

G	P	S	05
---	---	---	----

Grazer Linguistische Monographien / GLM

hrsgg. von Dieter W. Halwachs

Karl-Franzens-Universität Graz

treffpunkt sprachen

Forschungsbereich Plurilingualismus

Johann-Fux-Gasse 30

8010 Graz / Austria

<http://glm.uni-graz.at>

© by the authors

translation: Aysel Çelik Dinçer & Şevket Özdemir

layout: Marcus Wiesner

ISBN 978-3-901600-48-7

WIEN 
KULTUR 

Zeynep Arslan (ed.)

Zazaca – Dünü, Bugünü ve Yarını

Yok olma tehlikesi altında olan
bir dilin yaşatılması, geliştirilmesi
ve standartlaşması

İçerik

Önsöz	7
Giriş	9

Zazaca – Hayatta Kalma ve Standartlaşma

Mesut Keskin

Zazaca Dilinde Lehçeler Üstü bir Yazı Dili

Standartlaşması için Gösterilen Çabalar	17
---	----

Gohar Hakobian

Talişçe ve Zazacada Sözlüksel Benzerlikler	31
--	----

Jaffer Sheyholislami

Irak Kürdistanı'nda Dil Statüsü ve Parti Politikaları:

Badini ve Hewrami Değişiklerinin Durumu	53
---	----

Duygusal Kalıtım ve Diaspora – Dil Hafızasına Etkileri

Filiz Çelik

1937–1938 Dersim Katliamı ve Dersimlilerin Anadilleri:

Kuşaklararası Travmanın Etkisi olarak Anadil Yitiminin Sonuçları	73
--	----

Maria Six-Hohenbalken

Kurmanci, Zazaca ve Hafızada Kalan Tertele:

Anahtar ve Katalizör olarak Dil	89
---------------------------------------	----

Katharina Brizić

Dil, Görülebilirlik ve İma: Avusturya'da Zazaca	105
---	-----

İki – ve Çokdilli Öğrenimin Eğitim Sistemine Etkileri ve Seçenekler

İnci Dirim

İki – ve Çokdilli Eğitim _____ 123

Aidiyet ve Kimliğe İlişkin Mevcut Durum

Thomas Schmidinger

Ordu ve Donanmasız bir Dil:

21. yüzyıl’da Zazaca Üzerine bir Tartışma _____ 137

Zeynep Arslan

Kızılbaş Zaza Alevileri’ne Öznel Bakış

_____ 143

Yazarlar _____ 162

Önsöz

Zazaca, Hint-Avrupa dil ailesinin İran dillerinin Kuzeybatı koluna bağlı bir dildir. Son yıllarda ‘Zazaca’ adı bilim insanları ve aktivistler tarafından yaygın olarak kabul görmüştür. Kırmancî, Dımılki veya Kırdki olarak da bilinen Zazaca Türkiye’nin batısında-ki şehirlerde ve Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesinde konuşulmaktadır. Geçtiğimiz yüzyılın son on yılında Avrupa’ya işçi göçüne Zazaca konuşucular da dahil olmuştur.

Bu kitap, UNESCO’nun 2009/2010 *Tehlike Altındaki Dünya Dilleri Atlasında* tehlike altındaki diller arasında gösterilen bir dilin yeniden canlandırılması için bilinç geliştirmeyi amaçlamaktadır. Zaza dilini yeniden canlandırmak amacıyla Avusturya, Almanya, İsviçre ve Türkiye’de bazı adımlar atılmıştır. Aktivistler üniversitede eğitim ve araştırma, ilkökul ve yetişkin eğitim kurumları, sanatsal gösteriler (müzik, tiyatro), dergiler, çocuk kitapları, radyo programları ve internet portalları gibi farklı araçlar kullandılar. Ancak dil günlük yaşamda sürekli kullanılmadığı için yaşlı kişiler arasında bile akıcı bir şekilde konuşulmamaktadır. Konuşucular gerekli pratiği yapamamakta ve Zazaca konuştuklarında Türkçe sözcük ve deyimleri kullanmadan konuşmaya çalıştıklarında çok çaba harcamak zorunda kalmaktadırlar. 18 Aralık 2015 tarihinde UNESCO-Avusturya yardımıyla Viyana Zazaca Dil Akademisi’nin bünyesinde, *Zazaca-Dünü, Bugünü ve Yarını. Tehlike altındaki bir dilin yaşatılması ve standardize edilmesi* adıyla Viyana’da düzenlediğim ve bu kitabın da temel aldığı konferans, Zazacanın daha çok sembolik ve simgesel işlevde kullanıldığını göstermektedir. Zaza dili konferansında sadece İngilizce, Almanca ve Türkçe kullanılmıştır. Sempozyum Zazacanın akademik açıdan standartlaşmasıyla ilgili önemli tartışmalarla sonuçlanmıştır. Ayrıca sempozyum Zazacanın günlük yaşamda kullanımının canlandırılmasına acilen ihtiyaç duyulduğu konusunda farkındalık geliştirmiştir.

Bu derleme makaleler dilin sürekliliği için olasılıkları ve çerçeveyi değerlendir-mekte ve gelecek için olası seçenekleri sunmaktadır. Dilbilimciler, hala dilin standartlaşmasını şiddetle tartışmaya devam etmektedir. Zazaca birkaç lehçeye sahip olmakla birlikte bilim insanlarının dil standardizasyonunun politik boyutunu düşünmemelerinden dolayı standartlaşma sorunu güncelliğini korumaktadır.

Viyana’da gerçekleştirilen ilk bilimsel Zazaca Konferansı’nda sunulan bu bilimsel makaleleri derlememde beni destekleyen Dieter Halwachs’a teşekkür etmek istiyorum. Dieter Halwachs ve onun aracılığıyla Marcus Wiesner’le tanıştığım için çok şanslıyım. Makalelerin İngilizceden Türkçeye çevirisinde ve yazı düzeltisinde özenle çalışan ve emek veren Aysel Çelik Dinçer ve Şevket Özdemir’e sonsuz müteşekkirim. Serpil Güngör ve Kenan Esmer’e, sunmuş oldukları destekten ötürü sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Son olarak, önemli çözümlemelerde bulunan tüm katılımcılara minnettarım. Umarım bu proje, Zaza dili ve dünyasının canlı kalması için yapılacak sonraki çalışmalarla katkıda bulunur.

Giriş

Zazaca konuşucularının sayısı üç ile altı milyon arasında değişmektedir. Bazı araştırmacılar Almanya’da yaklaşık 150.000 olmak üzere ortalama 300.000 Zazaca konuşucusunun Avrupa diasporasında yaşamakta olduğunu tahmin etmektedir.¹ Zazaca konuşucuları toplu ve coğrafik olarak bütünlük gösteren bir alandan gelmektedir. Dilbilimci Mesut Keskin şöyle demektedir: “Zazaca (Z.A.) çoğunlukla Dersim² (Tunceli), Bingöl, Elazığ, Doğu Erzincan ve Kuzey Diyarbakır’da konuşulmaktadır. Ayrıca Koçgiri ve Karabel olarak bilinen Doğu Sivas’ın Kangal, Zara, Ulaş, İmranlı, Divriği, Hafik bölgelerinde, Tokat’ın Almus, Gümüşhane’nin Kelkit ve Şiran, Muş’un Varto, Erzurum’un Hınıs, Tekman, Çat ve Aşkale, Adıyaman’ın Gerger, Urfa’nın Siverek, Malatya’nın Pötürge ve Arapkir bölgelerinde de konuşulmaktadır.

Ayrıca Baykan (Siirt), Mutki (Bitlis), Sarız (Kayseri), Aksaray, Selim (Kars) ve Ardahan’ın Göle ilçesinde dışa kapalı yerleşim bölgeleri bulunmaktadır. Bu bölgeye komşu olan yerlerde çoğunlukla Kürtçe (Kurmanci) ve Türkçe konuşulmaktadır.³ İlk zamanlarda bu bölgede konuşulan temel diller Ermenice ve kısmen de Asurcadı.” Koçgiri, Dersim, Erzincan, Kuzey Bingöl, Varto, Hınıs, Tekman, Çat, Sarız, Göle, Selim gibi kuzeyde bulunan Zaza yerleşim alanları Kızılbaş-Alevi inancına mensup Zazaların yaşadığı bölgelerdir. Bununla birlikte, Güney Zaza yerleşim alanları Sünni inancına mensup Zazaların yaşadığı yerlerdir.⁴ Elazığ, Bingöl Merkez, Genç, Solhan, Hani, Kulp, Lice, Ergani, Dicle, Eğil, Silvan, Hazro, Mutki ve Baykan bölgelerinde yaşayan Sünni Zazalar

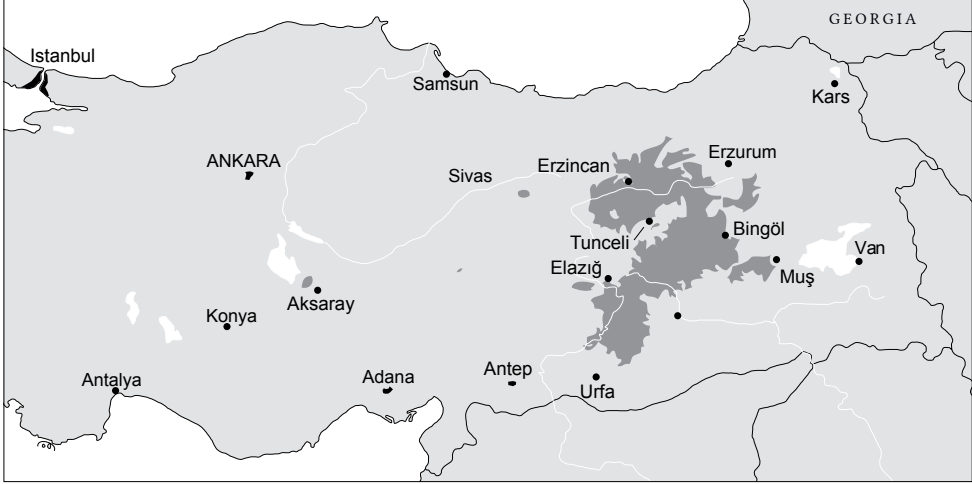
1 Asatryan, Garnik. 1995. Dimli. Enzyklopädie Iranica içinde. <http://www.iranicaonline.org/articles/dimli> (son erişim tarihi: 03.04.2017) ve Keskin, Mesut: Aufsatz „Zazaki“. Zazaki.de. <http://www.zazaki.de/deutsch/aufsaezte/Keskin-Zazaki.pdf> (son erişim tarihi: 31.10.2016).

2 Dersim kadim bölgesi (Kadim Dersim) Doğu Anadolu’da Tunceli ilini (Zazaki: Mamekiye), Elazığ, Bingöl, Sivas, Varto ve Erzurum’un bazı bölgelerini kapsamaktadır. Türkçe: Dersim, Ermenice: Տըրիմ/Դըրիմ Tersim, Kurmanci: Dêrsim, Zazaca: Dêsim. Bu çalışmada Dersim adı bu bağlamda kullanıldı.

3 Aslı: “Geografisch zeigt sich das Zaza-Sprachgebiet relativ kompakt. Am häufigsten wird sie im Zentralgebiet von Dersim (Tunceli), Bingöl, Elazığ, im Osten Erzincans und Norden Diyarbakirs gesprochen. Im Gebiet des Ostens von Sivas, bekannt als Koçgiri und Karabel, wird in den Bezirken von Kangal, Zara, Ulaş, İmranlı, Divriği, Hafik und zu Tokat gehörende Almus, Kelkit und Şiran zu Gümüşhane, Varto zu Muş, Hınıs, Tekman, Çat und Aşkale zu Erzurum, zu Adıyaman gehörende Gerger, Siverek zu Urfa, Pötürge und Arapkir zu Malatya, gesprochen. Des Weiteren befinden sich in den Enklaven von Baykan (Siirt), Mutki (Bitlis), Sarız (Kayseri), Aksaray, Selim (Kars) und zu Ardahan gehörende Göle ebenfalls Zazas. Die benachbarten Sprachen dieser Siedlungsgebiete sind überwiegend Kurdisch (Kurmanci) und Türkisch. Früher wurde fast im ganzen Sprachgebiet auch Armenisch, teilweise auch Syrisch gesprochen” (çeviri Z.A.). bkz.: Keskin: Zazaki.de.

4 Arslan, Zeynep (2016): Eine religiöse Ethnie mit Multi-Identitäten. Die Europäisch-Anatolischen Alevit Innen auf dem Weg zur Institutionalisierung ihres Glaubenssystems. LIT. Viyana; Aslan, Şükrü (ed.). 2010. Herkesin Bildiği Sır: Dersim - Tarih, Toplum, Ekonomi, Dil ve Kültür. İletişim Yayınları. İstanbul; Keskin: Zazaki.de.

■ Zazaca konuşulan bölgeler



Sünni mezhebinin Şafi koluna mensupken, Maden'in bir kısmı, Çermik, Çüngüş, Siverek, Gerger ve Aksaray aynı mezhebin Hanefi kolundandır.⁵ Bu nedenle, Kuzey Zaza bölgesinde yaşayan Zazaların yaklaşık yüzde ellisi Alevi, yüzde ellisi de Sünni inancına (Hanefi ve Şafi) mensuptur ve Güney Zaza bölgesinde yaşamaktadır.

Zazaca üzerine çalışmalar Jost Gippert, Ludwig Paul, Mesut Keskin, Agnes Korn ve Heiner Eichner gibi dilbilimci, İranolog ve Kürdologlar tarafından yapılmaktadır.

İlk olarak Zazaca Avrupa diasporasında Kürt veya Alevi göçmen kurumlarında öğretilirdi. Şu anda Zazaca Avusturya'da devlet destekli, yetişkin eğitimi merkezlerinde (*Volkshochschulen*) öğrencilere ve yetişkinlere öğretilmektedir. Yeterli ilgi olduğu takdirde, Zazaca okul çağındaki çocuklara da öğretilmektedir. Avrupa diasporasındaki demokratik çevreler Zaza dilinde radyo programları, çocuk kitapları ve diğer yayımları internet üzerinden veya basılı olarak desteklemektedir.

Dile karşı ilk ilgiyi Dersimli birkaç müzisyen ve söz yazarı göstermiştir. Bu kişiler Türkiye'den ayrılmaya zorlanmış ve 1980 askeri darbesinden sonra Almanya'ya sürgüne gönderilmişlerdir. Sürgünde kültürel, dilsel ve dinsel kimliklerini özgürce yaşayabilmiş ve kökenlerini bulabilmişlerdir. Ortaya çıkan Kürt hareketlerinin politik dinamikleriyle de tanışmışlardır. Kültürel kökenleriyle ilgili ilk çalışmaları Almanca dilinde yazmışlardır. Bu söz yazarları ve müzisyenler ülkelerine dönebildiklerinde, Dersim'in dilsel ve geleneksel müzik arşivlerini geliştirmeye başladılar. Bütün şarkılar (Zazaca: Klam) ve ağıtlar (Zazaca: Şüare, Şine) sadece sözlü olarak aktarılmıştı. Bu yüzden, bu kamları kaydettiler ve konserler verdiler, müzik albümleri yaptılar. 1990'ların ortalarından itibaren Mikail ve Ahmet

5 Keskin: Zazaki.de.

Aslan, Nilüfer Akbal gibi Dersimli müzisyenler tarafından Zazaca halk müzikleri yayınlanmaya ve popülerleşmeye başladı. Müzikle Zazacanın yeniden keşfi daha genç kuşaklar arasında da büyük ilgi uyandırmıştır. Ancak dili öğrenme heyecanı kimlik oluşumunu etkilemesine rağmen, bu heyecan devam etmemektedir.

Son yıllarda bu ilgi daha da ileriye taşınmış ve bilim insanları Zazaca üzerine daha fazla odaklanmışlardır. Avrupa diasporasındaki birçok Zazaca konuşucusu Alevi inancına sahiptir. Dersim'in Alevi inancı Zazacaya sıkıca bağlıdır. Kimlik ve aidiyet konusunda gideceği yolu kaybeden inanç ve dil bir şekilde birbirini destekler görünmektedir. Dini ritüeller ve uygulamalar göç ve sürgünlerden önceki zamanlarda daha çok Zazaca yapılmıştır. Ancak çeşitli asimilasyon politikalarıyla Türkiye devleti Zazacayı yasaklamıştır. Avrupa Birliği ile siyasi dengeleri sağlama girişimleri sebebiyle Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) Alevi inancını resmi olarak tanımasada Alevi inancının varlığını görmek durumunda kalmıştır. Avrupa diasporasında örgütlenme zemini bulan Aleviler ise gerek dini açıdan gerek dil (Kurmanci ve Zazaca) açısından, yitirilmiş kimlik unsurlarını yeniden keşfetme olanağını bulmuştur.

Dersim'deki Alevilik ile Türkiye'nin batısındaki Alevilik birbirinden farklıdır ve en nihayetinde tartışma sürekli Zazaca konuşucularının etnisite ve aidiyet sorununa sapmaktadır. Aleviliğin kendi içindeki etnik farklılıkların yanı sıra, şu ana kadar Zazaca konuşucuları genellikle Kürt olarak görüldü. Ancak son yıllarda, Zazacanın ayrı bir dil olduğu görüşü baskın hale gelmektedir. Etnik aidiyet sorunu geçerliliğini korumakta ve dilin tek başına veya diğer etkenlerin etnik aidiyeti belirtmede etkisinin ne olup olmadığı sorusu ortaya çıkmaktadır. Zazaca ilk olarak 19. yy'ın sonundan itibaren araştırılmaya başlamıştır ve yapılan araştırmalar dil odaklı incelemeler olmuştur. Bu nedenle, etnik bazdaki kimlik ve aidiyet tartışmaları dil tartışmalarından sonra gelmektedir. Bu kitapta Zazacayı dil olarak kabul eden farklı bilimsel bakış açılarına yer verilmiştir. Dolaylı ve örtük şekilde etnisite ve aidiyet sorunlarına odaklanarak, tehlike altındaki bir dili canlı tutma seçeneklerini araştırmaktadır. Fakat, etnisite ve kimlik de birbiriyle bağlantılı konulardır. Dolayısıyla, çalışmada bu konulardan söz edilerek bu konular kısmen çözümlenmeye çalışılmıştır. Tekli ve çoklu dil kimliklerinin modern unsurlarıyla ilgili sorunlar dil eğitim modelleriyle ilgili konularla birlikte tartışılmaktadır.

Dilbilimci Jaffer Sheyholislami bir dili canlı tutmanın dille duygusal bağlantı kurmakla birlikte dilin araçsal kullanımını da gerektirdiğini belirtmektedir. Bu, dilin resmi olması ve kurumsallaştırılması gerektiği anlamına gelmektedir. Sheyholislami, makalesinde “okullar dil dersleri dışında dili diğer derslerde de öğretim dili olarak kullanmalıdır. Aksi takdirde, dilin canlı kalmasının çok fazla olanağı yoktur” ifadesinin içini doldurmaktadır. Çalışmasında, “doğal dil konuşucuları artık aramızda olmadığına dille duygusal bağların da kaybolacağını” ileri sürmektedir. Sheyholislami, Irak Kürdistan'ında yaşayan Badini ve Hewrami konuşucularını belgeleyerek tehlike altındaki dilleri yeniden canlandırma modeli sunmakta ve tarafların devlet gücünü

kullanarak kendi dillerini canlı tutma çabalarını karşılaştırmaktadır. Şöyle devam etmektedir: “Badiniyi destekleyen en önemli etken Badini konuşucularının KBY’deki (Kürdistan Bölgesel Yönetimi; Z.A.) en güçlü siyasi partilerden biri olan Kürdistan Demokratik Partisiyle (KDP) önemli politik ve dilsel bağlarının olmasıdır.”

Toplumdilbilimci Katharina Brizić anadilin çocuklara öğretilmesinde ailenin sosyo-ekonomik durumunun etkisini araştırmaktadır. Katharina Brizić bu makalesiyle yüksek gelirli ailelerin anadilini/ilk dili çocuklarına aktarmayı çok daha önemsediklerini ortaya koymuştur. Ayrıca, biyografik mülakat görüşmeleri bireye özgü ve dışsal kimlik karmaşalarının ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu makale, öncelikle “bireysel dil deneyimlerinde sosyopolitik konumun güçlü etkisinden” ve “dilin nitel otobiyografik görüşmelerle nasıl ‘görünür’ hale geldiğinden” söz etmektedir.

Dilbilimde doktora öğrenimini sürdüren Mesut Keskin Zazacanın bütün lehçelerini canlı tutmak için gösterilen çabaları çözümlemektedir. Her değişke var olmak için kendi tarih ve sebebini içinde barındırır. Keskin’e göre, lehçeler bir dilin zenginliği ve çeşitliliğini göstermektedir. Öte yandan Keskin, “en azından Zazacayı canlı tutmak için standart yazı diline ihtiyaç duyulduğuna” dikkat çekmektedir. Yine aynı alanda doktora öğrenimini sürdüren Gohar Hakobian, Zazaca ve Talişi arasında var olan birçok benzerliği ortaya koymaktadır. Hakobian “Zazacanın Kürt lehçeleriyle paylaştığı dilbilimsel özelliklerin (yeri gelmişken bu özellikler çok sayıda değil ve Zazacanın her durumda Farsçanın lehçeleriyle paylaştığı özelliklerden daha az) lehçeyle ilişkili ortak noktalardan ziyade bahsedilen diller arasında yüzyıllık bir geçmiş olan etkileşim ile açıklanabileceğini” savunmaktadır.

Dilbilimci İnci Dirim farklı ülkelerdeki dil eğitim sistemleri konusunu karşılaştırmalı bir çalışma ile ele almaktadır. Dirim çift ya da çokdilli eğitim modellerinde farklı seçeneklerin varlığını ve bu seçeneklerin çokdilli ortamlarda büyüyen ve sayısı giderek artan çocuklar üzerindeki etkisini araştırmaktadır. Her şeyin ötesinde göçmenler hükümetin politikası ile “tek millet, tek dil, tek devlet” çatısı altında homojen ulusları yaratmada eğitimi kullanma amaçları ile yüzleşmektedir. Bazı örnekler Avusturya, Almanya, Türkiye ve Amerika Birleşik Devletleri’nce uygulanan çeşitli politikalar üzerinden verilmektedir.

Sosyal ve kültür antropologu Maria Six-Hohenbalken ve psikolog Filiz Çelik Zazaca kimliği, dili, etnisitesi ve azınlık statüsü ile birlikte tarihi bir travmayı ele almaktadır. Sürgün, göç ve diaspora deneyimleri bireylerin kendi çevrelerindeki konumlarını sorgulatmaktadır. Six-Hohenbalken tarihi travmanın genç nesillere aktarımını betimlemektedir. Bu aktarımda yeni nesil, aileleri ve büyükbaba/büyükannelerinden dinledikleri hikayeler üzerinden yeni durumlarda ortaya çıkan duygusal bir miras oluşturmuştur. Six-Hohenbalken genç nesillerin her şeyden önce ailelerinin kullandığı ve tehlike altındaki dillerinin varlığını sürdürmeye çalıştıklarını ifade etmektedir. Kendisi “yoğun şiddet deneyimlerinin (yarı) resmi anlatılarını oluşturmada dili bilme ve kullanmanın önemini kavramaya” ve bu yeniden keşfedişte genç nes-

lin motivasyonlarını betimlemeye yoğunlaşmaktadır. Amacı “1937/38’de gerçekleşen soykırım zulmüne karşı susturma ve reddetmeye yönelik resmi politikaların hatırlanmasında dili edinme ve korumanın yanında dili bilmenin (bireysel) anlamını detaylandırmaktır.” Six-Hohenbalken genç nesiller üzerinde dururken, Filiz Çelik 1937/38 Dersim Katliamı’nın bireysel ve travmatik etkileri ile bu olayın Avrupa’da yaşayan diaspora üyeleri için önemli bir kimlik göstergesi haline gelmesine yönelik daha genel bir yaklaşım geliştirmiştir. Ana sorun, travmanın nesiller üstü aktarımı ve sadece Türkçe konuşmaya zorlanmaktan dolayı yaşanan dil kaybının etkileridir. Her iki makale de kimlik tanımlamaları, dilin rolü, yeni hayat koşullarında yeni konumlara yönelik farklı yaklaşımlar benimsemektedir; birlikte okunduğunda ikisi de soykırım, dil ve kimlik konularında yeni yaklaşımların geliştirilmesine yardımcı olmaktadır.

Siyaset bilimci Thomas Schmidinger ve şahsım Kürt ulusalcılığının etkileri, Türkiye hükümetinin azınlıklar üzerindeki uygulamaları, diaspora ve uluslararası dinamikler çerçevesinde Zazacayla ilişkili ulusal ve etnik kimlik sorunları için bir çerçeve oluşturmaktayız. Thomas Schmidinger Zazacanın farklı bir dil mi yoksa Kürtçenin bir lehçesi mi olduğu hususunda Kürt ve Zaza aktivistler arasındaki güncel tartışmayı irdelemektedir. Kendi çalışmam Türkiye ve Avrupa diasporasında gözlenen karmaşık kimlik sorunlarıyla paralel olarak Kuzey Dersim’deki Alevi Zazaların kendilerine özgü etnik inançsal konumlarına yoğunlaşırken, Zazaların etnisitesi ve aidiyet sorunlarına dikkat çekmektedir. Zazaca ve Aleviliğin birbirini desteklediği ve güçlendirdiği gözlenmektedir. Zazacanın günlük yaşamda düzenli olarak kullanılmayışı yüzyıllar boyunca sözlü şekilde aktarımı sağlanan bu dilin tamamen sonlandığı anlamına gelmemektedir. Tarihsel kimlikleri tanımayı reddetme ya da onları bastırma ayrıştırıcı bir çatışmayı teşvik eder ve politik olmayan talepleri siyasallaştırır. Kanaatimce, metropollerde giderek daha fazla insan ortak yaşam alanlarını paylaştığından, tarihi geçmişe sahip dillerin tanınmaması demokratik şekilde bir arada yaşamaları ve ortak saygının oluşturulmasına yeni zorluklar eklemektedir.

Zeynep Arslan

Viyana, 2017

ZAZACA – HAYATTA KALMA VE STANDARTLAŞMA

Mesut Keskin

Zazaca Dilinde Lehçeler Üstü bir Yazı Dili
Standartlaşması için Gösterilen Çabalar

Gohar Hakobian

Talişçe ve Zazacada Sözlüksel Benzerlikler

Jaffer Sheyholislami

Irak Kürdistanı'nda Dil Statüsü ve Parti Politikaları:
Badini ve Hewrami Değişkelerinin Durumu

Mesut Keskin

Zazaca Dilinde Lehçeler Üstü bir Yazı Dili Standartlaşması için Gösterilen Çabalar¹

1980’den beri Zazacayı gerçek bir yazınsal dile dönüştürmek için harcanan bütün çabalara rağmen sonuçlar tatmin edici değildir. Yalnızca izole olan üç ana lehçenin yerel ağızları bu yüzden yazıya geçirildi, bunların pek çoğu yeni karakterize edildi (Paul 1998; Keskin 2009), fakat bunların çok azı metin haline getirildi.

Çeşitli lehçe konuşanları kendi aralarında oldukça iyi anlamaktadırlar, en azından yazılı dilin anlaşılmasından daha iyi anlaştıkları kesin: Zazaca konuşanlar arasında anadilinde yazabilme oranı yaygın değildir ve bunlar genellikle kendi çevreleri ve lehçeleri arasında sınırlı kalmıştır.

Bu tebliğde; farklı lehçelerle ilgili artalandan olan Zaza konuşanları tarafından kabul edilebilir yazınsal dilin gelişimi ve gerekliliği üzerine olan son çalışmamı sunmak istiyorum. İlave olarak bazı ön sonuçlar sunulacaktır.

1 Giriş

Zazaca bir kuzeybatı İranî dildir; Küçük Asya’nın doğusunda yer alıp yaklaşık 3-4 milyon konuşucusu vardır. Türkiye’de hiçbir resmi statüsü olmayan bir azınlık dilidir: ne eğitim dili olarak kabul edilmekte ne de devlet kurumları tarafından finansal olarak desteklenmektedir. 2009’dan beri Türkiye’de pozitif gelişmeleri gözlemleyebiliriz, örneğin; ulusal bir kanal olan TRT Kurdi’nin (önceden TRT Şeş olarak bilinen) kurulması ki bu kanal esas olarak Kürtçe (Kurmanci) yayın yapmakta, fakat aralıklı olarak Zazaca programlar da yayınlamaktadır. Çeşitli dillerdeki radyo yayınları ve devletin Kürtçe ve Zazaca araştırma enstitülerini kurmadaki istekliliği devletin dil politikalarındaki demokratik değişimlerini yansıtmaktadır. Bu çalışmaları yapmasına rağmen; bunlar Türkiye’deki yerel dillerin resmi statüsünü desteklemeye yetmemektedir.

1 Makaledeki düzeltmeleri ve değerli önerileri için sayın hocam Dr. Johnny Cheung’a çok teşekkür ederim.

1980'den beri yurt dışındaki Zaza toplulukları, (çoğunlukla) kültüre özgü metinler, basılı kültürel dergiler ve kitaplar aracılığıyla Zazacayı bir yazınsal dile dönüştürmek için uğraştılar; ayrıca bu durum 1990'ların ortasında Türkiye'deki Zazaların uyanmasını sağladı (devletin liberal politikalarının da etkisiyle). Maalesef, bu çabalar Zazacanın yazı dili olarak standartlaşması ile sonuçlanmadı. Var olan üç ana lehçenin sadece birkaç yerel ağza ait olanı, yazılı olmasından kaynaklı çoğu yerel ağız ancak diyalektolojik olarak betimlendi (Paul 1998; Keskin 2009).

Özellikle benzer koşullar ve hayat tarzlarıyla çevrelenmiş, farklı lehçelerin konuşanları arasında genellikle sözlü iletişimde büyük bir zorluk ortaya çıkmamaktadır. Ancak, Zazaca yazılmış bir metnin iyi anlaşılması sorunsal bulunmaktadır. Bu durumun nedeni ise ana dilin yazınsal oranın düşüklüğü olabilir. Zazaların pek çoğu ezici bir şekilde sadece Türkçe eğitilmiş (ve diasporadakiler de özellikle misafir oldukları ülkenin diliyle eğitilmişlerdir) olup, kendi dillerinden hep uzak tutulmuşlardır.

Zazaca, Unesco tarafından tehlike altında olan bir dil olarak sınıflandırılmıştır. Geniş coğrafik dağılımlar Zazacanın sorunsuz ve sürekli olarak kullanımına olanak sağlamamıştır. Türkiye dışına yönelik büyük göç dalgasından önce, Zazaca özellikle Türkiye sınırları içerisinde konuşulmaktaydı. Türkiye'nin baskıcı dil politikaları azınlıkların dillerini özgürce ifade etmesini ciddi olarak gerilettiler. Avrupa'ya Türkiyeli 'misafir işçilerinin büyük ölçekli göçü, Zaza topluluklarının ayrıca yurt dışında da konumlanmasına yol açtı. Dilleri üzerindeki bir diğer baskı ise Zaza göçmenler olarak misafir oldukları ülkedeki toplumda daha fazla yer edinmek ve uyum sağlamak için o ülkenin diline adapte olmalarıdır.

Türkiye'deki zorunlu eğitim ve medya sayesinde pek çok Zaza çift dillidir (Türkçe-Zazaca). Diasporada genellikle çok dillidirler (Türkçe, Zazaca ve misafir oldukları ülkenin dili). Bugünlerde tek dilli Zazaca konuşanları çok nadirken bazı Zaza konuşurlar maalesef tam olarak Türkleşmiştir, kendi atalarının dilini (akıcı olarak) kullanamamaktadırlar.

2 Akademik Çalışmaların Tarihçesi

Avrupa'da Zaza dili üzerine yapılan akademik araştırmalara aşina olmayan okurlar için burada kısa bir genel taslak sunmak istiyorum. Batıda Zaza dili üzerine yapılan dilbilimsel çalışmaların çok uzun bir tarihi yoktur. Zazalardan ilk bahsediş Alman oryantalist Peter I. Lerch'in (Rusya hizmetinde) Osmanlı ve Fars imparatorluklarındaki saha çalışmalarının sonuçlarını yayınladığı zaman 1857/8 olarak tarihlendirilebilir. Onun çalışmasında *Forschungen über die Kurden und die Iranischen Nordchaldäer* (İrani Kuzey Keldaniler ve Kürtler üzerine araştırmalar) ki bunlar Almanca çeviride 40 sayfadan fazla örnekler içermektedir. Peter I. Lerch şunu belirtmektedir:

*Birkaç kelime dışında, Kurmanci konuşanlar için Zazaca anlaşılmazdı.*²

(Lerch 1858: XXII).

Birkaç yıl sonra Friderich Müller, Lerch'in Zazacanın grameri ve tarihsel fonetiği için topladığı çalışmaları esas alarak (1864) 18 sayfalık bir makale ile bu çalışmalara atıfta bulunmuştur. Yaklaşık 40 yıl sonra Zazacada, 5 sayfanın ikisinden fazlası masallar ve ayrıca dört kısa anekdot ve yüzlerce tek cümlelerden oluşan Zazaca yazıtlar 1903 yılında Şam'da Alman oryantalist topluluğunun, Albert van Le Coq'un "gönüllü bir kazı yolculuğu'nda" kaydedilmişti.³

Neredeyse aynı dönemde (1906) Oskar Mann'ın Kuzey Mezopotamya'da topladığı metinler bu zamana kadar Zazaca metinlerin en yoğun derlemesiydi (yaklaşık 91 sayfa, 5 ağız içermekteydi) ve bunlar Karl Hadank tarafından 1932'de Mann'ın mirası başlığı altında yayımlandı: *Mundarten der Zâzâ – Hauptsächlich aus Siverek und Kor* (Mann 1932). Hadank bir ilk olarak "okurların metinlerin dilbilgisel anlamalarında kolaylık sağlamaları ..." (p. VIII) için belirli ağızların dil bilgisel tanımlamasını yazdı ki, bu da o zamanın şartları ve araştırma konuları dikkate alındığında, bu çalışma; Zazacanın araştırılması ve diyalektolojisi için vazgeçilmez bir kaynaktır.

Ayrıca şu da belirtilmelidir; Oskar Mann ve Karl Hadank 1909'da Zazacanın, Kürtçenin bir lehçesi olmadığını, bağımsız bir dil olduğunu belirttiler ki o zamana kadar Zazaca Kürtçenin bir lehçesi olarak biliniyordu. Zazacanın bağımsızlığı, Mann/Hadank'in (1932) Kürtçe ve diğer İranî dillerindeki sesbilimsel gelişmeleri kıyasladığı 18-23 sayfaları boyunca betimlenmiştir.

Yaklaşık 50 yıl sonra Amerikan dilbilimci Terry Lynn Todd (1985) dilbilimin modern yöntemleriyle Zazacanın ilk gramer taslağını çıkardı, *A Grammar of Dimili (Also known as Zaza)* (Dimilki Dilbilgisi (Zazaca olarak da bilinir)) ki bu kitap Çermik'ten (Güney Zazacası) toplanan sözlü materyaller üzerine kuruludur.

Zazaca üzerine araştırmalar özellikle 90'larda genişledi, özellikle tek tük konular ve ayrıca tarihsel fonoloji (Cabolov 1985, Maurais 1978), olumsuzluk (Sandonato 1994), izafe biçimleri (MacKenzie 1995), genel bir dilbilgisel bakış (Asatrian 1996, Asatrian/Gevorgian 1988, Asatrian/Vahman 1990, Blau 1989, Pirejko 1999, Kasusen 2006 ve 2012, Keskin 2010), İran dilleri arasında Zazacanın konumu hakkında bir tez (Paul 1998b), ayrıca deyim/kalıp (Selcan 1998b) ve tarihsel gelişim (Gippert 1996 ve 2008), etimoloji (Bläsing 1995, 1997; Schwartz 2008), imla ve el kitabı (Jacobson 1993 und 1997), dil kaydırma ve çiftdillilik (Temizbaş 1999), parçacıklar (partikeller) (Arslan 2007), diyalektoloji (Keskin 2008) ve fiil fonksiyonları (Arslan 2016) gibi alanlarda makaleler ve bitirme tezleri yayımlandı.

2 Aslı: "Nur das Zazâ blieb den Kurmânđi bis auf einzelne Wörter unverständlich" (Çeviri: M.K.).

3 İranolog F. C. Andreas meslektaşına (muhtemelen Emil Sieg'e) yazdığı 7 Temmuz 1909 tarihli bir özel mektubunda LeCoq'un kayıtlarına ve metinlerine dair Zazacanın Kürtçeye ait olmadığını belirtmektedir. Bkz. <http://titus.uni-frankfurt.de/personal/galeria/andreas.htm> (Nisan 2016).

İranoloji’de Zazacanın konumu bir yüzyıldan şimdiye kadar sabitleşmiş olmasına rağmen, daha önce özellikle Türkçe kaynaklarda; Türkiye basın ve politikalarında Zazaca hakkında bir statüko mevcut: Zazacanın Kürtçenin bir lehçesi olduğu düşüncesi, ön yargılar üzerine temellendirilmiş, bilgi ve kaynak boşluğu ya da siyasi güdümlü ve vasilikten kaynaklıdır. Bu düşüncelere rağmen şu ana kadar Zazacanın Kürt dillerine ait olduğu dilbilimsel olarak kanıtlanmamıştır.

3 Yazı ve Edebiyat Dili olarak Zazaca ve İmla

Zaza dili, ilk kez muhtemelen 1798 ve 1831’de Diyarbakır’da Sultan Efendi tarafından yazıldı, fakat bunun hakkında net kaynaklar yoktur (bkz. Dehqan). Sonra 1899’da Diyarbakır-Liceli din alimi *Ehmedê Xasi* Arap alfabesiyle *Mewlîd*’i (mevlit) yazdı; ki bu mevlit Sünni Zazalar arasında yaygındır. Bir diğer çalışma müftü *‘Usman Es’ad Efendiyo Babîc* tarafından 1906’da Siverek’te yazıldı, onun mevlidi 1932’de Şam’da basıldı.

1960’lardan itibaren Zazaca makaleler, Kürtçe periyodik yayınlarda ve gazetelerde ara sıra yayınlandı. Zazaca metinler Latinceleştirilmiş Kurmanci imlaya göre yazıldı. Fakat Zazacanın ses ve fonetik karmaşıklığını daha iyi betimlemek için daha uygun bir alfabeye güçlü bir ihtiyaç vardı. Zazacanın transkripsiyonu için ilk önemli adım 1980’lerde atıldı. Bazı Zaza entellektüelleri diasporada Zazaca çalışmaları yayınlamaya başlamak için Zazacanın kendi ortografik kurallarıyla birlikte Zazacanın fonolojisine uygun Latin temelli bir alfabe oluşturdular. Nihayet 90’larda filologların ve dilbilimcilerin yardımıyla Zaza yazarlar tarafından, el kitabı ve imla hakkında basılan kitap ve makaleler derlendi. Aynı zamanda ilk süreli yayınlar çıktı ve tamamen Zazaca olarak yayınlandı. Yerel dillere karşı olan baskılar hafiflediğinde, özellikle Zazaca için önemli bir bileşke olan müzik albümlerinin ve de kitapların, süreli yayınların, sözlüklerin basıldığı, ilki İstanbul’da olan bir yayınevi kuruldu. 90’ların ikinci yarısında Almanya ve Türkiye’de radyo ve televizyonda haftada 1-2 saat Zazaca kültürel, müzikal veya politik konularda yayınlar yapıldı. Ayrıca internette Zazaca siteler çoğaldı.

Zaza entellektüelleri tarafından geliştirilen Türkçe Latin tabanlı Zazaca alfabeye ê, q, w ve x harfleri eklendi. Türkçede bulunmayan sesler, h harfiyle bileşik yazım (digraph) Zazacanın belli fonemlerini karşılamak için kullanılmıştır: *çh, kh, ph, th, ‘h, dh, lh, sh*; IPA: [tʃ, k, p, t ~ tʰ, h, dʰ. lʰ, sʰ].

Oluşturulan iki Zazaca alfabe, kendi aralarında ı : i, i : î, ü : û; ğ, *çh, kh, ph, th* (*‘h, dh, lh, sh, ö*) gibi harflerde farklılık göstermektedir. Ware-Jacobson⁴ alfabesini kul-

4 Bkz. Keskin (2011). Yazılı bir standart Zazacanın çıkışına eleştirel bakanlar da var. Belirli Kürt ulusalcılar Zazacanın sadece bir “Kürt lehçesi” olduğunda ısrar ederek (bazı Zazaca konuşurların da katıldığı bir görüş) bu girişimi Kürt bütünlüğünü bölmek amacıyla işlenen bir Türk komplosu olarak değerlendirmektedir.

lanan yazarlar Zazacayı dilbilimde olduğu gibi ayrı bir dil olarak kabul etmekte, dilin ve ağızların mümkün olan bütün fonemlerini ve farklarını yazmaya çalışmaktadırlar; diğer bir akım ise geleneksel politik nedenlerden dolayı Zazacayı Kürtçenin bir lehçesi olarak değerlendirenlerdir, bu yüzden bu akımdakiler, Kurmanci için tasarlanmış olan Bedirxan alfabesini kullanmaktadırlar. Latin tabanlı alfabenin dışında Dersim Zazacasından Batı Ermenice telaffuzu temelli Ermeni alfabesiyle yazılmış şiirler ve dualar içeren bir kaç taslak mevcuttur (Zazaca yazında rolü yoktur).

Zazacanın bir yazı diline ulaştırılmasında karşılaşılan önemli bir sorun aslında standartlaştırma biçiminin Zazacanın farklı lehçelerini konuşanlar için kabul görebilmesidir. Tekerrür eden bu sorun ayrıca benim doktora çalışmamın asıl konusudur. Bu bildiride Zazacanın standartlaşma gelişmesinin zorluklarının altını çizmek istiyorum ki bu durum, ayrıca konuşanların arka plandaki lehçeleri hakkında açıklama getirmektedir. Ayrıca bazı ilk çözümler ve öneriler de sunulmaktadır.

4 Ortak bir Yazı Diline doğru

Türkiye’de ve diasporada yaşayan Zaza toplulukları için ortak bir yazım diline ihtiyaç olduğuna dair ortada oldukça geçerli nedenler bulunmaktadır. İlkın, özel bir kimlik belirleyici işlevini görür ki bu da Zazaca konuşanlar için özellikle farklı dini aidiyetten (Alevi ve Hanefi veya Şafii Sünni) olanlar arasındaki sosyal bağları pekiştirir. Geniş bir biçimde kabul edilen yazım dili şüphesiz yazılı çalışmaların yaratımını kolaylaştırır ve cesaretlendirir. Ayrıca internet ve medyada da daha iyi yer edinmesine yol açar. Bu da genç Zaza nesli arasında dilin konuşulmasını ve yazımını olumlu bir şekilde etkiler. Sonuç olarak ortak bir yazı dilinin varlığı, konuşanlar arasında bir farkındalık ve kendine olan saygıyı güçlendirmeye yol açar. Bu da onlara, Türk ve Kürt ulusalcıları tarafından Zaza kimliğini ve tarihini kendilerine mal etmeye karşı bilgili bir şekilde kendilerini daha iyi savunmalarını sağlar.

4.1 Alfabe

Yukarıda belirtildiği gibi ortak bir yazım diline doğru ilk adım Zazaca konuşanların kabul edebileceği ortak bir ortografidir. 17-19 Ekim 2010 Bad Neuenahr-Ahrweiler’de (Almanya) dil seminerinde sunulan alfabeyi öneriyorum. Bu alfabeyle eklenen harfler farklı lehçelerin varyantalarını yazmada kolaylık sağlar. Seslerin yorumlanması için harflerin seçme kriterinin esası ana lehçelerinde olan tüm ortak seslerinin kesişimiydi. Belirli sesler en azından bir lehçede temsil edilmeyen kendi ses dökümü, standart alfabede harf olarak kabul edilmeyen, fakat ek harfler olarak ağızların var-

yantlarını yazmak içindir. Örneğin Merkez ve Güney Zazacada boğazsıl sesler ya da Kuzey Zazacada olan soluksuz sesler <çh, kh, ph, th>, ve Dersim ağızlarında olan allofonik diş yuvasıl patlamalı-sızmalı [ts^h] ve [dz] sesler (bkz. şekil aşağıda). Gießen’de 19 Mart 2016’da yapılan seminerde, Lh harfi tarafından temsil edilen artdamak-sıl [ɬ] sesi ortak alfabeye eklenmiştir. Türkçe açıklamalı (belirtilmeyen telaffuzlar Türkçe-deki gibidir) *Standart Zazaca Alfabeti*. Yöresel yazım için bileşik ve özel harfler ekte-dir.

	IPA	Telaffuzu	Örnek	Türkçesi
A a	[a]		<i>adır</i>	<i>ateş</i>
B b	[b]	Türkçedeki gibi.	<i>bıra</i>	<i>kardeş</i>
C c	[dʒ]	<i>Türkçedeki “c” gibi</i>	<i>cor</i>	<i>yukarı</i>
Ç ç	[tʃ ^h]	Türkçedeki “ç” gibi	<i>çım</i>	<i>göz</i>
D d	[d]		<i>dı</i>	<i>iki</i>
E e	[ɛ]		<i>des</i>	<i>on</i>
Ê ê	[e]	<i>ince e, “el” (alem, yabancı) “e”sine yakın</i>	<i>dês</i>	<i>duvar</i>
F f	[f]		<i>fek</i>	<i>ağız</i>
G g	[g]		<i>ga</i>	<i>öküz</i>
Ğ ğ	[ɣ]	Artdamak ünsüzü olarak telaffuz edilir (Arap. Ğ), gargara “g”si	<i>ğerib</i>	<i>garip</i>
H h	[h]		<i>her</i>	<i>eşek</i>
I ı	[i]	<i>Türkçe ı ile i ünlüleri arasında bulunur</i>	<i>bılıl</i>	<i>bülbül</i>
Î î	[i]		<i>insan</i>	<i>insan</i>
J j	[ʒ]		<i>jû</i>	<i>bir</i>
K k	[kh]		<i>kay</i>	<i>oyun</i>
L l	[l]		<i>lac</i>	<i>oğul</i>
M m	[m]		<i>mae</i>	<i>anne</i>
N n	[n]		<i>new</i>	<i>dokuz</i>
O o	[ɔ]		<i>o</i>	<i>o (eril)</i>
P p	[ph]	Türkçedeki gibi (soluklu)	<i>pi</i>	<i>baba</i>
Q q	[q]	Küçük dil yöresinden telaffuz edilir (Arap. ق), sert, gargara “k”si	<i>qatır</i>	<i>katır</i>

R r	[r] [r] [r]	Önses olarak çift “r” gibi telaffuz edilir İçses ve sonses olarak Türkçedeki gibi telaffuz edilir İçses ve sonses olarak “rr” diye yazıldığında çift “r” gibi telaffuz edilir	roc ara bırr	güneş kahvaltı orman
S s	[s]		sae	elma
Ş ş	[ʃ]		şêr	aslan
T t	[th]		tici	güneş ışını
U u	[u]	kısa u	uca	ora, orada
Û û	[u:]	uzun u	dû	duman
V v	[v]		va	rüzgar
W w	[w]	İngilizcedeki water w’si gibi telaffuz edilir, çift dudak, yarımünlü; u’ya yakın	wae	kızkardeş
X x	[χ]	ğ ünsüzün sert (sessiz) varyantı, artdamaktan telaffuz edilir. (Arap. خ), Almancanın ch’si	xoz	domuz
Y y	[j]		yare	yar
Z z	[z]		zıwan	dil
Digraf (bileşik harf)				
Lh lh	[l]	artdamaksız, kalın l	lhinci	çamur
Th th	[t], [tʰ]	soluksuz t, Fransızcadaki „tu, tonne“, yöreye göre Arapçadaki boğazsıl ط gibi	theyr	kuş
Yöresel yazım için bileşik harfler ve işaretler				
‘	[ʕ]	boğazsıl patlamalı, Arapça ayn ع	‘ef	af
Çh çh	[ts], [tʃ]	soluksuz ç	çhep çhik	sol kıvılcım
Dh dh	[dʰ]	boğazsıl d, Arap. ض	dhadi	anne
‘H ‘h	[h]	boğazsıl h, Arap. ح	‘heş	ay
Kh kh	[k]	soluksuz k	khej	sarışın
Ö ö	[ø]		çöwt	yamuk
Ph ph	[p]	soluksuz p	phan	yassı
Sh sh	[sʰ], [sʷ]	boğazsıl veya artdamaksıl s, Arap. ص	sheyd	av
Û ü	[y]		dû	duman
Zh zh	[ðʰ]	boğazsıl, peltek dişil ð, Arab. ظ	zhot	beddua

Ağızlarda bağımsız telaffuz biçimleri				
C c	[dz]	Kuzey Zazacanın bazı ağızları için geçerli: sonses veya içses olarak a, e, ı, o, u ünlülerin önünde dz gibi okunur. Ünlüler arası veya son ses olarak bazı yörelerde z gibi de okunabilir.	<i>cor</i> <i>cêr</i>	<i>yukarı</i> <i>aşağı</i>
	[dʒ]	Damaksıl ê, i, ü ünlülerin önünde Türkçedeki c gibi okunur.		
Ç ç Çh çh	[tsh],[tʃʰ]	Kuzey Zazacanın bazı ağızları için geçerli: sonses veya içses olarak a, e, ı, o, u ünlülerin önünde ts gibi okunur.	<i>çım</i> <i>çi</i> <i>çhem</i>	<i>göz</i> <i>eşya</i> <i>nehir</i>
	[ts],[tʃ]	Damaksıl ê, i, ü ünlülerin önünde Türkçedeki ç gibi okunur.		
Ê ê	[jɛ]	Doğu-Dersim ve Palu-Bingöl ağızları için geçerli: Önses ve içses olarak ye, sonses olarak ince ê gibi okunur.	<i>dês</i> <i>zê, sê</i>	<i>duvar</i>
	[e]			

5 Ortak Yazım Biçimlerinin Seçimi

Lehçeler üstü bir yazı dili için esas olan, dilbilimsel kıstaslara göre olmasıdır. Asıl dikkat çizgisi bu yüzden sözcük seçimi ve çekim seçeneklerinin, var olan seçeneklerde *en çok muhafaza edilmiş* biçime, artzamanlı (tarihsel evrime göre) olana göre olmasıdır.

