı (*Identity as a construct*) olarak tanımlıyor. Buna ek olarak kimliklerin daima dinamik ve farklı etkenler ile karşılıklı olarak birbirine bağlı olduğunu ekliyor. Jonathan Friedmann (1990) ise kimlik oluşumlarının aşamalı ve gelişme temelli olduğuna işaret ediyor. Benedict Anderson (1999) kimliklerin hayalî (*imagined identities*) oldukları fikri üzerinden milliyetçilik sorunsalını çözümlenmeye çalışıyor. Kimliklerin koşullara göre ve bazen de hayatta kalma mücadelesi şartlarına göre değiştiğini, bu anlamda farklı kimliklerin bir arada bulunuş ve değişimlerini (*shifting*) açıklıyor (Gerd Baumann



1999). Benzer bir bakış açısından Georg Elwert (1997) koşullara göre kimliklerden bazılarının ön plana, bazılarının ise daha arka plana geçtiğini (*switching*) ve bazen görünmez olduğuna işaret ediyor.

Güney Zazaların aksine Kuzey/Dersim Zazalarının daha fazla göçe ve sürgüne tabi tutulması ve çoklu (“ötekileştirici” olmaktan öte) “değilleyici” uygulamalara maruz kalmalarından ötürü Zazaca dilini koruma konusunda daha ciddi sıkıntılar yaşadıkları anlaşılıyor. Ayrıca bu iki kimliğin baskı ve çeşitli asimilasyon uygulamalarına maruz kaldığı dikkate alınırsa, her iki kimliğe mensup bireylerin yoğun bir kimlik arayışlarının olması ve egemen kimlikler arasında bu mücadeleyi vermelerine tanık olunuyor.

Sömürge sonrası yapılan araştırmalarda doğrudan baskıya uğramayan ve ancak yok sayılan “subalternlerin” mevcut dünya konjonktüründe seslerini yükseltebilmeleri ve irade geliştirebilmelerinin yolları sorgulanıyor. Bu açıdan özellikle Spivak’ın “Can the Subaltern Speak?” adlı makalesi dünyada bu sorunu masaya yatıran önemli bir çalışma oldu (Spivak 1986). Bugüne kadar yok sayılmış, kendi varlığı ile ilgili bir farkındalık geliştirememiş ve dünya siyaset sahnesinde herhangi bir yer edinememiş “Zaza” olarak adlandırılan toplumun sesi günümüzde çıkmaya başlamışsa da “dışarıdaki” algısının hangi boyutta olduğu sorusu gündemde. Kendi varlığını ortaya koyarken kullandığı yöntemlerin üzerinde daima etkisini sürdürmüş “tekçi geleneğin” bir kopyası olması, aynı yaşam alanlarında kendi kimlik mücadelesini veren “Kürt aidiyetini” kuşku ve sıkıntıya sokuyor. Bununla birlikte bu durum süregelen tekçi zihniyetin belirginleşmesine de sebep oluyor.

Zaza Milliyetçiliği ve Ulusallaşma Olasılığı

Eric Hobsbawm, Benedict Anderson ve Ernest Gellner’in araştırmaları incelendiğinde Zazaların proto-ulusal yapıya sahip olduğu tespit edilebilir. Zazaların coğrafi olarak oldukça bütünlük bir yapıya sahip olması Zazacanın konuşulduğu yerleri gösteren dil haritalarında görülüyor. Siyasi bir iradeye sahip ol(a)mama ve dünya ekonomik konjonktüründe karşılığı bulunmamasından ötürü, kısıtlı da olsa dili yazıya dökme çalışmaları ve bununla birlikte bir Zaza(ca) bilinci diasporada oluşmaya başladı. İnanç bakımından ise özellikle Kızılbaş Alevi Zazaları farklı bir dini-etnisite oluşturuyor. Ne var ki, Hobsbawm’ın da ifadelerine göre her proto-milliyetçilik bir ulus-devlet evresine erişemez. Bu bağlamda, devletleşme geleneğinin veya sürecinin olmadığı faktöründen hareketle, bir ulusun ‘ulus olmadığını’ ifade etmek de doğru olmaz. Nitekim, Kürt ulusu ansiklopedilerde Filistinliler gibi ‘devletsiz uluslar’ kapsamında görülüyor. Bu anlamda ‘ulus devlet’, ‘demokratik ulus’, ‘etnik milliyetçilik’ → ‘etnik millet’ → ‘etnik ulus’ (örn. Almanca: *ethnischer Nationalismus* → Nation = Ulus) kavramları da yeniden masaya yatırılmalıdır.

21. yy’da siyasi konjonktür ve jeostratejik denklemler gereği ulus devlet modeli Kürt Ulusal Mücadelesi fraksiyonları tarafından da sorgulanmak ve tartışılmak üzere masaya yatırıldı. Burada Komüniter düşünce akımı mensubu Charles Taylor saygıdan öte, bir toplumun varlığının tanınmasının ve kabul görmesinin temel bir