Proje karşılıklı diyalogla gerçekleştirilmektedir. Projenin deneysel kısmı alan çalışmasında toplanacak. Bu, belirli bir dil sahasında (diaspora ve çekirdek/öz alanda), bunun yanında düzenlenmiş seminerler ve yapılmış anketler aracılığıyla olacak. Bilgi toplamak için, ayrıca sosyal medya (Facebook) aracılığıyla mümkün olan her bölgeden Zazaca anadil konuşucularına ulaşılmaya çalışılacaktır.

Biçimlerin seçimi, bu yüzden İrani diller çerçevesi içinde etimolojik değerlendirmeler rehberliğinde olmalıdır. Etimolojiye başvurma'nın nedeni, tarafsız kıstas olmasıdır ki böylece bir lehçenin tercih edilmesinde olası tartışmalardan sakınılır. Bu da özellikle herhangi bir bölgesel ağzın egemen kılınmasını önler.

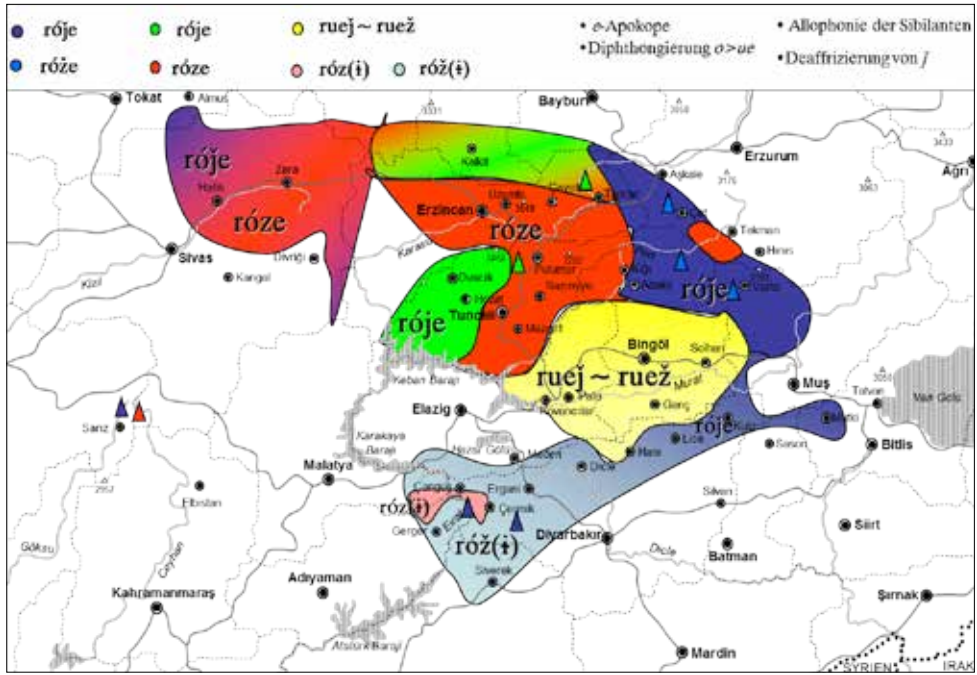
Ek olarak, standart dile paralel olarak var olan lehçelerin yazımı sürdürülmelidir. İsviçre'deki gibi standart dilin tersine yerel ağızlar sürdürülebilir, başka bir deyişle bilim için ve ülke çapında, bilinen amaçlar için dinamik sosyal sınıfın hayati dili olan lehçeler üstü yazı dili korunmalıdır. Kısaca, Zazaca için önerilen iki dil varyasyonludur (diglossia).

Seçim yönteminden bir örnek:

5.1 Seçim Yöntemi için Belirli bir Biçim, Aşağıdaki Örnekle Aydınlatılabilir:

“gün” (dişil) sözcüğü için, Zazacada şu varyantlar mevcut⁵:

/roje ~ rože ~ roze ~ roje ~ roji ~ roži ~ rozi ~ roji ~ roj ~ rož ~ roz ~ ruej ~ ruež ~ rioji/⁶



Resim: <roce> “gün” sözcüğünün dağılımı (Kaynak: Keskin 2008: 175)

5 Bu varyantlar master bitirme tezinden alıntıdır, Keskin (2008), <http://publikationen.uni-frankfurt.de/volltexte/2009/6284/>, s. 16. Diyalektal biçimlerin transkripsiyonu örn. L. Paul (1998) ve Jost Gippert'in (2008) uyguladığı gibi geleneksel İranoloji anlayışına dayanmaktadır.

6 Aynı çalışmada, s. 175.

Eşzamanlı ve artzamanlı karşılaştırmanın yardımıyla “gün” sözcüğü etimolojik olarak şöyle belirlenebilir:

Eşzamanlı: Beluçi *roç*, Krt. *rož*, Farsça *rūz*, Erm. (alıntı) *ročik* րօժիկ „günlük ekmek”,
Artzamanlı: Part. *rōž*, Pehlevi *rōz*, Avesta *raōča-*, Sanskr. *roca-*, (Grekçe *λευκός leukós*)

Ve böylece Zazacada en özgün varyantın geriye doğru izini sürmek mümkün: *rōje* (dışıl) <*roce*> < Orta İranca *rōč* < eski Ir. **rauča-* (< Proto Hint-Avrupaca **leuk-es*) ve tarihsel değişikliklerin meydana geldiği yansıyabilmektedir.

Bundan dolayı varyantlar, lehçe ve yerel ağızlardaki eşzaman, sesbilimin değişim sürecine bağlı (başlıca Keskin 2009: 170'deki çizelgeye bakınız). Örneğin:

- e-apocope, yani sondaki vurgusuz *-e* ~ *-i* düşüşü,
- Sondaki *e* [ə] > *i* göçüşü,
- *j* ~ *j* [dž ~ dz] ünsüzlerin ünlüler arası ya da sones durumunda patlamalı unsuru kaybedip sızmalı *ž* ~ *z*'ye [ž ~ z] dönüşmesi,
- Muhafazakar ve yenilenmiş ıslıklıların karşıtlığı *j* : *j* [dž : dz],
- O'nun çiftsesleşmesi → *ue* ~ *ua* ~ *io*. Yeni bir fenomen, zira yerel ağızlardan (Palu-Bingöl or Aksaray) ödünç sözcükler bu ses değişimine tabi tutulmuştur (e.g. Trk. *göl* (> *gol*) > *guel* “göl”, Erm. *xoz* > *xuaz* “domuz”)

Zazaca yerel ağızların fonetik değişimleri:

+ var - yok ± karma	<i>Varto, Hıms I</i>	<i>Adaklı</i>	Koçgiri I	Batı Dersim	Doğu Dersim	Pülümür-Erz.	Koçgiri II	Hıms II-Tek.	Palu-Bingöl	Solhan	Genç	Lice	Çermik-Siv.	Dicle	Kulp	Aksaray	Mutki
è ~ -i - son ses düşmesi	-	-	-	-	-	-	-	-	+	+	+	-	±	-	-	-	±
VjV sızma lilaşması	±	±	-	-	+	±	+	+	±	+	+	+	±		-	-	-
ıslıklıların tamlayıcı allofonik dağılımı	-	-	-	+	+	±	+	+	-	-	-	-	-	-	-	-	-

En eski değişke (varyant) olması nedeniyle biz standart biçim için <*roce*>'yi seçtik. Uzun zaman önce ödünç alınan sözcükler de alınan dilin veya verici dilin özgün şekline en yakın varyantın seçimiyle dahil edilecektir.

5.2 Ay ve Gün Adlarının ve Ana Yönlerin Belirlenmesi

Takvim terimleri ve coğrafik yönler gibi kültürel terimler için biz başlıca etimolojik olanlardan ziyade *sıklığı* bir ek kıstas olarak uyarlamaktayız. Birkaç tartışmadan sonra (15 Kasım 2014’de) Mannheim’da düzenlenen seminerde aşağıdaki belirleme uyarlandı.

Ay adları (Alternatif biçimleri parantezde verilmektedir):

1. Çile *nr* (Zımistania Werteyêne)
2. Gucige *mk* (Sıbat)
3. Mart *nr*
4. Nisane *mk*
5. Gulane *mk*
6. Hezirane *mk* (Amnania Verêne)
7. Temuze *mk* (Amnania Werteyêne)
8. Tebaxe *mk* (Amnania Peyêne)
9. Êlule *mk* (Payizia Verêne)
10. Payizia Werteyêne *mk*
11. Payizia Peyêne *mk*
12. Gağand *nr*
nr: neri (eril)
mk: mayki, maykek (dişil)

Gün Adları⁷:

- şeme “cumartesi”
- yewşeme, bazar “pazar”
- dışeme “pazartesi”
- sêşeme “salı”
- çarşeme “çarşamba”
- pancşeme “perşembe”
- yene “cuma”

Ana Yönler:

- Zıme *nr*. “kuzey”
- Veroc *nr*. “güney”
- Rocawan *nr*. “batı”
- Rocakewtene *mk*. “doğu”

7 Bütün gün adları erildir.

5.3 Şu ana kadar 3200 Sözcüğün Etimolojik Belirlenmesi

İlk kez Umut Akkoç’la yapılan ortak çalışmada 116 sayfa üzerinde 2256 etimon etimolojik olarak biriktirilen sözcükler 17 Ekim 2010’da Bad Neuenahr-Ahrweiler’daki dil seminerinde deneme basım olarak katılımcılara sunuldu. Şu anki durum yaklaşık olarak 3200 etimon miktarındadır.

6 Özet ve Sonuç

Zazaca gibi yazım dili olmayan diller için ortak bir yazım dili temeli oluştururken etimolojiyi seçmenin nedeni; bir kriter olarak bölgesel ün ve politik tutumlardan göreceli şekilde bağımsız oluşudur. Lehçelerden hiçbiri kendisini farklı bölgelerden olan Zaza konuşurları arasında asıl (yazılı) iletişim dili olarak dayatacak prestij ve politik ağırlığa sahip değildir (ki bu kişiler geçmişte Türkçeye yönelirlerdi). Ayrıca etimolojik yeniden yapılandırılmış biçimler, değişime uğramış varyantlardan daha şeffaftır ve anlaşılırdır.

Önerilen iki dil varyasyonluğu (diglossia), *yazılı standart - lehçe* verilen bilgi alanlarında kullanılabilir:

Yazılı Standart	Bölgesel Lehçe
Medya (TV, radyo, ulusal gazete) Eğitim (ders müfredatı) Ansiklopedi Bilimsel metinler Resmi ve kolektif yazışma (kanun ve tüzük, önsöz, seyahat rehberi vb.)	Bireysel yazışma ve yazılı edebiyat (şahsi makaleler, bölgesel, folklorik veya bireysel edebiyat) Müzik Folklorik çalışmalar Bölgesel kültür (tiyatro, sanat vb) Bölgesel yayınlar Günlük konuşma dili

Kaynakça

- Aktaş, Kazım. 1999. *Ethnizität und Nationalismus. Ethnische und kulturelle Identität der Aleviten in Dersim*. Berlin: IKO.
- Andrews, Peter Alford. 1989. *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*. Wiesbaden: Reichert.
- Arslan, İlyas. 2007. *Partikeln im Zazaki* (Master thesis). http://www.kirmancki.de/Partikeln_im_Zazaki.pdf (2011/04/05)
- Arslan, İlyas. 2016. *Verbfunktionalität und Ergativität in der Zaza-Sprache* (PhD thesis). <http://docserv.uni-dues-seldorf.de/servlets/DocumentServlet?id=37123> (2016/03/01).
- Arslan, Zeynep. 2016. *Eine religiöse Ethnie mit Multi-Identitäten. Die europäisch-anatolischen Alevit_Innen auf dem Weg zur Institutionalisierung ihres Glaubenssystems*. Wien: LIT.
- Asatrian, Garnik. 1995. *Dimli. Encyclopedia Iranica*. <http://www.iranicaonline.org/articles/dimli> (2011/09/11)
- Asatrian, Garnik S. / Vahman, F. 1990. Gleanings from Zāzā Vocabulary. *Acta Iranica*, XVI: 267-275.
- Asatrian, Garnik. S. / Gevorgian, N. Kh. 1988. *Zāzā Miscellany. Notes on some religious customs and institutions. Hommage et Opera Minora. Acta Iranica*, XII.
- Bläsing, Uwe. 1995. Kurdische und Zaza-Elemente im türkeitürkischen Dialektlexikon. Etymologische Betrachtungen ausgehend vom Nordwestiranischen. *Dutch Studies*, 1/2: 173-218.
- Bläsing, Uwe. 1997. Irano-Turcia: Westiranisches Lehngut im türkeitürkischen Dialektmaterial. *Studia Etymologica Craconviensia*, 2: 77-150.
- Dehqan, Mustafa. 2010. *A Zazaki Alevi treatise from Diyarbekir*. <http://www.kurdologie-wien.at/images/stories/MustafaDehqan/A%20Zazaki%20Alevi%20Treatise%20from%20Diyarbekir.pdf> (2017/06/08)
- Fırat, Gülsün. 2010. Dersim'de etnik kimlik. In: Şükrü Aslan. ed. *Herkesin Bildiği Sır: Dersim*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gippert, Jost. 1996. Die historische Entwicklung der Zaza-Sprache. *Ware. Pêseroka Zon u Kulturê Ma: Dımili-Kırmanc-Zaza*, 10: 148-154. / Zazacanın tarihsel gelişimi. *Ware. Pêseroka Zon u Kulturê Ma – Zaza Dili ve Kültürü Dergisi*, 13: 106-113.
- Gippert, Jost. 2007/2008. Zur dialektalen Stellung des Zazaki. *Die Sprache. Zeitschrift für Sprachwissenschaft*.
- Gündüzkanat, Kahraman. 1997. *Die Rolle des Bildungswesens beim Demokratisierungsprozeß in der Türkei unter besonderer Berücksichtigung der Dimili (Kırmanc-, Zaza-) Ethnizität*. Münster: LIT.
- Horn, Paul. 1988. *Grundriß der neupersischen Etymologie*. Hildesheim (Straßburg 1893).
- Jacobson, C.M. 1993. *Rastmustena Zonê Ma. Handbuch für die Rechtschreibung der Zaza-Sprache*. Bonn: Verlag für Kultur und Wissenschaft.
- Jacobson, C.M. 2001. *Rastmustena Zonê Ma. Zazaca Yazım Kılavuzu*. İstanbul: Tij Yayınları.
- Keskin, Mesut. 2007. *Einige gemeinsame Lehnwörter im Türkeitürkischen aus der Region Trabzon und im Zazaki aus der Region Pülümür-Erzincan*. <http://zazaki.de/deutsch/aufsaezte/trabzon-pulumur-lehnwoerter.pdf> (2010/01/10).
- Keskin, Mesut. 2008. Zur dialektalen Gliederung des Zazaki (Master thesis). <http://publikationen.ub.uni-frankfurt.de/volltexte/2009/6284/> (2010/01/10).
- Keskin, Mesut. 2011. Zazacadaki Alfabe Sorununa bir Bakış ve Çözüm Önerisi. In: *I. Uluslararası Zaza Dili Sempozyumu (13-14 Mayıs 2011)*. Bingöl Üniversitesi Yayınları: 327-349.
- Lerch, Peter I. 1857/58. *Forschungen über die Kurden und die Iranischen Nordchaldäer*. St. Petersburg.

- MacKenzie, David N. 1995. Notes on southern Zaza (Dimili). In: *Proceedings of the second European Conference of Iranian Studies*. Rome: 401-14.
- Mann, Oskar / Hadank, Karl. 1932. *Die Mundarten der Zâzâ, hauptsächlich aus Siverek und Kor*. Leipzig.
- Maurais, Jacques: *Iranian Dialectology: Papers on Zaza*. <http://membre.oricom.ca/jamaurais/Zazapage.htm> (2014/07/08)
- Paul, Ludwig. 1998a. *Zazaki. Grammatik und Versuch einer Dialektologie*. Wiesbaden: Reichert.
- Paul, Ludwig. 1998b. The Position of Zazaki among West Iranian Languages. In: N. Sims-Williams, N. ed. *Old and Middle Iranian Studies Part I. Proceedings of the 3rd European Conference of Iranian Studies (held in Cambridge, 11th to 15th September 1995)*. Wiesbaden: 163-176.
- Paul, Ludwig. 2009. Zazaki. In: Gernot Windfuhr. ed. *The Iranian Languages*. London: Routledge: 545-586.
- Pirejko, L. A. 1999. Zaza Jazyk. Jayzki Mira – Iranskie jazyki. II. *Severo-zapadnye iranskie jazyki*: 73-77.
- Sandonato, M. 1994. Zazaki.. In: Peter Kahrel / René van den Berg. eds. *Typological studies in negation*.. Amsterdam: 125-142.
- Schmitt, Rüdiger. ed. 1989. *Compendium Linguarum Iranicarum [CLI]*. Wiesbaden: Reichert.
- Schmitt, Rüdiger. 2000. *Die iranischen Sprachen in Geschichte und Gegenwart*. Wiesbaden: Reichert.
- Schulz-Golstein, Esther. 2013. *Die Sonne blieb stehen. Der Genozid in Dêsim 1937/38. Band 2*. Neckenmarkt: Novum.
- Schwartz, Martin. 2009. Iranian *L, and Some Persian and Zaza Etymologies. *Iran and the Caucasus*, 12: 281-287.
- Selcan, Zülfü. 1998a. *Grammatik der Zaza-Sprache. Nord-Dialekt (Dersim-Dialekt)*. Berlin. Wissenschaft und Technik Verlag.
- Selcan, Zülfü 1998b. Die Entwicklung der Zaza-Sprache. *Ware. Pêseroka Zon u Kulturê Ma: Dimili-Kirmanc-Zaza*, 12: 152-163.
- Tahta, Selahattin. 2002. *Ursprung und Entwicklung der Zaza-Nationalbewegung im Lichte ihrer politischen und literarischen Veröffentlichungen*. [Master thesis]. Berlin.
- Taş, Cemal. 2007. *Roê Kirmanciye*. Istanbul: Tij Yayınları.
- Taşçı, Hülya. 2006. *Identität und Ethnizität in der Bundesrepublik Deutschland am Beispiel der zweiten Generation der Aleviten aus der Republik Türkei*. Münster: LIT.
- Temizbaş, Suvar. 1999. *Einflüsse des Deutschen auf die Dimli-Sprache*. [Master thesis]. Halle.
- Todd, Terry L. 1985. *A Grammar of Dimili (also known as Zaza)*. Ann Arbor: Michigan University Microfilms International.
- Werner, Eberhard. 2012. *Bibelübersetzung – Schnittstelle zwischen Kulturen. Zusammenhänge dargestellt an der Sprache und Kultur der Zaza*. Bonn/Nürnberg: VKW.
- Windfuhr, Gernot. ed. 2009. *The Iranian Languages*. London: Routledge.

Gohar Hakobian

Talişçe ve Zazacada Sözlüksel Benzerlikler

10–12. yy’daki göçlerinden dolayı Zazalar, neredeyse bir milenyum kadar en yakın dilsel akrabalarıyla doğrudan bir ilişki kuramazken, Güney Hazar bölgesinde bulunan İranî lehçelerde, bu insanların dillerine ait büyük sayıda fonetik, morfolojik ve lehçe sınır çizgisi kelimeler muhafaza edilmektedir. Bu durum Zazaların yerinin Kuzeybatı İran’ın Hazar lehçesi grubu olduğunu doğruluyor. Hazar lehçeleri Zazaca ile birlikte Tâleşî, Harzan(d)î, Gūrānî, Gīlakî, Māzandarānî, Semnānî, ve Güney Tātîyi içermektedir. Tarihsel olarak Hazar lehçeleri Kuzeybatı İranî lehçelerine aittir.

Bu çalışma, Zazaca ve Talişçe arasındaki kimi ortak sözlükbilimsel öğeleri ele alıyor. Bir Güney Hazar lehçesi gerçekliği olarak Zazaca, Güney Hazar’dan oldukça uzak bir yerde olmasına rağmen, Güney Hazar-Aturpatakan bölgesinin dilbilimsel alanıyla birlikte oldukça fazla belirleyici kelimeyi muhafaza etmektedir. Bu öğeler arasında en dikkat çeken terim “ay”dır: Zāzā(ca) *āšmī*, *āšme*, *āšmā*, Tâleşî *ovšim*, Harzan(d)î *ōšma*, vb. eski İrancada **uxšya*-(*waxša*)-*mah-ka*-, Orta Farsçada *āyišm* olarak görülür.

Zazacanın, Kürtçe lehçelerle dilbilimsel özellikler paylaşması (bu arada, sayısı fazla olmayıp her halükarda diğer İranî lehçelerden fazla değil), ortak bir lehçeye ait temelde olmasından değil, yüzyıllardır bu dillerle ilişkide olmasıyla açıklanabilir.

Zazaca çalışmasını bölgesel özellikler ile göz önünde bulundurarak, oldukça önemli sonuçlar elde edebiliriz; bu durum sadece Zazacanın, yeni İranî lehçeler arasındaki konumunu değil aynı zamanda İran-Hazar-Anadolu bölgesinin etnik-demografik gelişmelerini de aydınlatır.

1 Talişlerin Yerleşim Alanı

Taliş (Tâleş, Talysh, Tolysh) ülkesi ya da Tālīšistān¹, (sonek *-stān* < Eski İranca **stāna*-“barınak”²) Hazar Denizi’nin güneybatısında yer almaktadır ve iki parçaya ayrılmıştır. Azerbaycan Cumhuriyeti’nin güney bölgesini (modern Azerbaycan Cumhuriyeti beş

1 Tāvālīš, bu isim İran’da Arapçanın çoğul biçimi olarak kullanılmaktadır.

2 *-stān* soneki yaygın olarak İran-Türkî etnokültüründe etnik bölge adlarını; şehirler, bölgeler ve ayrı topraklar için kullanılır. Örneğin.: *Balūchistān*, *Türkmenistān*, *Afghānistān*, *Luristān*, *Kāfiristān*, *Zāzāistān* vb.)

bölgeden oluşur: Lenkorān, Āstārā, Lerīk, Massally (Ṭāleši Māsāllon), ve Yardımcı (Ṭāleši Vargadiz)) ve İran'ın Gilan eyaletinin kuzey bölgeleri ve Erdebil'in güney parçalarını içerir. Taliş'in bu tarihsel anavatan şekilleri; Mugan stepinden Azerbaycan Cumhuriyeti'ndeki Hazar Denizi'nin güney sahillerine, oradan İran İslam Cumhuriyeti'ndeki Enzeli kıyı gölüne (Bandar-e Pahlavī) yakın Kopuchal bölgesine kadar uzanmaktadır. Talişler'in yerleşim bölgesi yaklaşık yüz ölçümü Azerbaycan'da 5370 km², İran'da 3839,6 km²'dir (Asatrian 2011:13).

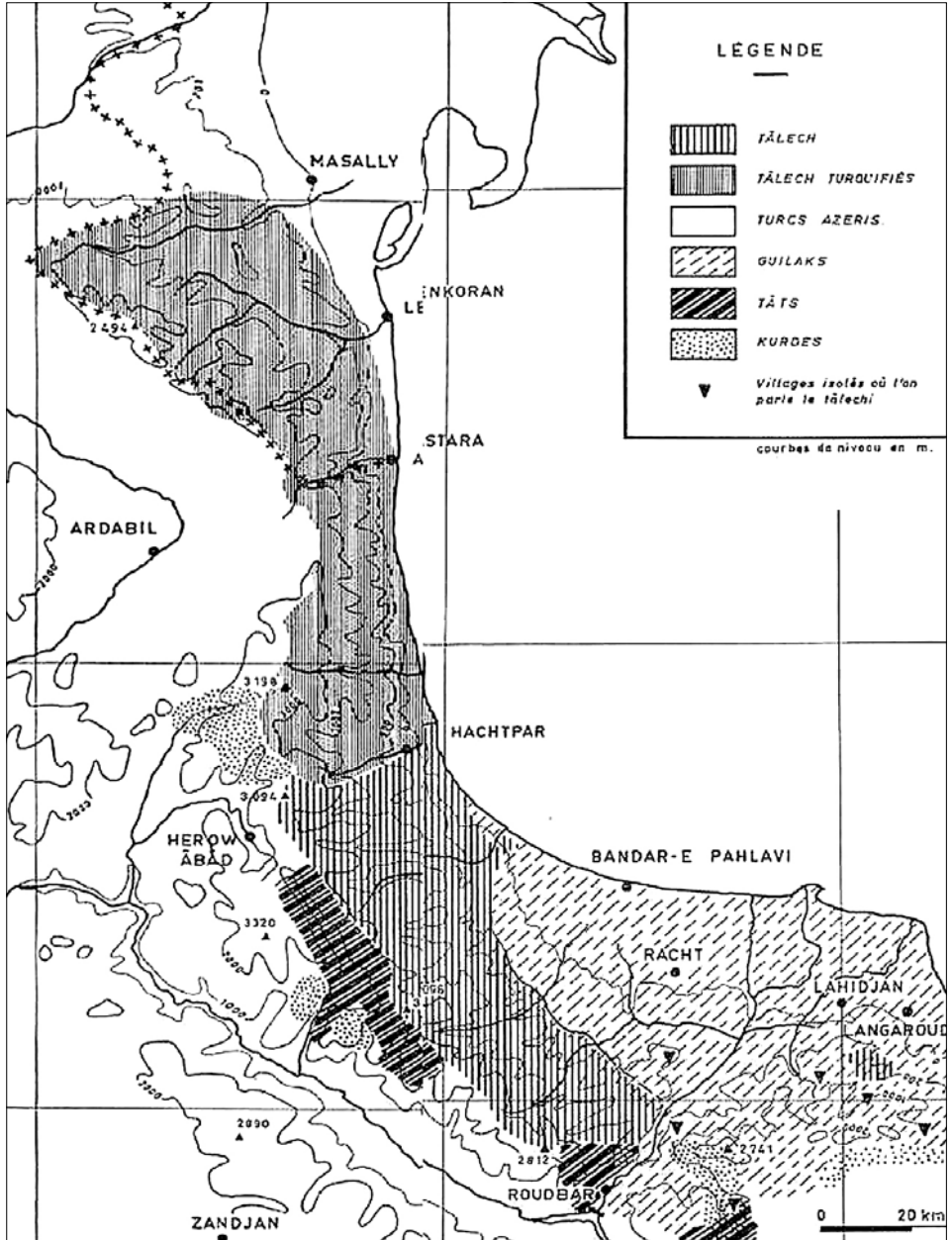
Taliş'in kuzeyinde; Lenkorān, Lerīk, Māsāl, Āstārā gibi; güneyinde ise Lavadıl, Kopürçāl, Anzalı, Āstārā, Viznē, Lisār, Haştpar, Āsālem, Şanderman, Māsülē, Fūman gibi ilginç yer isimleri fark ettik.

Örneğin; *Kopürçāl* yer adı oldukça saydam bir yapıya sahip: *kopur* ve *-çāl* “çukur, delik” anlamıyla ve Türk dillerinde *çuxur* eş anlamlısı ile İranî dilsel alanda bir toponomik belirleyicidir. Asatrian tarihçesinde eski İrancada **kapa-* “balık” bu, genellikle Doğu İranî bir lehçe sınır çizgisine ait sözcük (c.f. Osetçe *kæf*) olarak değerlendirilir, **bara-* “taşıyıcı”, örneğin **kapa-bara-* “(bölgesel) balıklarla dolu”, kıyı yerleşimleri için uygun bir addır.

Āstārā (İştārāb, İştārāb, İştāra) (agy.: 23) toponomisi (yer adı) hem güney hem kuzey Taliş'te görülmektedir. Bu toponomiden ilk bahsedışı (Āstārāb adı altında) 10. yy'ın sonunda yazılmış *Ḥodūd al-'ālam*'da bulduk. Açıkça; Āstārā'nın sonundaki *-ā* sesi, *āb* “su” sözcüğünden kısaltılmıştır. Asatrian, İrancada *-astar* ve Kashan lehçesine ait biçimlerindeki assar arasında bir paralellik kuruyor; *astar* “su deposu, havza” < Eski İrancada **āpa-starana-* “suyun genişlemesi, yayılması” (*istaxr* “havza” dan değil). Buna göre ilk biçimi **āstar-āb*'dı. Baştaki iki uzun seslinin Arapçaya geçişinde kısaltıldığı görülmektedir (agy.). 16.yy'dan 18.yy'a kadar Āstārā'nın Taliş Kağanları, ya özerktiler ya da Gilān veya Erdebil'lerin emri altında yönetildiler. 1813'ün sınırları çizildikten sonra Āstārā, Rusya ve Kuzey İran arasındaki ticaret yolunda önemli bir konuma gelmeye başladı. Sovyet rejimi kurulduktan sonra sınırlar kapatıldı ve iki şehir ayrı ayrı gelişim gösterdi. Azerbaycan'ın bu şehrinde çoğunlukla Talişler ve Türk nüfusu bulunmaktadır ve Āstārā bölgesinin merkezidir. İran şehrinde ise ağırlıklı olarak Şiiler ve Türkçe konuşan nüfus bulunuyordu (Bazin 2012).

Halk etimolojisine göre Lenkorān ya da Lankarān yer adları *langar-kanān*'dan gelmektedir “çapa/demirleri çekmek”. Perikhanian, bu sözcüğün Orta Medce **lankarān* (< **Lan(a)karāna-* “Lansların toprağı” (**karan-* “sınır, bölge, toprak” tan geldiğini düşünüyor. *Lan* muhtemelen Hazar kabilelerin adından biridir) (Perixanyan 1982: 55). Asatrian o ismin İranca toponomik *-ān* < Eski İranca *-āna*-biçimiyle, Eski Talişçe **lankar-ān*'dan geldiğini öneriyor. İlk kısımda, ona göre, “kamuş ev” anlamında olan kompleks bir oluşumla karşı karşıyayız: *lan* “kamuş, saz” (Talişçe'de *leyna*) ve *kar* “ev” (krş. Talişçe'de *ka* < eski İranca **kanta-*, Pers. *kada*). Açıkçası, Talişçe'deki *leyna* sözcüğünde İranî etimoloji yoktur. Krş. *ley*, *lāy* “papirüsgiller, özel bir kamuş türü” (belki **leynak*'dan gelmektedir). Burada bir altkatman (substratum) unsuru imkân dâhilindedir – proto şekli **lagn-* veya **lang-* (Asatrian 2011: 24).

Talış Haritası (Bazin 1974: 165)



2 Zazaların Yerleşim Alanları

Zazalar ya da Dımıliler, başta Doğu Anadolu’da Dersim (şimdiki Tunceli) bölgesinde, kuzeyinde Erzincan (Yunanca *Erzingan*, Ermenice *Erēz*, *Erznga(n)* Էրզնգան) ve Elâzığ, güneyinde Murat Suyu nehri (*Morādsū*, Arm. *Aracani*), uzak batı kısmında tarihi Yukarı Ermenistan arasında (Bardır Hayk’), ayrıca Bingöl, Muş ve Bitlis eyaleti, Diyarbakır (Dîarbakr) çevresi, Siverek ve Sivas’ın da içinde yer aldığı bölgede yaşarlar (Asatrian 1987: 159). Bu bölgelerde ortaya çıkışları, şu an ikamet ettikleri yer muhtemelen 10-12.yy’da Gilân yaylalarından gelen göç dalgasıyla bağlantılıdır. Bugün birçok Zaza batı Avrupa Diasporası’nda (yaklaşık 400.000), asıl olarak çoğu Almanya’da ve daha küçük topluluklar Fransa, Hollanda, İsviçre, Avusturya, İsveç ve Birleşik Krallık’ta yaşıyor.

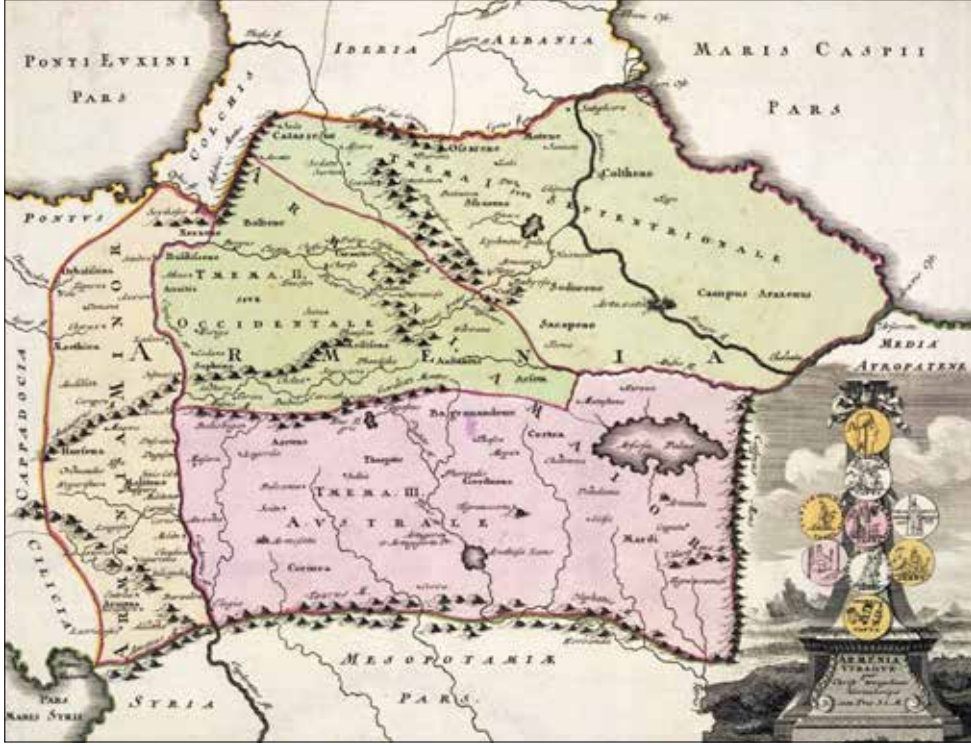
Zāzāistān terimi ilk zamanlarda öğretmen, yazar ve yayıncı Ebubekir Pamukçu tarafından önerildi, bunu önermesinde de hiçbir politik anlam yoktur (Pamukçu 1992: 3-4). Yine de sahip olduğu akademik zemini olan bu terim, Zaza ulusal hareketinin merkez düşüncesi haline getirdi. Ermeni bilim insanı Arakelova’ya göre; bugün bazı Zaza liderler sıklıkla gelecekte (Dersim ve yakın alanları kapsayan) Zāzāistānı bağımsızlığı üzerine konuşmaktadırlar (Arakelova 1999/2000: 403).

3 Talişlerin Demografisi ve Kökeni

Kaynak eksikliğinden dolayı Talişlerin kökenini belirtmek zordur. Önceki Arapça kaynaklarında (al-Balādhurī, al-Ṭabarī, Yāqūt) Talişler, al-Ṭaylasān, Farsçada Ṭālīšān ve Ṭavālīš (*Ṭālīš* in Arapça çoğul şekli) olarak tanımlanmaktadır. Yine de Alman tarihçi ve oryantalist Marquart, ilk başta 5.yy’da Yunancadan tercüme edilen 16. yy’daki Ermenice çeviride “Alexander Romance” Taliş etnonimin orijinal biçimi belgelidir (Marquart 1903: 278).

Talişler kendilerini genellikle yerel bir İranî kabile olan eski Kadusyanlarla (Καδούσιοι Kadoúsioi) tanımlar ki bunlar, Byzantiumlu Stephan’a göre (Ethniká (Εθνικά) adlı önemli bir coğrafik sözlüğün yazarı) Hazar bölgesi ve Karadeniz arasında yaşadılar, fakat Yunanlı coğrafyacı, filozof ve tarihçi olan Strabo’ya kalırsa Hazar’nın güneybatı kıyısından Aras (Araxes) nehrinin güneyine kadar olan alan ile kuzeydeki (Kafkas halkı olan) Albanlar ve doğudaki Mardoî arasında, yani Medya’nın dağlık kuzey kısmı, Parachotras sıra dağlarının etrafında yaşadılar (Schmitt 1990).

John David Koehler (1684–1755) Okul ve Yolculuk Atlası



Καδοός- (Kadoús-) ve Tālīš- ikisi de kād- ve tāl-‘dan oluşan sonek biçimleridir. Ermeni bilim insanı Asatrian, bu etnonimin sonraki Ermenice versiyonlarını, Kadiš- Kadšk‘ değerlendirecek, *Kāduš- durumunda -uš ya da -iś sonekinin bulunduğunu tespit ediyor (Asatrian, Borjian 2005: 47). Burada *-δ- >-l- geçişi -k->-č- nin damaksıllaşması ve ön sesli -i- nin etkisiyle k-< t-, geçişinde örneğin; *kāl-iś> *čāl-iś> taliş olarak sonuçlanmış olabilir. Yine de bu sadece bir araştırma hipotezi olarak değerlendirilebilir (agy.).

Güney ve Kuzey Taliş’in, Talişçe konuşanlarının yaklaşık nüfusu 3 milyon civarında olduğu sanılmaktadır. Politik nedenlerden dolayı Talişlerin demografik bilgilerinin kabaca manipüle ediliyor oluşunun belirtilmesi gerek.

Kuzeydeki Talişler ilk olarak çiftdilli, güneydeki Talişler ise üç dillilerdir. Rus İranist Miller’e göre Kuzeydeki Talişler Talişçe’ye ek olarak Azericeyi de akıcı bir biçimde konuşuyorlar ve bu durum 20.yy’a özgün bir durum değildir. Ayrıca Miller şunu da belirtmektedir: Taliş’in özellikle uzak dağlık bölgelerinde yaşayan kadın nüfusu Türk dilini bilmiyorlardı (Miller 1926: 7). Güney Taliş’te Talişler anadiliyle birlikte İran İslam Cumhuriyeti’nin resmi dili olan Farsça’yı ve ayrıca Türkçe ve Hazar

lehçesi olan Gılakîyi de akıcı olarak kullanmaktadır. Asatrian, ekonomilerine dayalı olarak Talişlerin İran’da üç ana gruba ayrıldıklarını yazar (Asatrian 2011: 89):

1. Göçebe ya da yarı göçebe gruplar: gâleş (birebir çeviri “temiz sığır çobanı”) olarak adlandırılan bu gruplar çoğunlukla besi hayvanı yetiştiriyorlar. Bunlar, Talişçe ve Gılakî karışımı olan özgün lehçeleriyle, kendilerinin dini gelenekleri, maddi kültürleriyle başlı başına bir etnik-sosyal grubu temsil etmektedirler. Bu insanların ekonomisi konargöçerlik (yaylacılık, yaylak-kışlak) üzerinedir; besi hayvanları ile birlikte yazları yüksek tepelerde, kışları alçak vadiler arasında geçen mevsimsel hareketler.
2. Yerleşik çiftçiler kabileye ait bazı aletleri muhafaza etmektedirler. Bu insanlar genellikle tarım ve bahçivanlıkla meşguller. Sığır yetiştiricileri ve çiftçilerin geçiminin bağlı olduğu şey avcılık, arıcılık ve balıkçılıktır.
3. Yerleşik çiftçiler: bunlar aşiretsiz köylülerdir/çiftçilerdir. Kabile grupları kabileye ait konfederasyonlardan meydana gelir – il (‘aşiret). Talişlerin en büyük aşiretleri; Kargarū, Asālem, Tāleşdulā, Khušābar, Malal, Šāndermin ve Māsāl’dır (‘Abdolī 1990: 42). Kabileler kendi döngüleri içerisinde küçük yapılara ayrılırlar – klanlar, büyük aileler vb.

4 Zazaların Demografisi ve Kökeni

Zazalar kendilerini *Dim(i)lī* (Erzincan, Kiği, veya Mutki bölgelerinde değil (Andrews, Benninghaus 1989: 121)), olarak adlandırmaktadırlar, ki bu isimler (Dēlam ya da Dēlim)’den türemiştir, (Minorsky 1932: 17) (krş. ayrıca Ermenicede *delmik*, *dlmik*), **dēlmik* “Deylemli”’den geldiği aşıkardır (Zazalarda *Kırmanc* (Dersim ve Erzincan), *Şarē Ma* “halkımız” (Varto, Hınıs), *Elewi* öz tanımlamaları da yaygındır)). Zaza dilinin, bir kuzeybatı İrani lehçesi olarak Güney Hazar lehçeleriyle yakından bağlantılı olması ve bu durumun dilbilimsel konumu Zazaların kökeninin Deylemli olduğunu doğruluyor (Henning 1955: 174-175). Diğer batı İran lehçelerinin aksine özel bir fonetik sisteme ve Ermeni dilinden etkilenen, tek-odaklanmış patlamalı sızmalı [ts, dz] dil yapısına sahip olmasından dolayı bu insanlar, komşuları tarafından esasen Zaza olarak bilinmektedirler ki bu Zaza sözcüğü “kekeme” anlamına gelir (Asatrian 1995). Türkiye’de ise bunlar *Dersimli* ve *Kızılbaş* (*Qızılbaş*) olarak adlandırılır (agy.). Ermeniler için *Delmik*, *Dlmik*, *Dmlk*, *Zāzā* (Alevi) *K’rder*, *Dužik* ve *Dužik K’rder* (Dersim’deki merkezi dağ adlarından sonra Dersim, Dužikbaba), ya da *Čark’ă’ik* (Pülümür (Dersim)’deki ağa/hanedan aşireti olan *Čarekan*’a dayanır) olarak bilindikleri belirtilmiştir. Asatrian, Ermeni terimi olan

K'öder, yani “Kürtler”’in bir halkı belirtmediğini, aksine bu bağlamda bir sosyoetnonim olduğunu aşikâr olduğunu ifade etmektedir (Asatrian 1987: 160). Zazaların büyük kısmı Kürtlerin aksine kırsal alanda yaşarlar ve yerleşik çiftçilerdir ve özellikle bahçecilikte ünlenmiş olmalarına rağmen büyükbaş hayvan bakıcılığı da onların ekonomilerinde somut bir yere sahiptir. Akrabalık üzerine kurulu kabileye özgü bir toplum biçimleri vardır; bu kabileler kırk beş alt kabileden oluşur ve bunların her biri kendi içlerinde daha küçük yapılara ayrılarak önemli bir klan tarafından yönetilmektedirler. En bilinen alt kabileleri; Âbāsān, Āġājān, Ālān, Bāmāsūr(ān) (Babamansurlu), Baġtīār(lī) (Bahtiyarlı), Dūzīk, Dawrēš-Gulābān, Dawrēš-Jamālān (Derviş Cemallı), Haydarān(lī), Hasanān(lī), Korēšān (Kureyşanlı), Mamikī, ve Yūsufān’dır (Asatrian 1995). Alt kabilelerin dini ve seküler liderleri *seyîdler* veya *pir* ve *rayberler* (dedeler) olarak adlandırılır ve bunlar toplumda oldukça büyük bir nüfuza sahiptirler. Müslüman komşularının aksine Zazalarda boşanmak yasaktır.

Talişlerin nüfus biçimi ancak yaklaşık olarak değerlendirilmektedir, Zazalarinki ise Türk nüfus sayımdan ayrı tutulmamaktadır, fakat buna rağmen Zazaların yaklaşık toplam nüfusu 3–4 milyondur (Minahan 2002: 2096).

5 Bir Azınlık Grubu olarak Talişlerin Statüsü

Azerbaycan’daki diğer azınlıkların durumunda olduğu gibi, Talişçe konuşanlar da asimilasyon çabalarının saldırgan tutumuna maruz kalıyorlar –Taliş dilinde resmi eğitim yapılamamakta ve bu dilde okuma ve konuşma otoriteler tarafından cesaret kırıcı bir şekilde engellenmektedir. Talişler resmi dil olarak Azerice ya da Farsçayı kullanmak zorundalar. Bunların sonucunda Taliş dilinde eğitim alan insanların sayısı azalmakta ve bu dil şu anda UNESCO tarafından “tehlike altında” olarak değerlendirilmektedir (*UNESCO Tehlikede Olan Dünya Dilleri Atlası*). Bu durum Talişlerin kültürel bütünlüğüne, etnik grupların kendilerine ait kültürel kimliklerinin sürdürülmesinde önemli bir faktör olan etnik dil kullanımındaki yeterliliğe ciddi bir tehdit oluşturmaktadır.

Erken Sovyetler Birliği süresi boyunca Taliş liseleri, “Kızıl Talişler” olarak adlandırılan bir gazeteleri ve Taliş dilinde basılmış pek çok kitapları vardı; fakat 1930’ların sonunda bu okullar kapatıldı, yayınlar kaldırıldı ve Talişler kendi genel kitle iletişim araçlarından yoksun bırakıldılar. Talişler, “Azerbeycanlı” olarak sınıflandırılarak resmi istatistiklerde tanınmıyorlar.

Bu süreç 1826’da başladı ve günümüze kadar devam etmektedir. 1826’dan 1917’ye kadar olan Çarlık Dönemi’nde Rus otoriteleri, bölgenin İran etkisini azaltmak için Türkî kültürel öğelerine destek ve katkı sundu. Rus politikasının bu konuda ilk

örneği; Fars karşıtı olan “Akıncı” gazetesi ve dini ağırlığı olan Mullah Nasreddin (“Nasreddin Hoca”) dergisinin desteklemek oldu. Rus araştırmacı A. Zavodski 1902’de:

[...] Taliş köy adlarının Tatar dili ve telaffuzuna uygun olarak değiştirildi. Türklerin etkisi büyüktür. Talişlerin yaşadığı alanlarda kendi coğrafik isimlerini kaybederek bu adların yerini Tatar isimlerinin alması acınası bir durumdur. [...]
(“Doğa Çalışması ve Coğrafya” 1903)

Son ikiyüz yıl içerisinde 400’den fazla Taliş yer adı değiştirildi. Daha sonra bu süreç, Bakü’de 1918’de Müsavat rejimine varışla ve orijinal adı kuzeybatı İran eyaletinden alınan “Azerbaycan” teriminin kullanımıyla devam etti. 1993 Haziran’ında Sovyetler Birliği’nin çöküşü sonucunda Hazar boyunca devam eden büyük politik kargaşada, Azerbaycan’ın politik ve askeri aktivisti Taliş kökenli Ali Akram Hummatzada Taliş-Mughan Otonom Cumhuriyet kuruluşunu ilan etti. Fakat kendilerince ilan ettiği devlet kısa süreliydi, sadece 1993’ün Ağustos ayına kadar dayanabildi. Aliyev ailesinin güce ulaşmasıyla, Azerbaycan merkezi hükümeti Hummatzada’yı eylemlerinden dolayı ölüm cezasına çarptırdı, fakat daha sonra bu ceza müebbetle dönüştürüldü. 2004’de Avrupa Konseyi’nin çabaları sayesinde Hummatzada serbest bırakıldı ve siyasi tutuklu olarak nitelendirildi. Tüm bunların ardından, Hummatzada Azerbaycan vatandaşlığından çıkarıldı ve şu anda Hollanda’da yaşıyor.

Azerbaycan Cumhuriyeti hükümeti etnik azınlıklara karşı, özellikle de Talişlere karşı bir ayrımcılık politikasıyla yaklaşmaktadır. Bu durum, çoğu tutukluluk halinde göze çarpan Taliş şahsiyetlerinde daha iyi görülmektedir.

Azerbaycan Cumhuriyetinin bütün bunları yapmasındaki amaç Azerbaycan ve İran’daki Taliş toplulukları arasındaki iletişimi minimize ederek Azerbaycan’ı tek bir etnik yapıya kavuşturmadır.