insani ihtiyaç olduğunu, insan varlığının farkındalık geliştirebilmesi adına karşılıklı ve etkileşimli diyalogun insan (-ı kâmil) olmanın temel bir özelliği olduğunu (*dialogischer Charakter des menschlichen Lebens*; Taylor 1995: 41) ifade ediyor. İnsanın kendini insanda tanıdığını ve fark ettiğini anlayarak, toplumların saygınlık görmeyi isteme arzusunun bu durumun doğal bir sonucu olduğunu belirtmekte yarar var. Özellikle dilin insanın kendini ifade etmesini sağladığı temel bir araç olması düşünüldüğünde, bu dilin reddedilmesi, inkâr edilmesi, yok sayılması, yönlendirilmeye çalışılması veya düşük prestijli kategorilere yerleştirilmesi benlikte bir çatışma yaratıyor (ayn. 42-44). 'Eğer bir toplumu yok etmek istiyorsan, önce onun dilini yok etmelisin' sözü Konfüçyüs'ün bilinen sözlerindedir. Zazacayı – mensupları tarafından konuşulsun veya konuşulmasın – ısrarla bir lehçe olarak kategorize etmek algıda Türkçenin yerine yeni bir egemen dili, yani 'Kürtçeyi' koymak anlamına geliyor. Nitekim kaybın öz algıda sorun yaşatabileceği gerçeği karşısında bir toplum, dilini yitirmiş olmasına karşın kültürünü uzun zaman daha canlı tutabiliyor (Crystal 2000). Öte yandan, Jaffer Sheyholislami Skutnabb-Kangas (2000) ve Fishman'a (1999) dayanarak, dil kaybının grubun geleneksel bilgisinin ve kültürünün (Fishman 1999) kaybı ile sonuçlanabileceği ifade eder (Sheyholislami 2017: 58). Bu anlamda sözlü bir ifade aracını lehçe veya dil olarak statüleştirme o aracın kimlikte ve öz benlikteki yansımasını etkiliyor. Kendisini kısa süre önce ifade etmeye başlamış ve diasporada fark etmiş bir toplumun kimlik arayışına yönlendirici biçimde müdahil olmak, on yıllardır süren Türkçülük ve yüzyılları alan Sünnicilik üzerinden ötekileştirilmişlere ve 'değillenmişlere' (Zırh 2015) yapılan uygulamaları hatırlatıyor.

Zazaca ve Zaza kimliğine karşı egemen(leşmiş) ulusal kimlikler

Zaza milliyetçiliği konusunda bir endişenin ve Zazaca veya Zazalar ile ilgili çalışmalara karşı ön yargının olması kuşkusuz, entelijensiya ve siyasi çevrelerde genelde hâkim olan tutumdur ve bir anlamda doğaldır. Var olan çoklu kimliklerin gerçeğinde, demokratik bir tartışma ve fikir alışverişinin aksine, daha çok ortamda baskınlık kurmaya çalışan ve farklı ulusalcı veya alt kimliklere yer veren 'Kürt üst-kimlik kavramını taşıyan bir Kürdistan modeli' genel söylemi hâkim. Dilbilimci Jaffer Sheyholislami Hewrami ve Badini dillerinin Kürdistan Bölgesel Yönetimindeki (KBY) durumlarını tarihî, sosyolojik, politik vb. açılardan karşılaştırmalı olarak tartışırken, Hewrami konuşucularının (Goranilerin) anadil eğitimini içeren hak talepleri için KBY'yi şu konuda mutlaka ikna etme durumunda kaldıklarını belirtiyor: 'Biz Kürdistan'ı tanıyoruz ve herhangi bir bölücü amacımız yoktur' (bkz. Sheyholislami 2017). Sheyholislami bu durumu tam olarak şu şekilde özetliyor:

...bazı Hewrami kökenli edebiyatçılar dilekçe¹⁰ verenleri eleştirmiştir. Çünkü bunun Kürt milletinin yararına olmadığını, milleti bölmeye çalıştıklarını ileri

¹⁰ 2006 yılında KBY taslak anayasasını yayımladığında, İran ve diasporada yaşayan 300 Hewremani edebiyatçı ve ilgili kişiler anadil hakları için KBY'ye bir dilekçe sunarak, başvuruda bulunmuşlardır. İngilizce tercümesi için bkz. Sheyholislami, Jaffer (2012a). Language policy and planning: Identity and rights in Iraqi Kurdistan. In G. Kunsang, A. Snaveley and T. Shakya (eds.), *Minority language in today's global society*, Vol. 2 (s. 106-128). New York, NY: Trace Foundation.



sürdüler. Burada önemli olan şey ise bu kişilerin on yıllarca dilsel haklarını inkâr edenlere karşı çıkmış olmalarıdır. Dilekçe içeriği göz önüne alındığında dilekçe verenlerin çoğunluk tarafından bu tür bir tepkiyle karşılaşacaklarını bekledikleri açıkça görülmektedir. Bu nedenle, diğerlerini Kürt ve vatansever olduklarına fakat aynı zamanda da dil haklarını talep ettiklerini ikna etmeye çalıştılar. Örneğin, KBY Anayasasının “Kürt halkının mücadelesinin sonucu” olduğunu kabul etmekle birlikte “Sevgili Kürdistanımıza” göndermede bulunmaktadır (...). Ayrıca, Hewraminin “en zengin Kürt dillerinden biri olduğuna, Kürtler için edebî hazine kaynağı olduğuna ve Kürdistan’ın bazı yerlerinde yaygın konuşulduğuna” işaret ettiler (...). Yani kendilerini Kürt olarak açıkça tanımladıktan, Hewramiyi Kürtçenin değişkesi ve topraklarını da “Kürdistan” olarak tanımladıktan sonra anadilde eğitim gibi dil haklarını talep ettiler. (...) (Sheyholislami 2017: 61-62)

Bu durum aynı şekilde Türkiye’de demokratik hak talebinde bulunan kişilerin karşılaştıkları şu tutuma benziyor: ‘Vatan bölünmez; tek bayrak, tek millet, tek dil, tek din.’

Günümüzde zaman zaman Kürt karşıtı söylemlerde bulunan ve ‘Zazacılar’ olarak tanımlanan milliyetçi bir grubun olduğu, Kızılbaş Alevi Zazaların önemli bir kesiminde ise etnik kimlikten ziyade Alevi kimliğinin daha ağır bastığı bazı araştırma, röportaj ve gözlemlerde ifade edilmiştir. Sünni egemen Kürt ulusal(cı) çatısı altında düşünüldüğünde geçmişte bazı Sünni Kürt kesimlerinin şiddet uyguladığı Kızılbaş Alevi Zazaların önemli bir kesimi ile kendini Kürt saymayan kimi Êzidî grupların sosyopolitik konumu benzerlik gösteriyor.