6 Bir Azınlık Grubu olarak Zazaların Statüsü

Zazaların kesin olarak ayrı bir halk kimliği ve etnik bilinci olmasına rağmen, yüzyıllar boyunca Kürtler tarafından kuşatıldıkları için kendilerini farklı bir topluluk olarak iddia etmediler. Zazaların ulusal kimliği her zaman Kürt etnik ve ulusal hegemonyasının gölgesinde kaldı. Şimdiye kadar bu insanlar hep Kürtlerin bir parçası olarak değerlendirildi, yani “Kürt kabile konfederasyonlarından biri”. Ama yine de tarihsel ve dilbilimsel araştırmalar Zazaların ne Kürt ne de Türk olduklarını açığa çıkardı. Bu insanlar, M.S. 9-10. yy’da Hazar Denizi’nin güney kısmından özellikle de Deylem’den bugünkü yaşadıkları yerlere göç etmiş bir Kuzeybatı İrani topluluğudur.

İslam Dünya Haritası (977 Hicrî/1570 Miladî Takvim)



Bu İslami dünya haritası 977 Hicrî/1570 Miladî tarihli ve *Kitab al-bad'w al-Tarikh* (başlangıçlar ve tarih kitabı) başlıklı el yazmasına aittir. Bu el yazması Ibn-Said ya da al-Şawi al-Farsi'ye atfedilmektedir. Her halükarda bu haritanın kökeni onikinci veya onüçüncü yüzyıllarının İslami kartografyasına kadar gitmektedir. Konstantinopolis'in gösterildiği Akdeniz'i Karadeniz'e bağlayan dar boğaz, İstanbul Boğazı'nın temsili olmalı. Karadeniz'in doğusunda Hazar Denizi'dir ki bu deniz, haritanın merkezinde iki adayla birlikte dikdörtgen biçimindeki göldür (ki bu yoktur). Daha güneyde olan ikincisiyle birlikte, ki burada muhtemelen Ermeni Platosu (yayları) resmediliyor, Hazar'nın aşağısında (onun batısına doğru) büyük olasılıkla Kafkas sıra dağları uzanır. İki sıra dağ arasında Armanieh (Ermenistan) bulunmakta. Horasaniler Ermenistan'ın batısında ve Bab-ul-Abwab (Derbend) şehrinde, kuzeye doğru Shirwanare ile Deylem bölgesinde yer almaktadır. Hamadanand şehrinin güneyine doğru Bağdat görülmektedir.

Modern Türkiye tarihinde Zaza kimliğinin kendisi kargaşa bir durumu çağırıştırıyor. 1937-1938 Dersim soykırımından başlayarak Türk devleti ülkenin ağırlıklı olarak Zazaların yaşadığı kısmı, en fazla kontrol altında tutulamayan yer

olarak gördü. Bu insanlar düşman olan iki taraf arsında yaşadı: Bir yandan Zazaları kendi ulusal mücadelesine dâhil etmeye çalışan Kürt hareketi, öte yandan Kürtlere karşı olan Türk askeri gücü.

Türkiye Cumhuriyeti’nde Zazaların ulusal kimliği tanınmıyor ve dilleri ile kültürleri yasaklıdır.

Türkiye Cumhuriyeti’nin azınlıklara ve onların diline karşı baskıcı tutumlarından kaynaklı Türkiye’de neredeyse oraya ait Zazaca yazılı edebiyat yoktu. İlk sırf Zazaca dergi Ebubekir Pamukçu tarafından 1984’te çıkarıldı. Doğu Anadolu’nun yerli nüfusuna karşı Türk “tekleştirme” ve asimilasyon politikaları sonucu tehlikede olan Zaza dili ve kültürü üzerine bugünlerde daha çok gelişme mevcuttur. Hatta UNESCO Zazalar için dilin yok olmasını bir tehlike olarak kategorileştirmiştir. Zazacanın ne evde ne de halk arasında konuşulma ihtiyacının olmayışı ve çocukların evde anadilleriyle düşünmemeleri durumun ciddiyetini oldukça berraklaştırmaktadır. Batı Avrupa’ya olan göç, ana dilinde eğitimin reddedilmesi (Türkçe dışı dillerindeki) ve Türkiye’nin azınlıklara karşı olan politikaları ve buna benzer şeyler dolayısıyla Zazaların kültürü çarpıcı bir biçimde değişmektedir.

7 Talişlerin Dini ve Halk İnanışları

Güney Hazar bölgesi her zaman önemli bir iletişim alanı olmuştur. Bu bölgedeki İslam şekline rağmen Talişlerin dini görüntüsü bir senkretizm örneğidir. İran Talişlerinin çoğunluğu (Şändermîn ve Māsāl sakinleri haricinde) Sünnidir ve Nakşibendi (Naqshbandi) tarikatının³ takipçileridir. Şiiliğin⁴ bir mezhebi olan ve İsmaililiğin⁵ bir uzantısı oldukları su götürmez bir gerçek olan Zeydiler (Zaydi), Taliş bölgesini de içinde barındıran İran’ın Gilan eyaletinde geniş bir alana yayılmışlardı. Āstārā’ya yakın yirmibeş köy, ki bunlar Azerbaycan’ın Āstārā eyaletinin merkezidir, bu

3 Naqşbandi (Nakşibendilik) Sufizm’in önde gelen bir Sünni ruhani tarikatıdır, manevi soyunu birinci halife ve Muhammed’in sahabesi olan Ebubekir üzerinden İslam peygamberi Muhammed’e dayandırmaktadır. Bazı Nakşibendi tarikatı müritleri ise çoğu diğer Sufiler gibi soylarını damadı ve dördüncü halife olan Ali üzerinden ona dayandırır.

4 ‘Ali’nin yolundan giden taraf olarak Şii Müslümanlar, Muhammed’in dini liderliğinin, ruhani otoritesinin ve dini rehberliğinin, damadı ve kuzeni ‘Ali bin Abi Tâlib, kızı Fatma, ve oğulları Hasan ve Hüseyin’den başlayarak (kan bağı olan) ardıllarına geçtiğine inanır. Şiiler bugün üç ana kola ayrılır: Zeydiler, İsmaililer (Yediciler) ve Onikiciler (İmamlar, itna ‘aşara).

5 İsmaililik (İsmā‘ilism) ileri gelen bir Şii Müslüman cemaattir. İsmaililer tarihi 2(hicri)/ M.S. 8. yy’ın ortalarına, Şii İmamlarının (Emāmi Shi‘i), İmam Cafer-i Sadık’ın (Ja‘far al-Şādeq) ölümünden sonra birçok gruba bölündüğü zamana dayanan, olay dolu bir geçmişe sahiptir. Şii İmamların arasından çıkan en erken İsmaililer, imamiyeti İsmail bin Cafer-i Sadık’ın (Esmā‘il b. Ja‘far al-Şādeq) soyuna dayandırmış ve İsmaili adını ondan almıştır.

yirmibeş köyde yaşayanlar dışında Azerbaycan Cumhuriyeti'nde yaşayan Talişler Şii'dir (Asatrian 1998: 9). Aynı zamanda Talişlerin dinleri ve inanışları İslam öncesine ait sayısız ögeyi de muhafaza etmektedir.

İslam öncesi dönemine ait otantik kahramanlar; Müslüman azizler, peygamberler ve Kuran'a ait karakterler ile kişileştirilmiş Taliş folkloru, İslam halk bilgisinin derin köklerine sahiptir. Diğer uluslarda olduğu gibi, temel geçim kaynağı ağırlıklı olarak büyük baş hayvan bakıcılığına dayalı olanların durumunda, en büyük hayali karakterlerin sığırların sahibi olması Talişlerin inancında mevcuttur.

Siyâh Gâleş veya siyah çoban esas usta ve sürünün koruyucusudur, fakat onun adı gösteriyor ki o, önceden temiz sığırların yöneten bir ilahıydı. Hatta şu anda günümüz Güney Hazar bölgesinde *gâleş* terimi sığır çobanlığı ve *kurd* terimi "çoban" için kullanılmaktadır. Ermeni bilim insanı Asatrian; *gâleş*, sözcüğünün etimolojisini Eski İrancadan **gāwa-raxša-(ka)*, yani "ineklerin koruyucusu" alt katman şekli *-uš (-iš)*'le verir (Asatrian 2002: 82).

"Talyšskie narodnye predaniya i skazki" 2005, kitabından resim



Gelenek, Siyâh Gâleş'in görünmez bir biçimde sürüye eşlik ettiğini, sürüden kaçan inekleri geri getirdiğini, yaramaz besi hayvanlarını ve itaat etmeyen çobanı terbiye ettiğini ve cezalandırdığını iddia ediyor. O, ilgilenen çobanlara ve sürülerin sahiplerine cömerttir, onları büyülü siyah çubuklarla ödüllendirir, ki bu başarı getirir ve sürünün çoğalmasına katkı sağlar. Ayrıca o, erzak stoklarını korumaları için, pirinçle beraber çuvala koysunlar diye onlara, büyülü yumurta ya da bir et parçası verir.

Talişler de dahil İran'ın Gilan ve Mazandaran eyaletinde kalanların halk inanışlarında; Siyâh Gâleş, siyah yün içinde görünmez yaşlı bir adam ya da sağlıklı kara bir yüze sahip bir genç gibi çeşitli biçimlerde görünür. Siyâh Gâleş'in yoldaşı, onun favorisi olan büyük alageyikle sıklıkla görülmektedir. Bazen Siyâh Gâleş, zıt

özellikler ve sıfatlar arasında değişkenlik gösteren bir yerli ilahtır. Adında, kara yüzünde ve özelliklerinde belirtilen sakral siyah renk, genellikle dünyanın ilahla bağını, doğanın, kurlsız gücünü, dünyanın verimliliğini, zengin meraları ve bitkiler dünyasını sembolize eder (Arakelova 2007: 155-156).

Örneğin Lurlar için Namad Kāl, Yezidiler için Mam(ē) Šivān ve Gāvānē Zarzān (bireysel olarak sığırdan sorumludur) Ossetler için Fælværa ve Zazalar için Sārikō-šuān (Şarık Şıwan) ve Mamō-Gāvān (Memo Gavan) ya da Wāyirō xēr, ki bu kişi iyiliğin sahibidir, ayrıca onun antipodu Wāyirō xirāv; ve Ermeniler için Tavri-č‘lut gibi Hazarlı Kara Çoban “davarın koruyucusu” için benzeri oldukça fazla örnek çıkarabiliriz (Asatrian/Arakelova 2004: 259).

Kuzey Talişlerin halk kültüründe var olan Siyāh Čəxo (birebir çeviri “siyah örtünme”), Siyāh Gāleš’ benzeyen bir diğer karakterdir (Abilov/Mirzalizade 2011: 199). Herkesin bir Siyāh Čəxo’su vardır; o, kaderle tanımlanır. Onu dururken gören herkes bu karşılaşmayı gizlilik içinde tutarsa zengin olacak. Eğer kişi kılığındaki karakter yalan söyleyerek, uyuyarak veya düşerek belirirse, ölüm yakındır (s. 200).

Kuzey Taliş’te sürünün himayesi İslami karakter Hz. Hızır’ı temsil eder ki bu durum onun başlangıçtaki yeşillikler ve dünya ile bağıyla açıklanır. Hızır, onun dokunuşundan yeşile bürünen post üzerinde oturur; denizlerin efendisidir, su yüzeyindeki yeşil halının üstünde dua eder. Allah yaşamın kaynağına der ki:

Sen Hızır’sın ve senin ayağın dünyaya değdiğinde dünya yeşile bürünecek.
(Papazian 1986: 91).

Xızir (Hıdır) İlyās kültü ile Ermenilerdeki Surb Sargis’in öğeleri aynı zamanda Zaza topluluğunda da tanınabilir. Hristiyan öğeleri Şii inancıyla (Xızır örneğinde olduğu gibi) kaynaşmış ya da Dersim’in Ermeni nüfusundan adapte edilmiştir; örn. komünyon merasimlerinde, vaftizde ve Hristiyan tapınakları ve kiliselerdeki tapınmada, (örn. Surb Kārāpēt manastırı, Dūžikbābā dağlarındaki Hālvōrī Vānk ve Dēr Övā, Ermenice Tēr Ohan, ve Sēlpūs/zdāğ’a (Sülpüs Dağı, Sulbıs/Sulvıs) yakın Saint John manastırı).

Hızır’ın ebedi hayatla bağlantısı (“Senden önce hiçbir beşere ölümsüzlüğü vermedik” (Kuran 21-34)) şüphesiz suyun onunla olan uyumuyla teminatlıdır. Yeniden doğuş ve yenilenmenin sembolü ve hayatın kaynağı olarak su, geçmişini yok eder ve kozmogonin (çevre aileyi korur) başlangıcıdır. Tartışmasız olarak, ona zamanın üstünde güç bahşeder. Bu sakral nitelikler onu doğumdan, sürünün büyümesinden, yeniden üretimden ve doğa süreçlerinin kuşatması gibi şeylerden sorumlu tutar.

Talişlerin folkloründe sığır koruyucusunun rolü (İncil’dek) i Musa’ya havale edilmiştir. İnancıya göre Tanrı, Musa’nın isteğiyle sürüyü kurttan koruması için bir köpek yaratmış.

Taliş halkının iki kesimindeki gerçekliğe rağmen, İslam öncesi ve Kuranî karakterleri sürünün efendileridir; İran’daki Talişler esasen alt katman öğeleri korumuşken,

Azerbaycan Cumhuriyeti'nde kalan kuzeydeki Talişler Müslüman karakterlere işlevsel aşırı yükleme vermişlerdir.

Yine de, eski zamanların derinliğinden gelen ve bu halkın mensuplarının geleneksel dünya görüşünü şekillendiren hem kuzey hem güneydeki Talişlerin halk inanışları göze çarpan kadim öğelere sahiptir.

8 Zazaların Dini ve Halk İnanışları

Balkanlarda, Orta Doğu'da ve Asya'nın farklı kısımlarında yaşayan pek çok farklı grup sıklıkla "Aleviler" içinde değerlendirilir. Yine de onların dini pratikleri ve İslam'a bakışı gibi pek çok çeşitli noktada Aleviler, kendilerini diğerlerinden ayırırlar. Örneğin, Anadolu Alevileri Nusayrilere (*Arap Alevisi* olarak da adlandırılırlar ya da yalnızca Alawi veya 'Alawîyyah) ve 'İmami Şiiler' olarak da adlandırılan Caferilerden (Arslan 2016) (onlar, Allah'ın esas vücut bulmuş hali olarak peygamber Muhammed'i değil 'Alî b. Abî Tâleb'i görürler ve bu onların dini inanışlarında pek resmi bir duruştur) farklıdırlar.

Türkiye'deki Sünni çoğunluk, Alevileri Müslüman olarak görmedikleri için, Aleviler kültürel ve dini olarak ayrımcılığa uğramaktadırlar. Namaz, ramazan orucu, zekât, hacca gitmek (Mekke) gibi İslami gelenekler Alevi Zazaların dini hayatının dışında tutulmaktadır.

Zaza-Alevilerin dini inanışları, ilkel öğeler, tasavvuf halk kültürünün derin etkisi ve bazı Hristiyan nüanslarıyla şekillenmiştir. Pek çok Alevi Zaza, Yezidiler gibi kararlı bir şekilde Müslüman olduklarını reddeder ve kendilerinin ayrı bir dinin takipçileri olduklarını savunurlar (Molyneux-Seel 1914: 64). Allah onlarda, Hû/ümây, Hömâ veya Haq ~ Heq olarak bilinir. Zazaların inançları Türkçe terim ifadesiyle *yöl-uşâgî* "doğru yolun takipçileri" olarak geçer.

Doğa inancı onların inanışlarının önemli bir parçasıdır; özel önemi olan; Münzürdâg, Düzgün (Duzgün) Baba, Selpüs/z, Zêle kayalıkları, su kaynakları; Düzgün Baba yamaçlarındaki Hênîyê Xızırı "Hızır Çeşmesi", Selpüs dağının eteklerindeki Kânîyê ânîmâhûtyan "ölümsüzlük çeşmesi"; ağaçlar (çoğunlukla meşe) ve hayvanlar (yılanlar, tavşanlar) mübarek su kaynaklarını ziyaret etmek. Arakelova, felsefi ve dini fikirlerin karışmış olduğu ve birbirleriyle yakından bağlantılı olduğu pagan kültürlerin temelde Zazaların dünya görüşünde sunulduğunu belirtir (Arakelova 1999/ 2000: 398).

Kadınların eşitçe katılıma sahip olduğundan ötürü dini ayinler (örn. *çirâg-kuşân*, *çirâg-söndürân*, *mûm-söndürân*, *kurôs-kuşân* "mum söndürme") dışarıdan sıklıkla bu gibi aşağılayıcı isimlerle adlandırılmaktadır ve bu ritüellerin bir tür toplu cinsel birleşme olduğu iddia edilir (Asatrian 1995).

Zazalar, Yezidiler gibi *tekkelerin* (dini kutlamalarını gerçekleştirdikleri bir çeşit halk yerleri) yanı sıra dini liderlerinin evlerini de içeren özel evlerde de ibadet ederler (Asatrian 1992: 105).

Derviş-Cemalan (Dawrēš-Jamālān), Bāmāsūrān (Babamansurlu) ve Ẕurēšān (Kureyşan) olmak üzere Zazaların dini doktrinlerinin geleneksel üç aşireti vardır. En yüksek dini makam, *pīrē pīrān* “Pirlerin Piri”dir (Farsça *pīr-e pīrān* “büyüklerin büyüğü, yaşlıların büyüğü”) ve bu makam diğer dini makamlarda olduğu gibi mirastır (soydan geçer) (agy. 1995).

9 Taliş Dili

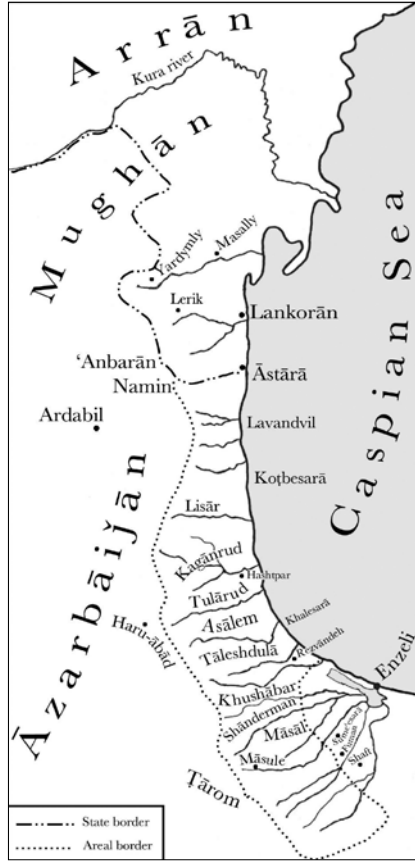
Taliş dili, bir kuzeybatı İrani dildir, güneybatıda bulunan Kajal (Kecel) ve Shāhrud, güneydeki Tārom’da konuşulan lehçeler grubu Tātiye yakından bağlıdır. Taliş dilinde yazılı anıtlar olmamasına rağmen, (İrani dil olan) Azeri (Āzarī) dilinden geldiği düşünülüyor. Miller, Ardabil Azeri dilinin Talişçenin bir biçimi olduğunu savunarak yukarıdaki durumu doğrulamaktadır (Miller 1953: 227). Taliş dili üzerindeki komşu dillerin özellikle Gilakī (Güney Talişçede) ve Türkçenin (Kuzey Talişçede) etkisini fark etmekteyiz. Āstārā ve Hashtptar (Güney Taliş) gibi bazı kırsal merkezlerde Türkçe Talişçenin yerini almaktadır. Taliş lehçelerinin bozulmamış biçimi Merkezi Talişçedir. Ortada Talişlerin Ermenilerle direkt bir iletişimde olduklarına dair belge olmamasına rağmen, Ermenicenin Talişçenin kelime hazinesi üzerindeki etkisi de dikkate değerdir. Başlıca örnekleri; Talişçe *hand* “saban izi, karık”, Ermenice yöresel *hand*, Udi *hānnd*, Klasik Ermenicede *and* “işlenmiş tarla”; Talişçe *şāy* “çiy”, Ermenice *şay*; Talişçe *pənd* “güçlü”, Ermenice yrsl. *pənd-*, *pind*, vb.

Ermeni dilbilimci Stilo (Stilo 2015: 419), Talişçeyi üç ana gruba ayırır:

- i. Güney Talişçe (Māsāli, Māsulei, Şāndermīni ve diğerleri)
- i. Merkezi Talişçe (Asālemi, Haştpari, ve diğerleri)
- ii. Kuzey Talişçe (Lerik, Māsāli, Lenkorān, Azerbaycan Cumhuriyeti’nde bulunan Āstārā ve Āstārā, Sayyādlar, Vizane, aynı şekilde Anbarān ve İran çevresindeki köylerdeki lehçeler, birbiriyle yakından bağlantılı dört lehçe bölgesi).

Merkezi Talişçenin, hem dil bilgisel özellikleri açısından hem de sözlüksel bütünlük bakımından Kuzey Talişçeye Güney Talişçeden daha yakından bağlantılı olduğu açıkça görülmektedir. Ayrıca bu grupların her biri arasında geçişken lehçeler vardır. Örneğin, Jowkandān lehçesinin, Kuzeyden Merkez Talişçeye ya da Tālesh-Dolābi ’ye geçiş, Merkezi Talişçe ve Güney Talişçe arasında geçişkenlik vardır. Kesin sözlüksel vedil bilgisel özellikler Taliş lehçelerinin bütün çeşitlerini birleştiriyor.

Habib Borjian ve Uwe Bläsing tarafından çizilen Taliş haritası (Asatrian, Borjian 2005)



10 Zaza Dili

Kuzey, güneybatı ve güneydoğu lehçeleriyle Zaza dili ya da Dımılı, bir kuzeybatı İranî dildir (Windfuhr 1995). Zazacanın yanı sıra Goraniyi şartlı olarak Hazar ve Aturpatkani lehçeleri grubunda sınıflandırabiliriz, ki belirli bir derecede Merkezi İran'da bulunan kuzeybatı İranî lehçelerine (Nā'inī, Semnānī, Sīvandī, vb.) benzerlik arz etmektedir. Ermenicenin etkisi Zaza dilinde de farkedilmektedir. Krş. Zazaca *gōme* "ahır" Ermeniceden *gom* < Proto Hint-Avrupaca **ghom*-, Danca *gamme* "koyun ağılı", İsveççe *gamme* "beşik" (Asatrian 1987: 163); Zazaca *masūr* "kuşburnu", Ermenice *masur*, vb. şeklindedir.

11 Hazarcada ve Talişcede Sözlüksel Benzerlikler

Kuzeybatı İranî diller, Güneybatı dilleri grubu kadar net bir biçimde, diğer İranî dillerinden ayırt edilmiyor. Bazı Güneybatı ve Kuzeybatı İranî dilleri birbirinden ayıran bazı tarihsel-sesbilimsel nedenler, Güneybatı grubu bazı konularda Doğu İranî dillerle kaynaşmıştır (örn. Eski İranîcanın *s, *z korunması). Bu grupta tarihsel ve lehçesel etkileşim oldukça karışıktır. Bu bütün grup için, en orijinal lehçeyi yeniden inşa etmek imkânsızdır: Modern kuzeybatı dilleri ve lehçeler; Kürtçe, Hazar dilleri (Tâleşi, Gilakî, Mâzandarânî) ve Hazarca, Gûrânî, Vafsî ve merkezi lehçeler gibi bitişik lehçeler, birkaç Eski İranî ve Orta İranî kollarından türediği varsayılabilir.

Bu lehçeler grubunun özellikleri için en önemli kriter, sözlüksel belirleyicilerin (lehçe sınır çizgisi, *isoglosses*) sistemidir. Bu sistem sözcük dağılımını referans alır ki, bu da temel olarak ya da özellikle Güney Hazar bölgesinin lehçelerine özgündür. Aşağıda Talişçe ve Hazarcanın sözcük dağılımında bulunan bazı ortak ögeler gösterilmektedir:

1. Zâzâ(ca) (â)jêr <(a)cêr> “aşağı” (Paul 1998: 291); Tâleşi bajži, žij (Pirejko 1976: 273); krş. Vafs, Âštiân, Harzan(d)î, Tafreş lehçerinde پاژه paže (Âzarlı 2008: 81) denir; Bâbol جر jer (s. 127), Balūci چرا čerā, چیر čir (s. 140); Eski İranca *haça-a-dari’dan.
2. Zâzâ â-kerdiš <a-kerdiš> “açma(k)” (Paul 1998: 291); Tâleşi ôkârde (Pirejko 1976: 296); Vafs, Âštiân, Harzan(d)î, Tafreş lehçerinde; اوکرده ôkorde (Âzarlı 2008: 31). Burada â- ön fiili (fiil takısına) mevcut.
3. Zâzâ ânâ, henên/e “böyle, öyle” (Paul 1998: 291); Tâleşi âna, ânanda, ânahoj (Pirejko 1976: 313).
4. Zâzâ ârwêš <arwêš> “tavşan” (Paul 1998: 291); Tâleşi havuš (Pirejko 1976: 282)
5. Zâzâ berz “yüksek” (Paul 1998: 292); Tâleşi barz, barzin (“yüksek, uzun, zirve” için lavar sözcüğü de var.) (Pirejko 1976: 275); krş. Balūci, Tâti برز barz (Âzarlı 2008: 46); Eski İranca <*barz-‘dan.
6. Zâzâ este “kemik” (Paul 1998: 297); Tâleşi âsa (Pirejko 1976: 286); krş. Şüş اسه âsse (Âzarlı 2008: 15); Dari-e Kermân استو osto (s. 29), Eski İranca <*astu-‘dan.
7. Zâzâ golik, guk “buzağı”; Tâleşi gala (Tâleşi de “buzağı” için gûg sözcüğü de mevcuttur.); Eski İranca <*gâwaka-‘dan.

8. Zāzā īnī ~ hēnī <ini, hēni> “çeşme” (Paul 1998: 301); Ṭāleši honī/ xonī, (ayrıca čašma) (Pirejko 1976: 306); krş. Tāti خانی xānī (Āzarli 2008: 158); Kermānšāh, Sōranī, Bojnūrd کانی kānī (s. 267); Īlām کینی keyanī; Qūčān, Qaračē-e Kašmar گانی gānī (s. 309); Eski İranca *xan-‘dan; Orta Farsça x’n (xān “çeşme”) (Mac-kenzie 1971: 94).
9. Zāzā kewī/ ķewe/ kewo/ kiho/ hewz “mavi, yeşil” (Paul 1998: 303), Ṭāleši kāvū (Ṭalişçede hāvz, hāvzīn sözcüğü de var.) (Pirejko 1976: 309); krş. Īlām کو kū (Āzarli 2008: 296); Tāti هوز hovaz (s. 415); Karīngān هوز hovaz “yeşil” (ayn.) Eski İranca *kapawta-‘dan.
10. Zāzā mešti <meşte, meştı> “yarın” (Paul 1998: 305); Ṭāleši māškī, māškīnājō (Pirejko 1976: 281); Eski İrancada *mazdā.
11. Zāzā nēčir “av” (Paul 1998: 307); Ṭāleši nēčī (ayrıca öv, šikō[r]) (Pirejko 1976: 297); krş. Kūrmānjī نیچیر ničir (Āzarli 2008: 382); Erm. nāxčir.
12. Zāzā pird “köprü” (Paul 1998: 308); Ṭāleši pārd (Pirejko 1976: 291); krş. Gilanca پورد purd (Āzarli 2008: 91) Eski İranca <*prtu-<*par-‘dan.
13. Zāzā seř(e) “yıl” (Paul 1998: 313); Ṭāleši sōr (ayrıca jāš) (Pirejko 1976: 276); krş. Tāti, Karīngān سر sor (Āzarli 2008: 219); Eski İranca *sarada-‘dan.
14. Zāzā sēkuř “öksüz” (Paul 1998: 313); Ṭāleši sayir (not: Ṭāleši de yatim sözcüğü “annesiz”, sayir “babasız” için kullanılır) (Pirejko 1976: 309); krş. Kürtçe sēwī, Māzandarānī sek-sayir; Lūrī, Baxtiārī sayir; Behšahr, Sāri, Qāemšahr, Bābol, Āmol, Tonkābon sek-sayir; Avestçe saē‘den; Mani Orta Farsça sēwag; Eski İranca *sai-kara-‘dan.
15. Zāzā simer “saman” (Paul 1998: 313); Ṭāleši sima (ayrıca kilaš, laš) (Pirejko 1976: 310).
16. Zāzā šī <shi, ‘si> “taş” (Paul 1998: 313); Ṭāleši siy (ayrıca sangōna) (Pirejko 1976: 284) eski İrancada *sikā-.
17. Zāzā šiyāyiš “gidiş, gitmek” (Paul 1998: 326); Ṭāleši šē (Pirejko 1976: 283); krş. Balūči شودهاگ šūdḥāg (Āzarli 2008: 244), Natanz شوين šūyen (s. 245); Eski İranca *šyaw-‘dan.

18. Zāzā vātiŝ “söylemek” (Paul 1998: 331); Țāleŝi vōtēy (Aboszoda 2008: 547); krŝ. Delijān بَاتِن bātan (Āzarli 2008: 37); Sangsar, Aftari بَوَاتِن bovāten (s. 59); Tāti, Natanz, Xānsar, Būin Zāhrā وَاتِن vātan (s. 385); Šāle Qazvīn, Nā’ini, Aftari وَاچ wāj (s. 386); Eski İranca *wač-‘tan.
19. Zāzā (h)arma(y), herme “önkol, omuz”; Țāleŝi ām (Asatrian 1990: 159); krş. Oset. ā/ārm (Bailey 1979: 23); Eski İranca *arma-‘dan.
20. Zāzā ā/āŝ/smā/ā, āsmi <aŝme, aŝmi> “ay”; Țāleŝi ovŝim; Tatī uŝmā; Harzanī ōŝma (Vahman/ Asatrian 1987: 115) Orta Farsçada āyiŝm “ay”; Eski İranca *uxŝ-ya- (waxša-) mah-ka-‘dan (Asatrian 1990: 160).
21. Zāzā barm-, bermāyiŝ, bermen-, bermī “ağlamak”; Țāleŝi bame; Māzandarānī barm-; Harzanī beram “ıslanmış”; Tāti berām; Gilakī barmā; Aftari burme; krş. Nā’ini merkezi lehçelerinde biremba; vs. Eski İranca *bram-‘dan; Parth. bram- (Zokā 1953: 50).
22. Zāzā k’aynak’, čēnā <keyneke, čēna> “kız”; Țāleŝi kīna (Nawata 1982: 112); krŝ. Harzanī kīna; Tatī kīna (Karang 1955: 52); Galinqaya kina, čina; Farsçada marjinal sözcük kaniz ve Kürtçe kinik); Eski İranca *kanyā-‘dan.
23. Zāzā kaya, čē, key(e) “yuva, ev”; Țāleŝi ka, kada (Nawata 1982: 110); Gūrānī ka; Tatī kā; Galinqaya kar; Harzanī kar, čār (Karang 1955: 52); Aftari kiye; krŝ. Kūnsārī merkezi lehçelerinde kī(y)a; Nā’ini kiya; Farsçada marjinal sözcük kade ve Kürtçe kadikirin “evcilleŝtirme (hayvanlar)” Eski İranca *kata-‘dan.
24. Zāzā rau <rew> “çabuk, erken (Abaev 1958: 561) Eski İranca *ragu’-dan-; Parth. ray (Asatrian 1995).
25. Zāzā vižer(i), vizēr(i) <vizēr(i)> “dün”; Țāleŝi azira; Gūrānī uzera; Harzanī, Tāti zir; Tākistānī azira; Aftari yezze, Far. ise dī-rūz; Eski İrancada *uz-ayara-‘dan “dün”; Av. uzaiara- “öğleden sonra” (agy.).
26. Zāzā vaŝ- <veŝaene> ya da vēŝ- “yakmak”; Țāleŝi vaŝ-; Harzanī vaŝ-; Tatī vaŝ-; Far. ise *sauc-, sūktan, vb. Eski İranca *waxŝ’tan- “yakmak”; Parth. wxšyndg “alevlenme” (ayn.).
27. Zāzā ŝ/sit <ŝit> “süt”; Țāleŝi ŝit; Gūrānī ŝit, ŝifta; Harzanī, Aftari ŝet; Tāti ŝe(r)t, Far. ve Kürtçe ise ŝir < *xšira-; Eski İranca ve ortak kuzey orta İranca *xšwip-ta-‘dan “süt”, Av. xšuiipta-; Parth. ŝift (Asatrian 1990: 160).

28. Zāzā usār, wasārī “bahar”; Tāleši āvāsōr; Harzanī āvāsōr; Klasik Farsça ābsālān; Eski İrancada *upa-sar(a)daka-‘dan “bahar (zamanı)”; Orta Farsça. Ābsālān.

29. Zāzā sił <siłh> “gübre”; Tāleši səl < *sr-ya-< *ker, Av. *sarya-> sairya-. Ayrıca Talişçede səl-ond->səl-hond (Zaz. sılond) de mevcut.

12 Sonuç

Güney Hazar İrani lehçe bölgesinden izole olmasına rağmen Zaza dili Talişçeyle pek çok ortaklığa sahiptir. Zazaca ve Talişçede sayısız belirleyici sözcüklerin bulunması bunu doğrulamaktadır. Sadece Zazaca ve Talişçenin detaylı bir çalışması değil aynı zamanda onların şimdiye kadar komşu şive ve lehçelerle ilişkilerinin karşılaştırmalı çalışmaları yürütülmesi gerekir. Kuzeybatı veya güneybatı lehçesel bağlantıya bakmaksızın bu iki dil, yakın Hazar ve Aturpatakan bölgelerinin lehçeleriyle bir dizi önemli sözlüksel, fonetik ve dilbilgisel eşdillik çizgilerini paylaşır. Lehçelerin bu sürekliliği, koşullu bir şekilde İrani lehçelerinin Yakın Hazar-Aturpatakan Sprachbund’u (dil birliği) olarak tanımlanabilir.

Zazalarla Talişler arasındaki ilişkiler sadece dil düzeyinde değil, aynı zamanda sosyo-kültürel yaşam açısından da resmedilmiştir. Ayrıca, Talişler ve Zazalar gibi onların etnik tarihi, folkloru ve inançları konuları üzerine olan çalışmalar tamamlanmış olmaktan uzaktır. Bütünlüklü bir çalışma bu bölgedeki etnik-demografik gelişmeleri aydınlatmaya katkı sağlayacaktır.

Kaynakça

- Abaev, Vasily. 1958. *Istoriko-étimologičeskij slovar’ osetinskogo yazyka (Oset Dilinin Tarihsel Etimolojik Sözlüğü)*. Vol. 1. Moscow: Izdatel’stvo Orjonokidze.
- ‘Abdolī, ‘Alī. 1990. *Tālešihā kīstand? (Talişler Kimdir?)*. Tehran.
- Abilov, İgbal/ Mirzalizade, İdrak. 2011. *Očerki po istorii i étnografii talyšej (Talişlerin Etnografyası ve Tarihi üzerine Notlar)*. Minsk.
- Aboszoda, Faxraddin. 2008. *Russko-Talyšskij slovar’ (Rusça-Talişçe sözlük)*. Baku: MVM.
- Arakelova, Victoria. 1998/2000. Bölgede Yeni bir Etnik-Politik Faktör olarak Zazalar. *İran and Caucasus*, Vol. 3, no. 4: 397-408.
- Eadem. 2005. *Talyšskie narodnye predaniya i skazki (Taliş Halkkültürü, Efsaneler ve Masallar)*. Erivan: Kafkasya İran Çalışmaları Merkezi.
- Eadem. 2007. [Review of:] Kreyenbroek, Kh. Rashow, God and Sheikh Adi are Perfect: Sacred Poems and Religious Narratives from the Yezidi Tradition. *Iran and the Caucasus* Vol. 11, no. 1: 141-148.

- Arslan, Zeynep. *The Alevi movement in Austria*. Islam Conference Minnesota 2012. Forthcoming.
- Asatryan, Garnik. 1987. Yazyk Zāzā i armyanskij (The Zāzā language and Armenian), *Patma-banasirakan Handes*, no.1: 159-171.
- Idem. 1990. Eščyo raz o meste Zāzā v sisteme iranskix yazykov: Zametki po novoiranskoj dialektologii (More on the place of Zāzā among the Iranian languages [Notes on New Iranian dialectology]). *Patma-banasirakan Handes*, no.4: 154-163.
- Idem. 1992. Nekotorye voprosy traditsionnogo miro-vozzreniya Zāzā (Some questions concerning the traditional Zāzā cosmology). *Traditsionnoe mirovozzreniya u narodov Perednej Azii*. Moscow: 102-10, 210-12.
- Idem. 15.12.1995. *Dimli*.
<http://www.iranicaonline.org/articles/dimli>. (20.5.2016)
- Idem. 1998. *Ėtyudy po iranskoj ėtnologii*. Yerevan.
- Idem. 2002. The Lord of Cattle in Gilan. *Iran and the Caucasus* Vol. 6, no. 1-2: 75-86.
- Idem (ed.). 2011. *Vvedenie v istoriyu i kul'turu talyškogo naroda (Notes on the History and Culture of Talishis)*. Yerevan: Caucasian Centre for Iranian Studies.
- Idem/ Vahman, Fereydun. 1987. West Iranian Dialect Materials from the Collection of D.L. Lorimer. *Materials on the Ethnography of the Baxtiāris* vol.1. Copenhagen.
- Idem/ Arakelova, Victoria. 2004. The Yezidi Pantheon. *Iran and the Caucasus* Vol. 8, no.2: 231-279.
- Idem/ Borjian, Habib. 2005. Țāliš and the Țālišis: the State of Research. *Iran and the Caucasus* Vol. 9, no.1: 43-72.
- Āzarli, Gholāmrezā. 2008. *Farhang-e vāžegān-e gūyeshā-ye Īrān (A Dictionary of Iranian Dialects)*. Tehran: Hazār-e Kermān Publishing House.
- Bailey, Harold Walter. 1979. *Dictionary of Khotan Saka*. London: Cambridge.
- Bazin, Marcel. 1974. Le Tālech et les Tālech : ethnies et région dans le Nord-Ouest de l'Iran. *Bulletin de l'Association de géographes français*, no. 417-418, 51e année, Mai-juin: 161-170.
- Idem. 15.12.1987. ĀSTĀRĀ. *Town and sub-province*. <http://www.iranicaonline.org/articles/astara-tes-region-on-the-caspian-coast>. (30.7.2016)
- Henning, Walter Bruno. 1955. *The Ancient Language of Azerbaijan*. TPhS.
- Karang, Abd al-Ali. 1955. *Tātī va Harzanī (Tati and Harzani)*. Tehran.
- Marquart, Josef. 1903. *Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge*. Leipzig.
- Miller, Boris. 1926. *Predvaritel'nyj otčet o poezdke v Talyš letom 1925 goda (A Preliminary Report on the Visit to Talish in Summer of 1925)*. Baku.
- Idem. 1953. *Talyškij yazyk (The Talishi language)*. Moscow.
- Minahan, James. 2002. *Encyclopedia of the Stateless Nations. Ethnic and National Groups Around the World*. Vol. 4. Westport, Connecticut, London: Greenwood Press.
- Minorsky, Vladimir. 1932. *La domination des dailamites*. Paris.
- Molyneux-Seel, Louis Edmund Harington. 1914. A Journey in Dersim. *The Geographical Journal* 44: 49-68.
- Nawata, Tatsuo. The Masal Dialect of Țāliši. *Acta Iranica*, no.22: 93-117.
- Pamukçu, Ebubekir. 1992. *Dersim Zāzā Ayaklanmas ının Tarihsel Kökenleri*. Istanbul.
- Papazian, Aršaluys. 1986. Al'-Xidr i Il'ya: Mifologičeskie istoki analogii (Al'-Xidr and Il'ya: Mythological Origins of Analogy). *Palestinskij sbornik* Vol. 28, no. 91: 89-97.
- Paul, Ludwig. 1998. *Zāzāki. Grammatik und Versuch einer Dialektologie*. Beiträge zur Iranistik. Vol. 18.

- Perixanyan, Anahit. 1982. Étimologičeskie zametki (Etymological Notes). *Historical-Philological Journal*, no.1: 55-62.
- Pirejko, Liya. 1976. *Talyšsko-russkij slovar' (Talishi-Russian Vocabulary)*. Moscow: Izdatel'stvo Russkij yazyk.
- Schmitt, Rüdiger. 15.12.1990. *CADUSII: an Iranian Tribe Settled Between the Caspian and the Black Sea*.
<http://www.iranicaonline.org/articles/cadusii-lat>. (2.8.2016)
- Stilo, Donald. 2015. The Polygenetic Origins of the Northern Talyshi Language. In: Bläsing, Uwe/ Arakelova, Victoria/ Weinreich, Matthias (eds.) *Studies on Iran and The Caucasus: In Honour of Garnik Asatrian*. Leiden-Boston: Brill.
- Windfuhr, Gernot. 15.12.1995. *Dialectology*.
<http://www.iranicaonline.org/articles/dialectology>. (1.8.2016)
- Zokā, Yusuf. 1953. *Guyeš-e Karingān (The Dialect of Karingan)*. Tehran.
- UNESCO Atlas of the World's Languages in Danger.
<http://www.unesco.org/languages-atlas/index.php>. (29.8.2016)

Jaffer Sheyholislami

Irak Kürdistanı'nda Dil Statüsü ve Parti Politikaları: Badini ve Hewrami Değişiklerinin Durumu

Bu makale Irak Kürdistanı'ndaki iki dil değişkesinin durumunu karşılaştırmaktadır: Badini ve Hewrami. Kürt Bölgesel Yönetimi (KBY) bu iki değişkeyi de Kürtçe olarak görmektedir. Ancak, her iki değişke de anadilde eğitim ve bir çeşit resmi tanınma için mücadele etse de, sadece Badini dil haklarını kazanmada başarılı olmuştur. İki değişkenin durumlarındaki bu dengesizliğin olası nedenlerini araştıran bu çalışma eleştirel dil politikası ve tarihsel yapı yaklaşımını kullanmaktadır. Makale dilbilimsel, tarihsel gelişim, edebi gelenek, algı ve tutum, etnodilbilimsel hareketlilik, demografi, sosyo-ekonomik durum ve son olarak politika ve topluluğun politika gücü gibi birçok değişkene bağlı olarak iki değişkeyi birbiriyle karşılaştırmaktadır. Badininin durumunu destekleyen en önemli etkenin konuşucularının KBY'nin en güçlü siyasi partileri arasında yer alan Kürdistan Demokratik Partisi (KDP) ile önemli politik ve dilsel bağları olduğu görünmektedir.

1 Giriş

1990'da Irak ordusu Kuveyt'i işgal ettiğinde, Irak yıllarca süren bir savaş bölgesi haline geldi. Batı medyası Kürtlere karşı zehirli gaz kullandığı ve diğer yüz binlerce Iraklı nüfusu katlettiği iddialarıyla birlikte Saddam Hüseyin'i yüzyılın en korkunç diktatörlerinden biri ilan etti. Irak devletinin 1990'lardaki bu olumsuz tablosu öyle güçlüydü ki İngiliz yayımcı Longman'ı dahi etkiledi.

Kürt sözcüğü için verdiği tanımın bir parçası olarak “Longman İngiliz Dil ve Kültür Sözlüğü” (1992/1999) şöyle yazdı: “... Kürtler çoğunlukla kötü bir şekilde muamele görmüşlerdir ve bazen, özellikle Irak'ta, kendi dillerini konuşmalarına izin verilmemiştir ...” (s. 7131)

Sözlük elbette haklı sayılmazdı. Yıllarca kamu alanlarında Kürtçenin konuşulmasını yasaklayan Türkiye'ydi. Irak en azından resmi olarak herhangi bir yasak uygulamadı. Bunun nedeni komşu ülkelere nazaran Saddam Hüseyin ya da Irak'taki diğer yöneti-

cilerin Kürtler gibi azınlıklara daha hoşgörülü olması değildi, daha çok Irak'ın nüfus yapısının İran, Türkiye, hatta Suriye'den önemli ölçüde farklı oluşu ile ilgiliydi. İran ve Türkiye ulus devletlerinin sınırı, yönetimi, milliyeti ve kültürünün birbirleriyle uyumlu olmasını içeren bir modern gündemin söz konusu olmasına rağmen bu iki devlet I. Dünya Savaşı sonrasında kendine has özelliğini korudular (Gellner 1983; Hassanpour 1992). Dil söz konusu olduğunda, modern devlet çizgisi birçoğu arasından seçilen tek ve standart olan lehçeyi barındıran bir dile sahipti. İran ve Türkiye devletleri bu politikayı uyguladı. Bu politika Suriye'de de hakimiyetini sürdürdü çünkü Irak'tan farklı olarak Suriye, Fransız Mandası altındaydı ve ülkedeki Kürt ulusalcı hareket ne zayıftı ne de mevcudiyetini yitirmişti.

Ancak Irak'taki durum çok farklıydı. İradeye sahip olmasına rağmen, Irak devleti ulus, statü ve (dili de içeren) kültürün bir aradaki uyumunu birçok sebepten yasal zeminde sağlayamadı. Kürt ulusal hareketi İngiltere tarafından manipüle edilecek/kötüye kullanılacak kadar güçlüydü ve İngiltere Türkiye'ye karşı Irak'taki mandayı bu hareket için kullandı. 1931'de Irak parlamentosu isteksiz bir şekilde “Yerel Diller Kanunu'nu” kabul etti. Bu kanun Kürtler ve diğer dilsel azınlıklara bazı koşullara bağlı olarak anadilde eğitim de dahil olmak üzere dil haklarına yönelik bazı imtiyazlar tanıdı (Hassanpour, 1992). Merkezi Kürtçe; Süleymaniye, Erbil/Hewler ve Kerkük illerinde bölgesel resmi dil haline geldi. O zamanlar hiçbir şekilde Güney Kürtçesinden söz edilmiyordu, bunun muhtemel sebebi Kürtçenin halihazırda konuşulduğu bölgeleri dışında konuşulmasıydı (örn. Hanekin'de). Ancak, Süleymaniye ilinde konuşulmasına rağmen Hewraminin de bahsi geçmiyordu. Bu durum şu anda belirteceğim birçok etkenden kaynaklanıyor olabilir, çünkü Hewrami ve Badininin durumları ilerleyen bölümlerde karşılaştırıldığında değerlendirmesi yapılacaktır.

Kurmanci ya da Badininin konuşulduğu bölgelere gelince, bu bölgelere kendi değişkelerini seçme şansı verildi; ancak Badinan bölgesindeki (örn. Duhok, Zaho, Amedi) birçok büyük şehir temsilcilerinin müzakeresi sonrasında söz konusu illeri Arapçayı tercih ettiler. Soraninin “baskınlığını” kabul etmediler ve kendi dil değişkelerinin eğitim dili ya da kamusal alanda kullanılabileceğine inanmadılar. Böylece Merkezi Kürtçe ya da Sorani, standardizasyon sürecinin devam ettiği ve olumlu dil haklarından faydalanan tek Kürtçe değişkesiydi ve özellikle Süleymaniye ilinde bütün alanlarda kabul görmüş bir dil olmaya başladı. Hewrami, Güney Kürtçe ve Badini anadil olarak konuşuldukları bölgede sözlü şekilde varlığını sürdürmeye devam etti. Sonraki yıllarda, Bağdat Radyosu 1958'te Badinide programlar yayınlamaya, ve Badini yerel halk arasında yayılmaya, edebiyat üzerine gerçekleştirilen etkinlikler ve bunların yayımlanması sonrasında Irak'ta kendine yer edinmeye başladı. O zaman Irak'ta yaşayan ve çoğunluğunu Sorani konuşucularının oluşturduğu birçok ulusalcı, Bağdat'ın bu hareketini Kürt kimliğinin bütünlüğünü bozmak için önceden tasarlanmış bir siyasi hareket olarak gördü. 1970-74 arasındaki yıllar boyunca, Kürtler Bağdat'tan siyasi özerkliğini elde ettiğinde; Badini konuşulan bölgelerde

Sorani de çalışma ve eğitim dili olarak kabul edildi. Ancak, 1992'ye kadar Kürt bağımsızlığı sona erdikten kısa bir süre sonra Arapça her ikisinin yerini aldı. Ayrıca Arapça ile birlikte Sorani, Süleymaniye ilinde çalışma dili olarak kaldı ve bir ölçüde Erbil ve Kerkük valiliklerinde kullanılmaya devam etti (bölgedeki Kürt Değişiklerinin bir haritası için bkz. Ek A).

1992'de Kürt Bölgesel Yönetimi üç ilden oluşan yarı-bağımsız bir bölge haline geldi: Sorani konuşucularına ev sahipliği yapan Erbil/Hewler ve Süleymaniye, Badininin konuşulduğu ve Kürt Demokrat Partisi'nin (KDP) kalesi konumunda olan Duhok Valiliği. Irak'ın Batı tarafından lanetlendiği ancak bir yandan Kürtleri koruması altına aldığı ve Kürt ulusalcılığının hızla yükselmekte olduğu zamanın siyasi koşullarından ötürü, Badini konuşucularının Arapçayı Kürtçenin herhangi bir değişikesine tercih etmesi düşünülemezdi. Buna karşı olan herhangi bir girişim vatanseverliğe sığmazdı. Bu durumda dil seçimi ne olmalıydı, Sorani mi Badini mi? Peki ya Hewrami konuşucuları, dillerine yönelik haklarını kazanabilecekler miydi? Bunlar, Irak Kürdistanı bağlamında dil politika ve planlaması ile ilgili sorulması gereken daha geniş kapsamlı sorularla yakından bağlantılıdır. Irak devletinin sert müdahalesine rağmen eğer Irak'taki Kürtler dil haklarına ilişkin bir ölçüde rahat nefes alsalardı, 1992'den beri Kürtlerin kendilerinin gerçekleştireceği dil yönetim politikaları ve uygulamalar ne olurdu? Bir başka deyişle, KBY içerisindeki Kürt olmayan azınlıklar ve Kürtçe olarak görülen dil değişiklikleriyle başa çıkmak için ne ölçüde ve hangi yollara başvurdular?

Hem KBY hem de Irak'ta resmi dil olarak Kürtçenin kabul edilmesine rağmen, Kürtlerin kendi dillerine ilişkin meseleleri zorlayıcı bulduklarına dair açıklamalarımla devam edeceğim. Otoriteler tarafından Kürtçenin "lehçeleri" olarak anılmaya devam eden değişikliklerin anadilde eğitim gibi dil haklarını talep etmeye başlaması, bu durumun ana sebeplerden biri olmuştur. Sorunun karmaşıklığını göstermek için özellikle iki Kürtçe değişikesine, Badini ve Hewramiye, yoğunlaşacağım. Bu değişikliklerden ikisi de Irak'taki Kürtler tarafından konuşulmakta, 1990'ların (Badini için) ve 2000'lerin ortalarından (Hawrami için) itibaren bir tür resmi statü ve anadilde eğitime yönelik taleplerini ortaya koymuştur. Ancak Badini konuşucuları bu dilin Duhok ilinde fiili resmi dil olmasına yönelik taleplerini deyim yerindeyse dayatmayı başarırken, Hewrami konuşucuları çocukları için anadilde eğitim şansını yakalayamamış ya da talep ettiklerinin aksine tanınmamışlardır (2006'da dil hakları için Hewrami dilekçesinin İngilizce tercümesi için bkz. Sheyholislami 2012a).

Bu makalenin amacı aynı bölgedeki iki değişke arasındaki eşit olmayan statüye hangi etkenlerin katkıda bulunduğunu araştırmaktır.

2 Kuramsal Konular

Bütün dil değişimleri iletişim işlevi, kimlikle ilişkisi, ayrıca dünya yorumu ve oluşumu çerçevesinde tanımlanmaktadır. Buna rağmen, örneğin Irak Kürtlerinde olduğu gibi değişkenlerin tamamı aynı ülke ya da ulusal/etnik grup içerisinde aynı statüye sahip olmaz. Statüdeki farklılık tarihsel, politik, sosyo-politik ve toplumdilbilimsel etkenlerden kaynaklanıyor olabilir. Ancak, bir dil değişkesinin durumu o değişkenin canlı ve hayatta kalması üzerinde belirleyici etkilere sahip olabilir, bu gözlem toplumdilbilimcileri hem dilsel çeşitliliğin coşkusuyla yaşamak hem de bunu sürdürmek için sergiledikleri çabalara yardımcı olmayabilir. Dilleri kaybolursa bile bir kültürel grup on yıllarca yaşamaya devam edebilir ancak bu kayıp grubun öz-algısının sağlıklı olması üzerinde ciddi sonuçlar yaratabilir (Crystal 2000). Bir dilin kaybı grubun geleneksel bilgisi (Skutnabb-Kangas 2000) ve kültürünün (Fishman 1999) kaybı ile sonuçlanabilir. Dolayısıyla dil değişkelerinin statüsü üzerindeki etkisinin hangi faktör ve bağlamlarda daha güçlü ve hatta belirleyici olduğunu bulmamız gerektiği aşikar.

Dil değişkesinin statüsünü incelemedeki zorluklardan biri herhangi bir dil ve lehçenin ne olduğunu belirlemektir. Dil politikası planlamaya ilişkin alanyazında, lehçe haklarından ziyade dil haklarından bahsediyoruz. Devletler lehçelere değil dillere statü hakkı vermektedir (Wright 2004). Modern zaman süresince devletler ve ideolojik araçları bir yandan onlara resmi bir tanınma hakkı vermemek, bir yandan da onları ayırtmak ve azınlık haline getirmek için binlerce dil değişkesini lehçe olarak addetmiştir (örn. Fransa’da, İran’da, Türkiye’de, vb.). Kürtçenin durumunda ise örneğin baskın merkezi elitler Hewramiyi “en eski ve saf Kürt lehçesi” olarak tanımlarken; Batılı filologlarla paralel olarak Hewrami dilinde yazan edebiyatçılar da bu değişkeyi Kürtlerin “dili” olarak görmektedir. Bu görüş, dil değişkelerinin tanınma ve desteğe ihtiyaç duyduğunu duyurma yollarından biri olmaktadır. Öte yandan, Badini edebiyatçıları, Irak Kürdistanı’nın Duhok iline yoğunlaştılar; kendi dillerini Kürtçenin bir değişkesi olarak saydılar, ancak bir yandan da olumlu dilsel haklara sahip oldular. Bazen bir grubun kendini nasıl tanımladığı ya da başkalarının onları nasıl tanımladığı fark etmiyor gibi görünmektedir. Hewramide olduğu gibi bu durum, azınlık ve tehlike altındaki statülerini değiştirmiyor. Ancak Norveç’te olduğu gibi aynı dilin iki “lehçesinin” resmi statüye sahip olduğu durumlar gözlenmektedir. Dahası tek bir dil değişkesi olarak bilinen (örn. Sırbo-Hırvatça) durumun sonrasında iki ayrı bağımsız devletin (örn. Sırbistan ve Hırvatistan) farklı dili haline geldiği durumlar da söz konusudur.

Yid toplumdilbilimci Max Weinreich tarafından popüler hale getirilen ve çokça alıntılanan “Dil ordu ve donanması olan bir lehçedir” deyişi tam olarak politik güce sahip olmanın bir dil değişkesinin statüsünü belirlemedeki önemini altını çizmektedir. Başka araştırmacılar dil ya da başka bir biçiminin hükümetler ya da siyasi partiler tarafından tanınma sürecinin dil politikası sorunları içerisinde önemli ölçüde politik bir zemine sahip olduğunu göstermiştir. Bundan sonra, dillerin siyasi birer yapılanma

olarak görülebileceği (Joseph 2004) ölçüde “dil politikaları, siyasidir” (Sonntag & Cardinal 2015; ayrıca bkz. May 2015). Dil statüsü meseleleri hem devletler gibi gücü elinde tutan kaynaklar tarafından belirlenmesiyle hem de azınlık dillerinde olduğu gibi statülerindeki herhangi bir değişikliğin etnodilbilimsel hareketlilik ya da bunun eksikliğinin varlığına bağlı olmasından dolayı siyasidir. Etnodilbilimsel hareketlilik baskın dil ideolojilerini çözümleme ve “güç ilişkilerini ve buna bağlı olarak devlet geleneklerini sarsma ve işleyişini aksatma” potansiyeline sahiptir (Sonntag & Cardinal 2015: 15).

Dil politikası siyasi bir içerik taşımaya rağmen, diğer birçok etken de dil statüsüyle ilişkili olabilir. Örneğin, Sonntag & Cardinal (2015) politik kuram üzerinden bir dil statüsünün neden ve ne zaman değişebileceğinin belirlenmesinde bir kuramsal çerçeve sunmaktadır. Bunun çoğunlukla büyük politik kargaşa ve kriz dönemleri gibi önemli dönemeçlerde devlet geleneklerinin sınırlılıkları içerisinde gerçekleştiğini gözlemlemektedirler. Fakat bir yandan etnodilbilimsel hareketlerin önemini altını çizmektedirler. Bir başka deyişle dil statüsündeki değişikliği yalnızca tepeden inme süreç olarak görmemektedirler. İngilizlerin yoğun baskılarına rağmen Galcenin kullanımının artması; dilin yeniden canlanması ve topluluğun kendi dilini canlandırması, sürdürmesi ve geliştirmesi sürecinde yaptıkları taban örgütlenme hareketinin eşsiz ve gözle görülür bir fark yarattığını anlatan en iyi örnektir. Bunun tersi İrlanda'da gerçekleşmiştir (Ferguson 2006). Böylece politika dışında diğer etkenler de bir dilin statüsünü etkileyebilir. Bunlar arasında aynı devletteki farklı dilsel topluluklarla kıyaslandığında konuşucuların sayısı; sosyo-ekonomik gücü; topraksal bütünlüğü ve diğer demografik etkenler (örn. topluluğun kırsal ve kentsel bölgelerdeki yoğunluğu); güçlü edebi geleneklerin varlığı ya da yokluğu; bütüncü planlama ve standardizasyon seviyesi; etno-dilbilimsel hareketin gücü (örn. nüfusun kendi dili için daha üst/yüksek bir statü talep ediyor mu ya da nüfus/topluluk taleplerini direktmede ne kadar güçlü); ulus devletinde çokdillilik ve dil çeşitliliğine karşı baskın ideolojiler; ve dil haklarına yönelik hakim tutum (Giles, Bourhis, & Taylor 1977; May 2008) yer almaktadır. Bir dilin statüsü üzerinde en büyük etkiye hangi etkenin sahip olduğunu göstermek için bu faktörleri incelemek neredeyse imkansızdır. Bu faktörler arasındaki etkileşim ve herhangi bir dilin statüsü bağlama duyarlıdır. Bu, Irak Kürdistan durumunda ve iki Kürt değişkesinin (Badini ve Hewraminin) siyaset içerisinde farklılaşan statüsü çerçevesinde gösterilecektir.

3 Yöntem üzerine

İki dil değişkesinin statüsünü karşılaştırmak ve her iki değişkesinin KBY'de niçin farklı statülerinin olduğu sorusuna yanıt arama girişimim Eleştirel Dil Politikası ve Planlama (EDPP) çerçevesinde analiz edilecektir (Tollefson 2006). EDPP dil

değişiklerinin statüsü ve gücündeki eşitsizlikle ilgilidir. Daha net bir ifadeyle, bu makale

dil-politika araştırmasının kaçınılmaz şekilde siyasi olduğunu düşünen..., dil-politika süreçlerinin politik doğasının anlaşılmasını ve göç, devlet yapılanması, siyasi çatışma gibi sosyo-tarihsel süreçler ile dil politikası arasındaki bağlantıların detaylı bir analizini gerektiren ...” tarihsel-yapısal yaklaşım üzerine temellenmektedir (s. 49).

Bu çalışmanın verileri Irak Kürdistanı’nda dil politika ve planlaması üzerine etkin bir şekilde çalıştığım son on yıl boyunca toplanmıştır (Sheyholislami 2015, 2012a, 2012b, 2011). 2012 ve 2013’te KBY’de dokuz ay yaşadım. Bu süre zarfında bölgedeki dil yönetim konularına ilişkin görüş ve düşünceleri olan taksi şoförleri, uygulamalı dilbilimciler, toplumdilbilimciler, siyaset bilimciler, öğretmenler, öğrenciler, sıradan vatandaşlar ve yüksek rütbeye sahip devlet çalışanları ile resmi olmayan bir düzlemde konuştum ve birçok bölgeye seyahat ettim. Badini ve Hewrami dilleri aktivistleriyle yakın iletişim halinde olmaya devam ediyorum. Bu çalışmada Badini terimini kullanacağım çünkü Irak Kürdistanı’ndaki insanların büyük bir çoğunluğu Kurmancinin (Kuzey Kürtçe) bu değişkesini Badini olarak kullanmaktadır. Bunun sebebi söz konusu dilin çoğunlukla Badinan bölgesinde (esasen Duhok valiliği) yaşayan insanlarca konuşulmasıdır. Benzer şekilde farklı, diğer içsel ve dilbilimsel adlandırmalara bakmadan Hewrami terimini bölgede yaşayan insanların kullanmayı tercih ettiği şekilde kullanmaktayım (örn. Gurani/Gorani, Kakayi, vb.).

4 1992’den beri KBY’nin Dil Politikası

4.1 KBY’nin Dil Değişkeleri

Irak Kürdistan’ı birçok değişke grubuna ev sahipliği yapmaktadır: Kürtçe, Arapça, Türkçe, Süryani-Arami, ve diğerleri. Zazaca (Dimilki, Kirmancki) hariç bütün Kürtçe değişkeler Irak Kürdistan’ında konuşulmaktadır. 5 lehçe grubunda sınıflandırılabilir. Güney grubu (örn. Faili, Kalhuri, Hanekini, vb.) KBY’nin dışında konuşulmaktadır, örneğin, Hanekin ve Mandali’de. Hewrami, İran sınırına yakın kırsal kesimlerde ve Halepçe’de yaklaşık 25.000 kişi tarafından konuşulmaktadır. Kurmanci ya da Irak’ta daha genel bir şekilde ifade edildiği gibi Badini ya da Behdinani, çoğunlukla Duhok ilinde ve Şengal/Sincar bölgesinde olmak üzere yaklaşık 1.5-2 milyon kişi tarafından konuşulmaktadır. Merkezi Kürtçe ya da Sorani en büyük değişke grubu olarak 3-4 milyon kişi tarafından konuşulmakta ve ağırlıklı olarak 4 ilde kullanımını sürdürmektedir: Erbil/Hewler, Süleymaniye, Halepçe, Kerkük.

4.2 1992 Taslak Anayasası

1992'de yeni kurulan Kürt parlamentosu, yalnızca KBY dil politikasına adadıkları 7. maddeyi ekleyerek bir taslak anayasa oluşturdu. Bu madde şunları içermiştir:

- i. Kürtçe Kürdistan Bölgesi'nin resmi dili olacak.
- ii. Federal ve bölgesel yetkililerle resmi iletişim hem Arapça hem Kürtçe olarak gerçekleşecek.
- iii. Kürdistan Bölgesi'nde Arapçanın öğretimi zorunlu olacak.
- iv. Kürtçe diliyle birlikte Türkmençe, Türkmenler için eğitim ve kültür dili olarak sayılacak. Kürtçe diline ek olarak Süryanice, bu dili konuşan kişiler için eğitim ve kültür dili olacak. (Kürdistan 2004)

Bu başlangıç sonrasında, Türkmen ve Süryani-Arami topluluklarının dil hakları anayasa ile ilan edildiğinde, Kürtçe içindeki çeşitlilik bastırılmış oldu. Kürtçe terimi burada KBY'de konuşulan Badini ve Hewrami gibi bütün Kürtçe değişiklerini kapsayan bir şemsiye terim olarak kullanılmaktadır, ancak Kürtçe burada sadece Soraninin standartize edilmiş hali anlamına gelmektedir. Örneğin, bu değişike 1992'de Halepçe'den Duhok ve Zaho'ya bütün devlet okullarında eğitim dili haline gelmiştir. Bu durum Saddam Hüseyin'in yönetimindeyken Arapça ile birlikte Soraninin eğitim dili olduğu zamanda yaşayan Hewrami konuşucuları için farklı bir durum teşkil etmiyordu. Ancak, Sorani en azından 1974'ten beri Duhok ilindeki birçok devlet okulunda eğitim veya hatta ders dili statüsünde değildi. İldeki birçok öğretmenin standart ve edebi Sorani hakkında bir fikri yoktu ve Arapça ile çok daha rahat çalışıyorlardı. Soraniyi etkin bir şekilde öğretme ve kullanma ile ilgili kaynakların olmayışına Sorani ve Badini bölgeleri arasında yıllar süren gerilim de eklenince bu durum belki de bölgedeki Soraniye giderek gösterilen karşı çıkışa sebep olan siyasi rekabette gizlidir. Aşağıda detayları verilecektir.

4.3 Badini

1996 yılına kadar Duhok'ta Badiniyi konuşanlar, diğer nedenler dışında temelde iki nedenden dolayı Sorani hegemonyasına karşı çıkmamışlardır. Bunun ilk nedeni, Badini okullarda öğretilene kadar Badininin standartlaşmasını destekleyen edebiyatçıların öğretim materyalleri hazırlamaları ve bazı temel bütüncü planlamalarını (okuma kitapları, ders kitabı, dilbilgisi kitapları, sözlükler vb.) yapmaları için zamana ihtiyaç duymaları-

dı. İkinci nedeni ise, Badini konuşan bölgeyi elinde bulunduran Kürdistan Demokratik Partisi (KDP), Badini elitlerinin Kürtlerin birlik ve beraberliğini sağlama adına sıkıntılarını göz ardı etmesi konusunda onları ikna etmiştir.¹ Ancak, ikinci sorun 1994'te Kürdistan Yurtsever Birliği (PUK) ile KDP arasında on yıllarca sürecek olan siyasi rekabetin şiddetli bir sivil savaşla ortaya çıkmasıyla ağırlığını kaybetmeye başlamıştır. 1996 yılında KDP Irak merkezi hükümetin yardımıyla başkent Erbil'i ele geçirebilmiş ve Irak Kürdistanı'nda standart Soraninin kalesi ve nefes aldığı toprak olan Süleymaniye'ye doğru PUK'ları geri püskürtebilmiştir. Sonuç olarak biri Süleymaniye'de PUK, diğeri Erbil'de KDP olmak üzere KBY iki hükümet tarafından yönetilmeye başlamıştır (1997-2002). KDP'nin yetki alanına Badini konuşan Duhok ili de girmekteydi. Standart Kürtçenin değişkesi olan Soraninin statüsü KDP'nin yönetiminden itibaren başkent Erbil'de önemli ölçüde azalmıştır.

Duhok'ta Badini eğitime izin verilmesi için Erbil'de KBY yönetimiyle görüşme yapmak için bundan daha iyi bir zaman olamazdı. 1997 yılında KBY'nin Milli Eğitim Bakanı bu durumu incelemesi için özel bir komite görevlendirmiştir. 1998'de ilköğretim bir ve dördüncü sınıflarda hangi Badininin eğitim dili olabileceğiyle ilgili dönemin başbakanı Nouri Shawais bir genelge imzalamıştır. 2002'de ilköğretimin bütün kademelerinde eğitim dilinin Badini olması istenmiştir. Bu, koalisyon partilerinin (PUK and KDP) Erbil'de çalışmalarına yeniden başladıkları dönemde gerçekleşmiştir. Bu dönemde Kürdistan Bilim Akademisi Badini dışında Soraninin de öğretilmesi koşuluyla beşinci ve altıncı sınıflarda da Badinide eğitim verilmesini isteksiz de olsa kabul etmiştir.

Giderek Duhok dışında da Badininin eğitim dili olarak kullanılması için talepler olmuştur. Örneğin, 2005'te Erbil'de bulunan Soran Üniversitesi'nden beş üniversiteli öğrenci tezlerini Badini yazmak için izin istemiştir. Sosyal Bilimler Dekanı taleplerini reddetmiştir. Ancak, Sorani KDP'nin Erbil'deki kalelerinden biri olduğundan öğrenciler KDP temsilcilerinin müdahaleleriyle amaçlarına ulaşmıştır.² 2008 yılında Duhok Valilik Meclisi ve il eğitim kurulu 7-9. sınıflarda da Badininin eğitim dili olarak kullanılmasına izin verilmesini Erbil'den istemiştir. KBY milli eğitim bakanı o dönemde PUK üyelerinin yönettiği Kürt Akademisi'nden bu talebi incelemelerini istemiştir. Akademinin onlara bu talebe karşı çıkmalarını önermesine rağmen; Duhok, planı başarıyla uygulamıştır. 2014-2015 eğitim yılına kadar Badini Duhok ilindeki bütün devlet okullarında, kolejlerde ve üniversitelerde eğitim dili olmuştur. Ayrıca valilik, özel kurumlar ve medya dili olmuştur.

1 KDP'yi yöneten Barzani ailesi Badininin anadil konuşucularıdır ve bu bölgeden gelmektedirler. Ancak, çoğu aynı zamanda Soraninin yetkin konuşucularıdır.

2 2012'de KBY'deki Soran Üniversitesi'nde bilimsel çalışma için izin süremi bir kısmını kullanırken, bu öğrencilerden birinin doktoradaki sözlü savunmasını hem Soranide hem de Badinide gerçekleştirdiğine tanık oldum. Tezini Badinide yazmıştı.

4.4 Hewrami

Hewraminin yaklaşık 100.000 konuşucusu yani yaklaşık %75'i İran'da, geri kalanı yani yaklaşık %25'i ise Irak'ta bulunmaktadır. Irak'ta yaşayanların çoğu Halepçe'de, İran sınırında bulunan yaklaşık otuz köy ve küçük kasabalarda yaşamaktadır. Bu bölgeye Hewraman-i Lahun (Takht Hewraman'a karşılık olarak Lahun Hewraman, vb.) denilmektedir. Sorani egemenliği ve "standart dil" olarak Soraninin kabul edilmesi Hewrami konuşan topluluklardan herhangi bir dirençle karşılaşmamış görünmektedir. Bunun temel nedeni bu topluluk için herhangi bir şeyin değişmemiş olması olabilir. Saddam Hüseyin döneminde de Süleymaniye'ye bağlı olan Hewramililer eğitim dili olarak Soraniyi kullanmıştır. Fakat, Hewramili edebiyatçılar Sorani ile Badini arasındaki gerilimin farkında değillerdi. Ayrıca 1990'ların sonları, 2000'lerin başlarında Badininin attığı önemli adımların ve Duhok'ta fiili resmi dil olarak Badini değişikliğini kullandıklarının da farkında değillerdi. Diasporada yaşayan Hewramili aktivistler ve sanatçılar Avrupa'da özellikle de İskandinavya'da güçlü etnodilbilimsel farkındalık yaratmaya başladılar. Bu sayede, kendi değişikliklerinin diğer Kürtçe değişikliklerden farklı olduğu hatırlatılmış oldu (Sheyholislami, 2012a).

2006 yılında KBY taslak anayasasını yayınladığında İran ve diasporada (örn. İskandinav ülkeleri) yaşayanlar da dahil yaklaşık 300 Hewramili edebiyatçı ya da Hewrami kültürüyle bağlantısı olan kişiler dil hakları için KBY'ye dilekçeyle başvuruda bulundular. KBY'den istekleri şunlardı:

1. Hewramilileri "dilsel azınlık" ve Hewramiyi de "tehlike altındaki dil" olarak tanımaları
2. Hewraminin standartlaşmasını sağlamaları
3. Medyada kullanılmasını teşvik etmeleri
4. Yerel okullarda Hewramililerin anadil eğitimini desteklemeleri ve bunu uygulamaları.

Dilekçe bölgede özellikle Süleymaniye'deki egemen dilsel ideoloji ile çelişmekteydi:

Bir ulusu, örneğin Irak'taki Kürtleri, temsil eden birden fazla dil olamazdı. O zamanlar çoğu Süleymaniyeli olan bölgesel Kürt milliyetçilerine göre Hewramililer Kürttü ve bu nedenle Sorani dışında dilsel haklardan ve anadilde eğitim gibi bir şeyden söz edemezlerdi. (Sheyholislami, 2012a)

Hatta bazı Hewrami kökenli edebiyatçılar dilekçe verenleri eleştirmiştir. Çünkü bunun Kürt milletinin yararına olmadığını, milleti bölmeye çalıştıklarını ileri sürdüler. Burada önemli olan şey ise bu kişilerin on yıllarca dilsel haklarını inkar edenlere karşı çıkmış olmalarıdır.

Dilekçe içeriği göz önünde alındığında dilekçe verenlerin çoğunluk tarafından bu tür bir tepkiyle karşılaşacaklarını beklediklerini açıkça görünmektedir. 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 (Sheyholislami 2012a: 119). Ayrıca, Hewraminin “en zengin Kürt dillerinden biri olduğuna, Kürtler için edebi hazine kaynağı olduğuna ve Kürdistan’ın bazı yerlerinde yaygın konuşulduğuna” işaret ettiler (ayn. vurgular bana aittir). Yani, kendilerini Kürt olarak açıkça tanımladıktan, Hewramiyi Kürtçenin değişkesi ve topraklarını da “Kürdistan” olarak tanımladıktan sonra anadilde eğitim gibi dil haklarını talep ettiler. Dilekçenin “Avrupa Bölgesel ve Azınlık Dilleri Anlaşması” gereğince KBY’yi dilsel taleplere olumlu bakmaya zorladığını belirtmek önemlidir (ayn.), ancak KBY’nin ne AB üyesi ne de aday ülke olduğunu unutmuşlardı.

2015’te Irak Kürdistan Parlamentosu KBY içindeki Toplulukların Dil Yasası (Yasay Zimanî Pêk-hatekan) projesini tartışmaya açacaklarına yönelik planlarını duyurduğunda, “Hewrami Dili Koruyucuları” olarak adlandırılan bir grup parlamentoya benzer bir dilekçe sunmuştur. Kürtlüklerini vurgulayarak bölgedeki diğer kurumlar gibi KBY parlamentosunun duruma ilişkin hiçbir şey yapmadığını, Hewraminin gelişmesini engellediğinden şikayet ettiler. KBY’nin eğitim ve medya alanlarında Hewraminin kullanılmasını desteklemesi konusunda ısrar ettiler (KNN 2015). Ancak, KBY onların isteklerine karşılık çeşitli krizlerle uğraştığını ve her şeyden önce bağımsız bir ülke kurmaya çalışmakla tarihi bir dönemden geçtiğini söylemek dışında anlamlı bir harekette bulunmamıştır. İlginçtir ki, aynı dönemde Badini konuşucularına dilsel taleplerini bırakmaları ve Soraniyi resmi dil olarak kabul etmeleri için aynı nedenler sunulmuştur. Fakat, Hewramilerin aksine Badiniler her durumda bu öneriyi dikkate almayıp sonunda amaçlarına ulaştılar. Bir sonraki bölümde bu farklı gelişim ve tutumların arkasındaki nedenleri arayacağım.

5 Badini ve Hewramiyi Karşılaştırma

5.1 Dilbilimsel Açıdan

Dilbilimsel bir bakış açısına göre, Hewrami bir ölçüde “Kürtçe dili içerisinde sayılmamakla” birlikte Hewraminin “Kürtçe/Kürt dillerinden” farklı olduğu düşünülmektedir (Sorani, Kurmanci/Badini, and güney değişiklikleri, bkz. Mackenzie 1962, 2002). Diğer yandan, Badininin Kürtçeye ait olmayan bir değişke olmasından ziyade Sorani veya güney değişikliklerinden farklı bir lehçe olarak tanımlandığı görülmektedir (Haig & Opengin 2014). Kreyenbroek (1992) Badini ve Soraniyi İngilizce ve Almanca gibi farklı kabul etmektedir. Ancak, iddiasını destekleyecek dilbilimsel kanıt sunmamaktadır. Bu nedenle, dilbilimsel alanlarda, Kürt olmayan diğer dilsel topluluklar gibi Hewrami de aynı dil haklarından yararlanmalıydı (örn. Türkmen and Süryaniler). Fakat, bu haklar Hewramiye değil Badiniye verilmiştir. Bu nedenle, Hewrami kısmen özel alanlarla sınırlı kalırken Badininin Duhok'ta fiilen de olsa resmi bir dil haline gelmesindeki dil-dışı etkenlerine bakılması gerekmektedir.

5.2 Anadil Konuşucularının Algı ve Tutumları

Bazen toplum üyelerinin değişkeyle ilgili tutum ve algıları bu değişkenin resmi veya kamusal statüsüne bağlı olarak farklılık gösterebilir. Badini konuşucuları dil değişikliklerinden Kürtçeden farklı bir dil olarak söz etmemektedir. Çoğu, dil değişikliklerinden Kurmanci Kürtçesi veya Kuzey Kürtçesi olarak söz etmektedir. Aksine, önemli sayıdaki Hewrami konuşucusu Kürtçeden (Sorani, Badini ve güney lehçeleri) farklı bir dil olarak kendi değişikliklerinden söz etmektedir. Örneğin, 2006'da KBY yetkililerine sundukları dilekçelerde ve 2015'te dil haklarını talep ederken bu durum gözlenmektedir. İran'ın Hewraman bölgesinde yapılan son bir dilbilimsel ankette birçok katılımcı dil değişikliklerinden Kürtçe veya Hewrami Kürtçesi olarak değil Hewrami olarak söz etmektedir (Anonby, Sheyholislami, & Mohammadirad 2016). Bir başka ifadeyle, Badini konuşucuları kendi değişiklikleri için Kürtçenin lehçesi veya değişkesi olarak söz ederken, en azından yukarıda bahsedilen dilekçeyi imzalayan Hewrami konuşucuları değişiklikleri için Sorani ve Badini Kürtçesinden farklı bir dil olarak söz etmektedir. Ancak, değişikliklerinden dil olarak söz etmeleri Hewramililere ne dillerini ne de dilsel haklarını vermiştir.

5.3 Edebi Gelenek

Dil değişkesinin statüsünü etkileyen bir başka önemli etken bu değişkedeki edebi geleneğin kat ettiği aşama ve tarihtir. Sorani, Kurmanci ve Hewraminin edebi geleneğini karşılaştıran Hassanpour'a (1992) göre Mela Parêshan tarafından yazılmış olan en eski yazılı şiir derlemeleri 14. yüzyılın sonlarında Hewramide yazılmıştır. Badiniye yakın Kurmanci değişkesinde Ali Hariri tarafından yazılan ilk Kurmanci şiir derlemeleri birkaç on yıl sonra ortaya çıkmıştır. 18. ve 19. yüzyıllarda Hewramide yazılmış edebi eserlerin sayısı neredeyse Kurmanci ve Soranide yazılmış eserlerin toplamına eşitti. Bunun muhtemel nedeni Hewraminin Senendec'deki Ardelan prensliği mahkemelerinde kullanılmış olmasıydı. O sırada Kurmanci dilinde yazmak neredeyse durma noktasına gelmişti. 18. yüzyıl ile 20. yüzyılın ilk on yılı arasında Kurmanci dilinde yazılı eserlerin kaydına sahip değiliz. Bununla birlikte, Hewraminin prestiji ve geçerliliği Ardelan prensliği dağıldıktan sonra giderek yok olmaya başlamıştır. Edebi geleneğin bu olumsuz durumu 20. yüzyılın son birkaç on yılına kadar devam etmiştir. Mistafa Kurdi'nin Soranide yazdığı ilk şiir derlemesi yaklaşık dört yüzyıl sonra Hewramide yazılmış ilk eserin ardından gelmiştir. Ancak, 18. yüzyıldan itibaren yazılı Sorani eserleri sahneye hakim olmaya başlamış ve 20. yüzyılın başından itibaren Irak Kürdistanı'nda Kürt milliyetçi hareketlerin dili olmuştur. Dolayısıyla, bu durum Hewrami ve Badiniden önce Soraninin standartlaşmasının nedeni olarak açıklanabilir. 1960'larda Badini hem Bağdat devlet radyosunda hem de KDP'ye ait ve gizlice yayın yapan radyo kanalında kullanılmaya başlamıştır. Bu arada, Badininin yakın bir değişkesi olan Kurmanci Türkiye'nin güneydoğusundaki Botan lehçesine dayanarak standartlaşma yolunda ilerlemişti. Bu sırada, Hewraminin kullanımı ve işlevi Hewraman'ın dağlık bölgesindeki uzak ve izole edilmiş köylerle sınırlandırılmıştır.

5.4 Demografik Etkenler

Modern çağda edebi geleneğin eksikliği Hewrami ve diğer Kürt değişkelerinin statüsünü düşürmede önemli etken olmasına rağmen, demografi gibi diğer etkenler de bunda rol oynamış olmalı. Örneğin; Hewrami, Sorani, Badini veya bu noktada Zazacayla karşılaştırıldığında çok daha küçük bir nüfus tarafından konuşulmaktadır. Aslında İran-İrak sınırındaki Halepçe köylerinde yaşayan 25.000 Hewrami konuşucusundan daha fazla konuşucu olmadığı düşünülebilir. İran'daki Hewrami konuşucuların nüfusunun 75.000 olduğu tahmin edilmektedir. Topluluğun iki ülke arasında bölünmesi dilsel topluluğun demografik gücünü azaltmaktadır. Topraksal bütünlük, dil topluluğunun kültürel birliğini sağlamlaştırma, dilini koruma ve onu modernize etmedeki çabalarını hareke-

te geçirmede büyük bir öneme sahip olduğunu bilmekteyiz (White 1991). Sorani ve Badini toplumları kentleşmeye ve bu nedenle de 18. yüzyıl gibi erken bir dönemde dil kullanım alanlarını genişletmeye başlamışken; çok daha küçük bir nüfusa sahip Hewramililer Irak Kürdistanı'ndaki Halepçe, İran'daki Senandec ve Kirmanşah gibi daha küçük kent merkezlerinde yaşarken, nüfusun geri kalanı Hewraman'ın kırsal alanlarında kalmıştır. Ancak, İran'daki Senandec ve Kirmanşah'ta yaşayan nüfus Irak-Kürdistan bağlamında baskın Sorani Kürtçesine, İran-Kürdistan bağlamında ise Farsça ya da Soraniye yönelik gerçekleşen asimilasyona karşı direnç göstermede büyük bir zorluk yaşamıştır. Bütün bu etkenler Hewraminin derlenmesini ve standartlaşmasını engellemiştir.

5.5 Politika Faktörü

Hewraminin standart bir biçiminin olmaması, Kürt milli hareketinin dili olmaması, modern alanlarda kullanılmaması, kentleşmiş ve sosyo-ekonomik olarak etkili nüfusa sahip olmaması gibi nedenlerden ötürü Hewrami konuşucuları Irak Kürdistanı'nda politik olarak çok az bir etkiye sahip olmuştur. Ancak Badini bu durumu yaşamamıştır. KBY'deki politik etkisi sınırlı olsa da bu etki iki büyük siyasi parti olan PUK ve KDP arasında bölünmüştür. KDP ve PUK'ta yüksek mevkilerde bulunan Hewrami konuşucuları vardır. Ancak, Hewrami konuşan bölge güney Kürdistan milliyetçiliğinin ve Soraninin baskın olduğu PUK'un yönetim alanındadır. Bu, Badininin durumundan çok farklıdır. Badini KDP'nin kalesi olan Duhok'un dil değişkesidir. Aslında Badini KDP'nin lideri Barzani'nin hakim olduğu birçok yerde anadildir. Badininin, Barzanilerin anadili olması dışında ayrıca KDP'nin bölgedeki asıl rakibi olan PKK'nin kontrolü altındaki alanlarda yoğun olarak konuşulan Kurmanci değişkelerinden biri olduğundan Badini KDP için önemlidir. Badininin Duhok'un fiili resmi dili olmasını KDP'nin desteklemesi siyasi bir motivasyonla sağlanmış görünmektedir. KDP ilde sadece politik etkisini güçlendirmemekte, aynı zamanda Zaho, Amedi gibi Badininin konuşulduğu alanlarda PKK'nin etkisini zayıflatmaktadır.

5.6 Etnodilbilimsel Hareketlilik

Dil politikaları politiktir ancak bunun nedeni sadece politik olarak güçlü olan devletler, kurumlar ve siyasi partiler tarafından gerçekleştirilmesi değil, ayrıca dilsel topluluğun siyasal hareketi ve baskısından da kaynaklanabilmesinde yatmaktadır. Bu durum Badini ve Hewraminin farklı olmasına sebep olan başka bir faktördür. KBY'nin il bütçesi dışındaki bir kaynaktan ödeniyor olsa da sözlük, ders kitapları ve çeviri materyalleri yazımını kapsayan statü planlamada ve dil haklarını talep etmede

özellikle Duhok ve Zaho'daki Badini toplulukları çok daha etkin olmuştur (Kulturna-me 2011). Birçok etken Badininin etnodilbilimsel hareketliliğine katkıda bulunmuştur. Özellikle Avrupa'da diğer halklar ve dil değışkeleri hakkında etnik farkındalık uyandıran yeni iletişim teknolojileri ve göç gibi birçok etken bu katkıya örnek verilebilir. Bu, Hewrami dilekçe sahiplerinin azınlık dillerinin korunmasına ilişkin AB'nin uyguladığı standartlara KBY'nin bağılı kalmasını talep ettikleri dilekçede görülebilir. Dilekçe, 1992 Avrupa Bölgesel ve Azınlık Dilleri Anlaşması'na açık bir şekilde gönderme yapmaktadır. Hewrami ve Badini topluluklarının söz konusu dış etkenlerden eşit derecede etkilendikleri açıktır. Statülerindeki farklılığın başka etkenleri olabilir. Bu iki dilsel topluluk arasındaki büyük fark 1990'ların başından itibaren anadilde eğitim için Türkiye'deki Kurmanci (ve Zazaca) konuşucular arasında güçlü bir taban hareketinin olması ve bunun Sorani veya güney Kürtçesinden ziyade dilsel olarak kendilerini Kurmanci değışkelerine daha yakın gören Badinili edebiyatçılar üzerinde büyük etkisinin olmasıdır. Türkiye'de ve son zamanlarda Suriye'deki etnik hareketlilik Badinili edebiyatçılara Soraniyle yarışabileceklerini göstermiştir. Badininin standartlaştırılması birkaç on yıl Soraninin gerisinde kalmasına rağmen, Kurmancinin standartlaşması Soraniyle paralel olarak önce İstanbul'da, daha sonra Suriye'de ve son olarak da Avrupa'da başlamıştır (1990'ların başından itibaren Türkiye ve Suriye'de). Hewramililerin çoğunun yaşadığı İran'daki Hewrami topluluklarında böyle bir durum söz konusu olmamıştır. Aslında, Hewramililer için ilk temel okuma ve yazma ders kitapları son dönemlerde basılmıştır (Mousazadeh & Faeq 2016).

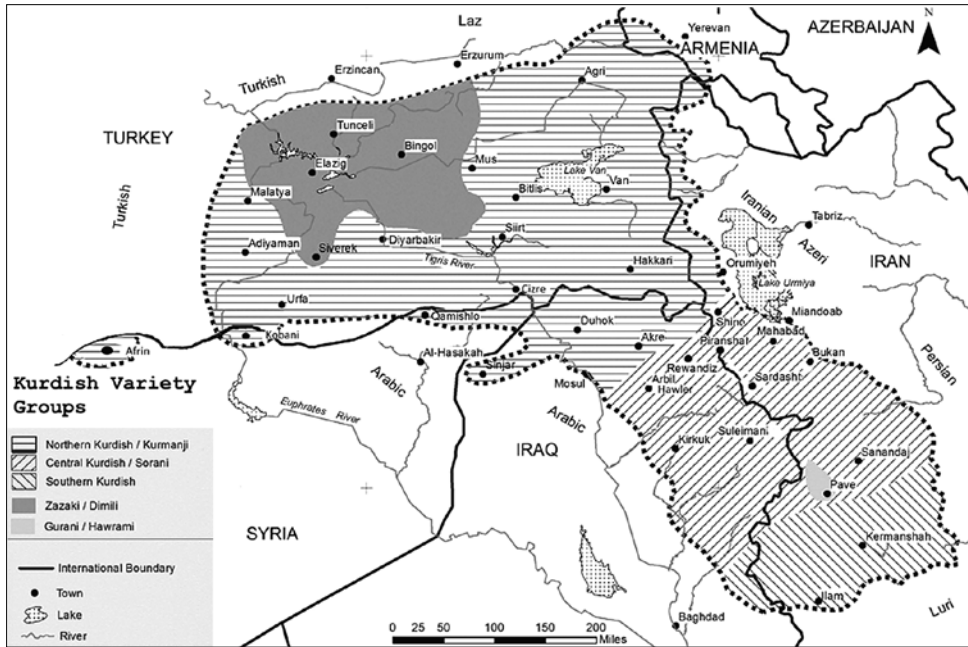
6 Sonuç

Bu makalenin amacı Irak Kürdistanı'nda Kürtçeye ait iki farklı değışkenin neden farklı statüde olduğunu araştırmaktır. Hewrami çoğunlukla bireysel alanlarla sınırlıyken, baskın olan Sorani Kürtçesinin sert tepkisine rağmen Badini değışkesi KBY'nin dört ili hariç en azından bir ilde, Duhok'ta, resmi fiili dil olmuştur. Genelde eleştirel dil politikası ve planlama, özelde de tarihi-yapısal yaklaşımın rehberliğinde yapılan bu çözümleme birkaç etkenin bu sonuca katkıda bulunduğunu göstermiştir: Farklı dilsel özellikler, değışkenin tarihsel önemi ve gelişimi, edebi geleneği, anadil konuşucularının değışke konusundaki algı ve tutumu, dilin kullanım alanını genişletmek için toplumun parti taban hareketi, toplumun demografisi ve sosyo-ekonomik durumu ve son olarak politika ve toplumun siyasal gücü. Baskın olan Sorani değışkesi Badiniden daha farklı dilsel özelliklere ve en eski edebi geleneğe sahip olması durumu gibi bazı etkenler, Hewramiyi dil haklarını elde etmede muhtemel bir aday haline getirmektedir. Ne var ki Hewrami birçok etken bakımından dezavantajlı duruma sokulmuştur: Derlenmesi ve standartlaşması bağlamında, neredeyse

bir yüzyıldır Kurmancinin (standart Badini) gerisinde kalmıştır. Halepçe'nin kırsal alanlarında Hewrami çok daha az bir nüfus tarafından konuşulmaktadır. Badini konuşan nüfusla karşılaştırıldığında KBY'de neredeyse önemsiz bir sosyo-ekonomik, politik güç ve etkiye sahiptir. En önemli etken ise Badininin genel olarak en politik parti olan KDP ve KDP'nin kurucusu olan Barzani ailesiyle yakın ilişkisinden dolayı önemli bir siyasal baskı gücü olmasında yatmaktadır.

Bununla birlikte, Hewramililerin yakın zamanda karar vericiler üzerinde bazı önemli etkilerde bulunabilirlik şansı merak edilmektedir. Böylece, özellikle anadilde eğitim hakkı gibi dilsel haklarını elde etmede nasıl bir sürecin izleneceği konusu merak edilesidir. Ne var ki, iki değişkenin statüsü eşit olmamaya devam etmektedir. Ancak, bu dengesizlik son birkaç yıldaki bazı önemli gelişmelerden dolayı Badini için herhangi olumsuz bir sonuç yaratmadan Hewrami lehine değişebilir. Örneğin, Hewrami konuşucular anadilde eğitim talepleri için daha fazla ses çıkarmaya başlamıştır. KBY, Hewraminin korunması ve gelişmesini desteklemektedir. 2015 yılında ilk defa KBY Milli Eğitim Bakanı Hewrami okuma ve yazma ders kitabı basmıştır. Ayrıca, sınırın diğer tarafında (İran) çok daha fazla dilsel ve kültürel etkinlikler yapılmaktadır. Bu durum, genel olarak değişkenin ekolojisini etkileyebilir. 2016'da İranlı iki Hewrami tarafından "Hewrami-Seviye Bir" adıyla bir ders kitabı yazılmıştır (Mousazadeh & Faeq 2016). Hewrami alfabesini ve temel okuma becerisini öğretmeyi amaçlayan kitap bazı özel kurslarda ve sınırın her iki tarafındaki Hewrami sınıflarında kullanılmaktadır. Birkaç TV ve radyo kanalı Hewrami değişkesinde müzik ve haftalık programlar yayınlamaya devam etmektedir. Hewramili kültürel ve dilsel aktivistler son yıllarda sosyal medya dahil internette daha fazla yer almaktadırlar. Belki de bütün bunlardan daha önemlisi 2014 yılında Halepçe'nin il olmasıdır. Bu şekilde Hewrami konuşucular yeni ilin nüfusunun yaklaşık %20'sini oluşturabildiler. Hewrami konuşucular bölgesel veya ulusal olmasa da il seçimlerinde oyunun kurallarını değiştirebilir ve böylece anadilde eğitim, Hewramiyi koruma ve geliştirme taleplerini geliştirmek için çok daha iyi bir konumda olabilirler. Bütün belirtiler Badininin Duhok'ta resmi fiili dil olarak ilerleyip gelişeceğini göstermektedir.

Kürt Dilleri (Sheyholislami 2015)



Kaynakça

- Anonby, Erik / Sheyholislami, Jaffer / Mohammadirad, Masud. 2016. *Kordestan province in the Atlas of the Languages of Iran*. Paper presented at the 3rd International Conference on Kurdish Linguistics, University of Amsterdam; August 25-26, 2016.
- Ferguson, Gibson. 2006. *Language planning and education*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Garvin, Paul L. 1993. A conceptual framework for the study of language standardization. *International Journal of the Sociology of Language*, 100-101/1: 37-54.
- Gellner, Ernest. 1983. *Nations and nationalism*. Ithaca: Cornell University Press.
- Giles, Howard / Bourhis, Richard / Taylor, Donald. 1977. *Towards a theory of language in ethnic group relations*. In: H. Giles. ed. *Language, ethnicity and intergroup relations*. London: Academic Press: 307-348.
- Hassanpour, Amir. 2012. The indivisibility of the nation and its linguistic divisions. *International Journal of the Sociology of Language*, 217: 49-73.
- Kulturname. 2009. *Li Zanîngeha Soran Kurmanci qedexe ye*.
<http://www.kulturname.com/?p=3434&print=1>. (2011/08/01)

- KNN. 2015, April 04. *Hewramiyekan bo sê serokayetiyeke u hizbeka: Ta key berbest leberdem zimanekemanda [dedanên]* [Hawramis to the three leadership and [political] parties: For how long do you want to create obstacles in front of our language]. www.knnc.net/Drejey-hawal.aspx?id=43856&LinkID=4. (2016/09/05).
- Kurdistan. 2004. Constitution of the Iraqi Kurdistan Region. *Unrepresented Nations and Peoples Organization*. <http://www.unpo.org/article/538>. (2012/05/01)
- Longman. 1998. *Longman dictionary of English language and culture*. Essex: Longman.
- Mackenzie, David. 2002. Gurâni. *Encyclopedia Iranica*, XI/4: 401-403.
- Mackenzie, David N. 1962. *Kurdish dialect studies I*. London: Oxford University Press.
- May, Stephen. 2015. Language policy and political theory. In: D. C. Johnson / F. M. Hult. eds. *Research methods in language policy and planning: A practical guide*. Chichester: Wiley Blackwell: 45-55.
- May, Stephen. 2008. *Language and minority rights: Ethnicity, nationalism and the politics of language*. London/ New York: Routledge.
- Mousazadeh, Fariborz / Faeq, Ne'man. 2016. *Kalasu yoamu Horami* [first grade Hawrami]. Sulaimaniyah: Piramerd.
- Sheyholislami, Jaffer. 2015. Language varieties of the Kurds. In: W. Taucher / M. Vogl / P. Webinger. eds. *The Kurds: History, religion, language, politics*. Vienna: Austrian Federal Ministry of the Interior: 30-51.
- Sheyholislami, Jaffer. 2012. Language policy and planning: Identity and rights in Iraqi Kurdistan. In: G. Kunsang / A. Snavey / T. Shakya. eds. *Minority language in today's global society, Vol. 2*. New York: Trace Foundation: 106-128.
- Sheyholislami, Jaffer / Hassanpour, Amir / Skutnabb-Kangas, Tove. eds. 2012. The Kurdish Linguistic Landscape: Vitality, Linguicide and Resistance. *International Journal of the Sociology of Language*, 217.
- Sheyholislami, Jaffer. 2011. *Kurdish identity, discourse and new media*. New York: Palgrave Macmillan.
- Sonntag, Selma K. / Cardinal, L. 2015. State traditions and language regimes: A historical institutionalism approach to language policy. *Acta Universitatis Sapientiae, European and Regional Studies*, 8/1: 5-21.
- Tollefson, James. 2006. Critical theory in language policy. In: Thomas Ricento. ed. *An introduction to language policy: Theory and method*. Oxford: Blackwell: 42-59.
- White, Paul. 1991. Geographical aspects of minority language situations in Italy. In: Collin H. Williams. ed. *Linguistic minorities, society, and territory*. Clevedon: Multilingual Matters: 44-65.
- Wright, Sue. 2007. The right to speak one's own language. Reflections on practice. *Language Policy*, 6, 323-330.