Kendi konumuma (standpoint) /duruşuma bir öz eleştiri denemesi

Pedagog ve eğitim bilimci Willi Brand ve Tade Tramm (2002: 272-273) öz eleştiriyi farkındalık geliştirip, var olan bilgiyi pratik ve deneyimlerle pekiştirerek geliştirmek olarak açıklıyorlar. Onlara göre öz eleştiri, bilgiyi ve hareket olanaklarının dinamik hâle gelebilmesi için “deneysel bir öz eleştirel duruş” (Almanca: *(selbst-)kritisch-experimentelle Haltung*) ve farkındalıklı pratik bir ön koşuldur (age.). Burada belli bir pedagojik altyapı ve kendi somut konumuyla ilgili farkındalık geliştirmiş olan bir kişilik gereklidir (age.). Öz eleştirinin mümkün olabilmesi için kişi veya bir grubun önce kendi konum ve koşullarıyla ilgili belli bir farkındalığa ulaşmış olması gerekir.

Türkçe “öz eleştiri” kavramının Almancası “Selbstkritik” ve bu terim biraz daha olumsuz bir içerikteyken, asıl kullandığım Almanca terim olan “Selbstreflexion”dur (İng. self-reflection) ve onun Türkçesi “özü/kendini yeniden gözden geçirmek” ve böylelikle yeni bir bakış açısını geliştirmek anlamında kullanılır. “Reflexion” Latince kökenden gelmekle birlikte *reflectere* “öz’e yönelmek” anlamına geliyor. Bu anlamda bu makalede kastedilen “öz eleştiri” teriminin, öz’ü eleştirmek, öz’ü değiştirmek ve buradan yeni bir konuma evrilmek veya farklı bir bakış açısını ve farkındalığı geliştirmeyi ifade ettiğinin altını tekrar çizmek gerekir (Hilzensauer 2008: 1-3). Felsefede öz eleştiri için somut, tek ve net bir açıklama bulunmamakta. Ancak Utrecht Üniversitesi’nin eski öğretmen eğitimi başkanı Fred Korthagen şu



şekilde ifade etmeye çalışıyor: Öz eleştiri “bir deneyimi, bir problemi veya yeni bir bilgiyi işlemeyerek yeniden düzenlemek” (1999: 193) anlamına geliyor. Pedagog ve medya didaktik öğretim görevlisi Wolf Hilzensauer öz eleştirisinin kişinin kendi artı ve eksilerini göz önünde bulundurarak kendisini geliştirebilme becerisi olarak tanımlıyor (2008: 7).

Korthagen ve düşünür ve müzisyen Jos Kessels öz eleştiri tekniği konusunda bir model geliştiriyorlar (ALACT Modell; 1999: 193; wirtrainieren.de). Burada birinci evre eylem, ikinci evre yapılan eyleme geriye bakış, üçüncü evre farkındalık geliştirmek, dördüncü evre alternatif eylemleri geliştirme, beşinci evre alternatif eylemi pratiğe dökme ve altıncı evre yeniden birinci evre durumundadır ve yeniden gözden geçirmeyi gerekli kılar. Bu şekilde öz eleştiri süreci mutlak doğruya ulaşabilmek adına daima devam eder (Admiraal/Wubbels 2005: 317-318).

Zazaca ve Zazalar konularına yönelik genel yaklaşımı kendi gözlemlerimden hareketle tartışarak bu metni sonuçlandırmak istiyorum. Ancak bundan önce konuya kendi yaklaşımım ile ilgili öz eleştirel kısa bir analiz yapmaya çalışacağım. Kültür bilimci Gert Dressel ve Nikola Langreiter çalışmalarından birinde şu soruyu soruyorlar: Bir araştırmacının kendisinin de ait olduğu ve içinden geldiği bir alanı araştırması nasıl olur ve bilimsel niteliği nedir? Kültür bilimi, tarih ve antropoloji bilimi perspektifinden yola çıkarak, yaptıkları anket araştırmasının objektif kalabilme durumuna ilişkin şu ifadeleri kullanıyorlar: “Nitelendirebildiğimiz ve bağlı olduğumuz alanda araştırma yapmamız, avantajlı yönleriyle birlikte problemleri ve baş edilmesi gereken unsurları bir arada barındırıyor.” Benim avantajım bir yanı sıra, uzun zamandan beri Zazaca ve Zazalar, Türkiye ve Kürt Ulusal Mücadelesi’nin farklı unsurları ile ilgili birçok araştırma yürütmem ve bu konuları akademik açıdan ele almamda yatıyor. Bu çalışma alanıyla ilgilenirken mümkün olduğunca objektif olmaya çalışsam da ailemin bir bölümünün Zaza kökenli olması, çalışmalarına kimi çevrelerce daha kuşkucu şekilde yaklaşılmasına sebep oluyor.

Daima yeni kaynakları takip ederek ve farklı insanlarla sürekli bir diyalog halinde olarak kendi bilgi ve deneyimimi mümkün oldukça tekrar tekrar gözden geçiriyorum. Notlar alıyorum ve “fikir günlüğü” (Almanca: *Lerntagebuch*) tutuyorum. Bu şekilde düşünce ve bakış açımın ne denli ve hangi koşullarda nasıl değiştiğini takip edebiliyorum. Bu konuyla ilgili farkındalığımı da güçlendiriyor. Kendi biyografyamın da etkilediği çalışmalarımı öz eleştirel bir bilgi konumunda (Almanca: *biographisch-selbstreflexives Wissen*) tutmaya özen gösteriyorum. Nitekim Zazaca ve Zaza aidiyeti ile ilgili çok farklı spekülasyonlar mevcut olduğu gibi bu alanın araştırılma konusunda henüz emekleme aşamasında olduğunun da göz önünde bulundurulması gerekiyor. Konunun güçlü bir siyasal tartışma zemininin de mevcut makalede daha önce de belirtildiği üzere ifade edilmesinde fayda var. Amacım yeni bir etno-milliyetçi dalganın gelişmesine katkı sağlamak olmadığı gibi, farklılıkların tekçi, otoriter ve ötekileştirici yapıları zayıflatmak adına güçlendirilmesi gerektiğini savunuyorum.



Öznel-arasılık ve demokratik diyalog platformları

Cinsiyet araştırmaları alanında alışan Donna Haraway (1995), Sandra Harding (1989) ve Maria Mies (1978) gibi teorisyen ve aktivistler, her Kadının “Kadın” olarak kendi alanında ve kendisiyle ilgili her Őeyde uzman olduğunu kabul ediyorlar. Hayatlarıyla ilgili en somut bilgileri kadınlar ancak kendileri verebilir. Objektif sonuçların ve değişim amaçlı toplumsal ve siyasi eşitliğin elde edilebilmesinin farklı katmandan, sosyal statüden, kültür, dil veya herhangi bir başka aidiyetten ve farklı disiplinlerden gelen kadınların birbirleriyle düzenli olarak bilgi alişverişinde bulunabilecekleri demokratik platformların sağlanması yoluyla mümkün olabileceğini düşünüyorlar. Bu anlamda “objektif” olmak yerine “öznel-arasılık” (inter-subjektif) terimini kullanmanın daha doğru olabileceğini savunuyorlar.

Bilimde objektif olma sorunsalı daima tartişılagelmiş bir unsurdur. Küresel Batı’nın belirlediği bilim dünyasında objektif olma konusu 14.yy’dan günümüze dek bir sorunsal olarak karşımızda durmaktadır. Özellikle aydınlanma sonrası tarihî süreçte ve Immanuel Kant’ın (Kritik der reinen Vernunft, 1781) transzendental felsefesinden sonra, Ren Descartes (Discours de la mthode, 1637), John Locke (Ein Versuch ber den menschlichen Verstand, 1690) ve Alexander Gottlieb Baumgarten (1714-1762) gibi düşünürler bu konuyu yoğunca tartişmiştir. Kant analitik ve eleştirel bir yöntemle mantığın objektif olabileceği fikrini ortaya koymuştur. Daha sonra marksist ve materyalist felsefenin yoğunlaşarak gündeme gelmesi ve fen biliminin gelişmesi sonucunda objektif olma olabilirliğinin sınıfsal, sosyal ve farklı etkenlerden bağımsız dşnlemeyeceği fikrinden yola çıkarak, farklı koşullarda bilimde objektif olunabilirliğin kıstaslarının ne(ler) olduğu sorusunu Charles Sanders Peirce (1839-1914; “ancak genel bir tartişma ve iletişimin bir toplam sonucunda objektifliği yakalamak olasıdır” fikri), Max Weber (1864-1920), Karl Popper (“Eleştirel Rationalizm” kurucusu, 1902-1994), Jürgen Habermas (“araştırmanın amacı aıkca belirtilmeli ve gereklendirilmelidir” fikri), Niklas Luhmann (“sosyal sistemler (1984) dâhilinde iletişim halinde makul görülen objektif olandır” fikri) ve Ernst von Glasersfeld (“Radikal Yapısalcılık” temsilcisi; “bütün görüş ve fikirler subjektiftir” fikri), gibi düşünürler irdelemiştir. Friedrich Nietzsche (1844-1900), Fritz Mauthner (1849-1923), Hartwig Kuhlenbeck (1897–1984), Richard Wahle (1857–1935), Werner Heisenberg (1901-1976), George Berkeley (1685-1753) ve David Hume (1711-1776) ve Michel Foucault (1926-1984) gibi düşünürler ise objektif olma olasılığının imkânsız olduğunu ve bireyin ancak kendi görüş ve algısından ibaret değerlendirmeleri yapabileceğini savunmuşlardır.

(Erk-)ek merkezci bir dünya sisteminde kullanılan dilin de bu açıdan ve kültürden geliştirildiğini düşünürsek, objektif olma olasılığının bir kez daha ciddi bir sorunsal olarak karşımızda durduğunu anlamak mümkün. Yapısalcılar (de Saussure, Lvi-Strauss, Lacan, Goldmann, Deleuze) kullanılan dilin dünyaya ilişkin algımızı etkilediğini ifade ediyorlar. Buradan hareketle edebiyat bilimci Gayatri Chakravorty Spivak (1986) “worldling” rneği üzerinden yani dilin dünyada tüm olup bitenlerle ilgili algıyı Őekillendirdiđini savunuyor. Toparlarsak, znel-arası olmak, “kendinle öz-eleştirel biçimde başkaları ve diğer başka unsurlar ile diyaloğa geçmenin kendini (özneyi) objektif olma hâline daha da yakınlaştırabilir” fikrini savunuyor.



“Komünitarist düşünce akımından gelen Charles Taylor “Modernitenin Sıkıntıları” (Almanca: *Das Unbehagen der Moderne*) adlı kitabında insanın diyalog temelli karakterinden ve ancak diyalog yoluyla en doğruya ve (birey olabilme anlamında) kendine yaklaşabilme olasılığından bahsediyor (Taylor 1983: 41).

Kendimi ve çalışmalarımı öznel ve özcü (essentialist) yaklaşımlardan koruyabilmek adına; farklı gelişmeler ve fikirleri, araştırmaları ve tartışmaları mümkün olduğunca takip ediyorum. Ayrıca farklı fikirde olanlar ve buldukları ortamlar ile sürekli diyalog hâlinde olmaya gayret gösteriyorum. En nihayetinde kimlik ve aidiyet bağlamı içerisinde çoğulcu demokrasiyi geliştirme adına, farklı olan tüm seslerin birbirine saygılı olduğu ve barış ortamının yaratıldığı bir platformda bu konuları ele almalarını destekliyorum. Bu anlamda Taylor’ın önerdiği gibi çoklu, değişen ve katmanlaşan kültürlerin ortak yaşam alanlarında varlıklarını sürdürmeleri sürecinde eşitlik, tanınma ve tolere edilmekten öte kabul edilme olasılıklarını projelerimde ele alıyorum. Son olarak, ‘temsiliyet’ konusuna da değinmeyi gerekli buluyorum.