DUYGUSAL KALITIM VE DİASPORA – DİL HAFIZASINA ETKİLERİ

Filiz Çelik

1937–1938 Dersim Katliamı ve Dersimlilerin Anadilleri:
Kuşaklararası Travmanın Etkisi olarak Anadil Yitiminin Sonuçları

Maria Six-Hohenbalken

Kurmanci, Zazaca ve Hafızada Kalan Tertele:
Anahtar ve Katalizör olarak Dil

Katharina Brizić

Dil, Görülebilirlik ve İma: Avusturya’da Zazaca

Filiz Çelik

1937–1938 Dersim Katliamı ve Dersimlilerin Anadilleri: Kuşaklararası Travmanın Etkisi olarak Anadil Yitiminin Sonuçları

Dersim Katliamının sonraki kuşaklarda yarattığı travmanın etkilerine bakarak bu bölümde Dersimlilerin anadilleri (Kurmanci ve Zazaca) ve dini inançlarının (Alevilik) asimilasyonu üzerinde durulacaktır. Bu bölümde, olumsuz bir etken olan dil kaybının sonuçları ve travmanın ara kuşağa aktarımında bilgi bakılacaktır. Sonrasında Zazacanın ve Zazacanın kaybolmasının etkileri anlaşılmaya çalışılırken, Dersimlilerin açıklamalarına odaklanılacaktır. Dil kaybının sonraki kuşaklarda travmalara neden olduğu gözlenmektedir. Anadil kaybı öncelikle hayatta kalan kişilerin deneyimlerinin ve “Türkçe tek dilli” olmaya zorlanan çocuklarla toplumu etkilediği görülmektedir. İkinci olarak da dilin kullanılmamasıyla artan ve katliamın yarattığı kırılmayla kültürün kuşaklararası devamlılığı sağlanamamıştır. Bu nedenle, bu bölümün amacı başta Zazaca olmak üzere anadilleri asimilasyona uğrayan Dersimlilerin deneyimlerini araştırarak, dil kaybına ve bunun toplumdaki kuşaklararası sonuçlarına odaklanmaktır.

1 Giriş

Bugün farklı dilsel miraslar endişe verici oranda azalmaktadır. Durumun ciddiyetinin farkına varan Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü (UNESCO), farkındalık yaratmak ve destek sağlamak amacıyla 1996 yılında (Moseley 2010) “Tehlike Altındaki Dünya Dilleri Atlasını” oluşturdu. Amerika Dilbilim Topluluğuna (Amerika Dilbilim Topluluğu, 2012) göre tehlike altındaki dil, her an yok olma tehlikesiyle yüzleşen dildir. Bu durum dünya dillerinin yerini daha çok kişi tarafından konuşulan dillerin almasıyla gerçekleşmektedir. UNESCO, Dersim bölgesinde konuşulan Zaza dilini de tehlike altındaki diller arasında göstermektedir. Dil kullanımının azalması ve sonrasında yitimine neden olan etkenlerin nedenlerini tanımlamak önemlidir. Bu tanımlama dilin yitimini engelleme açısından önemlidir. Dille birlikte ölen şey sadece belirli bir toplumun iletişim aracı değil dünya mirasının bir parçasıdır.

Zazacanın ölmesi (linguicide) Osmanlı’nın son dönemlerinde ortaya çıkan milliyetçilik akımıyla başlayarak, bütün toplumu Türk kimliği altında asimile etme-

yi amaçlayan Türkiye Cumhuriyeti’nin onay ve uygulamalarıyla devam etmiş ve istenen hıza ulaşmıştır. “Toplum mühendislik projeleri” olarak adlandırılan bu tür uygulamalar genellikle soykırım literatürü altında çalışılmaktadır. Sürecin amacı ya halkın yok edilmesi ya da yalnızca halkın bir kısmının yok edildiği durumlarda geri kalanının kontrol altına alınmasıyla “istenmeyen” olarak varsayılan bir grup insanın kimliğini yok etmektir (Hinton 2002; Semelin 2007; Baum 2008). Kontrol altına alma sürecinde halkın görüşleri yasaklanmakta ve hatta suç unsuru olarak görülmektedir. Böylece, halkın ortak kimliği kırılmaya ve en sonunda da bozulmaya devam eder. Dilin yok edilmesi (linguicide) olarak adlandırılan, dil üzerinden toplumun yok edilmesi bu tür uygulamaların temel bir parçasıdır. Dua’nın da belirttiği gibi:

Dil sadece iletişim aracı değildir. Kimlik, kültürel miras ve toplumsal gerçekliğin temelini oluştururken toplumun güç ve kaynaklarının dağılımında önemli rol oynar.

(Dua 1996: 1)

Bu bölümün amacı Zazacanın yok olma sürecini ve özellikle Dersim bölgesindeki konuşucular üzerindeki etkisini anlamaktır. Böylelikle, bu bölümde dilin yok oluşu ve anadilleri (özellikle Zazaca) yok edilen Dersim’deki insanların deneyimleri incelenerek, bu durumun dilin yok oluşunun kuşaklararasındaki etkileri üzerinde durulacaktır. Dersim Katliamının olası etkileri Dersimlilerin şu anki deneyimleriyle ilgili bu araştırmanın kapsamı dışında bırakılamaz. Robben ve Suarez-Orozco (2000: 1) toplu travmatizasyonun sadece beden ve ruhu etkilemediği aynı zamanda sosyo-kültürel düzeni de etkilediğini ifade etmesinden dolayı, katliamın etkilerini anlamada çok-katmanlı yaklaşımı kabul etmek çok önemlidir, diye ifade ederler. Bu nedenle, bu bölümde birey ve toplum üzerindeki etkiyi anlamaya çalışan psiko-sosyal yaklaşım kabul edilmektedir. Bu iki kavramı birbirinden ayrı tutmadan ikisinin birbiriyle olan döngüsel etkileşiminin anlaşılması hedeflenecektir.

Zaza dilinin yok oluşu ve bunun sonuçlarıyla ilgili okuyucuya bilgi vermek amacıyla bu bölüme, bölgede yaşanan dilsel sıkıntılar vurgulanarak kısa bir tarihi geçmişle başlanacaktır. Bu bölümde üç önemli süreçten söz edilecektir:

- i. yüzyıllarca dilin belgelendirilememesi. Örneğin; Zaza dilinde yazılı edebiyat ve arşivlerin eksikliği
- ii. Türkçenin tek resmi dil olması ve kurumsal alanlarda diğer dillerin yok sayılması
- iii. 1937–38 Dersim Katliamıyla ilgili Dersimlilerin kişisel deneyimleri.

Daha sonra bu bölümde Zazacanın kullanımıyla ilişkili olarak Dersim Katliamının psiko-sosyal etkileri tartışılacak ve Zazaca kullanımının azalmasının kuşaklararası etkisi araştırılacaktır.

2 Tarihsel Geçmiş

Zazaca tarih boyunca Dersim’de en çok konuşulan dil olmuştur. Dersim bölgesinin dışında Zazaca ve Kürtçe konuşanların oranı ters orantı sergilemektedir, çünkü çevre bölgelerde Zazaca Kürtçe ile karşılaştırıldığında bir azınlık dil statüsündedir. Dersim, Türkiye Cumhuriyeti’nin Doğu Anadolu bölgesinde açık biçimde tanımlanmış sınırları olmayan bir il olarak varlığını sürdürmüştür. Dersim coğrafi yapısı sayesinde yüzyıllarca merkezileşme politikalarından görece muaf kalmıştır (Akpınar, Bilir, Bozkurt, & Dinç 2010; van Bruinessen 1997). Dersim Katliamından önce çoğunlukla sürgün şeklinde gerçekleşen çeşitli göçler ve sınır değişikliklerinden dolayı bugünkü Dersim sadece coğrafi bir alana gönderimde bulunmayıp, ayrıca Kürt ve Zaza etnik kökenine sahip Alevilerin kendilerini tanımladıkları kültüre de gönderimde bulunmaktadır.¹ Dersim kültürü şu anda Kürt ve Zaza Alevilerle tanımlanmasına rağmen, bu bölge insanları aşiretleriyle kendilerini tanımladıkları çok-inançlı, çok-etnik yapı, çok-dilli ve çok-kültürlü bir toplumdur. Dersim az sayıdaki Sünni Müslüman ve Türkmenler dışında Ermeniler, Kürtçe ve Zazaca konuşan Alevi/Kızılbaşlar ve Gregoryen Hristiyan inancına mensup halkların yaşadıkları yer olarak bilinmekteydi (White 2003).

Türkiye’de yaşayan farklı etnik, dini ve dilsel azınlıkların sayısını ve dağılımını gösteren nüfus sayım verileri bulunmamaktadır. 1990’lara kadar varlıkları inkâr edilmesine rağmen, Kürtler en büyük etnik azınlık, Aleviler ise en büyük dini azınlıktır (Jongerden, 2003; Yeğen, 2009). Türkiyeli Kürtler kültürlerini yok etmeye yönelik baskıya rağmen (ya da baskıdan dolayı) etnik kimliklerini korumayı başardılar. Dersimliler genellikle Kürt olarak tanımlanmaktadır ve kendileri arasında da bu tanım söz konusudur. Ancak, aynı zamanda nüfusun bir kısmı Kürt olmadıklarını iddia etmekte ve kendilerini Zaza olarak tanımlamaktadır (Kehl-Bodrogi 1997; van Bruinessen 1997, 2000; [1994]2006; White 2003). Zazaca birçok Dersimlinin anadilidir. Bununla birlikte, birçok Kürt tarafından lehçe olarak kabul edilmektedir (van Bruinessen 1997).²

Kürtlerin bu inkârcı tutumu Türk elit sınıfın uygulamalarına ve bütün nüfusu Türkleştirme çabalarına benzetilmektedir. Genellikle Kürt düşünürler Zazaların tarihsel açıdan kendi kimliklerinin farklı olduğunu iddia etmediğini belirtmektedir. Ancak,

1 Örneğin, Levene’e (1998: 397) göre, 1915 ve 1916’da da sistematik ve şiddetli biçimde sürgün edilen Ermenilerin yanı sıra, tahminen 700.000 Kürdün de İttihat ve Terraki Fırkası bünyesinde, Batı Anadolu bölgesine sürgün edilmiştir.

2 Dilbilimci olmadığım için bu konudaki çeşitli iddiaları yorum yapacak bilgiye sahip değilim. Psiko-sosyal çalışmalar yapan bir araştırmacı olarak ilgi alanım birey ve kurumlar (gayriresmî, yarı resmi ve resmi) arasındaki etkileşimi gözlemlemektir. Gözlemlerime ilişkin yorumlarım ortak kimliklerin toplumsal alanda oluşturulduklarını kabul eden sosyal yapısalci paradigmayla uyumludur. Son olarak, psikotraumalog olarak ortak kimliğin bu inşa sürecinin, insan eliyle gerçekleştirilen felaketlerde olduğu gibi, veya yıkım sürecinin nasıl ortaya çıktığıyla ve topluluk üzerindeki etkileriyle ilgilenmekteyim.

sosyo-tarihsel ortam düşünüldüğünde Türklüğe asimile edilmeye yönelik söylem ve baskılardan kendilerini uzak tutmak adına Zazaların Kürtlüğü benimsemiş olabileceği veya Kürt olarak tanımlanmaya karşı koymamış olabileceği sonucu çıkarılabilir. Aynı şekilde, Kürt politik hareketi hız kazanmış ve Kürtler önce Diasporada ve daha sonra da Türkiye’de kamusal alanlarda kimliklerini Kürt olarak ileri sürmeye başlamışlardır. Zazalar bu sebepten Kürt olarak tanımlanmaktan rahatsızlık duymaya başlamış olabilir ve böylece Zaza olarak farklı olduklarını ileri sürmeye başlamışlardır. Van Bruinessen (1994) Kürtler ve Zazalar arasındaki bu karşıt görüşlerin ilk kıvılcıklarını Alman okullarındaki göçmen çocuklara verilen anadil derslerine atıfta bulunarak tespit etmektedir. Göçmen çocuklara anadillerinde dersler verildiğinde, Kürt aktivistler Alman okullarında çocuklarına Türkçe öğretilmesin diye anadillerinde Kürtçe eğitim görmeleri için Kürt göçmen işçilerini harekete geçirmiştir. Anadil olarak Kürtçe öğretilmesine dönük uygulamalar üzerine, Zazalar kaygılarını ve hoşnutsuzluklarını dile getirdiler. Kürtçenin anadilleri olmadığını ve çocuklarına anadil olarak Zazacanın öğretilmesini talep ettiler.

Bu tartışmaların tarafları ağırlıklı olarak büyük grup kimliğinin ne olduğu konusunda yapılan pozitivist varsayımlara dayanıyormuş gibi görünmektedir. Pozitivist varlık biliminin etkisiyle millî ve etnik kimlik gibi büyük grup kimlikleri, paylaşılan ortak kökenle ve daima var olan somut varlıklarla tanımlanmaya çalışılmıştır. Bu bakış açısına bilim insanları katılmamaktadır. Büyük grup kimliklerinin biyolojik bir temelden ziyade sosyal zeminde inşa edildiği kabul edilmektedir (Anderson: 2006; Conversi , 2008). Bugün tanık olduğumuz şey belki de inşa edilme sürecinde olgunlaşan Zaza etnik kimliğidir. Yine de Zaza ve Kürt gibi büyük grup kimliğine dönük tanımları kullanmak Dersim bağlamında tartışılmaktadır. Bu tür tanımlamalar Dersimlilerin geleneksel olarak kendi büyük kimlik grupları için kullandıkları kavramlarla uyumlu değildir. Dersim Katliamından önce kimliklerin ana unsurunun çeşitli aşiretlere üyelik ve/veya dilsel kimlik olduğunu kabul etmek önemlidir. Örneğin, belli bir grubun hangi dili konuştuğu gibi.

Aşiret kimliklerini saymazsak Dersim’de nüfusun çoğunluğunu oluşturan Kırmancları ve Kurmancları büyük grup kimliği olarak sınıflandırabiliriz. Dinsel olarak Kırmanclar, Zaza dilini (bu bölümde Zazaca olarak adlandırılan) konuşan Alevilerdir. Bununla birlikte, kendi dillerinden Kırmançki veya Dımılki olarak söz etmektedirler. Zaza ifadesini ise Kırmançkinin (Zazacanın) Sünni Müslüman konuşucuları için kullanmaktadırlar. Dersimin dışında Kürt dili olarak bahsedilen Kırdaşi ise Alevi Kurmancların konuştuğu dildir. Dersimliler, Dersim’de küçük bir grubu oluşturan Kürtçeyi konuşan Sünni Müslümanlardan bahsederken ‘Khur’ ifadesini kullanmaktadır. Bu durum karmaşık olduğu kadar, bireysel ve kolektif yaşamlarına bağlı olarak çeşitli büyük grup kimlikleriyle tanımlamada insanlara değişkenlik de kazandırmıştır. Bu nedenle, Dersim’de aynı aileden olan kişilerin kendilerini farklı etnik kimliklerle tanımladığı durumlarla karşılaşmak mümkündür. Bu durum büyük grup kimlikleri-

nin sosyal olarak nasıl inşa edildiğini kanıtlamasına rağmen, bunu çözümlemek bu bölümün kapsamı dışındadır. Bu yüzden, bölüme bundan sonra Zaza dili veya Zazaca olarak adlandırılan Kırmanciyi konuşan kişilerin deneyimlerine odaklanarak devam edilecektir.³

2.1 Zazacanın Belgelendirilememesi

Bölgesel ve kültürel olarak Dersim'in zengin ve farklı tarihi ne yazık ki yazılı olarak belgelendirilmemektedir. Bu eksiklik, Zazaca konuşan kişilerin farklı bir kimliğe ait olmadığına kanıt olarak gösterilmektedir. Ancak, bu iddialar yazılı tarihin yaygın bir durum olmadığı ve bu durumun tarihsel varoluşun yokluğunu göstermediği gerçeğini göz ardı etmektedir. Farklı bir kimliğin kültürünü, geleneğini, dilini ve anlayışını paylaşan birçok yerli toplumların belgelenen tarihleri yoktur. Bu yerli toplumlar uzun süre ayakta kalan kurumlarıyla kurulmuş, zengin sözlü geleneklere sahip olmuş, ve yeni kuşakla birlikte örf ve gelenekleri gözlemleyerek ve tekrarlayarak yaşamlarını sürdürmüştür. Yazılı belgeleri olmamasına rağmen, bu toplumlar sözlü gelenekle daha sonraki kuşaklara zengin miraslarını aktarabilmiştir. Ne yazık ki, modern çağın gelmesi ve yeni dönemde oluşturulan kurumsal modellerin hedefinden şaşması ile birlikte bu toplumlar kültürlerinin bozulmaları sonucu birçok travma yaşamıştır. Örneğin, Avustralya ve Amerika'ya yerleşen Avrupalıların müdahaleleri. Sömürgeleştirmeden dolayı, yerli toplumların dilleri kullanımdan düşmüş ve sömürgecilerin dili ticaret, eğitim ve edebiyatta egemen olmuştur (Duran, Duran, Yellow Horse Brave Heart, & Yellow Horse-Davis: 1998; Grenoble & Whaley 1998; Duran E. 2006; Haskell & Randall 2009; Menzies 2009).

Anadolu'nun farklı halkları özellikle Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne hızlı geçiş sürecinde maalesef aynı kaderi yaşamıştır. Türkiye, Birinci Dünya Harbi'nde (1919–1923) Avrupalılar tarafından bölünmeye ve sömürgeleştirilmeye karşı koymasına rağmen, Edward Said'in doğu ve batı kuramı (1978) ulus devletlerde modern siyasi biçimin ortaya çıkış dinamiklerini anlamada geçerliliğini korumaktadır. Said'e göre doğu toplumu geleneksel ve geri kalmış bir toplum, batı toplumu ise modern ve gelişmiş bir toplum olarak değerlendirilmektedir. Sömürgeleştirmeye oluşturulan doğu imajı modern Avrupalıların Doğu dünyası üzerindeki ekonomik, politik, askeri ve kültürel baskısıyla meşrulaştırılmıştır. Ayrıca, doğu ve

3 Kırmanc kavramının kullanımından kaçınılması inkârcı bir yaklaşım olarak anlaşılmamalıdır. Daha ziyade daha geniş bir yazıda bu bölüme yer vermeyi amaçlayan pratik bir yaklaşım olarak anlaşılmalıdır. Zazaların deneyimlerinin Kürt deneyimlerinden ayrı tutulmadığı durumlarda, Zaza halkı ve Zaza dilinin deneyimlerinin söz ederken Kürt halkı ve dili kavramlarının kullanıldığı durumlar görülebilir.

batı arasında olduğunu bilen Türkiye gibi doğudaki ulus devletler nüfusları içinde yaşayan farklı kesimleri ortadan kaldırmak için, bu kesimleri geleneksel ve geri kalmış şeklinde “ötekileştirerek” ve Türkleştirerek alt kültürel varoluşlarından daha üst bir varoluşa taşınma çerçevesinde asimile ederek bu söylemi uygulamıştır.

2.2 Türk Milleti-Türk Dili

Osmanlı İmparatorluğu (1299–1923) etnik, dinsel ve dilsel olarak farklı yapılardan oluşmuştur. Bu farklı gruplar bir arada yaşamış ve İmparatorluğa vergi verme ve savaş zamanında asker sağlama karşılığında, anadillerini ve kültürlerini koruyabilmiş ve yaşatabilmiştir (Dorian 1998). Balkan Savaşları’ndan sonra (1912–1913) 19. yüzyılın sonuna kadar Osmanlı İmparatorluğu’nda çeşitli etnik gruplar bağımsızlık isteyerek imparatorluktan ayrılmaya başlamıştır (Yeğen 1999; Göçek 2011). Buna karşılık, toplumsal olarak bir ulus-devleti oluşturmada tüm nüfusun etnik olarak Türk ve dinsel olarak ılımlı Sünni Müslümanlara asimile edilme süreci ve Türk kimliğinin ortaya çıkmasıyla birlikte imparatorluğun asimilasyona dönük uygulamaları yoğunlaştı. Homojen bir halk yaratmanın temel özelliği yeni oluşturulan kimliğe benzemeyen ortak niteliklere sahip farklı grupları yok etmeye dayanmıştır.

Ortak kimliğin en önemli özelliği olan dil yok edilmek zorundaydı. Bu durum eğitim, edebiyat, ticaret gibi bütün kurumsal alanlarda kullanılan resmi ve tek dil Türkçeye başlamış ve böylece Türkçe üst dil olmuştur. Doğu politikaları alt dil olarak Kürtçeyi göstermeye başlamıştır. Türkçe sadece Kürtçeden üstün olarak gösterilmemiş, ayrıca bütün dillerin kaynağının Türkçe olduğunu savunan “Güneş-Dil Teorisi” ortaya atılmıştır (O’Driscoll 2014: 278). 29 Ekim 1924’te Türkiye Cumhuriyeti Anayasası’nda yapılan değişiklikler kamusal alanlarda Kürtçe sözcükleri yasaklamıştır (Yüksel 2010). On yıllarca azınlık dillerini kullanmak yasaklanmış ve/veya bunları kullanmak suç sayılmıştır.

Türk olmamak insanların kurtulması gereken bir şey olarak düşünülmüştür. 1930’da dönemin Adalet Bakanı Mahmut Esat Bozkurt şöyle ifade kullanmıştır:

Türklerin bu ülkenin tek sahibi, tek efendisi olmaları gerektiğine inanıyorum. Saf Türk soyundan olmayanların bu ülkede sadece bir hakkı olabilir, hizmetçi ve köle olma hakkı.
(O’Driscoll 2014: 278 içinde Nezan: 278)

Türkleştirme süreci 1934 İskân Kanunu’yla (Kanun Numarası: 2510, Türkiye Büyük Millet Meclisi) devam etmiştir. Bu kanunla tek bir dili konuşan, aynı şekilde düşünen, aynı duyguları paylaşan bir ülke yaratmak niyeti ve amacıyla Türkiye üç bölgeye ayrılmıştır. İnsanlar zorla topraklarından koparılmış ve Türkleştirilmek amacıyla kültürel olarak Türk nüfusunun yoğunlukta olduğu alanlara dağıtılmıştır. Türkiye’nin

dil öldürme politikaları her iç karışıklık ve çatışma döneminde yoğunlaşarak devam etmiştir. Örneğin, 1980’de ordunun yönetimi devralmasından sonra resmi dil Türkçe dışındaki diğer bütün diller yasaklanmıştır. Bu kanun AB’ye katılmaya çalışan Türkiye’nin çabalarından dolayı 1991 yılında değiştirilmesine rağmen (O’Driscoll 2014), azınlık dillerin kullanımı kamusal alanın dışında yapılan konuşmalarla sınırlanmakta ve bu kullanım etkin bir şekilde yıldırılmaya devam etmektedir (örn: Birleşik Krallık-Türkiye İlişkileri ve Türkiye’nin Bölgesel Rolü 2012: 106).

2.3 Dersim Katliamı (1937–38)

İnançları, etnik kökenleri, örfleri, gelenekleri ve dillerinden dolayı Dersimlilere yapılan şiddetin uzun bir geçmişi vardır. Dersimlilerin marjinalleştirilmesi Osmanlı İmparatorluğu tarihine dayanmaktadır. Özellikle Sünni Osmanlı I. Sultan Selim ve Şii Safevi Şah İsmail arasında 1514’te gerçekleşen savaştan sonra Sünni İslam’a asimile edilmeye karşı gösterdikleri direnişten dolayı Aleviler özellikle hedef gösterilmişti. Millet sistemiyle etnik, inanç ve dilsel yönden farklı nüfusları içinde barındırmasına rağmen Osmanlı İmparatorluğu Alevileri dışlamıştır. Millet sistemi nüfusu iki gruba bölmüştür: Müslüman nüfusu kapsayan “*ümme*t” (ummah) ve Müslüman olmayan Hristiyan ve Musevi toplulukları kapsayan “*millet*” grubu. Bu yapı içerisinde Kızılbaş/Alevi topluluğu için geçerli olacak ve Anadolu’nun ortodoks inançlarına aykırı dini toplulukları kapsayacak herhangi bir sınıflama ya da terminoloji bulunmamaktaydı (Kieser 2003, 177). Aleviler yönetim işlerinde “*ümme*t” grubu mensubu olarak sayılmalarına ve Allah, Muhammed ve (Sünni Müslümanlardan farklı olarak) Hz. Ali’ye olan inançlarından ötürü Sünni İslam’ın şeriatına tabi tutulmalarına rağmen, İslami bilim insanları tarafından kâfir olarak ilan edildiler ve “*gâvur*” olarak addedildiler (Kehl-Bodrogi 2003, 55).

Yüzyıllarca Osmanlı İmparatorluğu’nun zulmüne uğrayan ve taşraya itilen Aleviler, uzunca süren kötü muamelenin Osmanlı Devleti’nin çöküşü ile yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti’ne ait laik rejimin ortaya çıkışıyla sonlanacağını düşündüler (Kieser 2011, 2003). Ancak Osmanlı İmparatorluğu’ndan Türkiye Cumhuriyeti’ne doğru hızlı bir geçiş, devletin kendi toprağında yaşayan farklı topluluklarla yaşadığı zorlukları daha da derinleştirdi. Dersim Katliamı (1937–38) Dersimlilerin tarihindeki tüm zulümlerin arasında sistematik olarak en yıkıcı olay olarak görülmektedir. Dersimlilerin deneyimlediği yara, acı ve kayıp ölçülemez olmakla birlikte katliamın travması sonraki nesillerin yaşamlarını etkilemeye devam etmektedir (Çelik 2013; 2015). Hükümetlerin üyeleri tarafından sözel olarak dile getirilen ancak hiçbir zaman kamuoyuna sunulmayan ve Genelkurmay’ın başmüfettişinin sunduğu rapordaki rakamlara ve 2011’de dönemin Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan’a göre, 13.160 kişi öldürüldü ve 11.818 kişi sürgün edildi. Asıl ölü sayısının daha yüksek olabileceğinden dolayı bu ra-

kamlara itiraz edilmektedir. Sürgün edilmelerin yanında silahlı kuvvetlerin üyelerine bilinmeyen sayıda kız çocuk yetiştirilmek üzere verildi. Bu çocuklar evlat edinilmekten çok hizmetçi olarak kullanıldı ve hayatta kalan çocukların geri kalanı Türkleştirilmek üzere yatılı okullara gönderildi (Gündoğan 2010).

3 Diğer Travmatik Kayıplar Bağlamında Dilin Yitimi

Dersim Katliamı insan eliyle gerçekleştirilen felaketler içinde değerlendirilen olaylar kategorisinde yer alır. Herhangi bir topluluk Dersim Katliamı gibi insan eliyle gerçekleştirilen bir felaketi deneyimlediğinde, olaylar bireysel ve ortak olarak paylaşılan psikolojik travmalara sebep olur. Amerikan Psikoloji Birliği'nin (APA, 2013) yayımladığı Ruhsal Bozuklukların Tanısal ve Sayımsal El Kitabı'nın son baskısı fiili ya da muhtemel ölüm, ciddi yaralanma ve cinsel şiddete maruz kalmanın travma ve stresten kaynaklı *Travma-sonrası Stres Bozukluğu'na* (TSB) yol açabileceğini belirtmektedir.

Volkan (2006), yıkıcı ve travmatik olayları üç kategoriye ayırır: İlki deprem, sel, heyelan, vb. doğal afetleri içerir; ikincisi büyük kazalardan nükleer felaketlere doğru gerçekleşen olayları kapsar; sonuncusu da insan eliyle gerçekleştirilen toplumsal kargaşa, siyasi şiddet, toplu cinayetler, soykırım sırasında yapılan işkenceler, kültürel soykırım ve soykırımı içeren felaketleri kapsar. Felaketlerin bütün çeşitleri kişinin ruh durumunda bireysel düzeyde dış dünyadaki yıkımla baş etmesine ilişkin travmalara, kolektif düzeyde ise toplumsal sistemlerin işlerliğindeki bir aksamanın sonrasında gerçekleşecek travmalara sebep olur. Ancak, bir grubun diğerine karşı işlediği, insanlığını yitirmiş, alçaltıcı uygulama ve yaklaşımları içeren insan eliyle gerçekleştirilen felaketler, tüm felaket türleri arasında en güçsüzleştirici ve sarsıcı tür olarak görülmektedir (örn. Janoff-Bulman 1985; Norris, Friedman, Watson, Byrne, Diaz, & Kaniatsy, 2002; Ursano ve ark., 2007; Volkan, 2006; Bohleber, 2010).

Dersim Katliamı'nda olduğu gibi fiziksel ve kültürel olarak bir topluluğu azaltma niyetiyle gerçekleşen soykırıma dönük zulümler aniden gerçekleşmez. Hedef alınan topluluklar çoğunlukla kendilerine karşı uygulanan önyargı ve ayrımcılığı içeren uzun bir tarihi barındırırlar. Bununla birlikte zirveye ulaşan sistematik şiddet saldırıları bu deneyimleri sonlandırmaz, ayrımcılığa ve önyargıya maruz kalmaya devam ederler. Bunun en erken örneklerinden bazıları yerlilerin ve Aborjin topluluklarının işgalciler tarafından kolonileştirilmesi ve bu toplulukların “medenileştirilmesi” politikalarını içerir (Duran, 2006; Woolford, 2004). Kendi kültürünü üstün ve baskın gören Avrupalı işgalciler kendi kültürünü yerlilere dayatmaya başladı ve bu uygulamayı yerlilerin medenileştirilmesi ve modernizasyonu olarak adlandırdı. Bunun söylemsel bağlamı yerli kültürü alt olarak görme ve yerli kültürün belirli yönlerini (gelenekleri, değerleri, dili gibi) utanç verici olarak addetmeye yoğunlaştı. Bu söylemi yerlilere dayatmanın en etkili yolu on-

ları eğitmekten geçti. Buradaki amaç baskıyı uygulayanların değerlerini yerliler arasında içselleştirmektir. Dolayısıyla, yerlilerden kendi kimliklerini baskıyı uygulayanların kimlikleri üzerinden değerlendirmeleri ve bunun sonucu olarak kendi kimliklerinden uzaklaşmaları beklenmekteydi. Bu amaçla Avrupalı işgalciler yatılı okullar kurdu. Bu durumun olumsuz etkileri Yerli Amerikan kabileleri arasında hala devam etmektedir (Yellow Horse Brave Heart, 2003; Whitbeck, Adams, Hoyt & Xiaojin 2004).

Yatılı okullar asimilasyon için en iyi bilinen uygulamalardır. Yeni dilde eğitim gören ve yerli nüfusa ait yeni nesil, kendi topluluklarından kültürel ve duygusal olarak uzaklaştırılabilir. Böylece nesiller arasında bir fark yaratılır ve değerlerin nesiller arasındaki devamlılığı aniden hasar görür. Bu durum birçok yönden travmalara neden olur; çocuklar ailelerinden uzakta büyürler, ebeveynleriyle oluşturdukları duygusal bağın rahatlığından mahrum bırakılarak farklı bir varoluşun içerisinde yaşamaya doğru itilerek buna zorlanırlar. Söz konusu asimilasyonun benzer işlemleri Dersim Katliamı'ndan sonra da uygulanmıştır. Uygulamalardan etkilenen Dersimli topluluğunun bir üyesi eşinin ailesinin, kızlarını yatılı okula göndermemek için yaşadığı deneyimlerden bahsetmektedir:

Kayinvalidemin mezar taşına baktım ve doğum tarihinin abisinin doğumundan daha erken bir tarihte yazıldığını fark ettim. Eşime mezar taşındaki hatalı tarih yazımının nedenini sordum. Bana kız çocuklarını almak için geldiklerinde babaannelerinin kendi yaşları konusunda yalan söylediğini ve abilerinden daha yaşlı olduğunu (dolayısıyla okul yaşını geçtiğini) söylediğini belirtti. Bu sayede çocukların ailelerinden alınamadığını söyledi.

Yatılı okullar Dersimli çocukları Türkleştirmede onları kendi kültürlerinden yabancılaştırmak ve asimile etmek için kullanıldı. Eğitim dili ve aynı şekilde edebiyat ve ticaret dili Türkçe idi. Sonrasında eğitim sistemine katılan çocuklar Türkçede akıcı hale geldi ve kendi ana dillerinden uzakta büyüdüler. Dorian (1998) dil kayıp sürecini dilleri yüksek ve düşük prestijli diller olarak ayırt ederek açıklar: Daha yüksek sosyal tabakanın ayrıcalıkları ile özdeşleşen ve baskıyı uygulayanın dili yüksek prestijli dil olarak ifade edilirken, toplumsal olarak beğeni görmeyen kimliklerle ilişkilendirilen diğer dil ise düşük prestijli dil olarak görülmektedir. Böylece kendilerini bu ayrımla kimikleştiren düşük prestijli dilin konuşucuları ve muhtemel konuşucuları kendilerini bu dilden uzaklaştırırlar.

Dil ile birlikte topluluğun diğer özellikleri de üyelerine hoş görünmez. Böylece topluluğun üyeleri asimilasyon üzerinden baskıyı uygulayanın kimliğini daha olumlu karşıladığında, topluluğun kimliğine işaret eden ve ortaklaşa paylaşılan bütün bakış açıları bütünlüğünü kaybetmeye ve sonunda parçalanmaya başlar. Dersimli bir erkek katılımcı kırsal Dersim'den metropol İstanbul'a olan yolculuğundan ve yüksek prestijli dil ve dolayısıyla kültür alanlarında kendi ailesiyle olan yüzleşmesinden sonra

kendi kültürüne olan yabancılaşma sürecinden bahsetmektedir. 54 yaşında olan katılımcı erken erişkinlik yıllarına gönderme yaparak şunları belirtmektedir:

Türkçeyi akıcı şekilde konuşur hale geldim ve yavaş yavaş kendi dilimi konuşma becerimi kaybettim ... Sonrasında eğitimime devam etmek için İstanbul'a taşındım, artık modernim ve köyde arkamda bıraktıklarım ilkeldi ... Bir gün ailem kardeşimi ve beni İstanbul'da ziyaret etti. Onları başka bir semtte yaşayan erkek kardeşimin evine götürmek için bir semtten almam gerekiyordu. Modern kıyafetler giymiştim ancak ailem yerel ve ilkel kıyafetlerini giymişti ve dışarıda hep birlikteyken herkesin bize baktığını, ailemi gözleriyle yargıladıklarını, "buraya ait değilsiniz'i" söylediklerini fark ettim ve çocukları olmaktan dolayı aşırı şekilde utanç duydum ...

Yeni neslin kendi kültürüyle aniden, beklenmedik ve zorlamalı bir şekilde yolları ayrılmış, farklı bir dilde eğitim görmüş, kültürlerini ilkel ve toplumsal olarak sakıncalı gören baskıcılarının değerlerini içselleştirmiştir. Milenyumlar olmasa bile yüzyıllar boyunca kolektif deneyimlerinin birikimi üzerinden oluşan yerli kültürler, yeni kültürün özelliklerini kendi içinde sindirebilmek için bir dönüşüme uğrama şansına sahip olamadı; aksine, var olmama durumuna itilmesi için baskı gördü. Sonraki nesillerin üyeleri birbirlerinin gönderimleri, değerleri, dünya görüşleri ve diğer deneyimlerine karşı yabancılaşmakta, böylece topluluk hem dil hem de kimlik bütünlüğünü kaybetmektedir. Böyle bir yıkım ve hasar bireysel ve kolektif travmaların yanında kültürel travmalar da yaratır. Çünkü toplumsal sistemlerin işleyişlerindeki aksamalara yönelik rahatsız olma durumu topluluğun kimlik anlayışının temel bir parçası haline gelir (Alexander 2004, s. 10). Yapay, aniden ve şiddet üzerinden kaybedilen bir geçmiş şu an içerisinde hüküm sürmeye devam etmektedir ve topluluk üzerine başa çıkılması gereken bir kayıp hissini yükler.

Dersim Katliamı'ndan neredeyse 20 yıl sonra 1950'lerde doğan bir erkek katılımcı okula başladıktan sonra kendi anadil konuşma deneyimlerine ilişkin şunları ifade etmektedir:

... çocukken anadilim Kırmancki idi ve 7 yaşında okula başladığımda Türkçe ile karşılaştım. Hem okulda hem evde kendi dilimizi konuşmamız yasaklanmıştı, hiç kimsenin konuşmasına izin verilmiyordu. Öğretmenler bazı öğrencilere aramızda casusluk yapmaları için görev vermişti. Böylece anadilimizi konuştuğumuzda öğretmen kimin konuştuğunu bulup bizi cezalandırırdı. Bu durum Türkçe konuşamayan ailemiz ve büyük ebeveynlerimizle olan iletişimimizi kopma noktasına getirdi ...

Büyüdüğü yıllarda günlük deneyimlerini anlatan katılımcının bu yalın anlatısında, kimliğin doğal yönleriyle aniden ve zorlamalı bir şekilde gerçekleşen kopuşun etkisi dillendirilmektedir. Dersim Katliamı'nın yarattığı travma Katliam'ın olaylarıyla artık

sınırlı kalmamaktadır; bununla birlikte çözüm getirilmemesi ve asimilasyon uygulaması üzerinden devamı sağlanmaktadır.

4 Sonuç

Diller yaşayan birer organizma ve büyük grup kimliğinin dinamik bir ögesidir. Büyük grup kimliğinin başka yönlerinde olduğu gibi diller değişir, uyum sağlar ve topluluğun ihtiyacına yanıt verir. Büyük grup kimliğinin uzun bir tarihsel sürecini barındıran diller hayatta kalma eyleminde başkalaşıma uğrar. Dil sadece iletişimde kullanılan bir araç değildir, ayrıca kendi konuşucularına hitap eden grubun kültürü ve işleyişine yönelik gönderimler ve konuşucularının kimliğiyle ilgili sembolizmi içinde barındırır. Nesillerce paylaşılır; onlara kültürel miras, nesiller arası devamlılık ve paylaşılan bir tarih sunarak zaman çizgisi boyunca üyelerini birbirine bağlar. Dil kaybı travmatik bir kırılma oluşturur ve topluluğun deneyimlerini kendi bağlamlarından koparır. Özellikle nesiller boyunca sözlü gelenek üzerinden mirasını aktaran kültürlerde dil kaybı kültürel mirasın ve paylaşılan kimliğe ait hissin yitiminin hızlandırılması üzerinde daha da büyük bir etkiye sahiptir.

Kültürün ve kimliğin devamlılığının yitimine gönderme yapan Dersim’de yaşayan 40 yaşında bir erkek katılımcı, Zaza dilinin ölmesinden dolayı ailesindeki nesiller arası bağın kaybı üzerine konuşmaktadır:

1938 olayları için sorumlu olan kişilerin, günümüzdeki etkilerini öngördüklerini düşünüyorum. İnsanların kendi tarihleri, geçmişleri ve kültürlerinden yabancılaştıklarını planladılar. Dil bizi birbirimize bağlayan bir şey ancak bugün ailemi ziyaret ediyorum ve bana ait Zazaca üzerinden onlarla iletişim kurduğum için daha mutlu bir insanım. Ancak sadece kendi kardeşlerimle Zazaca üzerinden iletişim kurabiliyorum, onların çocukları Zazacayı konuşmıyor. Bu dili konuşmamakla kalmıyorlar, Dersim’e dair hassasiyetimizi de paylaşmıyorlar. Örneğin köyler, kutsal yerlerimiz ve diğer yerleri kapsayan belli yerlerden bahsettiğimizde Zazacada kullanıldığı şekliyle konuşuyoruz (Türkçe isimleriyle değil). Bu konuşmalar bizi birbirimize kenetliyor ancak şu aralar bu gönderimler yeni nesil için hiçbir şey ifade etmiyor ve bu nesil bizim hissedebildiğimiz şeyi hissedemiyor.

Açıklaması Dersim Katliamı’nın amacının, dilin yıkımı ile şu anki ve gelecekteki kuşakların kendi dilsel miraslarını reddetmesi üzerinden büyük oranda başarıya kavuştuğunu göstermektedir. Bugün Zazacanın canlanma sürecinin ortasında olduğu söylenebilir. Son zamanlarda, konuşucusu olmayan bir dil haline gelme derecesinde

dil kaybıyla sonuçlanacak bir süreci tersine çevirmede Türk hükümetince gösterilen çabaların olduğu görüldü. Örneğin, Türkiye 1990’larda etnik azınlıklar üzerindeki baskıyı gevşetmeye başladı ve bu da azınlıkların ana dillerinde edebi eserler vermesini beraberinde getirdi. Sonraki 10 yılda Türkiye’nin Avrupa Birliği’ne üyelik sürecinde belirli düzenlemelere sadık kalması ile etnik azınlıklar yasaların verdiği izin çerçevesinde kendi etnik köken, inanç ve dillerini ifade etmeye başladılar (örn. Yıldız, 2005; Öktem, 2011).

Ancak, hükümetin isteksiz çabaları dillerin canlanmasını amaçlıyor gibi görünmemektedir. Örneğin 2010’dan beri lisans ve yüksek lisans seviyelerinde Kürtçe ve Zazaca üzerine açılan birçok dil ve edebiyat programları, bu dillerin birçok kişi tarafından konuşulduğu bölgelerde yer alan üniversitelerde açıldı. Fakat bu dillerin hastane, emniyet ve okul gibi kamu alanlarında iletişim amacıyla kullanılmasına hala izin verilmiyor. Dahası Eylül 2012’de dönemin Başbakanı Erdoğan, yeterli sayıda öğrenci olması durumunda Kürtçe dilinin okullarda seçmeli ders olarak alınabileceğini duyurduktan sonra Kürtçe dersi ilk defa 5. sınıftaki öğrencilere okutuldu (O’Driscoll, 2014). Başlangıçtan beri böyle bir çaba Anadolu’nun dilsel mirasına verilen zararı tersine çevirmeyi amaçlasa da sınıflara Kürtçe ve/veya Zazaca dil sınıfları ismini vermek yerine “Yaşayan Diller ve Lehçeler” ismini vermek soruna dikkat çekme ya da çözüm getirmede yetersiz kalmaktadır.

Kolektif travmayı iyileştirme sürecinde öncelikle soruna çözüm aramak, sonrasında bu çözümü uygulamak bir önkoşuldur. Bu da farklılığı desteklemek, bireylerin kendi mirası ile yeniden bir bağ kurması için onlara alan tanımak ve bunu yaparken kayıplarını sembolik ve/veya finansal olarak telafi etmeyi gerektirmektedir. Bu doğrultuda dilin canlanması için gereken önlemleri yerine getirmek önemlidir. Maalesef bugün uyanışçı çabalar Zaza topluluğunun kendi çabalarıyla sınırlıdır. Dahası bu çabayı tek başına olmamasına rağmen çoğunlukla Diaspora toplulukları vermektedir. Bu uyanışçı çabalar topluluk direncinin bir kanıtı olmakla birlikte bu durum, uygun koşulların belirli bir yer ve zamanda mevcut olması durumunda bireylerin kendi kaynaklarını dillerinin hayatta kalması için seferber edeceğini göstermektedir. Bu açıdan Zaza dilinin canlanması, nesiller arası devamlılığın yeniden sağlanması ve kolektif travmaların iyileşmesine yardım edecektir.

Kaynakça

- Akpınar, A. / Bilir, S. / Bozkurt, S. / Dinc, N.K. 2010. II. Abdülhamit dönemi raporlarında “Dersim sorunu” ve zihinsel devamlılık [“Problem of Dersim” in the reports from period of Abdulhamit II and mental continuity. In: S. Aslan. ed. *Dersim: Herkesin bildigi sir* [Dersim: Secret known by everyone]. İstanbul: İletişim Yayınları: 296-311.
- Alexander, J.C. 2004. Toward a theory of cultural trauma. In: J.C. Alexander / R. Eyerman / B. Giesen / N.J. Smelser / P. Sztompka. eds. *Cultural trauma and collective identity*. Berkeley: University of California Press: 1-30.
- Anderson, B. 2006. *Imagined communities*. London: Verso.
- Ayata, B. / Hakyemez, S. 2013. The AKP’s engagement with Turkey’s past crimes: An analysis of PM Erdoğan’s “Dersim apology”. *Dialectical Anthropology*: 131-143.
- Baum, S. K. 2008. *The psychology of genocide: Perpetrators, bystanders and rescuers*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bohleber, W. 2010. *Destructiveness, intersubjectivity, and trauma*. London: Karnac.
- Çelik, F. 2013. Intergenerational Transmission of Trauma: The Case of Dersim Massacre of 1937-1938. In: *The Strangled Cry: The Communication and Experience of Trauma*. Oxfordshire: Inter-Disciplinary Press: 133-160.
- Çelik, F. 2015. The Alevi of Dersim: A psychosocial approach to the effects of the massacre, time and space. In: T. Issa. ed. *Alevi in Europe: Voices of migration, culture and identity*. London: Routledge: 46-68.
- Conversi, D. 2008. “We are all equals! ‘Militarism, homogenization and egalitarianism’ in nationalist state-building (1789-1945)”. *Ethnic and Racial Studies* 31(7): 1286-1314.
- Dorian, N.C. 1998. Western language ideologies and small language prospects. In: L.A. Grenoble / L.J. Whaley. eds. *Endangered Languages: Language Loss and Community Response*. Cambridge: Cambridge University Press: 5-21.
- Dua, H.R. 1996. *Introduction*. International Journal of the Sociology of Language: 1-6.
- Duran, E. /Duran, B. 1995. *Native American postcolonial psychology*. Albany: State University of New York Press.
- Duran, E. / Duran, B. / Yellow Horse Brave Heart, M. / Yellow Horse-Davis, S. 1998. Healing the American Indian soul wound. In: *International handbook of multi-generational legacies of trauma*. New York: Plenum Press: 341-354.
- Göçek, F.M. 2011. *The Transformation of Turkey: Redefining state and society from the Ottoman to the modern era*. New York: Tauris.
- Grenoble, L.A. / Whaley, L.J. eds. 1998. *Endangered languages: Language loss and community response*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gündoğan, N. 2010. *Dersim’in Kayıp Kızları* [Lost Daughters of Dersim] [Motion Picture].
- Haskell, L. / Randall, M. 2009. Disrupted attachments: A social context complex trauma framework and the Lives of Aboriginal peoples in Canada. *Journal of Aboriginal Health*: 48-99.
- Hinton, A.L. ed. 2002. *Annihilating difference: The anthropology of genocide*. London: University of California Press.
- Janoff-Bulman, R. 1985. The aftermath of victimization: Rebuilding shattered assumptions. In: C. R. Figley ed. *Trauma and its wake: The study and treatment of Post-traumatic Stress Disorder*. Bristol: Brunner/Mazel: 15-35.

- Jongerden, J. 2003. Violations of human rights and the Alevis in Turkey. In: P.J. White/ J. Jongerden eds. *Turkey's Alevi enigma: A comprehensive overview*. Leiden: Brill: 71-92.
- Kehl-Bodrogi, K. 1997. Introduction. In: K. Kehl-Bodrogi / B. Kellner-Heinkele / A. Otter-Beajan. eds. *Syncretistic religious communities in the Near East: Collected papers of the symposium, Berlin, 1995*. Leiden: Brill: XI-XVII.
- Kehl-Bodrogi, K. 2003. Atatürk and the Alevis: A holy alliance? In: P.J. White / J. Jongerden. eds. *Turkey's Alevi enigma: A comprehensive overview*. Leiden: Brill: 53-70.
- Kieser, H.L. 2003. Alevis, Armenians and Kurds in Unionist-Kemalist Turkey (1908-1938). In: P.J. White / J. Jongerden. eds. *Turkey's Alevi enigma: A comprehensive overview*. Leiden: Brill: 117-198).
- Kieser, H.L. 2011. Case study: Dersim massacre, 1937-1938. *Online encyclopedia of mass violence*. http://www.massviolence.org/Dersim-Massacre-1937-1938#outil_sommaire_5 (2013/03/04)
- Levene, M. 1998. Creating a modern "Zone of Genocide": The impact of nation- and state-formation on Eastern Anatolia, 1878-1923. *Holocaust and Genocide Studies*: 393-433.
- Linguistic Society of America. 2012. *What Is an Endangered Language?* <http://www.linguisticsociety.org/> (2016/10/02)
- Menzies, P. 2009. Homeless aboriginal men: Effects of intergenerational trauma. In: D.J. Hulchanski / P. Campise / S. Chau / S. Hwang / E. Paradis. eds. *Finding home: Policy options for addressing homelessness in Canada* (e-book). Toronto.
- Moseley, C. ed. 2010. *Atlas of the World's Languages in Danger*. UNESCO Publishing.
- Norris, F. / Friedman, M. / Watson, P. / Byrne, C. / Diaz, E. / Kaniatsy, K. 2002. 60,000 disaster victims speak. Part 1: An empirical review of the literature, 1981-2001. *Psychiatry*: 207-239.
- O'Driscoll, D. 2014. Is Kurdish endangered in Turkey? A comparison between the politics of linguistic in Ireland and Turkey. *Studies in Ethnicity and Nationalism*: 270-288.
- Öktem, K. 2011. *Angry Nation Turkey Since 1989*. London: Zed Books Limited.
- Robben, A.C. / Suarez-Orozco, M.M. eds. 2000. *Cultures under siege: Collective violence and trauma*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Said, E. W. 1978. *Orientalism*. New York: Pantheon.
- Semelin, J. 2007. *Purify and destroy: The political uses of massacre and genocide*. London: Hurst.
- Turkish Grand National Assembly. 1934 (June 14). Law of Resettlement. *Turkish Grand National Assembly, Journal of Official Minutes*: Part4/3.
- House of Commons Foreign Affairs Committee. 2012. *UK-Turkey relations and Turkey's regional role*. 12th Report of Session 2010-12.
- van Bruinessen, M. 1997. The debate on the ethnic identity of the Kurdish Alevis. In: K. Kehl-Bodrogi / B. Kellner-Heinkele / A. Otter-Beajan. eds. *Syncretistic religious communities in the Near East: collected papers of the Symposium, Berlin 1995*. Leiden: Brill: 1-24.
- van Bruinessen, M. 2000. *Kurdish ethni-nationalism versus nation building states: Collected articles*. Istanbul: ISIS.
- van Bruinessen, M. 2006. Kurdish nationalism and competing ethnic loyalties. In: F.A. Jabar / H. Dawod. eds. *Kurdish paths to nation*. London: Saqi Books: 21-48.
- Volkan, V. 2006. *Killing in the name of Identity: a study of bloody conflicts*. Virginia: Pitchstone.
- Whitbeck, L.B. / Adams, G.W. / Hoyt, D.R. / Xiaojin, C. 2004. Conceptualizing and Measuring Historical Trauma Among American Indian People. *American Journal of Community Psychology*: 119-130.