Temsiliyet sorunsalı – Zazaları temsil etmek

Bir yanı Zaza kökenli olan bir araştırmacı olarak, görüş ve çalışmalarımın alan içerisinde yalnızca bir örnek olduğunu belirtmekte yarar var. Oldukça yeni bir araştırma alanı olan ‘Zazalık konusu’ şüphesiz tartışmaya ve geliştirilmeye çok açık. Şu aralar benim için ‘Zazacılık yapıyor’ algısının bilincinde ve farkında olarak daha hassas davranmakla birlikte böyle bir algı kendini Zaza diye ifade eden bir toplumun varlığına ve onların farklı sorunlarına işaret etmem gerçeğini değiştirmemektedir. Elisabeth Eide (2010) „Strategic Essentialis and Ethnification. Hand in Glove?“ adlı çalışmasında, İsveç’te gazeteci ve muhabirlerin var olan İslam karşıtı siyasi ve sosyal söylem (İslamofobi) çerçevesinden çıkamama durumlarını araştırdı. Burada bazı Müslüman kökenli göçmen kişiler ile yapılan görüşmeler üzerinden sürekli kalıplaştırılmış ve tipikleştirilmiş (yani stereotip hâline getirilmiş) kişilerin söylem çerçevesinde desteklenmesi ve bu kalıpların yeniden üretilmesi sorununun kaynakları araştırılıyor. Sonuç olarak yapılan anketten çıkan ortak fikir, İsveçli birtakım gazetecilere röportajları veren bu kişilerin İslam algısına yönelik kalıpların içine sıkıştırılmalarından rahatsız olduklarını ifade etmeleridir. Ancak bu kişilerin Müslüman kesimin tümünü temsil edemedikleri ve bunu istemediklerinin de bilincinde olarak, neticede farkındalık yaratabilmek adına taraflar bu sürece mümkün olduğunca stratejik bir amaçla dâhil olmak zorunda hissettiklerini ifade ediyorlar.

Siyaset bilimci, María do Mar Castro Varela ve Nikita Dhawan „Postkolonialer Feminismus und die Kunst der Selbstkritik“ (2003) adlı çalışmalarında, belli kişilerin temsiliyet adına büyüdü güç odaklarına (Almanca: *Magische Machtfelder*) bazen bilinçli bazen de farkında olmaksızın girmesiyle ilişkili olarak farklı aktörlerin toplumu kontrol altında tutma veya topluma yön verme amaçlı bu kişileri araçsallaştırma tehlikelerine işaret ediyor. Yine Spivak’a dayanarak “token victims” dedikleri bu temsilcilere bir nevi su değirmenine su taşımak, yani mevcut söylem ve sistemin ayakta durmasını sağlamak ve buldukları güç odağını bireysel çıkar



amaçlı kullanmaları durumuna değiniyor (Varela und Dhawan 2003: 274). Burada en nihayetinde marjinalleşme dinamiklerine (Almanca: *Marginalisierungsdynamiken*) farkındalık geliştirilemezse, öz marjinalleşme, yani kendi benliğini yitirme ve var olanın içinde erime ve onu yeniden üretim durumuna işaret ediyor (Varela und Dhawan 2003: 274). Bu anlamda Spivak temsiliyeti ikiye ayırıyor (Spivak 1986b): Birincisi yukarıda bahsettiğim, yani var olan algı, sistem ve söylemin bir parçası olan; ikincisi ise algıda değişiklik ve farkındalık yaratmaya gayret gösteren bir temsiliyet („transformation of the nature of something”). Spivak, ikinci temsiliyetin mevcut dünya sisteminde mutlaka olması gerektiğini de vurguluyor. Feminist Felsefeci Uma Narayan “stratejik özcülük” (“strategical essentialism”) konusunu böyle bir temsiliyeti üstlenme rolünün özellikle bu stratejiyi açık biçimde ifade ederek yapılması gerektiğini savunuyor. Bu rolün ayrıca güç ve çıkar dengeleri ve algının değişmesi açısından önemli olduğunu vurguluyor (Narayan 1997: 155). Bu durum bilhassa kendi iradesini belirleyememiş unsurlar, kendine henüz yön ve yer bulamamışlar açısından (dislocation) gerekli olduğunu belirliyor. Bu noktada Fransız devlet teorisyeni Michael Foucault’un “Parrhesia” tezi önemli. Parrhesia, var olan algı ve söylemin içinde kaybolmamak ve bir şekilde güç ve ilgi odaklarının ayakta durmasına katkıda bulunmamak adına, daimi olarak eleştirel fikir üretimi, tartışması ve alışverişinin önemli olduğuna vurgu yapıyor (Foucault 1996: 141).

Bu konu ile ilgili Liane Schalatek’in (2011) söz sahibi olabilmek ve en doğruya ulaşmak adına mevcut durumları sürekli sorgulamak, eleştirmek ve karşılıklı olarak tartışmak gerektiğini ifade ettiğini belirtmek önemli. Bu düşüncenin temel taşı olan yazar Heinrich Böll’ün (1979) fikrine göre mutlak şekilde müdahil olmak gerçekçi kalabilmenin tek yoludur. Buradan hareketle çalışmalarım, özellikle tekçi bir zihniyetin egemenliği altında ve kimlik krizlerinin hâkim olduğu bir bölgede, farklılıkların var olduğuna işaret ederek çoğulcu bir demokratikleşmeye giden yolda müdahil olma ve algıda farkındalık yaratma amaçlıdır.

Sonuç

Yüzyıllar boyunca Sünnileştirmeyi, daha sonra Türk(çe)leştirmeyi dayatan yönetimlerin bölge halklarına bıraktığı miras; demokrasi kültüründen yoksun, her anlamda tekçi ve ‘benim gibi değilsen benden değilsin ve yok olmalısın’ mantığını içerdi. ‘Kemalist Oryantalizm’i ele aldığı makalesinde Welat Zeydanlıoğlu, Türkiye’nin Batı’dan öğrendiği sömürgeci sistemi ulus devlet yaratmak adına stratejik olarak kendi bünyesinde kullandığını ifade ediyor (Zeydanlıoğlu 2007). Sömürge sonrası araştırmaları ışığında; bir toplumu kendi kimliğinden soğutma, toplumun kendi kimliğini küçümsemesi, medenileşme ve kabul görme adına, bizim örneğimizde, Türkleştirme mantığı izlenilmiştir. Bunu fark eden toplum bu durumu şiddetle eleştirirken, bir zamanlar kendisine uygulanan şiddeti bir başkasına uygulamaktan kaçınmıyor. Burada Kehl-Bodrogi’nin de altını çizmiş olduğu Avrupa milliyetçilik modelinin Türk, Kürt ve Zaza milliyetçileri tarafından benzer şekilde uyarlandığını anlaşılabilirlik açısından tekrar etmekte yarar var. İstanbul Boğaziçi Üniversitesinde Hrant Dink Vakfı tarafından 02-04 Kasım 2013 tarihinde