- White, P.J. 2003. The debate on the identity of Alevi. In: P.J. White / J. Jangerden eds. *Turkey's Alevi enigma*. Leiden: Brill.
- Yeğen, M. 2009. "Prospective-Tuks" or "Pseudo-Citizens": Kurds in Turkey. *The Middle East Journal* 63(4): 597-615.
- Yellow Horse Brave Heart, M. 2003. The historical trauma response among natives and its relationship with substance abuse: A Lakota illustration. *Journal of Psychoactive Drugs* 35: 7-13.
- Yıldız , K. 2005. *The Kurds in Turkey: EU accession and human rights*. London: Pluto.
- Yüksel, M. 2010. Ulus-devletin Dersim'le temasi. [Nation-state's contact with Dersim]. In: Ş. Aslan. ed. *Herlesin Bildiği Sır*. İstanbul: İletişim: 352-372.

Maria Six-Hohenbalken

Kurmanci, Zazaca ve Hafızada Kalan Tertele: Anahtar ve Katalizör olarak Dil

“Asıl mesele sessizliğini tamamen koruyor (...) Türklerin gizlilik beyanlarından sonra, katliamların olmasından korku duyulmalı, öyle ki gök kubbe buna önceden ayda yılda bir şahit olmuştur (...)” (Avusturya Konsolosu, İstanbul 24 Mayıs, 1937)

Yaklaşık 80 yıl sonra Viyana’da yaşlılar için kurulan bir bakım merkezinde:
“İşkenceler olduğunda insanların çoğu yayladaydı. Birçoğu dağlara ve ormanlara sığındı. Kaçamayan diğer köylüler sürgün edildi. Komşum, kızkardeşi ve halalarının sürgün edilmesine tanıklık etti. Zincirlere vurulup Alti Tik nehrine getirildiler. Orada katledildikten sonra suya atıldılar.” (Dersim’den 90 yaşında bir kadın, Eylül 2015)

Katliam eylemleri sonrasında suç işleyenler sessizleştirme ve reddetme davranışları uygularlar. Şiddet sonrası ortamlarda aydınlatma, uzlaşım sağlama ve bununla birlikte anımsamayı imkânsız hale getirmek üzere belirli politikalar uygulanır. Birçok durumda resmi bir bellek ve anımsamanın şekillenmesi için yıllar geçmektedir. Dersim’deki 1937/38 olaylarındaki katliam süreçleri yıllarca inkâr edildi. Sonrasında kurbanlar katı bir asimilasyonla yüzleşti ve hala konunun akademik açıdan kapsamlı şekilde açığa kavuşturulmasını beklemektedir. Son yıllardaki politik gelişmeler ve Dersim’de yaşayan kişilerin çok uluslu oluşu dil yeterliliğindeki girişimlerle birlikte ilerleyen kimlik süreçlerini destekledi.

Bu yazıda yoğun şiddet deneyimlerine ilişkin (yarı) özel anlatıları kurmada dil bilgisi ve kullanımının anlamı üzerine yoğunlaşmaktayım. Vurgu yaklaşık 80 yıl önce Dersim’de gerçekleşen zulüm, toplu öldürme ve sürgün etme eylemleri üzerinedir. Burada amacım susturma ve inkara yönelik resmi politikalara karşı 1937/38’teki soykırım ve işkence eylemlerini anmanın şekillenmesinde, dilin edinimi ve korunması ile birlikte dil bilgisinin (bireysel) anlamını detaylandırmaktır. Bu antropolojik çalışma ebeveyn ve büyük ebeveynlerinin şiddet deneyimlerini incelemede bellek süreçlerinin geliştirilmesinde genç nesle iş düştüğünü göstermektedir. Birçok genç birey ilk defa Viyana’da Dersim’de 1937/38 zulmünü duyduğunu, diğerleri kabaca bir bilgiye sahip olduğunu belirtti. Bu durum memleketlerine ziyaretleri esnasında bu sırları ve aile tarihlerini öğrenmede onları cesaretlendirdi. Atalarının kaderine ilişkin daha fazla bilgi sahibi olma isteği büyük ebeveynlerinin dili olan Kırmançki/Zazacaya artan ilgi ile bir arada gitmektedir.

Dolayısıyla dilin duygusal anımsamayı yanında bellek süreçleri için bir anahtar görevi gördüğü anlaşılmaktadır. Bu araştırma Avusturya'daki Dersim topluluğu içerisinde gerçekleşen niteliksel görüşmeler ve bir anket çalışmasına dayanmaktadır.

1 Giriş

Soykırım işlemlerinden sonra, suçlular çoğunlukla sessiz kalma ve reddetme davranışlarını uygular. Şiddet sonrası ortamlarda; açıklama yapma, uzlaşma varma ve anmayı imkânsız hale getirmek için belirli politikalar benimsenir. Birçok durumda şiddet eylemleri ve uzun süreli etkileri aydınlanana kadar yıllar geçer. Dersim durumunda, 1937 ve 1938 olayları bu zamana kadar tamamen gün yüzüne kavuşturulmadı ve akademik açıdan kapsamlı olarak açıklığa kavuşturulmayı bekliyor. Bu zulüm eylemleri Kurman-ci/Zazacada *dünyanın sonundaki gün* anlamında gelen Tertele olarak bilinir. Bunun yerine *Roza Şiae* (Türkçesi: kara gün) terimi ya da *Dersim Katliamı* da kullanılır.

Bu yazıda dil kullanımı ve bellek süreçleri arasındaki ara bağlantıyı detaylandıracam. Bu noktada, dil bilgisi ve kullanımının aşırı şiddet deneyimlerini içeren (yarı) resmi anıları oluşturmadaki yerine yoğunlaşıyorum. Tarihsel vurgu Dersim'de yaklaşık 80 yıl önce gerçekleşen işkence, toplu öldürme ve sürgün etme eylemleri üzerinedir. Avusturya'daki Dersim topluluğunda yapılan bir alan çalışması olmasından ötürü bu makale¹ Avusturya merkezlidir. Benim vaka çalışmam daha geniş bir tarihsel çerçeveye sahiptir. Burada amacım susturma ve inkara yönelik resmi politikalara karşı 1937/38'deki soykırım ve işkence eylemlerini anmanın şekillenmesinde, dilin edinimi ve korunması ile birlikte dil bilgisinin (bireysel) anlamını detaylandırmaktır.

Dersim insanların kimliğine dönük kaynaklar topluluğun kendine özgü dil alanı, dini mezhep ve siyasi yönelimini içerir. Bu üç belirleyicinin her birinin tanımı ve sınırları çeşitlidir ve etkileşimleri çok katmanlıdır (Bu cilt içinde bkz. Arslan).

2 Tarihsel Gelişimler

İkinci Dünya Savaşı'nın arifesinde, Dersim nüfusu "kültürel farklılık ve ulusal-kültürel bütünlük kurma amacıyla bölücü eğilimlere karşı alınan bir güvenlik önlemi olarak (yeniden) yerleşim politikalarını adım adım yeniden kavramlaştıran yasama dizisinin bir sonucu olarak görülmesi gereken" İskan Kanunu (No: 2510, 14 Haziran

1 Bu makale halihazırda son üç yıldır süren, Viyana'da yaşamakta olan Dersim kökenli insanlar ile yapılan problem merkezli anlatılı mülâkatlarının vasıtasıyla elde edilen verilerdir.

1934) sebebiyle toplu şekilde sürgün edildi (Yardımcı/Aslan 2013: 207). Bu yasa etno-dinsel aidiyet ve dil özelliklerine göre belirlenen üç grup vatandaş üzerinde uygulandı.² 1930'larda Türkiye resmi olarak her biri kendine özgü nüfus politikasına sahip dört bölgeye ayrılıyordu (*İşkân Kanunu*).

Bu politikaya ait önlemler arasında Dersim ilinin Tunceli adıyla değiştirilmesi, yeni İşkân Kanunu'nun neşri, il yönetimine ek ödeneğin ayrılması, korgenerale yeni birtakım yetkilerin verilmesi, valiye bazı özel hakların verilmesi yer almıştır (Yardımcı/Aslan 2013: 207 ff.). Sonrasındaki bir taslak Dersim'i tamamen boşaltmak üzerine olmuştur (Kendal 1988, 117ff).

Bölgenin dış dünyadan bağlantısı kesilmişken, uluslararası kamuoyu olağan bir yönetsel reforma yönelik hazırlıkların olduğuna dair bilgilendirilmişti. Böylece diplomatik raporlar genel itibarıyla sınırlıydı. Bazı mektuplarda diplomatlar herhangi bir ek bilgi vermeden *doğu vilayetlerinde* aşiretlerin ayaklanmalarına karşı devam eden bir savaştan bahsetmekte ve bölgeye dair gelişmelere güçlükle ulaşabildiklerini belirtmekteydiler. 24 Mayıs 1937'de İstanbul'daki Avusturya Konsolosluğu Viyana'daki Dışişleri Bakanlığı'na daha kapsamlı ve kritik bir rapor sundu.

Yaklaşık üç hafta önce doğu vilayetlerinde bir isyan patlak verdi.³ Bu soruna ilişkin çıt çıkmıyordu, dolayısıyla dünya kamuoyuna herhangi bir haber ulaşmadı. (...) Ancak öyle görünüyor ki bu sefer Türk hükümetinin kendisi tarafından gerçekleştirilen bir provokasyon bu. Gizli belgeler Atatürk'ün yakın meslektaşı ve IV'ün lideri olan Tahsin Bey ile ilgili şunları söylüyor: Teftiş Kurulu birçok Kürt aşiret liderini kendi yönetimlerinde olan bölgede gerçekleşen olaylar hakkında görüşmek üzere çağırdı. Şeyhlerin hepsi bu daveti kabul etmedi. Doğru bir öngörüye sahiptiler çünkü daveti kabul edenler sorgusuz sualsiz tutuklandı. Böylece davete katılmayan diğer şeyhler silahlandı ve Türk hükümeti tarafından uygulanacak kapsamlı bir cezai yaptırıma zemin hazırladılar. (...) Yazın operasyonları yerine getirmek için askeri birliklerin dört aydan daha fazla bir zamanı vardı. (...) Baskılayıcı girişimler Şeyh Said'in isyanı ve idamının doğu bölgelerinde ilk ve son kez yarattığı huzursuzluğu içeren Kürt sorununu ortadan kaldırmak amacıyla büyük bir kararlılıkla uygulandı. Türklerin gizlilik beyanlarından sonra katliamların olmasından korku duyulmalı, öyle ki gök kubbe buna önceden bu denli şahit olmamıştır.⁴

2 Etnik Türk kökenli, Türk kültürünün bir parçası olarak görülen (Balkan bölgesinde Türkçe konuşan nüfus gibi) ya da Türkçe konuşmayan ve farklı bir etnik kökene sahip insanlara göndermede bulunmaktadır. 1930 ve sonrasında doğu illerini hedef alan bu Türkleştirme politikası Dersim'e yönelik yaklaşımda en yoğun halini kazanmıştır.

3 Bu konu ile ilgili keskin bir sessizlik hakim ve hiçbir haber dünya basınına sızmamıştır. Bu yeni Kürt-Ayaklanması için dış etkenlerden şüphe etmek oldukça yakın geliyordu ve ben konuşmalarından anladım ki İngilizler Moskova'yı, İtalyanlar Fransa'yı ve tersi olarak birbirlerinden şüpheleniyorlardı.

4 AdR Auswärtige Angelegenheiten Gesandtschaft Ankara 3 (Türkçe: Dışişleri Müsteşarlığı Ankara 3)

Askeri operasyonlar üzerinden ve herhangi bir duruşma olmadan Alevi ve aşiret liderlerine saldırmaya başlandı. 1938’de planlanmış ve koordine edilmiş katliamlar yüz binlerce köylüyü öldürdü ve zoraki sürgünler bir yıl sonra etkisini gösterdi. 60.000 ve 100.000 arasındaki kişinin son birkaç yıla kadar Türkiye tarafından reddedilip susturulduğu bu olaylarda öldürüldüğü tahmin edilmektedir (Bumke 1979: 542). Son 20 yılda birçok araştırma projesi soykırıma yönelik süreçleri açıklığa kavuşturmuştur (bkz. Beşikçi 1990; Çem 1999; Mahmud/Shorsh 2013; Yağan 2013; Bozdağ 2015).

1937/38’deki zulümden sonra, köy nüfusunun batı illerine sürgün edilmesini içeren bir *reform planı* oluşturuldu. Köyler ya tamamen terk edildi ya da tahrip edildi ve insanlar ancak on yıl sonrasında dönebildiler. Sürgün edilmelerinden önce birçok kişi zulüm ve cinayetlere tanıklık etti. Şu an aileler dağılmış durumda çünkü bu insanlar her biri on aile üyesini geçmeyen gruplara bölündü ve gittikleri yerlerde fakirlik ve düşmanca bir çevreyle yüzleşti (Yardımcı/Aslan 2013: 215). Dağılan ailelerin geri dönmelerine izin verilmesinin ardından, 60 yıl boyunca 20 kez yasa değişikliğine uğrayan İskân Kanunu’nun uygulandığı bölgelerde çok çeşitli Türkleştirme girişimlerine ve daha öncesinde deneyimlenen bir baskılanma ile karşı karşıya geldiler (Yardımcı/Aslan 2013: 220).

İlerleyen yıllardaki sosyo-ekonomik gelişmeler ve politikalar geçmişle olan hesaplaşmanın yapılmasına izin vermedi. Toplumsal yaşamın yıkıcı şekilde dağılması ve katı eğitim sistemi üzerinden uygulanan devlet şiddeti, katı dil politikaları ve asimilasyon; 1937/38’deki toplu şiddet ve zulüm üzerinde herhangi bir tartışmaya hiçbir şekilde izin vermedi. Yıllar boyunca yabancılarla olan ulaşımı engellendi. Bilim insanları ve aktivistler konuyu açığa kavuşturmayı denediklerinde zulüm ile karşılaştılar. 1990’larda bile İsmail Beşikçi gibi tarihsel bir inceleme yapmak isteyen bilim insanları tutuklandı.

Dersim ili Türkiye’nin batısına ve Avrupa’ya gerçekleşen birçok göç dalgası yaşadı. Türk askeri, Kürt destekçileri ve PKK gerillaları arasında gerçekleşen sivil savaşla ilişkili koşullar birçok bölgede nüfusun azalmasına sebep oldu ve sivil nüfusun Dersim dışındaki bölgelerde yaşamasına da engel oldu. 1990’larda diaspora ile ilgili birçok organizasyon Dersim’in kaçınılmaz geçmişi ile ilgilenmeye başladı. 2011’de Türkiye’de gerçekleşen birçok politik girişim ve Avrupa düzeyindeki konferanslar soykırımlarda hayatını kaybettiği söylenen 13.800 (ilk resmi rakamlar) kişi için Türk hükümetini resmi olarak özür dilemeye zorladı. Uluslararası STK’lar kurbanların sayısının bu rakamın en az üç katı olduğunu, aksi belirtilmedikçe 100.000’e kadar ulaşabileceğini tahmin etmektedir (Ayata/Hakyemez 2013).

3 Geçmiş ile hesaplaşmak

Hayatta kalan kişiler böyle bir politik ortamda deneyimlerini ifade edebildiler mi? Kurtulanlar ve torunları ailelerine ne olduklarını nasıl öğrendiler? Toplu kıyım, aile üyelerinin kayboluşu ve barbarlığa tanıklık etmeyle nasıl başa çıktılar?

İnsanlar sürekli bir korku hali, fiziksel şiddet ve baskıya maruz kaldıklarında, *korku kültürü ortaya çıkar* (Green 2002) ve travmatik deneyimlerle başa çıkamaz (Ed-kins 2003). “Terörün rutin hale gelmesi terörün gücünü besler. Böyle bir rutin insanları normallik görünümü altında kronik bir korku halinde yaşamaya yönlendirirken aynı zamanda bu terör sosyal dokuya nüfuz eder ve onu parçalara ayırır.” (Green 2002: 311). Bu şekilde gerçekleşen sessizleştirme, bir hayatta kalma stratejisidir ancak aynı zamanda korkuyu besleyen bir kontrol mekanizmasıdır. Çoğunlukla zulümlere yönelik süren bir reddetme eylemi ile bu ikisi birlikte işler (Cohen 2001; Robben 2011).

Daha geniş bir toplulukta ya da ulusal düzlemde geçmişle hesaplaşamama Ta-ussig’in (1992) deyiimiyle kamu sırlarının varlığına sebep olur. “Kamu sırları” birçok kişinin geçmiş olayları bilmesi ancak politik baskılamadan ötürü toplum içerisinde tartışmaya güç bela cesaret etmesi anlamına gelmektedir. Ancak bu tanım jenerasyonlar arasındaki iletişim için ne demektir?

Avusturya’da yaşayan ve Dersim’in ikinci nesline ait bireylerle gerçekleştirilen anlatı görüşmeleri ve sohbetlerde, korkunç bir “şeyin” başlarına geldiğini ancak bunun ne olduğunu bilemediklerini aktarmışlardır. Ailelerin politik yönelimleri, şiddet içeren deneyimleri ve anlatıları üzerinden ikinci nesil üyeleri son on ya da yirmi yıl içerisinde ailelerine ve büyük ebeveynlerine ne olduğunu zaman zaman öğrenebilmişlerdir.

4 Bellek Sürecinde çok boyutlu Engeller ve Zorluklar

Dersim durumunda, *çoklu ötekileştirme* başlığı altında kısmen toplanabilecek sessizleştirme ve reddetme politikasının sürdürülmesine yönelik birçok strateji uygulandı. Dersim’deki nüfus etnik ve dini açıdan düşünüldüğünde Sünni Müslüman Türk çoğunluk içerisinde yaşamını sürdüren bir azınlıktı. Dersim’deki nüfusun büyük çoğunluğu olan Alevi mezhebi (etnik) Türk Alevilerinden birçok yönden ayrılmıştır. 1. Dünya Savaşı boyunca Dersim, 1937/38’deki yıkım politikalarının hedefinde olup zulme uğrayan Ermeniler⁵ için de güvenli bir limandı.

5 Dersim Ermenilerinin bellek süreçleri ile ilgili daha fazla bilgi için bkz. Törne (2015).

Dil faktörü iletişim üzerindeki engellerden bir tanesiydi çünkü Dersim'deki nüfusun çoğunluğu Kırmancî/Zazaca konuşurken sadece bir azınlık Kurmancî konuşuyordu. Bunların ikisi de Türkiye'de dil yasağına maruz kaldı. Kırmancî/Zazaca içerisinde birçok lehçe ve lehçe grubunun oluşu, sözlü dildeki varlığı, standardizasyonundaki eksiklikler ve dili kurtarmaya dönük gösterilen yakın zamandaki ilgi, çok boyutlu olan bu engelleri daha da kapsamlı bir hale getirmektedir. Etnik sınırlara ilişkin uzlaşma ve bunun sürdürülmesi ile birlikte kimlik ve aidiyet sorunları, kimliğin dışarı ve içerideki gösterimi genellikle değişken, durumsal ve bağlamsaldır. Çeşitli kaynaklar sebebiyle aidiyet sorunları oldukça karmaşık olmakla birlikte kimliğe ilişkin biçimler çok yönlüdür. Dersim'in kuzey bölgelerinde yaşayan bireyler Alevî olmakla birlikte kendilerini Kırmancî olarak tanımlarken; Erzurum ve Sivas'ta yaşayan (bir kısmı Sünnî mezhebine mensup) bireyler çoğunlukla kendilerini Zaza olarak yansıtmaktadır. Dersim'in güney bölgelerinde yaşayan bireyler Kürt (Sünnî) kimliği süreçlerine kendilerini daha yakın hissetmektedir (bu cilt içinde bkz. Arslan). Ek olarak politik yönelim, göç deneyimleri ve ilişkili etkenler arasında Dersim'de yaşayan kişilerin Türkiye içinde dağılması, kimlik ve (son yirmi yılda itici bir güç deneyimleyen) bellek süreçlerinde belirleyici olabilmektedir. Bununla birlikte, Ermeni mirası yakın zamandaki tarihsel farkındalık içerisinde de bir etken olarak göze çarpmaktadır.

Ayrıca aşiretin 1937/38'deki yapısının etkisi de bellek süreci için önemlidir çünkü bazı aşiretler zulüm görenlere karşı sadık değildi, bazıları nötr kalmaya çalıştı, bazıları ise devletle iş birliği halinde olmak konusunda istekliydi ancak yıkım politikasına maruz kaldılar. Bu doğrultuda, gördüğüm kişi ilgilenmesi güç bazı açık uçlu soruların söz konusu olabileceğini belirtti. Bu bağlamda en dikkat çeken nokta dini seçkinlerin etkisiydi çünkü bazı öne çıkan kişiler o kadar saftı ki ordu ve devlet temsilcilerinin tuzaklarına düştü. Aidiyet, sessizleştirme ve reddetmedeki belirleyici etkenlerin yanında, 1970 ve 80'lerde Dersim'de çok güçlü olan Türk sol grupları ve partileri konunun gündeme gelmesini engelledi.

Kimlik ve bellek süreçleri uzun vadede öteki olma etkenlerine bağlı olmaktadır. Tüm bu etkenler Kırmancî/Zazacayı konuşmak ya da ona bağlı olmak, dini mezhep, Alevî olmak, çok çeşitli sol görüşlü organizasyonlardan birine ait olmaya bağlı olarak değişen politik yönelim arasında gidip gelmektedirler.⁶ Bu durumlar birinin diğerine vurgu yaptığı çeşitli yollar üzerinden birbirine karışmaktadır. Çok çeşitli sonuçlar ve bazen de birbiriyle yarışan yönelimler sergileyen oldukça dinamik bir ilişki ve kimlik yapısı göze çarpmaktadır. Buna bir örnek olarak şu sıralarda en sık tartışılan Kürt toplumuna ait olup olunmadığı hususu verilebilir.

6 Alevî kimlik süreçleri konusunda daha fazla bilgi edinmek için, bkz. van Bruinessen 1997, Göner 2005, ve Alevî uyanışı için, Çelik 2003.

Belleği ele alırken kullanılan bütün kuramsal yaklaşımlarda; tarihsel farkındalığı (yeniden) şekillendirme, yüzleşme ve tartışmaları kapsayan geçmişin şu ana dayalı olduğunu göz önüne almak önemlidir. Güncel gelişmeler, görüşler, yönelimler, vd. geçmişin (yeniden) oluşturulma ve hatırlanma yolunu belirlemektedir. Bu sebepten ötürü, belirli konuları vurgulayan ve diğerlerini susturan geçmiş hikayeler kendimize dair imgelem ve kimliği geliştirmede önemli kaynaklar olarak değerlendirilmektedir (ayrıca bkz. Assmann).

5 Uluslararası Topluluklar ve İnisiyatifler

Türkiye'nin doğu illerinde yıllarca süren sıkıyönetimden dolayı, Orta Avrupa'ya göç etmek ülkedeki yoğun politik koşuldan kaçmak için tek şanstı. Öz düzenleme, dili koruma ve kültürel girişimlere dönük durumlar bellek süreçlerini kolaylaştırdı. 1994'te ilk Dersim derneği Berlin'de kuruldu ve Avrupa Dersim Dernekleri Federasyonu adı altında bir şemsiye organizasyon olarak ilgili topluluklardaki sözlü tarih projelerini⁷ organize etmek için 2006'da faaliyete geçti (Strasser/Akçınar 2014: 212).

Almanya'daki Dersim topluluklarına yönelik bir anket Diaspora'daki yaşama inancı ve kimlik süreçlerini inceledi (Çelik/Wagner 2013). 1960'lardan beri Dersim'den yüz binlerce göçmen Almanya'ya işe alım anlaşmaları üzerinden göç etti. 1980'deki askeri darbeden sonra yaklaşık 50.000 Dersimli Almanya'ya sığındı (Çelik/Wagner 2013: 33). Böylece demografik açıdan en büyük Dersim toplulukları yurt dışında kuruldu. Avrupa'daki sosyo-politik durum Dersim'den gelen Alevileri politik olarak bir yapı kurmalarına ve üyelerinin hareket halinde olmasına imkan sağladı. Avrupa ülkelerindeki politik ortam bir güçlendirme sürecine imkan sağladı, özellikle de Almanya'daki Dersim dernekleri öncü bir rol üstlendiler. Çelik/Wagner'ın (2013) anket çalışmasına yanıt veren kişilerin neredeyse yarısı dil (Zazaca/Kırmancki), köken bölgesi olan Dersim ve dini mezhep arasında yakın bir bağ oluşturdu. Her ne kadar sonraki nesillerde etkin kullanımı azalsa da, kimliğe ilişkin çeşitli kaynaklar arasında yer alan dil önemli bir rol oynamaktadır (Çelik/Wagner 2013: 56 f.).

Kimliğe ilişkin bir diğer önemli faktör kaçınılmaz geçmiştir. Yanıtlayanların üçte ikisi soykırıma ilişkin zulme ya kendileri ya da akrabalarının maruz kaldığını ifade etmişlerdir. Görüşülen kişilerden yaklaşık yarısı ortadan kaldırma politikası hakkında detaylıca konuşabilmektedir. Daha genç nesiller (25 yaş ve üstü bireyleri kapsayan) oldukça yüzeysel bir bilgiye sahipken detaylı aktarımlar 30 yaş ve üzerindeki katılımcılarda gözlenmektedir. Ailedeki kurbanlar ve kaybolan insanlara yönelik belirgin bir far-

7 <http://dersim-tertele.com/index.php/de/ueber-uns/geschichte-dersim-1937-38-oral-history-projekts>

kındalığın yanında katılımcılar ayrıca zorla gerçekleştirilen sürgünden bahsetmişlerdir (Çelik/Wagner 2013: 60).

Avusturya'daki birçok dernekte Dersim 1937/38 olayı ya da Kırmancı/Zazaca dil/lehçe konusu son 10-15 yıl içerisinde çoğunlukla tartışılan konular arasında yer almıştır. 2000 yılında bir proje çerçevesinde bağımsız olarak Kürtçe yayın yapan çevrimiçi bir radyo kanalı olan Radyo Dersim kurulmuştur. Bu kanal Kurmanci, Kırmancı/Zazaca ve Soranicede haftada iki ya da üç program yayınlamıştır. Ana dillerinde herhangi bir resmi eğitim almamış genç jenerasyonun dil edinim ve uygulamasında destek olmak radyonun amaçlarından biri olmuştur. Dili korumaya yönelik öncülerden biri çevrimiçi bir televizyon programı olan SoBe (ücretsiz bir TV istasyonu olan Okto TV'de) kapsamında Zazacada yayınlanan bir program hazırlanmıştır.

Avusturya'daki dini mezheplere yönelik yasal onay sebebiyle (Türk ya da Kürt kökenli) Alevi toplulukları tarafından organize edilen çok çeşitli projeler Aleviliğin Avusturya'da Mayıs 2013'te resmi olarak dini bir mezhep olarak tanınmasını talep etti. Ancak birçok Kurmanci ve Kırmancı/Zazaca konuşan Aleviler politik ve dini sebeplerden ötürü kendilerini uzaklaştırdılar. Talepleri kabul edilen topluluk İslam ile olan bağlarına vurgu yaparken, ayrı görüşte olan kişiler kendilerini *Eski Aleviler* olarak tanımlamış ve İslam gelenekleri ile olan bağlarını en aza indirmişlerdir.⁸

Özetle çok uluslu coğrafyalardaki bellek süreçleri dini mezhep, politik yönelim ve dile yönelik alanlara dayalı olmaktadır. Dolayısıyla bunların birbirleriyle yakın temas halinde olduğu vurgulanmaktadır.

6 Şiddeti İfade Etme ve Anlatmada Zaman ve Dil Faktörü

Anlatıları şekillendirme, tarih ve karşı-tarih yazımı, ve geçmişle yüzleşme soykırım sonrasındaki sosyo-politik koşullara bağlı olmaktadır. Tanıklar ve bilim insanları, kötü deneyimleri anlatmada dilin sınırlılıklarının olduğunu ileri sürmektedir. Tanıklara göre dil, şiddeti betimlemede yetersiz kalmaktadır. Bazı araştırmacılar, bu deneyimlerin sadece dışarıdan bir gözle anlatılabileceğini ileri sürer (Das und Kleinman 2001). Genellikle, toplu katliama ilişkin anlatı ve anılar sadece 20 ya da 30 yıldan sonra anlaşılabilir (Alexander 2009). Mağdurlar yıllarca sessiz kalmakta ve çoğunlukla yaşadıklarını anlatmak yerine bunları kişisel, özel alanlarında saklamaktadır. Unutma eylemi geçmişle yüzleşme sürecine etki eden doğal bir etkidir. Geçmişle yüzleşme

8 Kürt Aleviliğinin özellikleri için bkz. Bumke 1979 ve van Bruinessen 2015.

gerçekleri yok etme, suçu inkâr etme ya da (kaybetme, gizleme veya görmezden gelmeyi kapsayan) durağan bir süreç içerisinde etkili olabilir (Connerton 2009). Mağdurların kendilerini ve sonraki nesilleri korumak için sessiz kalmaları ve otosansür uygulamaları dikkate alınmalıdır.

Dersim olayında dil yasağı ve yoğun asimilasyon politikaları anlatma ve aktarmanın engellenmesindeki diğer önemli nedenler arasında yer almaktadır.

2015'te Viyana'da yapılan anket çalışmasında 20 ile 40 yaşları arasında yer alan Dersim kökenli kişilerle görüşüldü. 35 kişinin bilgileri, Dersim 1937/38 ile ilgili bilgisi ve şiddet deneyimleriyle ilgili anlatıların nesiller arası aktarımı konularında sorgulandı. Çoklu kaynak seçiminin mümkün kılındığı bilgi kaynakları bölümünde katılımcılar dolaylı yoldan edindikleri bilgiler arasında "yaşlı kişiler arasındaki konuşmalar" (%73,5), "doğrudan anlatılar" (%63) ve "kitap/yazılı kaynak" (%42) seçeneklerini işaretlemiştir. Benzer şekilde çoklu seçimin mümkün olduğu aktarımın gerçekleştiği anadil bölümünde Türkçe (%94,5), Almanca (%63), Kirmancki/Zazaca (%56) ve Kurmanci (%38,5) seçildi. Katılımcıların yarısından fazlası (%59,5) ailelerinin sessiz kaldıklarını iddia ettiler. Bu durumun ailedeki kaybolan kişiler ve mağdurların sayısı ile ilgili yetersiz bilgiyle ilgili olduğu düşünülmüştür. Katılımcıların çoğu Dersim 1937/38 mağdurları ve tanıklarının torunları veya torunlarının çocuklarıydı. Bazı katılımcılar bu kaçınılmaz geçmişle ilgili ne zaman farkındalık kazandıklarını hatırlayamadı. Ancak 8 katılımcı bu farkındalığı kazandıklarında 10 yaşından (%28) büyük olduklarını iddia etti. 7'si on ile 15 (%24,5) arasında olduklarını belirtti. 7 kişi 16 ile 20 yaşları (%24,5) arasında olduğunu ifade etti. Hemen hemen bütün katılımcılar, zulümden doğrudan etkilenen aileleri tanıyorlardı. Katılımcılara tutumları çoklu seçeneklerle sorulduğunda üzüntü (%80), öfke (%49), nefret (28) ve psikolojik ağırlık (%28) hissettiklerini belirttiler.

7 Aile Anlatıları

Mağdurların ve tanıkların deneyimlerinin bir sonraki kuşağa nasıl anlatıldığı bazı kişisel etkenlere bağlı olmuştur. Bazı aileler Dersim katliamı ile ilgili detaylı bilgiler aktarıp ailelerinin soykırım zulmünden nasıl etkilendiğini anlattı. Bazı aileler politik eylemlerde etkinken, diğerleri bu konuları konuşmaktan kaçındılar. Çünkü kendileri, çocukları ve torunlarının siyasi açıdan zulme uğrayacaklarından korktular.

Katılımcıların çoğu büyükbaba ve büyükannelerinin günlük işleri sırasında veya sonrasında birlikte oturup yaşadıklarını anlattıklarını, üzüntü ve kederlerini paylaştıkları anları hatırladıklarını ifade etmiştir. Bu konuşmalar sırasında daha yaşlı kuşak kaderlerini yeniden anlatmak ve ifade etmek için anadilini (çoğunlukla Kurmancki/Zazaca) kullandı. Anılarını nadiren çocuklarına anlattılar. Daha çok kendi yaş grupları arasında paylaştılar. Katılımcılar yaşlıların geçmiş yaşamlarını anarak kederlendikleri üzücü

durumları hatırlamaktadır. Elbette bu durum gençler arasında Türk ulus tarihiyle ilgili okulda öğrendikleri ile atalarının deneyimledikleri olaylar arasında çelişkili bir tablo yaratmıştır. Bazı katılımcılar (büyük) ebeveynlerinin devlet memurları veya askerlerle karşılaştıkları sırada yaşadıkları korkudan söz etti. Dersim’e gittiklerinde bu korkudan dolayı Türkçe konuşmaya çalıştılar. Bir kadın katılımcı yaşlıların kızgınlık ve öfke yaratan durumlarla yüzleştikten sonra bu durumlara ait deneyimleri kendi aralarında paylaştıklarını ifade etti. Birçok katılımcı, büyüdülerinde ve asıl gerçekleri öğrendiklerinde yaşadıklarını büyüklerine sormaya cesaret edebildiler. Yıllık ziyaretleri sırasında birçoğu aile tarihini araştırıp büyüklerinin anlattıklarını kaydetti. Yaşlıların yaşadıkları zulmün ve şiddetin boyutu ile sır gibi saklanan aile tarihleri karşısında şaşkına döndüler. Kadın katılımcılar annelerinin, büyükannelelerinin ve akrabalarının hikayelerini öğrendiklerinde, cinsiyete özgü şiddet olayları onları dehşete düşürdü. Akrabalarını kaybetmekle kalmadılar, toplu infazlara da tanık oldular ve yerinden edildiler. Kadınlar bebeklerini geride bırakmaya zorlandı. Aceleyle kaçan halk ağlayan bebeklerin soykırımı gerçekleştiren kişilerin dikkatini çekebileceğinden korktuğunu anlattılar.

Seyit Rıza’nın aşireti olan Abbasanların iki farklı kolundan gelen iki erkek katılımcı aileleri ve aşiret tarihleri hakkında farklı yollardan bilgi edindi. Bir aile bilinçli şekilde detaylarıyla bu tarihi aktarırken; diğer katılımcı, bilgisini eksik şekilde anlattı. Ana bilgi kaynağı yaşadıklarını Kırmancı aktaran büyükanne olmuştur. Büyükanne çocuklarından ikisinin süngülenmesini bedeniyle koruyarak engellediğini aktardı. Katılımcının babası hayatta kalmayı başarabilen çocuklardan biri olmasıyla birlikte yaşadıklarıyla ilgili hiçbir şey konuşmadı. Bazı faktörler aile tarihinin kuşaklararası aktarımında önemli olmuştur. Travmatik deneyimlere bağlı olarak daha sonra ailenin yaşadığı çevre (ayrı köyler, il ya da ailenin yerleştirildiği ve geri dönmediği batı illeri) bireylerin seçtiği baş etme yöntemleri, asimilasyon politikalarına maruz kalma ve (parti) siyasette bulunma kuşaklararası aktarımda önemli faktörler arasında yer almıştır.

Neredeyse bütün (ikinci kuşak) katılımcılar görüşme esnasında duygu yüklü anılar yaşadılar. Birkaçının gözleri yaşardı ve 1970 ve 80 döneminde geçen çocuklukları boyunca yaşadıkları zulüm, asimilasyon politikaları ve inkârı içeren anılar tarafından sarsıldılar. Dersim’de büyüyenler, orada okula gidenler ve yüksek öğretimi kazananlar tüm Türkiye’de en şiddetli asimilasyon politikalarıyla yüzleşti. Bazı ailelerde (büyük) ebeveynlere ait nesil kendi aralarında Kırmancı/Zazaca konuştuğu için birçok katılımcı en azından kulaktan dolma bir dil bilgisine sahipti. Okul tarafından ebeveynlerinin evde Türkçe’den başka bir dil konuşup konuşmadıklarına ilişkin casusluk yapmaları beklendi. Ortaokula giderken, yıl boyunca ilde bulunan yatılı okullarda kalmak zorundaydılar ve en iyi ihtimalle sadece tatillerde ailelerini gördüler. Bir katılımcı, asimilasyon politikasının aşırı şekilde baskılayıcı olmasından dolayı sadece Kırmancı/Zazaca konuşan gösterişsiz, köylü olan annesinden utandığını bana söyledi. Onunla şehre gittiğinde, sokakta yürürken ondan uzakta duruyordu. Katı eğitim

ve dil yasaları o kadar büyük bir etkiye sahipti ki bazı kişiler ait oldukları bölge Dersim için olumsuz özdeşleşme çağrışımı oluşturan ‘kültürel eksiklerden’ söz etti.

Asimilasyon politikaları, susturma ve inkâr aileleri iki duvar arasına sıkıştırdı. Dan Bar-On (1993) Yahudi soykırımı çalışmalarında ailelerin anlatmaktan, çocukların ise sormaktan kaçındığı bu tür bir aile içi kaçınma deneyiminden söz etmektedir. Araştırmacılar, şiddet olaylarının ara kuşaktaki etkisini incelemektedir. Örneğin, Maurice Bloch (1998) ve White (1999) kendi deneyimlerinin dışında gerçekleşen belirli olaylarla ilgili kişilerin “duygusal anımsamay” çocukluk döneminde nasıl edindiklerini açıklamıştır. Angela Moré (2007; 2012/13) Freud’un ‘Gefühlserbschaft’ (duygusal kalıtım) yaklaşımını daha da genişletir. İfade edilemeyecek kadar travmatik ya da tehlikeli deneyimlerin dolaylı ve sözsüz aktarımı ve kalıtım mekanizmalarını açıklar. Bu durum susturulan gelecek nesil için de geçerli olmaktadır. Moré, şiddet sonrası ortamda ebeveynlerin günlük hayatı normal seyrinde devam etmesini sağladıklarını ancak çoğunlukla duygusal deneyimlerin (bilinçaltı üzerinden) dışavurumunu engelleyemediklerini ifade etmektedir.

8 Politik Çevreler ve Yarı Resmi Anlatılar

Türkçe konuşan Aleviler, Zazaların birkaçı ve Kurmanci konuşan Aleviler politik açıdan Mustafa Kemal Atatürk (1881-1938) tarafından kurulan CHP’nin (*Cumhuriyet Halk Partisi*) destekçileri olmuştur. Burada önemli olan CHP’nin laik yönüdür. Bugün Kürt Alevilerin çoğu ve Avusturya’da yaşayan Zazalar CHP’den uzak bir konumda olmakla birlikte Türk ya da Kürt sol partileri desteklemektedir. Bu durum Dersim katliamına yönelik anlatıların topluluk içinde birbirleriyle çelişmesinden kaynaklanmaktadır.

Viyana’da yaşlı kişilerle (50 yaş ve üzeri) görüşüldüğünde, kişilerin politik eğilimine göre iki yönde anlatım ortaya çıkmaktadır. Görüşmede önemli olan iki cümle vardı: CHP ile olan farklı ilişkiler Dersim soykırımında Atatürk’ün rolüyle ilgili tartışmalara neden oldu. CHP’yi destekleyenler anlatıyı yeniden oluşturarak Dersim olaylarından Atatürk’ün haberinin olmadığını ve bu olaylardan o dönemde görev alan ordunun sorumlu olduğunu ifade ederler. Atatürk uzakta, Türkiye’nin batısındaydı ve karaciğer sirozundan dolayı hastaydı. Bazı katılımcılar görüşmeye “*Atatürk o zaman hastaydı, zaten yataktaydı*.” sözleriyle başladı. Ancak bu cümleyle ne demek istiyorlar? Zaza Alevi hareketinde liderlik yapan Seyit Rıza’nın oğlu ve diğer altı yoldaşıyla birlikte Elazığ’da asıldığı güne özellikle gönderimde bulunuyorlar. İkinci anlatımda sol görüşlü ve bağımsız Zazalar Seyit Rıza asıldığında Atatürk’ün orada bulunduğu ilişkin kanıtların olduğunu iddia ederler. Bu doğrultuda 2015’te ileri sürülen arşiv materyalleri basında tartışıldı. Bu arşivler, Seyit Rıza’nın idam edilmeden önceki gece

Elazığ'da Atatürk'le buluştuğunu belgelemektedir. Af dilemesi durumunda Atatürk onu bağışlamayı teklif etti. Ancak Seyit Rıza teklifi reddetti. Elazığ'da altı arkadaşı ve oğluyla asıldı. Bu nedenle, birkaç katılımcı Seyit Rıza'nın son sözlerini ezbere biliyordu:

Ben sizin hilelerinle baş edemedim, bu bana dert oldu, ama ben de sizin önünüzde diz çökmedim, bu da size dert olsun!

Özellikle genç, eğitilmiş, sol eğilimli kişiler bu cümleyi çok iyi bilmektedir. Seyit Rıza ve yoldaşlarına karşı bir eleştiride Atatürk'ün rolü tartışıldığında bu cümleden alıntı yaparlar. Ayrıca, 30 ile 50 yaşları arasındaki katılımcılarla yapılan görüşmelerde 1970 ve 80'lerdeki cahillik ve suskunluk davranışını tetikleyen Türk sol grupları ile olan ilişkilerinden dolayı birtakım öz eleştiriler söz konusudur. Gerçeği öğrenmeyi, tanıkların açıklamalarını dinlemeyi ve kaydetmeyi, mağdurların üzüntü ve korkularına yeterince saygı göstermeyi ihmal ettiklerini ifade etmektedirler.

9 Dil ve Bellek

Gerald Echterhoff (2008) dil ile bellek arasındaki çok yönlü bağı detaylandırmıştır.

Temel bir olgu olarak belleğin dile nasıl bağlı olduğunu veya dilden ve dilsel sunum biçimlerinden nasıl etkilendiğine (ibid 264)

odaklanan yaklaşımı Sapir ve Whorf adlı iki antropologun Sapir-Whorf Hipotezi⁹ olarak bilinen çalışmasına dayanır.

Güncel deyimlerle bu hipotez, dünya deneyimlerimizin özünde dilsel olduğunu ve bilginin kalıtsal olarak konuşucunun dili üzerinden belirlendiğini ifade eder. (ibid 265)

Dil, diğer bellekler dışında olaysal belleği de biçimlendirir. Bu nedenle,

belirlenebilir zamansal-uzamsal bağlamda birinin geçmiş deneyimlerindeki bilinçli anılarını da biçimlendirir (ibid 266).

Dilsel olmayan ifade biçimlerinin ve temsillerinin önemini dikkate alarak, dil yapısına ya da var olan sözcüklere bağlı olarak farklı dillerin deneyimlerimizi biçimlendirebilmesi ve değiştirebilmesi önemlidir. Çiftidilli kişilerle yapılan çalışmalar farklı dil topluluklarının geçmişe ait anıları ne şekilde biçimlendirdiğini göstermiştir.

9 Edward Sapir ve Benjamin Lee Whorf'un çalışmasına dayanan bu fikrin temelinde dil ya da dilbilimsel kategorilerin düşünce ve kararları belirlemesi yer alır.

Bağlama duyarlı bellekle uyumlu olaysal anılar, dilsel çevreye ait bilgi çağırma ve kodlama işlemlerinin birbiriyle eşleşmesi durumunda daha ulaşılabilir olmaktadır. Bu durum farklı dil topluluklarına ait üyeliğin geçmişi hatırlama biçiminde önemli rol oynayabileceğini göstermektedir. (ibid 269)

Ayrıca Echterhoff anıların toplumsal olarak paylaşılan gerçekliğe ve dinleyenlerin güvenilir olup olmadığına bağlı olduğunu ve (yeniden) biçimlendirildiğini belirtir. Dersim durumunda, sonraki kuşağın ağırlıklı olarak Kirmancki/Zazaca ve ayrıca Kurmanci konuşan atalarının anlatılarını anlayabilecek ve onlarla etkili bir şekilde iletişim kurabilecek dil yeterliliğine sahip olup olmadıkları sorusu öne çıkmaktadır. Çoğunlukla büyük ebeveynler, Dersim’de büyüyen 40 ve 50 yaşlarındaki kişiler için kaçınılmaz geçmişle ilgili dil yeterliliklerinin ve bilgisinin kaynağıydılar. Göç ortamında, Türkçe baskın bilgi oldu ve aileler çocuklarıyla iletişim kurmak için Kirmancki/Zazaca ya da Kurmanciden ziyade daha çok Türkçe kullandılar. Bazı ebeveynler sadece tartışılan konuya çocuklarını dahil etmemek istediklerinde Kirmancki/Zazaca kullandılar.

Mağdurların ömür boyu süren acı ve travmaları ‘derin anılar’ ya da bastırılan anılar olarak kalabilir. Bu durum daha sonraki kuşakların hayatını etkileyebilir. Bu derin anılar genellikle sözsüz olarak aktarıldı ve şekillendirildi. Örneğin, bu anılar sonraki kuşak için fiziksel alışkanlıklar ve *canlı anılar* (Kidron 2009) olarak kaldı. Bu türden ‘canlı anılar’ unutmaya karşı bir yöntem ve anma biçimi olmuştur. Bu nedenle, canlı anılar ve sanat gibi alternatif ifadeler, inkâr ve suskunlukla gösterilen şiddet sonrası çevrede önemli olabilir. Bu, sonraki kuşaklarda dil yasağının ve çeşitli asimilasyon uygulamalarının yaşandığı Dersim durumunda önemlidir.

Önemli olayları aktaran yerel sanatçılar Kürt sözlü tarihin aktarımında önemliydi. Bu yüzden, Dersim 1937/38 anılarında müzik bellek süreçlerinde önemli rol oynayabilir. Müzik hakkında konuşan katılımcılardan biri

onlar dilimizi aldılar fakat melodilerimizi alamadılar dedi.

Dolayısıyla, bu melodiler insanların hatırlayabildiği bir tür (gizli) el yazısıydı. Öncesinde dengbêj (Kurmanci)/Şüare, Şine (Zazaca) olarak bilinen şarkılar şu anda genç müzisyenler tarafından seslendirilmektedir. Bu şarkılar katliamların olduğu yerleri (Dersim nehirlerinin yukarısı ve Munzur Vadisi’ndeki yerleri) hatırlatır. *Hewae Dere Laç* bir ağıt olmakla birlikte Munzur vadisindeki olayları anlatır. Şarkı farklı kuşaklarca bilinir ve (yeniden) yorumlanır. İnternette önce insanlar genellikle yıllık izinlerde yerel sanatçıları kaydettiler. Avrupa’ya döndüklerinde özel kasetçalarını kullanarak bu şarkıları kopyaladılar ve topluluğa dağıttılar. Viyana’da yaşayan sanatçı Mehmet Emir 1992’de köyündeki *dengbêjleri/şüareleri, şinleri* kaydetti. Bu kayıtları Metin-Kemal Kahraman’a verdi. Ulus ötesi Dersim’de bu iki ünlü sanatçı geleneksel Dersim müziği çalışmalarında onun materyallerini kullandı. Şarkılar kısmen Kirman-

cki/Zazacadır ve genç kuşaklar tarafından da ezbere bilinir. Bu nedenle şarkı sözleri ile birlikte melodiler yaygın bilinçlenme kaynağı olmakla birlikte (bazen sadece durağan olan) dil yeterliliğine katkıda bulunmaktadır.

10 Sonuç

Yarı resmi anlatılar üzerinden görüldü ki ebeveynleri ve büyük ebeveynlerinin şiddet deneyimlerini incelemek ve bu hassas konularla uğraşmak genç kuşakların elindeydi. Bazı genç kişiler Dersim'deki 1937/38 zulmünü ilk defa Viyana'da duyduklarını aktarmıştır. Bu durum memleketlerini ziyaretlerinde bu sırları ve aile tarihlerini öğrenmelerinde onları cesaretlendirdi. Bugün gelecek kuşağın açıklamaları şans eseri hayatta kalan ailelerinin bunu nasıl başardıkları ve deneyimlerini paylaşmak için neden bu zamana kadar beklediklerini içermektedir. Bu sırları öğrendiklerinde yoğun bir şekilde etkilendiler. Atalarının yaşamlarını hatırladıklarında hala duygusal olarak hassas davranmaktadırlar. Öz eleştiri yaptıklarında devlet ile işbirliğine dair kararsız tutumlarından ve uzun süren kayıtsızlıklarından öte, tabu olan konulardan bahsedebilmektedirler. Bu durum büyük ebeveynlerinin dili olan Kırmancı/Zazacaya gittikçe artan bir ilgi ile birlikte devam etmektedir. Eksik bir şekilde ya da mecazlar aracılığıyla deneyimledikleri bu dil aracılığıyla Dersim 1937/38'de ne olduğunu öğrenebildiler. Dilin duygusal anımsaması yanında bellek süreçleri için bir anahtar görevi gördüğü anlaşılmaktadır. İlginç bir şekilde ikinci kuşak katılımcılarının çoğu bildiklerini aktarırken Türkçe ya da Almancayı seçmişlerdir. Kırmancı/Zazacayı akıcı konuşmalar da bilgilerini ifade etmekte belirli kavramları bilmediklerini iddia ettiler. Görüşmeler boyunca bazı kişiler anımsamaları yoğun şekilde duygusal olduğunda Türkçeden Kırmancı/Zazacaya geçti.

Kaynakça

- Assman, Jan. 1992. *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: Beck.
- Ayata, Bilgin / Hakyemez, Serra. 2013. The AKP's engagement with Turkey's past crimes: an analysis of PM Erdoğan's "Dersim apology". *Dialect Anthropology*, 37): 131-143.
- Bar-On, Dan. 1993. *Die Last des Schweigens. Gespräche mit Kindern von Nazi-Tätern*. Frankfurt/Main: Campus.
- Beşikçi, İsmail. 1992. [1990] *Tunceli Kanunu (1935) ve Dersim Jenosidi* [The 1935 law concerning Tunceli and the genocide of Dersim] İstanbul: Yurt Kitap-Yayın'da Birinci Basım.
- Bloch, Maurice. 2005. *Essays on cultural transmission. London School of Economics Monographs on Social Anthropology Volume 75*. Oxford/New York: Berg.

- Bumke, Peter. 1979. Kızılbaş-Kurden in Dersim (Tunceli, Türkei). *Marginalität und Häresie*. *Anthropos*, 74: 530-548.
- Bozdağ, Cem. 2015. *Dersim. Die Geschichte und Kultur eines sterbenden Volkes*. Bonn: Rediroma.
- Çelik, Ayşe Betül. 2003. Alevis, Kurds & hemsehris: Alevi Kurdish revival in the nineties. Bkz. Paul J. White / Joost Jongerden. eds. *Turkey's Alevi Enigma*. Leiden: Brill, 141-150.
- Çelik, Hidir / Wagner, Mika. 2013. *Dersim-Aleviten in Deutschland. Gelebter Glaube oder verlorene Identität? Eine Orientierungshilfe für Forschung und Arbeit mit Aleviten aus der Region Dersim/Türkei*. Bonn: Free Pen.
- Çem, Munzur. 1991. *Tanıkların Diliyle: Dersim '38*. İstanbul: Pêri Yayınları.
- Cohen, Stanley. 2001. *States of Denial: Knowing about Atrocities and Suffering*. Cambridge: Polity Press.
- Connerton, Paul. 1989. *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Connerton, Paul. 2009. *How modernity forgets*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Echterhoff, Gerald. 2008. Language and memory: Social and cognitive processes. Bkz. A. Nünning / A. Erll. eds. *Cultural memory studies. An international and interdisciplinary handbook*. Berlin/New York: de Gruyter: 263-274.
- Edkins, Jenny. 2003. *Trauma and the Memory of Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Göner, Özlem. 2005. The transformation of the Alevi collective identity. *Cultural Dynamics*, 17/2: 107-134.
- Kendal, Nezan. 1988. Türkisch Kurdistan. Bkz. Gérard Chaliand. *Kurdistan und die Kurden. Türkei und Irak, Band 1*. Göttingen/Wien: Pogrom Reihe bedrohter Völker.
- Mahmud, Ali / Shakhawan, Shorsh. 2013. *The Darsim Massacre*. Erbil: Directorate of Culture. Kurdistan Regional Government.
- Robben, Antonius C.G.M. 2011. Silence, Denial and Confession about State Terror by the Argentine Military. Bkz. Maria Six-Hohenbalken / Nerina Weiß. eds. *Violence Expressed. An Anthropological Approach*. London: Ashgate: 169-186.
- Soytürk, Hatice. 2013. Mémoires des exiles Kurdes-Alevi de Turquie, originaires de la Province Dersim. Alévite, Kurdité et rapport à Dersim. Éléments de la mémoire collective des Kurdes Alevi. Bkz. François Rollan. ed. *Quand la violence déplace: memoires et migrations forces depuis et vers la Turquie*. Pessac: Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine: 227-242.
- Strasser, Sabine / Akçınar, Mustafa. 2014. Dersim Dernekleri: transnationale Betrachtungen 'politischer Flüsse' zwischen Europa und der Provinz Tunceli/Dersim in der Türkei. Bkz. Ilker Ataç et al. eds. *Migration und Entwicklung. Neue Perspektiven. Historische Sozialkunde/Internationale Entwicklung 32*. Wien: Promedia: 207-223.
- Taussig, Michael. 1992. *The Nervous System*. New York: Routledge.
- Törne, Annika. 2015. "On the grounds where they will walk in a hundred years' time" – Struggling with the heritage of violent past in post-genocidal Tunceli. *European Journal of Turkish Studies*, 20. <https://ejts.revues.org/5099> (2015/03/20)
- Van Bruinessen, Martin. 1997. "Aslını inkar eden haramzadedir!": The debate on the ethnic identity of the Kurdish Alevis. Bkz. Krisztina Kehl-Bodrogi / Barbara Kellner-Heinkele / Anke Otter-Beaujean. eds. *Syncretistic religious communities in the Near East*. Leiden: Brill: 1-23.
- Van Bruinessen, Martin. 2015. Dersim and Dalahu: Some Reflections on Kurdish Alevis and the Ahli-i Haqq religion. Bkz. Mehmet Öz / Fatih Yeşuk. eds. *Ötekilerin peşinde. Ahmet Yaşar Ocak'a armağan / In pursuit of the Others: Festschrift in honor of Ahmet Yaşar Ocak*. İstanbul: Timaş: 613-30.
- Yardımcı Sibel / Aslan, Şükrü. 2013. Settlement Laws, 'Sparse Distribution', and Nation Building: Displacement and return as experienced by people of Mezra/Tunceli. In : François Rollan. ed. *Quand la violence déplace: memoires et migrations forces depuis et vers la Turquie*. Pessac : Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine: 201-226.
- Yağan, Emirali. 2013. *Dersim Deferleri. Beyaz Dağ'da Bir Gün*. İstanbul: İletişim.

Katharina Brizić

Dil, Görülebilirlik ve İma: Avusturya’da Zazaca

Pek çok konuşanın Türkiye’den göç ettiği Zazaca Avusturya’da pek çok konuşanı olan bir dildir. Yine de Avusturya’da (sadece burada değil) Zazaca dili ve topluluğu üzerine hala bilgi eksikliği mevcuttur. Araştırmam, bir Zazaca konuşanın biyografi örneği üzerinden Zazaca’nın çokdilliliğin nicel veri tabanında neden geniş bir biçimde yer almayışının bazı nedenlerini ve nitel otobiyografik görüşmelerde bu dil nasıl “görünebilir” hale geliri analiz edecek. İstenilen dilin biyografisini derinden anlama yolunda bulgular, anlatılar ve bireysel dil deneyimlerinde gözlenen güçlü sosyopolitik etkilerin seviyesi katkı sunmaktadır.

1 Artalan ve Veri

Kürtçe, Avusturya’da “göçmen” diller arasında en geniş biçimde konuşulan dildir (Brizić 2007). Kürtçe konuşanlar dilin yasaklanması ve dil haklarının inkârı gibi pek çok durumla yüzleşmektedir (Öpengin 2012). Bu durum dil kullanımına geldiği zaman örneğin anketlerde, dili konuşanların sayımlarında ve buna benzer durumlarda belirli bir isteksizliğe sebebiyet vermektedir (Haig 2003). Bu yüzden hem Avrupa’da ‘diaspora’ hem de ‘ana vatanlarında’ örneğin Türkiye’de pek çok Kürtçe konuşucunun güvenilir verileri kaybolmaktadır (Brizić 2007; King ve ark. 2008).

Zazaca için veri elde etmek daha zor bir durumdur. Dilbilgisel yapılarda Kürtçeden (örneğin: Kürtçe-Kurmanciden) göz ardı edilemeyecek ölçüde farklılık olmasına rağmen yine de konuşucular/konuşurlar Zazacanın ya Kürtçe olarak değerlendirilmesini ya da değerlendirilmemesine katılmamaktadırlar (Öpengin & Haig 2014). Esas olarak Türkiye’de konuşulan hem Zazaca hem de Kürtçe-Kurmanci sosyokültürel anlamda ve dilbilimsel açıdan benzer bir zulme maruz kalmaktadır. Bu yüzden de adı geçen her iki dilin konuşucuları dil sayımında isteksizler, ‘anadilleri’ ya da aile dilleri sorulduğunda Kürtçe yerine Zazaca olması durumu olağan dışı değil. Avrupa boyunca Kürtçe-Kurmanci ve Zazacanın görülmemesinin sonuçları (Haig 2003, krallık ve diğerleri 2008, Brizić & Hufnagl 2011); sosyal, dilbilimsel ve diğer eşitsizliklerin geniş ölçekte bir göstereimidir.

Eşitsizlik, Çokdillilik ve Akademik Başarı üzerine nitel bir çalışma olan Viyana araştırmasında (2009-2012),¹ ilgi merkezi *dil* eşitsizliğinin görünümüydü. Bu çalışmaya, aileler ve günlük dilleri, dil biyografileri ve bu dildeki edinçleri hakkında bilgi sağlamak amacıyla yaklaşık olarak 200 tek-çift ve çokdilli çocuklar, onların aileleri ve öğretmenleri katıldı (Brizić 2013, Blaschitz 2014). Bu ailelerin çoğu, Türkiye’den Avusturya’ya göç etmişlerdi, bu yüzden göz ardı edilmeyecek bir oranda aile dilleri arasında Zazaca ve/ya da Kürtçe olması umulabilirdi. Ama yine de ‘dil tahkiri/sayımı’ atmosferinden kaçınmak için, aileler kişisel görüşmelere gayriresmi şekilde davet edildi. Bu görüşmeler genellikle dil biyografileri ve aile dilleri üzerine uzun, derinlikli kişisel açıklamalarla sonuçlandı ve bu diller arasında Kürtçe-Kurmanci ve Zazaca da bulunmaktaydı.

Bu karşılıklı konuşmalar kaydedildi ve anlatıcı analizine tabi oldu (Lucius-Hoene & Deppermann 2002, Georgakopoulou & de Fina 2012). Gelecek bölümde bir örnek detaylı olarak tartışılacak. Bu örnek belki de Zazaca dilinin *görülemeyen* bakış açısını ve bununla birlikte imayı aydınlatır.

2 Zor Bir Yerden Geldik: Bir Dil Biyografisi

Bay Z Türkiye’nin doğusunda dağlık, küçük bir köyde doğdu. Neredeyse yetişkin bir bireyken önce Türkiye’nin batısına İstanbul’a oradan da Avusturya/Viyana’ya göç etmiş.

Söz konusu konuşma Viyana’da gerçekleşti, Bay Z görüşme için Türkçeyi tercih etti. Türkçe dışında biraz Almanca konuşabiliyor, neredeyse 25 yıldan beri Viyana’da yaşıyor. Bay Z görünüşe göre konuşmayı, kişisel hikayelerden bahsetmeyi ve deneyimlediği anlatıyı son derece detaylı bir şekilde betimlemeyi seviyor. Görüşmeyi yapan kişinin de Türkiye’nin doğusundan olması bay Z’nin hatırlamasını ve geçmişini anlatma isteğini körüklüyor.

Bay Z’nin Türkiye’nin doğusunda doğduğu söylenmişti, onun ailesinde muhtemelen Kürtçe ya da Zazaca ya da Türkiye’nin doğusundaki diğer azınlıkların dillerinden biri konuşuluyordu. Bu yüzden konuşma dil konusuna geldiğinde görüşmecinin/ muhabirin konuyu açması için aşağı yukarı aile dilinin konusuna direkt geçiş yapması gerekti.

1 Avusturya bilim kuruluşu (FWF) tarafından finanse edilmiştir, proje numarası P20263-G03, bkz. <http://uni-freiburg.academia.edu/KatharinaBrizic>

Transkripsiyon 1

Katılımcının dili: Türkçe / çeviri / I: görüşmeyi yapan kişi Z: bay Z (görüşülen kişi)

- 001 I: konumuz dediğim gibi DİL,
well as i said before our topic is LANguage,
- 002 Z: ana DİLi,
MOther tongue,
- 003 (-- e:: mesela (.) sizce ana dil NE demek;
(-- e:: for example (.) WHAT does the term mother tongue mean for you;
- 004 Z: (-- y/ e: ana dil insanın e: ş/DOĞduğu zaman ge:/ (-- ki ŞEY yani.
(--w/ e: mother tongue {is part of a} human being th/ from BIRTH on/ (--) THING um.
- 005 (1.3)doğduğu zamanki=e:: konuştuğu (-) DİL.=
(1.3)the (-) LANguage=e:: s/he speaks from birth on.=
- 006 =konuştuğu ŞEY.
=THING s/he speaks.
- 007 I: m_hm m_hm-
m_hm m_hm-
- 008 Z: DİL.
LANguage.
- 009 I: m_hm-
m_hm-
- 010 taMAM
oKAY

Yukardaki transkript 1 de görüşmeyi yapan kişinin açışı (çizgi 0001-003) ve Bay Z'nin cevabının (004 ve devamı) oldukça farklı olduğunu görebiliyoruz. Görüşmeyi yapan kişinin konuyu direk seçişi Bay Z tarafından takip edilmiyor. Bay Z ne Kürtçe ne Zazacadan ne de diğer kesin bir dilden bahsetmiyor. Aksine konunun yönünü genel bir yöne çevirip, genel anlamda *insan olmak* ve dil hakkında konuşuyor. Pek çok ünlem ve aralıklar Bay Z'nin görüşmenin ilk etabında konuşmak için oldukça tereddüt ettiği ya da emin olmadığı izlenimini vermektedir.

Görüşmeci/Muhabir, Bay Z'nin hatırında tuttuğu dili belgelemek ve onun çocukluğuna geçmek için çabılıyor.

Transkripsiyon 2

- 011 I: (---) e::m (-) o zaman çocukluğunuza gidcek oLURsak;
(---) u:h:m (-) so then if we now go BACK to your childhood;
- 012 siz okula başladığınızda okula (g)/NASıldı sizin için;
when you started school (s)/HOW did you experience this;
- 013 Z: şimdi:: (-) e: (-) BEN e: tabi./
we::ll (-) e: (-) for ME e: of course./
- 014 (---) e::h başladığımda bizim (bu) okul şeyimiz çok ZORdu;
(---) e::h when i started (this) school thing was very HARD for us;
- 015 (-) e: o zaman okumak ÇOĞ zordu;
(-) e: at that time it was VERY hard to get schooling {at all};
- 016 kalem defter kitap falan YOKtu.
pens notebooks books were NOT available.
- 017 I: m_m [hm-]
m_m [hm-]
- 018 Z: [hatta] (---) e:: yiyeCEK bile e: yani o zaman,=
[what's more] (---) e:: even the FOOD e: well at that time,=

((...))

Transkript 2'de Bay Z'nin belirli bir aile dili hakkında konuşmaktan uzak kaldığını görüyoruz. Görüşmecinin ana dili belirtmesine ve çocukluğundaki deneyimleri tekrar sormasına (011-012 çizgisi) rağmen Bay Z şimdi dil konusunu büsbütün geride bıraktı. Bunun yerine onun çocukluğundaki okul zamanlarında Türkiye'nin doğusunda şartların ne kadar zor olduğunu; o dönemin açlık ve yoksulluk içinde bir hayat olduğunu betimlemeye başladı (015-018). Bay Z'nin etkileyici otobiyografiksel sunumunun çoğu buradan çıkarılmalıdır (çift parantez tarafından belirtilenler atlanmış olanlardır). Sonuçta Bay Z bir anlatıcılığı deneyimledi ve dinleyicileri de oldukça heyecanlandıracak kişisel bir açıklamanın sanat ustalığını yaptı. Görüşmenin bu kısmı, Türkiye'nin

Doğusundaki sert hayat koşulları, sosyoekonomik yoksulluk ve genç Bay Z'nin eğitim aşkı üzerine odaklanmaktadır. Sonuç olarak şimdiye kadar henüz dil hakkında konuşmadı. Konuşmanın yönünü tekrar değiştirmek için görüşmeyi yapan kişi tekrar *ana dili* ilişkisini sordu, çocukluğunu tekrarladı:

Transkripsiyon 3

019 I: peki o zaman gene çocukluğunuza dönecek olURsak,
well now going going BACK to your childhood again,

020 e:: sizin anadiliniz kürtçe?
eh: your mother tongue is kurdish?

021 Z: anadilim kürtçe.
my mother tongue is kurdish.

((...))

Yukarıdaki Transkript 3, de Bay Z'nin eğlenceli, iletişimsel anlatımından ziyade onun tarzı olmayan *ana dilim Kürtçe* (021 çizgisi) şeklinde kısaca cevap vermesi gibi bir reaksiyona tanıklık ediyoruz. Görüşmeyi yapan kişi/muhabir ana dil konusunu bırakmıyor ve konuyu devam ettirmek için şimdi farklı stratejilere başvuruyor: görüşmeci Bay Z'nin çocukluğuna (o kendisi değil) Kürtçe bilip bilmediğini ya da öğrenmek isteyip istemediğini soruyor(uzunluktan dolayı transkripte yok). Görüşmeci, görüşmenin diğer kısımlarından Bay Z'nin beş çocuğunun olduğunu ve bunların hepsinin 16 yaşından küçük olduğunu biliyor.

Stratejinin başarılı olduğu kanıtlandı-bir anlığına başarıyı Kürtçeye referans etmesi olarak tanımlıyoruz: Bay Z çocuklarının Kürtçe öğrenmek istediğini doğruluyor ve bunun olma/tanınma motivasyonu aşağıdaki gibi cereyan ediyor.

Transkripsiyon 4

022 Z: (---) mesela ben (-) e:h (--) çocuklarla HER zaman (-) konuşuyorum.=
(---) for example i (-) e:h (--) ALways (-) talk to the children.=

023 =HER zaman anlatıyorum mesela (-) nası/ n/ NERden geldik.=
=ALways i tell them for example (-) how/ w/ WHERE have we come from.=

((...))

024 <<moved> =NE şartlardan geldik.>
<<moved> =WHERE have we come from.>

025 I: Tabi;
inDEED;

Bay Z transkript 4’de de yine dil konusunu detaylandırmıyor. Bağlam içinde kullanılan ifadelere göre *sosyoekonomik* açıdan onun çocukları Kürtçeyi öğrenmeyi daha çok istiyorlar: transkript 2’de gördüğümüz gibi dil konusu Bay Z’yi sürekli olarak hayat şartları konusuna getiriyor. *Biz nerden geldik!* Bay Z hayretle ifade ediyor (çizgi 023) ve tekrar ediyor bu hayretle ifade ettiği durumu (çizgi 024). Şuan Bay Z geçmişe gitti. Bay Z gençliğinden, tabi onun genç olduğu zamanlarda bilinen şartlar ve hayat ile çerçeveli bir hikaye anlatmayı öneriyor (yukarda 024 çizgisi):

Transkripsiyon 5

026 Z: (--) mesela insanLAR,
(--) for example the PEOple,

027 (-) bir şeyi e: a/ (-) <<laughing low> anımı ANlatım istersen?> (--)
(-) i’m going to tell you e: a/ (-) <<laughing low> one of my experiences if you like?> (--)

028 I: hm,
hm,

Transkript 5’de Bay Z yine *insanlarla* (çizgi 026). Muhabir rıza gösterdiğininim sinyalini verince o da cazip olarak anlatmaya devam etti. Ve Bay Z’nin burada hikayesi başlar. Biliyorsun beni bir yere gönderdiler (çizgi 029):

Transcript 6

029 Z: he (--) şimdi beni bir YERe verdiler,
ja (--) you know they sent me to a VILLage,

030 (1.3) e: (-) bir/ bir MEZraya verdiler daha doğrusu.
(1.3) e: (-) to the/ to the middle of NOWhere they sent me to be honest.

((...))

- 031 I: (---) ((laughs briefly)) <<all, laughing> e: okutMAN diyolardı==>
 (---) ((laughs briefly)) <<all, laughing> e: they called us LITerizers==>

((...))

- 032 (---) ÜÇ aylık bir oku/ ok/ okuma yazma kursuna verdiler,=
 (---) they gave me a THREE-month re/ r/ reading and writing class to teach,=

Bay Z'nin genç bir yetişkin olduktan sonra bir yere gönderildiğini öğrendik; kimin onu gönderdiğini bize söylemiyor. 031'de anlatıcının yani bay Z'nin düşük seviyede gülmesi dikkat çekiyor: bu bir kendiyle dalga geçme midir? Gülme kareleri Bay Z'nin eğitim için olan arzusu, bir çocuk olarak öğrenme isteği, bir yetişkin olarak öğretmeye gönderilmesi. Bütün konuşma boyunca onun eğitime olan özlemi vurgulandı. Peki, şimdi neden gülüyor?

Nedeni hala netleşmedi. Hikaye Bay Z'nin gönderildiği köy üzerine yoğunlaşıyor. Tıpkı Bay Z'nin kendisi gibi, Türkiye'nin doğusunda bir köy, okuma yazma bildiği düşünülen yetişkin gençlerle, derin bir yoksulluk ve cehaletle karakterize edilmiş bir köy. Ve öğretmen Bay Z vardığında derin bir kış ortasıydı.

Transkripsiyon 7

- 033 Z: =oraya GİTTiğimde,
 =when i arrIVed there,
- 034 (---) BENim GITiğim KÖYde,
 (---) in that village where i had GONE,
- 035 (1.2) <<p> İKi metre kar vardı.>
 (1.2) <<p> there were TWO metres of snow.>
- 036 I: hm;
 hm;
- 037 Z: (--) <<pp> iki metre KAR vardı,
 (--) <<pp> two metres of SNOW,
- 038 (2.0) °h şimdi=GİTTik->
 (2.0) °h well=we WENT there->

- 039 (--) yani (--) <<p> kimse şey yapmak> <<pp> iSTEmiyor yani.>
 (--) well (--) <<p> NO one wants> <<pp> to do this learning thing.>
- ((...))
- 040 benim on dö/ on dört tane ÖĞrencim [vardı.]
 four/ fourteen STUdents [I had]
- 041 I: [m_hm,]
 [m_hm,]
- 042 Z: (---) ON dört tane öğrenci(m) vardı,
 (---) FOURteen students (I) had,
- 043 (1.4)!HİÇ! birisi gelmedi.
 (1.4) not even a !SINGle! one came.
- 044 I: hm:.
 hm:.
- 045 Z: <<laughing low> hı Nİye gelmedi?>
 <<laughing low> well WHY didn't they come?

Anlatım araştırmalarında, tekrar iyi bilinen bir anlatıbilim yöntemidir hatta Kürtçe anlatılarda bu oldukça fazladır (fakat dikkat edilen şey: Bay Z Türkçe olarak anlattı hikayeyi fakat o bu karakteristik özelliği Kürtçeden ikinci dili olan Türkçeye geçirmiş olabilir). Bu dillerden hangisi seçilmiş olsa da tekrarlama çok nadir kazara meydana gelir. Daha ziyade, dinleyiciler tarafından iki kez işitildiği için bu durum önemli şeylere işaret eder. Tekrarda ve detaylandırmada bir artma meydana gelmesi anlatıcının şimdiye kadar baş edemediği olayları atlatmaya çalıştığını belirtebilir (başlıca: detayda: Lucius-Hoene & Deppermann 2002). Bu yüzden Bay Z köye gittiğinde orada *karın iki metre olmasının*, Bay Z için önemli olduğunu belirtebiliriz. (035, 037 çizgileri).

Görüşmeyi yapan kişinin suskunluğu ile de belirtilen anlatıdaki heyecan, görüşmecinin dinletiyeye katıldığını belirttiği sinyaller (örneğin 036 çizgisi) dışında artmaktadır. Esrarengiz bir şekilde biten pasajla birlikte anlatıcı daha çok ve daha yumuşak bir şekilde konuşuyor: *yani kimse şey yapmak istemiyor yani* (039 çizgisi). Kısa öğretmen Bay Z'nin öğrencisi yoktu. Onlar gözüküyorlardı. On dört yetişkinden henüz bir tanesi bile gelmedi (043 çizgisi).

Cevaplanmayan bir soruda karmaşık iş doruğa çıkıyor: *hım peki neden geldiler?* Bay Z, burada yine alçak sesle gülüyor (045 çizgisi).

Transkripsiyon 8

- 046 Z: <<akz> (---) Şimdi (--) İMkanlar (-) GELmesini ZORlaştırıyordu.>
<<akz> (---) NOW (--) the CIRCumstances (-) KEPT them from COMing.>
- 047 I: hm;=
hm;=
- 048 Z: =hepsinin evleri (-) BAŞka bir yerde.
=their homes (-) are all in DIFFerent places.
- 049 I: hm,
hm,
- 050 Z: (--) e hepsinin de ÇOuklari var,
(--) you know they all have CHILdren too,
- 051 I: hm;
hm;

Bay Z deneyimli bir anlatıcı. Henüz *neden* sorusunun cevabını açığa çıkarmadı. Bu sefer köyün nüfusuna atıfta bulunarak tekrardan hayat şartlarına döndü: şimdi, şartlar onların gelmesini zorlaştırıyordu (046 çizgisi). Bu cümlelerin (neredeyse) her parçasındaki ritme dikkat edin *ŞİMDİ, ŞARTlar, onların GELMESİni ZORLAŞTIRIYOR (NOW, the CIRCumstances KEPT them from COMing)*.

Hikayenin dönüm noktasının tekrar ertelenmesi Bay Z'nin dinleyicilerinin dikkatini dağıttı (047, 049, 051 çizgileri). Köy nüfusunu, onların hepsinin başka yerlerde olan evleriyle birlikte *o insanların bütün çocuklarını da betimliyor* (048, 050).

Yavaş bir ritimle konuşmasını sürdürüyor ve sonunda neden sorusunun cevaplarına dönüyor:

Transkripsiyon 9

- 052 Z: (---) üstelik (--) s/ e: şey/ soğukTAN dolayı kardan dolayı,
(---) what's more (--) because of th/ e: thing/ the COLD the snow,
- 053 (1.5) <<p> VALLahi yan/ üç ay içinDE,
(1.5) <<p> by GOD w/ withIN three months,

054 (--) yani belki DOkuz on tane ÇOcuk öldü.>
 (--) well maybe NINE ten CHILDren died.>

055 I: <<emphatically, pp> !YA:!=>
 <<emphatically, pp> !YA:!=>

Yetişkinlerin gözükmemesi anlaşılabilir miydi - şey yüzünden, soğuktan dolayı kardan dolayı...? (052 çizgisi). Fakat gerçek bundan daha zordu/fazlasıydı; uzun bir aradan sonra anlatıcı bütünü oluşturan her bir parçayı vurgulayarak sonunda hikayenin doruk noktasına vardı.. vallahi- üç ay içinde belki dokuz, on tane çocuk öldü (053-054 çizgileri).

Çocuklarının hastalıkları süresince yetişkinler onlarla kalmak zorundaydı ve daha sonra onların cenazelerini defnetmek durumundaydılar bu nedenden dolayı yetişkinler kendileri için eğitimi unuttular. Bay Z'nin sonradan eklediği gibi; soğuk algınlığı gibi sıradan bir hastalıktan ötürü- soğuk yüzünden, kar yüzünden çocuklar öldü.

Onlar için okuma, yazma, eğitim anlamını yitirdi ve bu yüzden Bay Z'nin öğretme tutkusu da bitti. Böylece geçmişte yani yukardaki gülümseyişlerini, (031, 045) şartlar bu kadar ağırken onun tutkusunun yararsızlığının bir sonucu olarak farz edebiliriz. Burada durum açıklık kazanıyor; hikaye – bütün görüşme- nereden geldik sorusunun açıklamasının temelinde çerçeveselendi. Bu öğretmen Bay Z'den çocuk Bay Z'ye onların ikisinin de eğitim için araştırmalarının nafiileğine yol açtı. Öğretmen Bay Z, okul çocuğunun yankısı olmayı denedi bu olmayı istedi.

Belirgin bir seviyede, dil konusu göz ardı edildi fakat bu konu kesin olarak çerçevenin daha geniş bir kısmıdır. Bay Z'ye göre dil, kimisi için konuşmak ya da öğrenmek için gerekli bir şey değildir. Bundan ziyade dil; şartlar, soğuk ve kardır. Dil, nerden geldik'in tinsel cevabıdır.

Ne zaman dil konusu muhabir tarafından ona dokundurulsa, Bay Z'nin yanıtları değişmeceli/metaforik ve resimsel bir hal alır, görüşme boyunca bu tutumu sergiledi. Örneğin; dilin lehçelerine konu geldiğinde, dalların ve bir ağacın çiçek açısını hayal eder ve lehçelerin Kürtçe sorununda olduğu gibi yasaklanmaması gerektiğini söyler.

Transkripsiyon 10

((...))

056 I: başınızdan böyle şeyler geçtiği nası(l) BELLi;=
 it's so CLEAR from what you are saying that you yourself have experienced all these things;=

057 =[Dİ mi?]
 =[ISN'T it?]

- 057 <<smiling>[ya] ya [Bİliyorsun yani;=]>
 <<smiling>[ya] ya [so you KNOW it;=]>
- 059 I: [((laughs))]
 [((laughs))]
- 060 <<smiling> =biz ZOR YERden geldik;>
 <<smiling> =from a DIFFicult PLACE we've come;>
 ((...))

Görüşmeyi yapan kişinin/muhabirin Bay Z'den deneyimli bir anlatıcı olarak bahsetmesi onu şereflendiriyor. Her şeyden öte, muhabirin Bay Z'yi şereflendirmesi içerik açısından bile iyi bir izlenim bıraktı. Bu durum hem muhabirin hem de görüşülen kişinin ima konusundaki farkındalıklarında gözüktüyor ve bu Bay Z'nin otobiyografisel hikayesinin analizi için bir öneme sahip 056-057 çizgileri).

Bay Z sırasıyla doğruluyor; *yani biliyorsun*, deyip, gülümsüyor (058, başlıca 031, 045 çizgileri). Bununla birlikte *o biliyor muhabir* biliyor ne kadarının geriye kalan söylenmediğini ve onaylıyor.

Geriye kalıp söylenmeyen nedir? Bay Z tekrar gülümseyerek konuşuyor: *zor bir yerden geldik* (060 çizgisi). Zor bir yer, *kar*, *soğuk* – akla yine *şartlar* geldi ve dilin *yasaklanmaması* gerektiği.

Ancak görüşmeden sonra Bay Z'nin aile dilinin (kütrçe-) Zazaca olduğunu öğrendik.

3 Tartışma

Bay Z'nin hikayesinde en dikkat çekici özellikle de dil olarak tanımladığı ama adlandırmadığı Kürtçeydi. Yukarıda anlatılan bütün hikayeyi aynı zamanda bütün görüşmeyi bu düzenledi: Bay Z okur-yazarlık, yoksulluk hatta ölüm gibi pek çok konu üzerine oldukça detaylı konuşmasına rağmen Kürtçe üzerine katiyen açıklayıcı bir biçimde konuşmadı. Muhabirin nazik tutumu ve hatırına sadece istisnai bir durum oldu o da şöyle ki; muhabirin bir şekilde Kürtçeye konuyu getirmesi üzerine açıklama yapmaması olanaksızdı (başlıca 020, 021 çizgileri). Hatta yalnızca Zazaca için daha fazla ima var, yukarıda görüldüğü gibi onu *Kürtçe* olarak adlandırıyor. Bir başka ifadeyle genel düşünce asla açıklama yapmama yönünde (dil *şartlar*, *geldiğimiz yer* olarak), Kürtçe açıkça söylenmiyor sadece ima edilmektedir (Kürtçe *geldiğimiz zor yer* olarak); Kürtçe içinde sırasıyla Zazaca ima edilmiş. Bu da Zazacayı gelecekte görünmez kılar.

Soru: *Görünmezlik* bir dille ilgili midir? Cevap: Birçok yönle ilişkilidir.

Öncelikle, dil toplumda- medyada, reklamlarda ve diğerlerinde ‘görülür’. Daha iyi bir konuma ulaşınca; standartlaşma, dil hakları, öğrenme, öğretme, kaynaklar gibi araçlara ihtiyaç duyar. (Matras & Reershemius 1991) Bu yüzden bir dilin daha çok “görünür” olabilmesi ve daha geniş bir çevrenin bu dil üzerinden iletişim kurmak için ona ulaşabilmesi adına dilbilimsel bağlamda dışlama sorunlarıyla baş etmede başarılı adımlar gerekmektedir.

Zaten toplumun dinleyicilere ulaşmak için sınırlı araçlarının olması, gaddar bir devletin dil üzerinde güç kullanarak baskı oluşturması ile daha da azalmaktadır. Zazaca ve Kürtçenin dil haklarının infazı ve inkarı durumu, Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşundan itibaren etkilidir, onlar dokunulmamış diasporayı terk etmez: Kürtçe ya da Zazaca konuşan her insan bunun hakkında konuşmayı istemez. Zazaca ve Kürtçenin diğer dillerden daha az otobiyografik açıdan görünür olması sonucu, dil politikalarının birey ve hatta diaspora üzerindeki belirgin etkisini göstermek adına bir örnektir (Felicinoo 2006’da görülen nesiller üzerindeki sosyopolitik etkilerin sürerliliği).

İkinci olarak, Avrupa’nın merkezi de dahil olmak üzere Kürtçe ve Zazaca ‘prestijli dillere’ ait değildir. Bunun aksine, çoğunlukla güneyden olan diğer dillerle birlikte ‘göçmen dilleri’ olarak etiketlenilmektedirler. Bu da tekrardan standartlaşma, dil hakları, öğrenme, öğretim kaynakları vb.’nin gözle görülebilir sonuçlarına dayanıyor.

Kürtçe, medyada Zazacadan daha çok dikkat çekiyor (fakat henüz favori değil) ve biraz daha fazla aile dili olarak Avusturya’nın okullarında öğretiliyor (Herzog-Punzenberger & Schnell 2012). Fakat aile dili öğretimi Avusturya’da her zaman düşük bir konuma sahiptir. Türkçe, Boşnakça, Hırvatça, Sırpça gibi pek çok dil başka yerlerde resmi dil olsalar bile Avusturya’da bu statüde olan tüm diller azınlık göçmen dilleri olarak adlandırılmaktadır (Çınar 1998). Fakat Zazaca azınlık dilleri konumundaki saygınlık içerisinde de değil (Avusturya’daki Türkçe gibi), henüz günlük dile ait olarak algılanıyor. Zazaca Avusturya’da azınlık dilleri içerisinde bir azınlık pozisyonunda da değil (Kürtçenin-Kurmanci, Avusturya’da Türkçe konuşmak gibi); aksine Zazacanın toplum dilbilimsel statüsü Avusturya’daki azınlık içindeki azınlığın azınlığı dili şeklinde tanımlana bilinirdi.

Üçüncüsü, yukarıda ana hatlarıyla belirtilen durum/bağlam aile dili kullanmada ve iletiminde güçlü bir etkiye sahip (Brizić 2006, Heller 2012): aileler azınlık dilini (bir azınlık içindeki bir azınlık) çocuklarının geleceği için kullandıklarının çok nadiren düşünürler. Çocuğun dil ediniminde ve daha sonraki akademik başarısında yeterli hayati önem ifade etmektedir (Ehlich ve ark. 2008). Bu nedenle ya çocuklara dil aktarımı olmuyor ya da Türkçe veya Almanca gibi çocuklara yeni bir aile dili aktarılıyor. Bu sonuçlar hala araştırma altındalar, fakat bunlar muhtemelen ailelerin yeni

aile dilindeki yeterliliğine, bir ailenin baştan başa olan sosyoekonomik durumuna ve daha başka etkene bağlıdır (Brizić 2007).

Dördüncüsü, tam olarak Zazacanın özel içeriğinden dolayı bu dil elinden gelen en büyük gayretle yukarıda artan pek çok güçlüğe cevap olmaya gayret ediyor. Avusturya'da, Zazaca konuşan ailelerin çocuklarının sıradan çiftdilli bireyler olmadıklarını (Zazaca-Almanca), ve hatta genelde sadece üç dilli de olmadıklarını (Zazaca, Türkçe, Almanca) aksine dört dil ya da daha çokdilli olduklarını (Zazaca, Türkçe, Kürtçe-Kurmanci, Almanca) aklımızda tutmalıyız. Bu durum da onları oldukça geniş bir alanda farklı seviyelerde yetkin kılmaktadır. Bu, dilbilimcilere olduğu gibi okul gibi kurumlara da çok yeterli bir bağlam/içerik sağlıyor. Henüz ulaşmaktan uzak olduğumuz bir görevle sonuçlanıyor. O da şudur; geç modern toplumlarda çeşitliliği normal olarak algılamak ve onunla baş etmek (Blommaert & Rampton 2011).

Bu çeşitlilik azalmayacak ve gittikçe artan bir şekilde varolmaya devam edilecektir. Avusturya'ya iş göçünün başlamasından beri çeşitlilik artmaktadır. Bu yüzden çeşitlilik herhangi bir analiz için çıkış noktası olmak zorunda ve başlamak için ilk dil Zazaca ve Zazalar olmalı.

Kaynakça

- Blaschitz, Verena. 2014. *Narrative Qualifizierung. Dimensionen ihrer Erfassung bei Kindern mit Deutsch als Zweitsprache*. Münster: Waxmann.
- Blommaert, Jan / Rampton, Ben. 2011. Language and Superdiversity. *Language and Superdiversities*, 13/2: 1-22.
- Brizić, Katharina. [forthcoming]. *Der Klang der Ungleichheit*. Münster: Waxmann.
- Brizić, Katharina. 2013. Grenzenlose Biografien und ihr begrenzter (Bildungs-)Erfolg. Das Thema der sozialen Ungleichheit aus der Perspektive eines laufenden soziolinguistischen Forschungsprojekts. Bkz. Arnulf Deppermann. ed. *Das Deutsch der Migranten*. Berlin: de Gruyter. 223-242.
- Brizić, Katharina. 2007. *Das geheime Leben der Sprachen*. Münster: Waxmann.
- Brizić, Katharina. 2006. The secret life of languages. Origin-specific differences in L1/L2 acquisition by immigrant children. *International Journal of Applied Linguistics*, 16/3: 339-362.
- Brizić, Katharina / Hufnagl, Claudia Lo. 2011. "Multilingual Cities" Wien: Bericht zur Sprachenerhebung in den 3. und 4. Volksschulklassen. Preliminary report. Vienna: Austrian Academy of Sciences. <http://www.academia.edu> (2016/10/15).
- Çınar, Dilek. ed. 1998. *Gleichwertige Sprachen? Muttersprachlicher Unterricht für die Kinder von Einwanderern*. Innsbruck: Studien Verlag.
- Ehlich, Konrad / Bredel, Ursula / Reich, Hans H. eds. 2008. *Referenzrahmen zur altersspezifischen Sprachaneignung*. Berlin/Bonn: BMBF.
- Feliciano, Cynthia. 2006. Beyond the Family: The Influence of Premigration Group Status on the Educational Expectations of Immigrants' Children. *Sociology of Education*, 79: 281-303.

- Georgakopoulou, Alexandra / De Fina, Anna. 2012. *Analyzing Narrative: Discourse and Sociolinguistic Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Haig, Geoffrey. 2003. The invisibilisation of Kurdish: the other side of language planning in Turkey. In: Stefan Conermann / Geoffrey Haig. eds. *Die Kurden: Studien zu ihrer Sprache, Geschichte und Kultur*. Schenefeld: EB-Verlag. 121-150.
- Heller, Vivien. 2012. *Kommunikative Erfahrungen von Kindern in Familie und Unterricht: Passungen und Divergenzen*. Tübingen: Stauffenburg.
- Herzog-Punzenberger, Barbara / Schnell, Philipp. 2012. Die Situation mehrsprachiger Schüler/innen im österreichischen Schulsystem – Problemlagen, Rahmenbedingungen und internationaler Vergleich. In: Barbara Herzog-Punzenberger. ed. *Nationaler Bildungsbericht Österreich 2012. Vol. 2*. Vienna: 229-267.
- King, Russell / Thomson, Mark / Mai, Nicola / Janroj Keles. 2008. "Turks" in London: *Shades of Invisibility and the Shifting Relevance of Policy in the Migration Process. Working Paper No. 51*. University of Sussex: Sussex Centre for Migration Research.
- Lucius-Hoene, Gabriele / Deppermann, Arnulf. 2002. *Rekonstruktion narrativer Identität. Ein Arbeitsbuch zur Analyse narrativer Interviews*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Matras, Yaron/ Reershemius, Gertrud .1991. Standardization beyond the state: the cases of Yiddish, Kurdish and Romani. In: Utt von Gleich / Ekkehard Wolff. eds. *Standardization of national languages*. Hamburg: Unesco Institute for Education (UIE): 103-123.
- May, Stephen. 2012. *Language and minority rights: ethnicity, nationalism and the politics of language*. New York: Routledge.
- Öpengin, Ergin. 2012. Sociolinguistic situation of Kurdish in Turkey: Sociopolitical factors and language use patterns. *International Journal of the Sociology of Language*, 217: 151-180.
- Öpengin, Ergin / Haig, Geoffrey. 2014. Introduction to Special Issue. Kurdish: a critical research overview. *Kurdish Studies*, 2/2: 99-122.
- Selting, Margret / Auer, Peter / Barth-Weingarten, Dagmar / Bergmann, Jörg / Bergmann, Pia / Birkner, Karin / Couper-Kuhlen, Elizabeth / Deppermann, Arnulf/ Gilles, Peter / Günthner, Susanne / Hartung, Martin / Kern, Friederike / Mertzluff, Christine / Meyer, Christian / Morek, Miriam / Oberzaucher, Frank / Peters, Jörg / Quasthoff, Uta / Schütte, Wilfried / Stukenbrock, Anja / Uhmman, Susanne. 2011. A system for transcribing talk-in-interaction: GAT 2. *Gesprächsforschung – Zeitschrift zur verbalen Interaktion*, 12: 1-51. <http://www.gespraechsforschung-ozs.de/heft2011/px-gat2-englisch.pdf> (2016/10/26).

Transkripsiyon açıklamaları (Selting ed. 2011):

?	_____	yüksek duygu ifadesi
,	_____	ortalama duygu ifadesi
-	_____	aynı seviye
;	_____	ortalamaya düşen duygu ifadesi
.	_____	düşen duygu ifadesi
SYLlable	_	yoğun vurgu
!SYLlable	_____	daha yoğun vurgu
(.)	_____	mikrofon ara, 0.2 sn'ye kadar.
(-)	_____	kısa ara, ortalama 0.2-0.5 sn.
(--)	_____	beklenen ara, ortalama. 0.5-0.8 sn.
(---)	_	daha uzun beklenen ara, ortalama 0.8-1.0 sn.
(2.0)	_____	belirlenmiş ara, tahmini 2.0 sn.
=	_	hızlı, ani
[]	_____	artan, simultane konuşma.
:	_____	uzatma, 0.2-0.5 sn'ye kadar.
::	_____	uyatma, 0.5-0.8 sn'ye kadar.
°h	_____	iç çekme, ortalama 0.2-0.5 sn.
/	_____	kendini düzeltme.
((laughs))	_____	sözlü olmayan, sesli ifadeler.
<<laughing>>	_____	bilinçli ve belirgin ifadeler.
<<moved>>	_	yorum içeren belirgin ifadeler.
<<p>>	_____	sakin.
<<pp>>	_____	daha sakın.
<<all>>	_____	hızlı.
<<akz>>	_____	vurgulu.
()	_____	anlaşılamayan pasaj.
((...))	_____	transkripsiyonda ifade edilemeyen.

İKİ – VE ÇOKDİLLİ ÖĞRENİMİN EĞİTİM SİSTEMİNE ETKİLERİ VE SEÇENEKLER

İnci Dirim

İki – ve Çokdilli Eğitim

İnci Dirim

İki – ve Çokdilli Eğitim

Bu metin benim yazdığım üçüncü Türkçe bilimsel yayın metni. Türkiye’de çalışmadığım için Türkiye’de yapılan bilimsel çalışmaları istediğim oranda izlemem mümkün olmuyor. Bu nedenle metin Türkiye’deki okurlar için anlaşılması zor bölümler ve ifadeler içerebilir. Paylaşmak istediğim konuyu daha çok Almanya ve Avusturya’daki çalışmalardan ve kendi çalışmalarımın örnekler vererek irdelemek istiyorum. Konumun Türkiye’deki ikidillilik ve ikidilli eğitim tartışmaları ile direkt ilgisi olduğunu düşünüyorum. Ancak, metin içeriği ve metinde önerilen eğitim tarzının Türkiye’de yaşanan eğitim konularına ve sorularına uyarlanması büyük oranda değerli okurlarıma bırakacağım. Çünkü Türkiye dışında çalışan bir kişi olarak Türkiye’deki sorunlar hakkında benim tek başıma yorum yapmamın çok doğru olduğunu düşünmüyorum. Bu düşüncemin bilimsel alanda yaşanan hegemonik ilişkilerle de bağlantısı var. Batı Avrupa ülkelerinde yapılan bilimsel çalışmalar ve İngilizce yayımlanmış çalışmalar dünyanın diğer yerlerinde yapılan çalışmalardan daha baskın durumda. Dolayısıyla da, hegemonik bir dengesizlik yaşanıyor. Türkiye’deki çalışmaları yakinen izleyemediğimden, batıdaki çalışmalar ışığında ileri süreceğim fikirlerin söz konusu olan bu hegemonik düşünce tarzını tasdiklemiş olmam anlamına geleceğinden, Türkiye’deki sorunlara ve tartışmalara daha çok dışarıdan bakan bir gözle, yüzeysel olarak değineceğim.

1 Giriş

Konuya, Viyana’da çalışan bir ilkökul öğretmenin öğrencisi hakkındaki düşüncesini ilereyerek girebilirim. Öğretmen bir söyleşide şöyle bir ifade kullanıyor: „Bu çocuk bisikletin ne olduğunu bilemez, çünkü anadilinde bisiklete ne dendiğini bilmiyor“ (Friedel-Boesch 2013: 68). Öğretmen; çocuğun Viyana’da yeni bir bilgiyi anlayabilmesi, yeni bir konuyu kavrayabilmesi için anadili olan / anadili olarak kabul edilen dili iyi bilmesi gerektiğini düşünüyor. Öğretmenin düşüncesinde, çocuğun öğrenmesi gereken konuyu, örneğin bisiklet denilen taşıt aracının ne olduğu konusunu anlayabilmesi için „bisiklet“ nesnesini önce anadilinde düşünebilmesi (zihninde canlandırabilmesi) gerekir ki, ikinci dilde de bunu kolayca bilince çıkarıp ifade edebilsin. Yine bir başka öğretmen de Avusturya’nın Tirol bölgesinde bir meslek içi eğitim programı çerçevesinde bir çocuğa matematik dersinde gönyenin ne olduğunu anlatabilmek için çocuğa gönye kelimesinin Almancası „Geodreieck“ sözcüğünün Türkçesinin ne olduğunu

sorduğunu, ancak çocuğun bunu bilmediğini çok hoşnutsuz bir şekilde aktarıyor. Bu öğretmen de beklentisi, bir çocuğa derste ikinci dili olan bir dilde bir konu anlatıldığında çocukta anlama gücünü oluşturduğu takdirde konunun anadili olarak kabul edilen dile çevrilerek anlaşılmasının kolaylaştırılması. Beklenti de şu: Çocuk, anadili olarak kabul edilen dili, okulda bu dilde eğitim almasa bile, derslerde kullanılan terminolojiyi o dilde de bilmesi (kavramları nesneleştirebilmesi) ve kendisine söylenen kelimeleri o dile çevirebilmesi gerekir. Aslında beklenti şu: bir çocuk dersi anlamadığı zaman konuyu çocuğun anadiline çevirerek kendisine aktardığımız takdirde, fazla çaba harcamadan çocuğun konuyu kavrayabilmesi mümkün olacaktır. Yani, çeviri işi konuyu daha kolay öğretmenin yöntemi olacaktır.