292 Zazaca ve Zaza kimliğinin algılanması ve yansımaları üzerine bir tartışma

düzenlenen “Müslümanlaş(tırıl)mış Ermeniler” konferansında, Gökçen B. Dinç ‘Hafıza, Etnisite, Din: Dersim’ panelinde “Korunmuş fakat Dışlanmış Dersim Ermenileri” adlı sunumunda şu açıklamada bulundu:

Farklı gruplar dünya içinde her ne kadar eşit haklar söylemleriyle yola çıksalar da, maalesef zaman içinde meydan okudukları güç gruplarına benziyor ve güç ilişkilerini yeniden üreten, daha vahimi milliyetçiliği ve kini besleyen yapılarla dönüştürüyor (Dinç 2013).

Bir örneği vermekte fayda görüyorum; konu Ermeni meselesine geldiğinde, araştırmacı yazar Sarkis Hatzspanian ile 05.06.2016 tarihinde yapmış olduğum röportajda dikkat çeken nokta kendini Zaza, Türk ve Kürt olarak tanımlayan grupların bir cephede buluşabilmiş olmalarıdır. Doğrunun ve yanlışın siyasi çıkarlara göre değişebileceği, röportaja verilen tepkiler sonucunda belirginleşti. Dinç’in de konferans sunumunda, siyaset bilimci Richard A. Joseph’den alıntı yaparak ifade ettiği “Rekabetçi siyasi çevrelerde kimlikler ve maddi çıkarlar birbirini besler duruma geliyor” sözü (Joseph 1987: 52) bu konunun altını bir kez daha çizmektedir. En nihayetinde, güncel durum olası bir Kürdistan, Zazaistan veya Büyük Ermenistan içerisindeki mevcut koşullarda yeni kimlik çatışmalarına yönelik hazır bir zeminin varlığını gösteriyor. Bölge öz demokrasi kültürünü ve öz aydınlanma sürecini geliştire(m)emişlikten kaynaklı daima kimlik çatışmalarına ve krizlerine gebe dir.

Nitekim, çoğulcu ve öz iradeli demokratik ortam herhangi bir kimliğin bir diğerinden üstün veya aşağıda olduğu fikrine yer vermediği gibi, bir kimliğin var olabilmesi için bir başka kimliğin yok olmasına veya edilmesine göz yummayan bir ortamdır. Tarih sahnesinde her zaman çoklu kimlikler gerçeği ortaya koyarken, tekçi kimlikler ise gerçeğin yapay ve farklı biçimlerde dayatılmış hâlini yansıtmışlardır (kişisel konuşma Sosyolog ve Dilbilimci, Dieter Halwachs, 21.03.2017).

Kaynakça

- Admiraal, Wilfried; Wubbels, Theo (2005): Multiple voices, multiple realities, what truth? Student teachers’ learning to reflect in different paradigms. In: Teachers and Teaching: Theory and practice. Vol. 11. Nr. 3. June. s. 315-329.
- Agos (11.11.2013): ‘Dersim Ermeniliği çok katmanlı bir kimliktir’. <http://www.agos.com.tr/tr/yazi/6006/dersim-ermeniligi-cok-katmanli-bir-kimliktir> (09.10.2017)
- Arslan, Z. Prof. Eichner: Zazaki ile Kürtçe akraba ama iki ayrı dildir! Bkz. Hallac.org. Okt. 2014. Nr. 5. http://hallac.org/index.php?id=8&tx_ttnews%5Btt_news%5D=328&cHash=881cd9ba41e2ff2bd79a7e14e650c578&PHPSESSID=e0d0ac669fda7269eaa025a1d878ab9f (04.04.2017).
- Arslan, Z. Interview mit dem Iranisten Dr. Ludwig Paul über die Zaza-Sprache. Bkz. Zazaki.de. Retrieved from: <http://www.zazaki.de/deutsch/Interviews/interview-Paul-Arslan.htm> (04.04.2017).
- Anderson, B. (1999). *Imagined Communities*. London: Verso.
- Andrew, Peter A. (Hg.) (1989). *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*. Wiesbaden: Cemoti.
- Aydın, Bülent (10.03.2013): Silvanus ve Şebinkarahisar. <https://baydin2.blogspot.co.at/2013/03/silvanus.html?m=1> [19.04.2018].



- Brand, Willi; Tramm, Trade (2002): Notwendigkeit und Problematik eines Kerncurriculums für die Ausbildung von Berufs- und Wirtschaftspädagogen. In: Baabe, Sabine; Haarmann, Eva; Spiess, Ilka: Für das Leben stärken – Zukunft gestalten. Behindertenpädagogische, vorberufliche und berufliche Bildung – Verbindungen schaffen zwischen Gestern, Heute und Morgen. Eusl-Verlagsgesellschaft. Paderborn. s. 266-277.
- Davis, Nira Y. (2011): *The Politics of Belonging. Intersectional Contestations*. Sage Publications. Londra.
- Dinç, Gökçen B. (2013): 'Hafıza, Etnisite, Din: Dersim' paneli. Sunum: *Korunmuş fakat Dışlanmış Dersim* Ermenileri. Hrant Dink Vakfı: Müslümanlaş(tırıl)mış Ermeniler Konferansı. Boğaziçi Üniversitesi. İstanbul. 02.- 04.11.2013.
- Fırat, G. (2010): Dersim'de etnik kimlik. Şükrü Aslan (ed.): *Herkesin Bildiği Sır: Dersim*. İletişim Yayınları: İstanbul.
- Gellner, E. (1983). *Nations and Nationalism*. New York: Cornell University Press.
- Gippert, J. (1996). *Die historische Entwicklung der Zaza-Sprache*. *Ware. Pêseroka Zon u Kulturê Ma: Dimili-Kirmanç-Zaza Issue 10*: 148-154. (Türkçe: Zazacanın tarihsel gelişimi). *Ware. Pêseroka Zon u Kulturê Ma – Zaza Dili ve Kültürü Dergisi Issue 13*: 106-113.
- Gül, A. (2015): Osmanlı İdaresinin Kızılbaşlığa Yönelik Tutumu (Dersim Sancağı Örneği). *Turkish Studies*. Vol. 10/9 2015. s. 213-228.
- Gündoğan, N. (2013): 'Hafıza, Etnisite, Din: Dersim' paneli. Sunum: "Tertele Çenequ". Hrant Dink Vakfı: Müslümanlaş(tırıl)mış Ermeniler Konferansı. Boğaziçi Üniversitesi. İstanbul. 02.- 04.11.2013.
- Gündüzkanat, K. (1997). *Die Rolle des Bildungswesens beim Demokratisierungsprozeß in der Türkei unter besonderer Berücksichtigung der Dimili (Kirmanç-, Zaza-) Ethnizität*. Münster: LIT-Verlag.
- Hobsbawm, Eric J. (1990). *Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780*. Frankfurt: Campus.
- Haraway, D. (1995). *Situiertes Wissen*. In: *Diss: Die Neuerfindung der Natur*. Primaten. Cyborgs und Frauen. New York
- Harding, S. (1989). *Feministische Wissenschaftstheorie. Zum Verhältnis von Wissenschaft und sozialem Geschlecht*. Hamburg: Das Argument..
- Hadank, K. & Mann, O. (1932). *Die Mundarten der Zâzâ, hauptsächlich aus Siverek und Kor*. Leipzig.
- Hilzensauer, Wolf (2008): Theoretische Zugänge und Methoden zur Reflexion des Lernens. Ein Diskussionsbeitrag. In: *Bildungsforschung*. Jahrgang 5. Ausgabe 2. <https://open-journals4.uni-tuebingen.de/ojs/index.php/bildungsforschung/article/viewFile/77/80> [17.04.2018].
- Joseph, Richard A. (1987): *Democracy and Prebendal Politics in Nigeria: The Rise and fall of the Second Republic*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kharatian, H. (08.02.2014): *Dersim'de kimlik arayışı. 1. Bölüm: Dersim kimlikleri*. Türk-Ermeni İnternet platformu: <http://repairfuture.net/index.php/tr/kimligi-ermenistan-dan-bak-s/dersim-de-kimlik-arayisi-1-boelum-dersim-kimlileri> (14.11.2016).
- Kharatian, H. (25.06.2014): *Dersim'de kimlik araştırması. İkinci bölüm: Dersim'in alevi olmuş Ermenileri*. Türk-Ermeni İnternet platformu: <http://repairfuture.net/index.php/tr/kimligi-ermenistan-dan-bak-s/dersim-de-kimlik-arastirmasi-ikinci-boelum-dersim-in-alevi-olmus-ermenileri> (14.11.2016).
- Kehl-Bodrogi, K. (1998). „Wir sind ein Volk!“ *Identitätspolitik unter den Zaza (Türkei) in der europäischen Diaspora*. Bkz. *Sociologus*. Vol. 48, No. 2 (1998), S. 111-135. Duncker & Humbolt.
- Keskin, M. Zazaca Üzerine Notlar, In: Şükrü Aslan (ed.) (2011). *Herkesin bildiği sır*. İstanbul: İletişim.



294 Zazaca ve Zaza kimliğinin algılanması ve yansımaları üzerine bir tartışma

- Keskin, M. Aufsatz „Zazaki“. In: Zazaki.de. <http://www.zazaki.de/deutsch/aufsaezte/Keskin-Zazaki.pdf> (31.10.2016).
- Kieser, Hans L. (2001). *Muslim Heterodoxy and Protestant Utopia. The Interactions between Alevi and Missionaries in Ottoman Anatolia*. WI 41. Nr. 1.
- Korthagen, Fred; Kessels, Jos (1999): Linking theory and practice: changing the pedagogy of teacher education. In: *Educational Researcher*. Vol. 28. No. 4. s. 4-17.
- Mies, M. (1978). *Methodische Postulate zur Frauenforschung. Dargestellt am Beispiel der Gewalt gegen Gewalt*. Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen e.V. (ed.): Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis. Verlag Frauenoffensive. München. S. 41-63
- Narayan, U. (1997): *Dislocating cultures, identities, traditions and Third-World- Feminism*. Routledge. New York.
- Özgül, E. (2014): 25-27 Ekim 2014: 1915 Soykırımının Melezleştirdiği Toplumlar: Ermeniler, Zazalar ve Kızılbaşlar. Erivan.
- Paul, L. 1998. *The Position of Zazaki among West Iranian Languages*. Sims-Williams, N. (ed.) *Old and Middle Iranian Studies Part I*: 163-176. Proceedings of the 3rd European Conference of Iranian Studies (held in Cambridge, 11th to 15th September 1995). Wiesbaden.
- Sağlam, Mehmet A. (2010): 16. Yüzyılda Çemişgezek (Dersim) sancağının sosyal ve siyasal yapısı. Şükrü Aslan (ed.): *Herkesin Bildiği Sır: Dersim*. İletişim Yayınları. İstanbul.
- Schalatek, L. (28.01.2011): *Zwischen Geschlechterblindheit und Gender Justice - „Gender und Klimawandel“ in der inter- und transnationalen Politik*. Homepage Heinrich Böll Stiftung; unter Demokratie: Feminismus & Gender: <https://www.boell.de/de/navigation/klima-energie-studie-gender-justice-klimawandel-11075.html> (08.11.2016)
- Selcan, Z. 1998. *Die Entwicklung der Zaza-Sprache. Ware. Pêseroka Zon u Kulturê Ma: Dimili-Kırmanc-Zaza*. Issue 12: 152-163. Baiersbronn.
- Seufert, G; Kubaseck, Ch. (2004): *Die Türkei. Politik, Geschichte, Kultur*. München. C.H.Beck.
- Sheyholislami, J. (2017): *Language Status and Party Politics in Kurdistan-Iraq: The case of Badini and Hawrami Varieties*. Zeynep Arslan (ed.): *Zazaki – yesterday, today and tomorrow*. Survival and standardization of a threatened language. GLM. Graz.
- Spivak, G. (1986a): *Can the Subaltern speak?* In: Hito Steyerl et al (Hg.) (2008): *Gayatri Spivak. Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*. Turia+Kant. Berlin.
- Taşğın, A. (2004): *Hata’iden Günümüze Anadolu Alevilerinde Farklılaşma*. Birinci Uluslararası Şah İsmail Hatai Sempozyum Bildirileri. 9-10-11 Ekim 2003. Gülağ Öz (ed), Ankara. s. 297-306.
- Taş, K. (2015): Tunceli/Dersim’in Osmanlı hâkimiyetine girişi ve Osmanlı’nın XVI. asırdan itibaren sınırları içindeki Kızılbaşlara karşı tutumu ve bunun Dersim’e etkisi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. Sayı 72.
- Taş, K. (2012): Tunceli (Dersim) Çevresindeki Aşiretler ve Sosyo-Kültürel Yapıları. Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı. Genel Türk Tarihi Bilim Dalı. Ankara.
- Taylor, Ch. (1995): *Das Unbehagen an der Moderne*. Suhrkamp. Frankfurt.
- Todd, Terry L. 1985. *A grammar of Dimili. Also known as Zaza*. Ann Arbor. Michigan.
- TÜİK (Türkiye İstatistik Kurumu): İstatistik Göstergeler. Statistical Indicators 1923-2009. http://www.tuik.gov.tr/yillik/ist_gostergeler.pdf (02.06.2017)
- Ünal, Mehmet A. *Osmanlı Araştırmaları XII*; The Journal of Ottoman Studies XII. Homepage der Islam Araştırma Merkezi: “XVI. Yüzyılda Çemişgezek Sancağı -İdari Yapısı-”, *Osmanlı Araştırmaları*, sayı XII, İstanbul, s. 367-390:



- http://www.isam.org.tr/documents/_dosyalar/_pdfler/osmanli_arastirmalari_dergisi/osmanli%C4%B1_sy12/1992_12_UNALMA.pdf [14.11.2016]
- Ünal, Mehmet A. Akademik Bilgi Sistemi AKBIS Universität Pamukkale: <http://akbis.pau.edu.tr/kisDetay.aspx?kID=491> [14.11.2016].
- Von Le Coq, A. 1903. *Kurdische Texte. Reichsdruckerei*. Berlin. <http://www.kirdki.com/images/kitaphane/Albert%20Von%20Le%20Coq-I.pdf> (04.04.2017).
- wirtrainieren.de (Nisan 2014): Reflexionskreislauf nach Fred Korthagen. <http://wirtrainieren.de/werkzeugkoffer/media/Handout-zum-Reflexionskreislauf.pdf>
- Zazaki.de: *Die Iranischen Sprachen nach Jost Gippert 1996*. http://zazaki.de/deutsch/iranischen_sprachen.htm (07.04.2017).
- Zeydanlioglu, W. (2008) "*The White Man's Turkish Burden: Orientalism, Kemalism and the Kurds in Turkey*" from *N/A, Neo-colonial mentalities in contemporary Europe?: language and discourse in the construction of identities*. s. 155-174, Newcastle: Cambridge Scholars.
- Zırh, Besim C. Bir Kesişim olarak Milli-Muhafazakârlığın Üç Değili: Aleviler, Ermeniler ve Kürtler. Çakmak, Yalçın; Gürtaş, İmran. ed. (2015): *Kızılbaşlık, Alevilik, Bektaşilik. Tarih-Kimlik-İnanç-Ritüel*. İletişim Yayınları. İstanbul.



EXTENDED ABSTRACT IN ENGLISH

A discussion on perceptions and reflections on Zazaki and Zaza identity

In this article, as a researcher speaking Zazaki and having a Zaza identity, I will associate my own experience and perception with general identity and belonging literature and identity researches by addressing them with a self-criticism and intersubjectively. While analyzing the historical, political and sociological situation of Zaza identity within the scope of nationalism studies, I will try to determine the options related to Zaza nationalism and becoming a nation state for the mass defining themselves with this identity. The Zaza population, particularly the segment with Alevi belief, continues their presence considerably at diaspora. With the awareness of existing dominant nationalist factors, the idea that the Zaza identity which has developed particularly in the European diaspora belongs to a separate ethnic identity is recognized partially.

The Ancient Dersim region, which appears as a transition point between the area dominated by the Turks and Turkish language and the area dominated by the Kurds and "Kurdish languages", is located in the center of identity conflict. I will also analyze the current and historical situation of the people of this region, who separate from each other in terms of Sunnism and Alevism, in a pluralist and self-democracy extent.

Aim of this study is to underline the requirement for bringing the differences into light despite the monist mentalities and strategies to enforce dominant structures to maintain and regenerate their power and to impose these to the communities which they want to build on a dominance. I will examine the subject's topic with resources documenting the actual political process, as well as with critical discourse and self-criticism method, and with the theoretical basis of identity and belonging, nationalism and nationalism/nation building.

The study is consisted of three chapters: First chapter provides information related to the Zaza population, while it also includes the discussion related to the position of the Zaza identity and belonging which has gained awareness at diaspora in terms of nationalism and becoming a nation state. Apparent characteristics of the groups under Zaza belonging will also be emphasized in this chapter. The second chapter examines the nationalism building opportunities of the Zazas under current conditions, the meaning of building a pluralist democratic structure in the world becoming globalized in a neoliberal platform will be explained, and the benefits of strategic essentialism as a method in here will be discussed. The third chapter includes a self-criticism paper towards my perspective and position as a researcher under Zaza belonging, and I will also mention about the representation problem by utilizing the post-colonial researches.

Keywords: Zazaki; Zazas; identity; nationalism; Dersim.