Bu tür argümanlar çok yaygın. Örneğin Avrupa’da yaşayan ve ev ortamlarında Türkçe konuşan çocukların¹, anadillerini gereğince bilmemeleri durumunda Fransızca, Almanca vb. dilleri öğrenemeyecekleri düşüncesi yaygın. Avusturya’nın iki farklı bölgesinde çalışmakta olan iki öğretmenin söyledikleri bu tür düşünceye sadece bir örnek. Bu tür argümanları destekleyen öğretmenlerin ve başka pedagogların beklentilerinin ortak bir bilimsel temeli var. Bu temel, ikinci olarak edinilen bir dilin iyi öğrenilebilmesi için birinci dilin belli bir seviyeye kadar öğrenilmiş olması gerektiği varsayımı. Bu varsayım, 1970-80’li yıllarda dil ve eğitim bilimci Cummins ve bunun gibi araştırmacılar tarafından ortaya atılmış ve çok yaygınlaşmış bir hipotez (Cummins 1981). Bu hipotez dünyanın pek çok bölgesinde bilinen ve eğitim programlarını geliştirmede temel olarak kullanılan bir varsayım. Cummins, “Threshold Hypothesis” (Eşik Hipotezi) (Cummins 1980) olarak adlandırdığı bu varsayımı yaygınlaştırmış olmakla birlikte sonraları varsayımın yanlış anlaşılması olduğunu yazmıştır. Bu varsayımın yanlış anlaşılması olmasının ve geçerliliğinin tartışılır olmasının en önemli sebebi ikinci bir dili öğrenirken birinci dilin hangi düzeye kadar öğrenilmesi gerektiğinin saptanamamasından kaynaklanıyor.

Türkiye ve benzeri ülkeler açısına dışarıdan da olsa bakıldığında „ikinci dil“ denildiğinde sanırım okullarda ikinci bir yabancı dilin öğretilmesi anlaşılıyor. Yukarıda sözü geçen araştırmalarda ise „ikinci dil“ teriminin anlamı farklı. Cummin’in varsayımlarında birinci dil bir azınlık dili veya çocukların ilk öğrendikleri dil, ikinci dil ise resmi dil, okul dili olarak tanımlanıyor. Konu yabancı dil olduğu zaman, „yabancı dil“ terimi kullanılıyor. Örneğin Avusturya’da Zazaca konuşulan bir ailede büyüyen bir çocuğun anadili Zazaca, ikinci dile ise, okulda ders dili olan Almanca, yabancı dili ise İngilizce ve/veya Fransızca olabilir.

Cummins, “threshold” (eşik) hipotezinden sonra „Interdependence Hypothesis“, yani „birbirine bağımlılık“ hipotezini ortaya koyuyor. Çocukların ikidilli yetişmesin-

1 “Türk çocuk” atfını uygulamıyorum, çünkü başkalarının kimliğini saptamak benim görüşüme göre dışarıdan yapılamaz, kişinin kendi kararındır ve bu karara saygı göstermek gerekir.

de dillerin birbirleriyle etkileşim içine girdiklerini, ancak bunun sanıldığı gibi önce bir dilin en iyi şekilde öğrenilip sonra ikinci bir dilin ancak bu temelde öğrenilmesinin mümkün olacağı anlamına gelmediğini ifade ediyor.

Bütün bu tartışmalara rağmen, Avrupa’da ve dünyanın başka yerlerinde ikidilli yetişen çocuklara ana dili derslerinin verilmesi gerektiği, eğer verilmezse başka dilleri, ders dillerini öğrenemeyecekleri şeklinde argümanlar yayılmış ve bunlar göçmen azınlıkların okul eğitimi tartışmalarında anadil derslerinin sunulmasına gerekçe oluşturmuştur. Ayrıca bu varsayım bir tür ölçüt halinde kullanılmış, anadil olarak görülen dili beklenen boyutta konuşamayan çocukların yarım dilli oldukları sıklıkla öne sürülmüştür.

2 Çokdillilik

Olaya küreselleşme açısından bakıldığında ve göç ortamlarında dil kullanımı ile ilgili yapılmış araştırmalar dikkate alındığında şunu görmek mümkün: Göç ortamlarında çokdillilik yaşıyor. Örneğin Viyana’da ilköğretim kurumlarındaki öğrencilerin yarısından çoğu ev ortamlarında Almancanın yanı sıra başka dilleri (anadil olarak) konuşarak yetişiyor (Avusturya İstatistik Kurumu). Katharina Brizić’in yaptığı büyük bir araştırmada Viyana’da ilkokulun 4. sınıfına devam eden ve Türkçe bildiklerini söyleyen 2.923 çocuğun % 44’ü evlerinde sadece Türkçe konuşulduğunu ifade etmiş, geri kalanların hepsi Türkçenin yanı sıra Almanca ve Türkiye’deki azınlıkların bir dilini de konuştuklarını ifade etmiştir (Brizić 2009). Almanya’nın Hamburg kentinde Hans Reich tarafından yapılan araştırmalarda benzer sonuçlar bulunuyor (Reich 2009). Bu araştırmalar, çocukların farklı aile fertleriyle farklı dillerde konuştuklarını, örneğin anne-baba ile Türkçe, Türkçe bilmeyen babaanne ile Kürtçe ve kardeşlerle Almanca konuştuklarını ortaya çıkarmıştır. Bu sonuçlar ilk dil veya anadili olarak kabul edilen dilin bir değil, birden fazla dil olabildiğini gösteriyor (Brizić 2009).

Ayrıca son yıllarda yapılan dilbilimsel araştırmalarda ortaya çıkan sonuçlardan biri de çokdilli ortamlarda günlük hayatta dillerin birbirleriyle kombine edilerek konuşulduğu. Bir dilden diğer dile geçişler olağan bir durum. Araştırmalar bu geçişlerin pek çok işlevi olduğunu gösteriyor. Ancak bu tür dil kullanımı, baskın söylemlerde dil olarak veya anadil, ilk dil olarak kabul edilmiyor. İki veya ikiden fazla dilin birbiriyle birleştirilerek konuşulmasına dilbiliminde “Code Switching” (Kod Değiştirimi) denilmekte. Çokdilli ortamlarda yapılan araştırmalar Kod Değiştirimi bu ortamların tipik dil kullanımı olduğunu gösteriyor. Örneğin İsveç’te Stockholm kentinin Rinkeby semtinde ailelerinin dünyanın çeşitli yerlerinden göç ederek İsveç’e gelmiş olduğu gençler 5 dili birbiriyle kombine ederek konuşuyorlar (Quist 2005). Bu diller İsveççe, Türkçe, Arapça, Kürtçe ve Süryanice (Quist 2005).

Hamburg'ta Peter Auer ile birlikte 2000'li yılların başında yaptığımız araştırmalarda evlerinde anne-babanın Türkçe konuşmadığı gençlerinin arkadaşlarından Türkçe öğrenerek bu dili Almanca ile birleştirerek günlük hayatlarında kullandıkları anlaşılıyor (Dirim & Auer 2004).

Hamburg'da gerçekleştirilmiş bir araştırmadan, Kod Değiştirimi'nin çocuklar tarafından nasıl kullanıldığını bir örnekle göstermek istiyorum (Dirim 1997). Örnekte, okul sonrası Galip ve Fırat isimli anaokul ve ilkokul öğrencisi olan Türkçe ve Almanca konuşan iki çocuk bir çocuk parkında top oynuyor. Oyun sırasında top bir ağacın dallarına takılıyor. Çocuklar çeşitli şekillerde topa ulaşmaya ve onu dallardan kurtarmaya çalışıyorlar. Ağacın hemen yanı başındaki bankta ise üniversiteden gelen, söz konusu ikidilli (Türkçe-Almanca) araştırmayı yapan akademisyenler oturuyor ve çocukların yaptıklarını izliyor. Galip, eline bir balıkçı kepçesi geçiriyor ve kepçeyi topu yakalayabilmek amacıyla ağacın dallarına fırlatmak üzere yukarıya kaldırıyor. Yaşı çocuklardan büyük olan Fırat, balıkçı kepçesinin bankta oturan araştırmacıların üstüne düşebileceğini fark ediyor ve Galip'e sesleniyor:

Fırat: „*Nicht so werfen! Aber nicht auf, teyzelere doğru atma! Haydi, los! Mach!*“
(Dirim 1997: 231f)

Fırat, cümlesine Almanca başlıyor. Burada araştırmanın önemli sonuçlarından birini görüyoruz: Çocuklar aralarında sadece Türkçe değil, Almanca da konuşuyorlar. Fırat Almanca olarak *Nicht so werfen! (Öyle atma!)* diyor ve devam ediyor: *Sakin* ve araştırmacıları adlandırması gereken yerde Türkçeyle devam ediyor, *teyzeler* sözcüğünü kullanıyor. *Teyzelere doğru atma!* diyor, *haydi* sözcüğüyle devam ediyor ve tekrar *haydi* sözcüğünün Almancasıyla („*los*“) konuşmasını Almanca olarak devam ettiriyor.

Fırat'ın Almanca başladığı cümlesini yarıda kesip konuşmasına Türkçe olarak devam etmesinin nedeni, Almancasının yetersizliği değil, tanımadığı araştırmacıları *teyze* sözcüğü ile saygılı bir şekilde adlandırabilmesi. Almancada *teyze* sözcüğü, özellikle Kuzey Almanya'da sadece annenin ve babanın kız kardeşine (*teyze* ve *hala* ayrımı Almancada günümüzde kalmamış) hitap şekli olarak kullanılıyor. Yabancı kişiler için kullanılması alaylı bir atıf oluyor. Fırat hiç tanımadığı yabancı iki kadını evinde öğrenmiş olduğu *teyze* sözcüğü ile Galip'e karşı biraz da onu ikaz ederek uygun bir şekilde adlandırmış oluyor. Buradan çıkarılacak sonuç; Fırat'ın iki dilini, iki dilin de kullanılmasına uygun bir ortamda, söylemek istediğini en iyi şekilde ifade edebilmek amacıyla kombine ederek kullanması.

Belki *Dilleri ayrı kullanan, sadece Türkçe konuşan çocuk yok mu?* diyeceksiniz. Onlar da var, ancak araştırmalar çokdilli ortamların tipik özelliği olarak çeşitli dil kombinasyonlarını ortaya çıkarıyor. Bu, göçmen olmayan azınlık topluluklarının yaşadığı bölgelerdeki dil kullanımı için de geçerli. Hindistan, Afrika ve Avustralya'da yapılmış araştırmalar hep aynı sonuçları veriyor. Göç ve iltica ortamlarında, ki bunlar da küre-

selleşmenin bir sonucu, milli dil konseptlerinin günlük dil kullanımlarında etkisizleşme süreci içerisinde olduğunu görüyoruz. *Anadil ve birinci dil* kavramlarının bu araştırma sonuçları göz önünde tutularak gözden geçirilmesi ve yenilenmesi gerekir. Çokdilli ortamlarda yaşayan ailelerde günlük hayat dili tek dilden oluşmuyor, ancak eğitim-bilimsel yaklaşımlarda milli dil konsepti tek olabilecek dil konsepti olarak algılanıyor ve çocuklara kendi yaşadıkları dillilik ile ilgisi olmayan milli diller anadilleri olarak sunuluyor. Konuştukları diğer diller ve dilleri kullanma tarzları kendi dilleri değilmiş gibi gösteriliyor. Milli bir ideoloji ile çocukların kendilerine uygun olmayan, pedagojik kuramlardan uzak uygulamalara tabi tutularak, bu çocuklar eğitim hayatlarında başarısızlığa sürükleniyor ve haklarında yanlış beklentiler oluşuyor.

Burada okurların dikkatini *dillilik* kavramına çekmek istiyorum. Bu kavramı, Brigitta Busch ve Niku Dorostkar'ın 2013 ve 2014 yıllarında ortaya attıkları yeni bir kavramdan yola çıkarak kullandım. Viyana Üniversitesi'nde çalışmış bu iki dilbilimci *iki ve çokdillilik* kavramlarını eleştiriyorlar. Çünkü bu kavramlar onlara göre milli dil görüşünü tasdikliyor ve milli dil konseptlerine uymayan dil kullanımlarını yasaklıyor. Nedeni ise, dillerin her zaman sayılabilir, birbirinden ilişkisiz kullanılan birer „küme“ gibi gösterilmesi, „iki“ dendiği zaman çocukların iki ayrı dili her zaman ayrı ayrı kullanıyor gibi gösterilmeleri. Bu nedenle Busch ve Dorostkar *ikidillilik* veya çokdillilik (Alm. Zwei- und Mehrsprachigkeit) kavramları yerine *dillilik* (Alm. Sprachigkeit) kavramının kullanılmasını öneriyorlar (Dorostkar 2014; Busch 2013).

Bu çalışmalar ve düşünceler Türkiye'de yaşayan azınlıklara uyarlandığı takdirde onlar göçmen azınlık olmasa da benzer dil kullanımları olduğu tahmin edilebilir. Bulundukları ortamlara göre Zazaca, Türkçe, Kurmanci, Arapça ve/veya başka diller ayrı ayrı veya birbirleriyle kombine edilerek kullanıldıkları tahmin edilebilir. Ayrıca Türkiye'de göçmen olan, olmayan, iç göç vs. gibi mobilite durumları göz önünde tutulduğunda dil kullanımları açısından ilginç ve canlı bir tablo ortaya çıkması kaçınılmaz görünmektedir.

3 Çokdillilik ve Okul Eğitimi

Peki bu durumda araştırmacılar eğitim açısından ne gibi bir öneride bulunuyor? Amerika ve Almanya'da yapılan ampirik araştırmalarda azınlık dillerini konuşan öğrenciler için en iyi dilsel eğitim modelinin ikidilli eğitim olduğu ortaya çıktı (Dirim 2015). Bu eğitimin amacı çocukların kullandıkları dilleri milli eğitim dili konseptine, yazı diline uygun şekilde geliştirmeleri. Ancak New York'ta son zamanlarda uygulanan azınlık dili İspanyolca ve çoğunluk dili İngilizce ikidilli eğitim verilen okullarda eğitim bilimci Ofelia Garcia'nın konseptine göre okuma-yazma eğitiminde çocukların kullandıkları karışık diller çıkış noktası olarak

değerlendiriliyor. Çocuklar bunun için özel ayrılmış ders saatlerinde okuma ve yazma ile ilgili ilk deneyimlerini dilleri kombine edilmiş halde istiyorlar ve, bildikleri gibi kullanarak yapıyorlar. Buradaki amaç, çocukların dil deneyimlerinden ve bilgilerinden yola çıkarak tek meşru dil olarak milli dil ideolojisini uygulamadan okumayı, yazmayı anlamaları, geliştirmeleri ve yaşayabilmeleri (Garcia 2015).

Milli dil konseptlerinden yola çıkan dil varsayımlarının Sömürge sonrası teori açısından eleştirisini yapmak gerekirse, şöyle bir yorum getirmek mümkün: Günümüzde yaşanan dillilikler, azınlık-çoğunluk dilleri, göç, iltica ve küreselleşme etkisi altında milli dil konseptlerini aşıyor. Ancak, milli dil kapsamında düşünüldüğü takdirde mevcut güç ilişkileri bağlamında milli dil konseptine uymayan dil kullanımlarının ötekileştirildiği görülüyor. Dile karşı pedagojik yaklaşımlar ve varsayımlar genellikle milli dil çerçevesine saplanmış durumda ve çokdilli yetişen çocuklara milli dil kıstasları uygulayarak onları ötekileştiriyor. Avusturya’da yaşayan çocuklar örneği incelendiğinde çocuklar için sadece göçmen dillerinin değil, Almancanın ve dil kombinasyonlarının da kendi dilleri olarak algılanması gerektiği ve kabul edilmesi, bu dilliliğe değer verilmesi gerektiği ortaya çıkıyor. Aksi takdirde bir devletin kendi kapsamı içinde dilsel ötekileştirme aracılığıyla (milli dil politikalarıyla) bir dilsel egemenlik kurulmuş oluyor. Bu egemenlik hem milli dil olmayan dilleri, hem de milli dil konseptine uymayan dil kullanımlarını ötekileştiriyor. Milli ve kolonyal düşünce kalıplarından kurtulmak zor, ancak Ofelia Garcia’nın New York’ta uyguladığı eğitim modeli bu kalıpların kısmen de olsa aşılabileceğini gösteren umut verici bir örnek.

Bu yeni eğitim modelinin dışında Türkiye’deki azınlıklar (yerel dilleri konuşanlar) için aşağıdaki eğitim modelleri tartışılabilir:

3.1 İkinci Dil olarak Türkçe

Dünyanın pek çok ülkesinde resmi dillerin eğitimi didaktik açıdan üç farklı konsept aracılığıyla gerçekleşmekte. Bu konseptleri Almanca’yı örnek alarak açıklamak ve „ikinci dil“ konseptinin Türkiye’de uygulanmasının uygulanmasını olası yararları üzerinden tartışmak istiyorum.

3.2 Birinci, İkinci ve Yabancı Dil Olarak Almanca

Almanca, Almanya, Avusturya, İsviçre, İtalya (Trentino bölgesinde), Liechtenstein, Lüksemburg ve Belçika’da resmi dil olarak kullanılmakta. Avusturya örnek olarak alındığında, Almancanın yanı sıra ülkede pek çok başka dilin konuşulduğu görülmekte. Yerli azınlıkların dillerinin bazıları (Slovençe, Macarca ve Hırvatça) resmi dil konumun-

da. Ayrıca Avusturya’da ikinci dünya savaşı sonrası ülkeye yabancı işçi olarak gelmiş ve yerleşmiş göçmenler (örneğin Türkler, Sırlar vd.) ve son yıllarda gelmiş mülteci grupları (örneğin Çeçenler) bulunmakta. Bu grupların dilleri grup üyelerinin sayısı ile ilgisi olmaksızın herhangi bir resmi konuma sahip değil. Buna bağlı olarak aile ortamında bu dilleri öğrenerek büyümekte olan çocuklar yasal olarak bu dillerde eğitim görme hakkına sahip değiller. Bu çocukların yoğun olarak gitmekte oldukları resmi okullarda kısmen yine de kendilerine kısıtlı oranda „anadil“ derslerine katılma olanağı sağlanmakta. Resmi dili Almanca olan diğer ülkelerde de durum buna benzer. Avusturya örneğinde kalınırsa bu ülkede okul eğitimi yerel azınlıkların ikidilli okulları veya bir takım özel okullar (örneğin Viyana’daki Musevi Okulu) ve yukarıda sözü geçen anadil dersleri gibi istisnalar dışında Almanca olarak verildiği görülmekte. Eğitimin Almanca verilmesi, aile ortamında Almanca konuşmaksızın veya az Almanca konuşarak, daha çok başka diller konuşarak büyümekte olan çocukların pek çok zorlukla karşılaşmasına yol açmakta. PISA gibi ampirik araştırmalar ve eğitim istatistikleri sosyal sorunların yanı sıra dil yetersizliği sorunundan dolayı iki veya çokdilli büyümekte olan göçmen kökenli öğrencilerin eğitimlerinin aile ortamında Almanca öğrenerek büyümekte olan çocuklara oranla yaygın olarak başarısız olduğunu ortaya çıkarmakta. Ulusal devlet modelinin uygulandığı diğer ülkelerde olduğu gibi Avusturya’da da ampirik gerçek farklı olduğu halde halk-devlet-dil birliğinden yola çıkılarak eğitimin – yabancı dil dersleri ve istisnalar hariç - resmi dilde verilmesi “normal” karşılanmakta, ikidilli ve çokdilli eğitim gerçekleştirilmesi çok zor bir ütopya olarak algılanmakta.

Almanca’yı az öğrenerek okula başlayan çocukların eğitim sorunlarının nedenlerinden biri ders dilinin sadece Almanca olmasından öte, Almancanın anadili Almanca olan çocuklara yönelik bir anlayışla kullanılması. Bu durum genel olarak bütün dersler için geçerli, her derste Almanca anadili Almanca olan öğrencilerin anlayacağı ve onların dil gelişimine uygun şekilde kullanılmakta. Resmi dili Almanca olan ülkelerde uzun yıllardır bu soruna çözüm aranmakta. Yabancı işçi göçünün ilk yıllarında işçilerin ve çocuklarının Almanca sorunlarını çözebilmek için destek ders konseptleri hazırlandı ve uygulamaya geçirildi. İlk zamanlarda yurt dışında yabancı dil olarak verilen Almanca derslerinden esinlenilerek göçmen çocukların eğitimi için çeşitli yabancı dil eğitimi metodları uygulandı, ancak bu metodların çocuklar Almanca’yı yabancı dil olarak öğrenmedikleri, her gün okulda çeşitli derslerde Almanca kullandıkları için tam uygun olmadığı anlaşıldı. Bu nedenle „ikinci dil olarak Almanca“ başlıklı yeni konseptler hazırlandı. Bu konseptlerde de yukarıda belirtildiği gibi ikinci dil ve yabancı dil terimleri Türkiye’den farklı kullanılmakta, „ikinci dil“, azınlık üyesi çocukların öğrenmek zorunda oldukları remi dil anlamında kullanılmakta. İkinci dilde eğitim konseptleri çeşitli araştırmalarla denendi ve geliştirildi. Eğitim alanında, okulda, çeşitli derslerde kullanılan Almancanın özellikleri araştırıldı; günlük Almanca ile „eğitim Almancası’nın“ farkları ortaya çıkarıldı. Araştırmalar, „eğitim dili“nin iyi bir şekilde öğrenilebilmesi için öğrencilere okullarda en azından dört yıl destek verilmesi gerektiğini ortaya çıkardı.

Ayrıca tüm derslerin öğretmenlerinin dillerini Almancayı ikinci dil olarak öğrenmekte olan çocukları derste dışlamadan, hatta onlara destek verecek şekilde nasıl kullanmaları gerektiğinin metodları araştırıldı. Almanya’da artık pek çok üniversitenin eğitim bölümünde ikinci dil olarak Almanca derslerine girilmesi şart koşuluyor. Her öğretmenin, kendi dersine giren ve Almancayı ikinci dili olarak öğrenmekte olan çocuklarla nasıl verimli şekilde çalışması gerektiğini bilmesinin zorunlu olduğu düşünülüyor.

Özet olarak resmi dili Almanca olan ülkelerde bilimsel ve pratik anlamda aşağıdaki üç dil eğitimi konsepti söz konusu:

1. Anadil olarak Almanca (aile ortamında Almanca öğrenen öğrencilere yönelik dil eğitimi konsepti)
2. Yabancı Dil Olarak Almanca (yurt dışında, örneğin Türkiye’de yabancı dil dersi olarak Almanca eğitimi konsepti)
3. İkinci Dil Olarak Almanca (resmi dili Almanca olan ülkelerde aile ortamında Almancadan farklı dilleri öğrenmekte olan azınlık ve göçmen öğrencilere yönelik dil eğitimi konsepti. Bu konseptin bir özelliği yalnız öğrencilerin nasıl Almanca öğrenebilecekleri konusunda yetinmemesi, bunun yanında öğretmenlerin de dillerini öğrencilere yararlı olacak şekilde kullanmalarını içermesi)

“Anadil olarak Almanca” ve “ikinci dil olarak Almanca” arasındaki farklardan birini bir örnekle açıklamak istiyorum: Almancayı anadili olarak öğrenerek büyüyen çocuklar Almancada öneki yüklemli kullanmada herhangi bir zorluk çekmiyorlar. Ancak Almancayı ikinci dil olarak öğrenmekte olan öğrenciler bu örnekleri kullanmayı unutabiliyor veya çok anlam farklılığı oluşturan bu ekleri birbirleriyle karıştırıyor. Yukarıda açıklanan ikinci dil konseptine göre öğretmenler bu konuda bilgilendiriliyor ve ders verirken bu eklerin doğru kullanılmasına ve eklerin kullanıldığı cümlelerin anlaşılmasına özel itina gösteriyor.

3.3 İkinci Dil olarak Almanca Konseptinin Türkiye’ye Uyarlanması

Kanımcı ve katıldığım araştırmaların sonuçlarına göre azınlık veya göçmen ailelerin çocuklarına dil açısından en uygun ders verme şekli ikidilli okullar kurulması (Dirim ve Döll 2008) ve García’nın modelindeki gibi, dillerin çeşitli kullanım tarzlarının eğitimin bir parçasını oluşturması. Bu konularda son yıllarda Kürtçe ve Türkçe açısından araştırma ve öneriler yapıldı (Coşkun ve ark. 2011). Ancak her okul ortamı, okulun bulunduğu çevrede ikiden fazla dil kullanıldığı takdirde veya resmi dilin dışında bir

dil konuşan öğrenci sayısının düşüklüğünden dolayı veya öğretmenlerin eğitim yetersizliğinden dolayı ikidilli okul kurulmasına uygun değil. Bu nedenle Türkiye’de de aile ortamında Türkçeyi az kullanarak veya Türkçeyi hiç konuşmadan büyüyen öğrencilere yönelik derslerin Türkçe olarak verildiği okullarda ev ortamında Türkçe öğrenerek büyümekte olan çocuklarla oranla fırsat eşitsizliği oluşmaması açısından nasıl eğitim görmeleri gerektiğinin araştırılması ve bu araştırmaların sonucu olarak uygun didaktik modellerin geliştirilmesi büyük bir önem oluşturmakta.

Türkiye’de Kürtçe, Zazaca gibi azınlık dillerinin çok yoğun konuşulduğu bölgelerde ikidilli okullar uygun bir çözüm olabilir, ancak yine de bu okullarda da Türkçenin ikinci dil olarak ana dilden farklı bir şekilde öğrenilmesinin ve kullanılmasının dil gelişimi açısından ne anlama geldiği ve didaktik metod olarak nasıl uygulanacağı, ayrıca da öğretmen eğitimi açısından neler gerektirdiğinin bilinmesi ve buna uygun şekilde ders verilmesi gerekir. Hem Zazacanın hem de Kurmancinin kullanıldığı bölgelerde üç dilli eğitim öngörülebilir, tabii ki bu okullarda bu iki azınlık dili ve ikinci dil olarak Türkçe dışında yabancı dil eğitimi de verilmesi gerekir. Avrupa’da çocukların birçok dili bir arada öğrenebildiklerine dair pek çok örnek bulunmakta, bunların Türkiye’ye adaptasyonu ile ilgili araştırma ve çalışmaların yapılması gerekir.

4 Sonuç

Resmi dili Almanca olan ülkelerde geliştirilen metodlara ve bu ülkelerdeki araştırma sonuçlarına göre Türkiye’de okullarda Türkçenin okutulması ve iletişim dili olarak kullanılmasının aşağıda önerildiği şekilde geliştirilmesinin ve temellendirilmesinin eğitimde dilden dolayı meydana gelen eşitsizlikleri azaltma açısından çok faydalı olacağı düşüncesindeyim:

1. Anadil Olarak Türkçe (aile ortamında Türkçe öğrenerek büyümekte olan çocuklara yönelik uygulama)
2. İkinci dil olarak Türkçe (aile ortamında az Türkçe öğrenerek büyümekte olan çocuklara yönelik uygulama)
3. Yabancı Dil olarak Türkçe (örn. Türkçe öğrenmek için yaz kurslarından yararlanan yabancı üniversite öğrencilerine yönelik uygulama)
4. Anadil eğitimi (örn. Zazacada)
5. Karışık dil kullanımlarının dikkate alınması

Kaynakça

- Ahrenholz, Bernt / Oomen-Welke, Ingelore. 2008. *Deutsch als Zweit- und Fremdsprache*. Baltmannsweiler: Schneider.
- Brizić, Katharina. 2009. *Multilingual Cities“in Wien. Bericht zur Sprachenerhebung in den 3. und 4. Volksschulklassen. Unveröffentlichter Vorbericht. Akademie der Wissenschaften*. Wien.
- Busch, Brigitta. 2013. *Mehrsprachigkeit*. Wien: Facultas.
- Coşkun, Vahap / Derince, M. Şerif / Uçarlar, Nesrin. 2011. *Scar of Tongue: Consequences Of the Ban on the Use of Mother Tongue in Education and Experiences of Kurdish Students in Turkey*. Diyarbakır: Disa.
- Dirim, İnci. 1997. Außerschulische und außerfamiliäre Sprachpraxis mehrsprachiger Grundschulkinder. Bkz. Gogolin, Ingrid / Neumann, Ursula. eds. *Großstadt-Grundschule. Eine Fallstudie über sprachliche und kulturelle Pluralität als Bedingung der Grundschularbeit*. Münster: Waxmann: 217-250.
- Dirim, İnci. 2015. Umgang mit migrationsbedingter Mehrsprachigkeit in der schulischen Bildung. Bkz. Leiprecht, Rudolf / Steinbach, Anja. eds. *Schule in der Migrationsgesellschaft. Ein Handbuch. Band 2: Sprache – Rassismus-Professionalität*. Schwalbach: Debus Pädagogik: 25-48.
- Dirim, İnci / Auer, Peter. 2004. *Türkisch sprechen nicht nur die Türken. Über die Unschärfebeziehung zwischen Sprache und Ethnie in Deutschland*. Berlin/New York: de Gruyter.
- Dirim, İnci / Döll, Marion. 2008. Hamburg's Bilingual Elementary School Project as an Example of Bilingual Education in Germany. Bkz. Dzalalova, Anna / Protassova, Ekatarina. Eds. *Issues of Multiculturalism and Multilingualism in Modern Education System*: 31-42
- Cummins, James. 1981. Interdependence of first- and second-language proficiency in bilingual children. Bkz. Byalstock, Ellen. ed. *Language Processing in bilingual children*. Cambridge: Cambridge University Press: 70-89.
- Dorostkar, Niku. 2014. *(Mehr)Sprachigkeit und Lingualismus. Die diskursive Konstruktion von Sprache im Kontext nationaler und supranationaler Sprachenpolitik am Beispiel Österreichs*. Göttingen: V&R.
- Friedel-Bosch, Domenica. 2013. *Der pädagogische Blick auf die „Anderen“: Von faktischen und hergestellten Unterschieden*. Viyana Üniversitesi Master tezi. <http://ubdata.univie.ac.at/AC11093784> (2016/12/10)
- Quist, Pia. 2005. New speech varieties among immingrant youth in Copenhagen – A case study. Bkz. Hinnenkamp, Volker / Meng, Katharina. eds. *Sprachgrenzen überspringen. Sprachliche Hybridität und plurikulturelles Selbstverständnis*. Tübingen: Narr: 145-164
- Reich, Hans H. 2009. *Zweisprachige Kinder. Sprachaneignung und sprachliche Fortschritte im Kindergartenalter*. Münster: Waxmann.
- Statistik Austria (2016) *Schulbesuch*. http://www.statistik.at/web_de/statistiken/menschen_und_gesellschaft/bildung_und_kultur/formales_bildungswesen/schulen_schulbesuch/index.html (2017/06/12)

AİDİYET VE KİMLİĞE İLİŞKİN MEVCUT DURUM

Thomas Schmidinger

Ordu ve Donanmasız bir Dil:

21. yüzyıl'da Zazaca Üzerine bir Tartışma

Zeynep Arslan

Kızılbaş Zaza Alevileri'ne Özel Bakış

Thomas Schmidinger

Ordu ve Donanmasız bir Dil: 21. yüzyıl’da Zazaca Üzerine bir Tartışma

Bu makale Zazacanın Kürtçe ile ilişkisine yönelik tartışmanın yıkıcı etkilerine yoğunlaşmaktadır. Zazacanın statüsü ile ilgili bu tartışma yalnızca Zazacaya özgü değildir. İnsan ifadesinin bir biçimini *lehçe* yerine *dil* olarak etiketlemek bu ifadeye politik bir statü kazandırır; bağımsız bir dil olarak sayılan ise gücü belirler. Bu çalışma, dil ve lehçe ile ilgili tartışmanın siyasi bir zemini ile birlikte bu zeminin dili yeniden canlandırma ve korumadaki sonuçlarından bahsedecektir. Son olarak bu metin sadece dili korumak yerine yeniden canlandırmaya dönük bir ihtiyaçtan söz etmektedir.

Bu çalışma akademik bir çözümleme değildir ve çalışmanın yazarı ne bir dil bilimci ne de Zazacanın anadil konuşucusudur. Bu tartışma makalesi özünde Zazaca ile ilgili bazı tartışmaların politik etkisini ve bu etkiyle ilgili olarak Zazacayı korumak için ileride gerçekleştirilecek eylemlerin olanaklarından bahsedecektir. İki konu üzerine yoğunlaşacaktır: Zazacanın Kürtçe ile ilişkisine yönelik tartışmanın yıkıcı etkileri ve sadece korumak yerine dili yeniden canlandırmaya yönelik bir ihtiyaçtan bahsetmek.

1 Kürtçenin Lehçesi mi Yoksa Ayrı bir Dil mi?

Sözlü iletişimin değişkelerini “dil”, “lehçe”, ya da “argo” olarak betimlemek dilbilimsel olmaktan çok politik bir meseledir. İnsan ifadesinin bir biçimini “dil” olarak etiketlemek bu ifadeye politik bir statü kazandırır; güç, bağımsız bir “dil” olarak görülen şeyi belirler.

Bu, Orta Doğu ya da Batı İran dillerinin değişkelerine özgü bir durum olmaktan çok küresel bir meseledir. Örneğin, Latin Amerika’da İspanyolca ve Avrupalı diller *idioma* olarak tanımlanırken, aynı kıtada Kolomb’un keşfi öncesinde yaşayanların dilleri *lengua* olarak tanımlanmıştı. 20. yy. boyunca, Latin Amerika’daki Amerikan yerlilerinin siyasi olarak özgürleşmesi, kendi dillerinin *idiomas* olarak tanınması konusunda verdikleri mücadeleyi içermiştir. Ancak Kolombiya gibi bazı ülkelerde İspanyolca hala *idioma* olarak kabul edilirken, Amerikan yerli dilleri yalnızca *dialectos* olarak görülmektedir. Wikipedia’nın İspanyolca versiyonu bile yerli dilleri *lenguas* olarak sınıflandırırken, İspanyolca’nın *idioma*¹ olduğunu ifade etmektedir.

1 https://es.wikipedia.org/wiki/Lenguas_de_Colombia (2007/02/21)

Yid Bilimsel Enstitüsü'nün başkanı olan Dilbilimci Max Weinreich (1894-1969) aşağıdaki söze ün kazandırmıştır:

s shprakh iz a dialekt mit an armey un flot
'Bir dil ordu ve donanması olan bir lehçedir'

Bu cümle toplumdilbilimde tanınır hale gelmiştir ve "dil" ile ilgili tartışmanın siyasi kökenlerini ortaya koymaktadır.

Bu, Zazacanın (Dımılki, Kırdki, ya da Kıрманcki) durumunda çok belirgindir. Ne yazık ki Zazacanın bir dil mi yoksa Kürtçenin lehçesi mi olduğuyla ilgili on yıllarca süren tartışma Zazaca konuşucularının kendi dillerini koruma ve yeniden canlandırma çabalarına zarar vermektedir. Tartışma oldukça politik olmakla birlikte Zazacayı koruma ve canlandırmak için mücadele veren az sayıdaki entelektüeller arasında siyasi çatışmalara sebep olmuştur.

Zazacanın statüsü ile ilgili tartışma Kürt ulusal hareketine ve 1980'lerden beri Kürdistan İşçi Partisi (PKK) yakın Zazaca konuşucuları ile başlamıştır. Zazacanın Kürtçe dilinin bir lehçesi olduğunu savunurken, diğer sol ve liberal grup destekçileri Zazacanın bağımsız bir dil olmakla birlikte Kürtçeden ziyade Farsça, Beluçi ya da diğer İran dillerine daha yakın olduğunu iddia etmektedir. İran dilleri üzerine çalışmalar yapan bilim insanları ve dilbilimciler Zazacayı Kürtçenin bir parçası olarak görürken; Oskar Mann ve Karl Hadank, Zazacanın

Kürtçenin bir lehçesi olarak görülmesiyle doğru olmayan bir değerlendirmenin yapıldığını savunmuşlardır.
(Mann/Hadank 1932: XXIII)

O zamandan beri hem akademisyenler hem de Türkiye'deki Zazaca konuşucuları ve diaspora Zazacanın farklı bir dil mi yoksa Kürtçenin bir lehçesi mi olduğu yönündeki tartışmaya devam etmektedir.

Ludwig Paul (bkz. Paul, 1998: xii), Zülfü Selcan (bkz. Selcan 1998) ya da Mesut Kesin (bkz. Keskin 2016) Zazacanın bağımsız bir dil olduğunda ısrar etmektedir. Ancak, Özlem Belçim Galip, Zazacayı ve Kıрманcki'yi "Kürtçenin alt lehçeleri" olarak değerlendirmektedir (Galip 2015: 273) ya da Mehmet S. Kaya, Zazacayı "Kürtçenin bir lehçesi" olarak görmektedir (Kaya 2011: 155).

Bu iki düşünce okulu, alfabelerinde de farklılaşmaktadır. Türkçe ve Kurmanci Zazacası Fars-Arap alfabesinden Latinceye dayalı yazı sistemine geçmiştir. Zazacanın yazılı bir dil olarak çok kısa bir tarihi vardır. Anadil konuşucusu tarafından yazılan en eski yazılı metin Ehmedê Xasi'nin 1898'deki Mewlid'idir. 20. yy.'ın başlarındaki metinler Arapça-Osmanlıca alfabesinde yazılırken, 1980'lerin gazeteleri Zazacayı Latin alfabesinde yazmaya başladı. 1980'lerin ilk önemli gazeteleri Kürtçeyi destekleyen grup ile Zazaca entelektüeller arasındaki siyasi bölünmeyi göstermektedir. Hêvî (Türkçe

“Umut”) Paris’te 1983’te yayımlanan ve Kürtçeyi destekleyen ilk gazeteydi. Ancak *Ayre* (Türkçe “Değirmen”) ve devamındaki *Piya* (Türkçe “Birlikte”) ulusalcı Zaza Ebubekir Pamukçu tarafından yönetilen “Zazaca” akımını temsil etmiştir (Paul 1998: xvii).

O zamandan beri Zazacada yazılmış diğer gazeteler ve kitaplar Türkiye’de ve sürgün sırasında diasporada yayımlandı, ancak bu yayımlar Latin alfabesinin farklı biçim ve yazım stillerini takip etmektedir. Zazacayı Kürtçenin bir lehçesi olarak gören entelektüeller 1930’larda Celadet Ali Bedirhan tarafından geliştirilen Hawar alfabesini kullanma eğilimindedirler. Ancak Zazaca dilini destekleyen entelektüeller Latin alfabesinin Türkçe versiyonuna benzer bir alfabeyle ‘ê, x, ve w’ ekleme eğilimindedir. Bu iki alfabe birçok ortak harfe sahiptir. Bir alfabeden diğerine geçiş kolay olmaktadır. Ancak bu iki sistem ‘i’ ile ‘î’ ya da ‘i’ ile ‘î’nin kullanımında ve bazı yazım stillerinde farklılık göstermektedir. Zazacayı dil olarak görenler “benim adımlı” ‘*Namey mi*’ şeklinde yazarken, Kürtçeyi destekleyen Zazaca konuşucuları Hawar alfabesini kullanarak ‘*Nameyê mi*’ şeklinde yazmaktadır. Başka bir farklılık ise koşacın Hawar alfabesinde yazılan sözcükten ayrı yazılması ve Zazacadaki alfabedeki sözcüğe eklenmesindedir.

Elbette bu gibi küçük farklılıklar Zazaca okuyucularını her iki biçimde yazılmış metinleri okumaktan alıkoymamaktadır. Ancak bu farklılıklar Kürtçeyi ve Zazaca dil akımını destekleyen entelektüeller arasındaki ayrışmanın siyasi bir işareti olarak görülmektedir. İki düşünce okulu arasında uzun süre devam eden rekabet yoğunlaşmıştır çünkü Türk hükümeti Zazacanın Kürtçeden ayrılma fikrini desteklemiştir. Bazıları bunu, Kürtçeyi destekleyen Zazaca konuşucuları tarafından gerçekleştirilen ve böl-ve-yönet girişimine dönük bir gelişme olarak yorumlamaktadır.

Gerçekte bu durum iki düşünce okulunun politik ve akademik alanlardaki varlığını ortaya çıkardı. Her ikisi de hiçbir şekilde birbirleriyle gerçek anlamda iletişim kurmuyor. Dil ve lehçe tartışması Zazacayı koruma ve yeniden canlandırmadaki birçok etkinliğin önünü kapatmaktadır. Bu kısa makale dilin sürdürülememesi ve yeniden canlandırılmaması durumunda Zazacanın Kürtçe ile olan ilişkisine yönelik oldukça politik bu tartışmanın anlamsız olacağını savunmakta ve her iki grubun bu duruma yoğunlaşması gerektiğini ifade etmektedir!

2 Dili Koruma ya da Yeniden Canlandırma?

Bu arada özellikle Zazacanın Alevi konuşucuları için dili canlandırma, yalnızca korumaktan çok daha önemlidir. Güney lehçelerini konuşan Sünni halk kendi dillerini çok daha iyi bir şekilde korurken; 1938’deki Dersim katliamının sonuçları, sonrasındaki sürgün ve dil yasağı Dersim’deki Alevi Zaza konuşucuları için yıkıcı sonuçlar doğurdu. Ek olarak Alevi kimliklerinin dilsel kimliklerinden daha önemli olduğu anla-

şılmaktaydı. Sünni Müslümanlar kısmen kendi dillerini yasal olmayan medreselerde 1960'lara kadar kullanırken, Alevilere öğretim Türkçeye doğru değişmiş ve dile hiçbir şekilde yoğunlaşmamıştır. Dersim'deki genç nesilden birçok kişi ve Dersim'den büyük bir diaspora Zazacayı artık konuşmuyor ya da dili çok az biliyor. İçlerinden bazıları son on yılda dili yeniden öğrenmeye başladı. Ancak artık ilk dilleri değil ve dili kullanacakları neredeyse hiçbir ortam yok.

Bu yazının oluşmasına vesile olan konferans boyunca da bahsettiğim durum göz önündeydi. Zazaca ile ilgili bütün tartışmalar Almanca, İngilizce ya da Türkçe'de gerçekleşti. Çok az kişi sorularını Zazacada oluşturdu ve bu sorular Zazacayı anlamayanlar için Türkçeye çevrilmek zorundaydı. Zazacayı konuşabilen kişiler bile kendi dillerinin bilimsel bir konuyu tartışmaya uygun olmadığını düşündüler. Zazaca köydeki sıradan aile yaşamının dili olarak görülmekte, kamuya açık konuşma ya da akademik bir tartışmanın dili olmadığı düşünülmektedir. Bu durum Zazacada yazılmış akademik kitaplar ile okul veya üniversite eğitimin olmadığı bir ortamda şaşırtıcı değildir. Dahası, Dersim'de ve Avrupa diasporasında yaşayan genç nesil kendi aileleriyle Zazacada iletişim kurma becerilerini neredeyse kaybetmiştir.

Gelecek için bu durum en azından dilin kuzey lehçesi olan Zazacanın Alevi konuşucuları için dili korumanın ötesine geçmeli ve daha çok dili canlandırma üzerine yoğunlaşmalıdır. Dili canlandırma kaybedilmiş bir dava görünümünde değildir. Zazaca ile ilgili gelecekte yapılacak tartışmalar dili canlandırmaya yönelik tarihsel örnekleri gözetmelidir. Bu da Zazacanın kullanımını canlandırma ile ilgili birtakım uygulamaya dönük fikirlerle sonuçlanabilir.

En bilinen örnek modern zamanın İsrail'inde İbranice'nin canlandırılmasıdır. Ancak bu en başarılı örnek bütün politik ağırlığıyla böyle bir gelişimi destekleyen devletin siyasi gücünü barındırması durumunda dili yeniden canlandırmanın görece daha kolay olduğunu göstermektedir. İbranice gerekli "ordu ve donanmaya", hatta daha güçlüsüne sahiptir. Ancak en azından "ordu ve donanması" olmadan başarıya ulaşmış diğer birtakım örnekler de bulunmaktadır: Cornwall'daki Kernevekçe, Man Adasındaki Manca ve Kuzey Amerika'daki Amerikan Yerli dillerinden bazıları.

Kernevekçeyi biraz bilen son kişi 19. yy'ın sonunda vefat etmiştir. Birkaç yıl sonra dili canlandırma hareketi Kernevetçeye hayranlık duyanların özel etkinlikleriyle başlamıştır. Zazaca gibi Kernevetçede de farklı lehçe ve yazı biçimleriyle ilgili sorunlar bulunmaktadır. Ancak, bu hareket 1980'lerde hız kazanmıştır. Bugün Britanya bu dili azınlık dili olarak tanımış durumundadır. Sonuç olarak, yaklaşık 3.500 kişi bu dili biraz bilmekte,

100 civarında kişi dili akıcı bir şekilde konuşmakta ve yaklaşık 500 kişi de bu dili düzenli bir şekilde kullanmaktadır (Grenoble/Whaley 2006: 47).

Benzer bir gelişme Man adasının yerli dili Mancada yaşandı. Bu dilin son konuşucusu Edward Maddrell 1974 yılında vefat etmiştir. Maddrell vefat ettiğinde bazı konuşmaları dilin yeniden canlandırılması için kaydedilmiş ve insanlar dili öğrenmeye başlamıştı. Yeni nesil evde anadilleri Mancayla büyüyor.

Avrupa'daki bu örnekler dışında Kuzey Amerika, Amerikan Yerli Dillerini canlandırma konusunda bazı başarılı örneklerle sahiptir. Özellikle Amerika'da bazı yerli uluslar siyasal yapılarını sürdürmüştür. Ancak, 19. yy'da ve 20. yy'ın başlarında dillerini kaybetmişlerdir. 1970'lerden itibaren anadil kullanımının canlandırılması bu ulusların bazılarının dillerini canlandırmasını da etkilemiştir.

Dilleri canlandırmak amacıyla gerçekleştirilen bu girişimlerin bazıları olumlu sonuç verirken, diğerleri olumlu sonuç vermemiştir. Zazacanın canlandırılması için bu süreçlerden ders alınması oldukça ilginç olurdu. Bu kısa makale, bütün deneyimleri detaylarıyla karşılaştırmaya ve tartışmaya yer vermemektedir. Bununla birlikte, Amerikan Yerlilerinin deneyimleri

dilin canlandırılması ve kullanılmasının motivasyonun en önemli unsur olduğu kaynaklarla doğru orantılı olduğunu göstermektedir (Shaul 2014: 56).

Şu anda Zazacada bu motivasyon bulunmamaktadır. Dersimli Aleviler dili kimliğin merkezi olarak görmemektedirler. Daha ziyade, Türkçe konuşan Alevilerle birliği sağlamakta dil sorun olarak görülmektedir. Dersimli birçok Alevi Zaza kimliğinden ziyade Alevi kimliğini tercih etmektedir.

3 Öyleyse ne?

Zazacanın diasporadaki durumunun yanı sıra Türkiye'deki belirsiz durumu Türk devletlerinin on yıllarca süren baskıcı politikalarının sonucudur. Ancak, Zazacanın bu durumu yalnızca bu politikanın bir sonucu değil, ayrıca topluluğun bu baskıyla mücadele etme biçimidir. Tabi ki mevcut durum Türkiye'ye ve göç ettikleri Avrupa ülkelerine nasıl asimile edildiklerinin de bir sonucudur. Dilin korunması ve canlandırılması gerekiyorsa, özellikle dilin kullanılmasının kısıtlanmadığı Avrupa diasporasında o dilde yeniden öğrenme, yazma ve okuma için toplulukların daha fazla motivasyonlarının olması gerekmektedir.

Dilin korunması ve canlandırılmasıyla ilgili bundan sonraki tartışmalar dili yeniden öğrenme motivasyonunu artırma amacıyla olası güdülerden söz etmelidir. Çocukların ve gençlerin başka bir dili değil de Zazacayı öğrenmek için motivasyonları ne olabilir? Zazacayı bilmeleri yaşamlarını nasıl zenginleştirebilir veya iş piyasasında

ya da en azından belli alanlarda değerlerini artırabilir mi? Aile ve çocuklar ‘köyle-
rinde kullandıkları’ dili öğrenmek yerine başka bir dili öğrenmeyi daha yararlı gö-
rürlerse Zazaca yerine başka bir dil öğreneceklerdir. Bu nedenle, asıl mesele topluluk
içinde bu motivasyonu artırmak ve dili sonraki kuşaklara aktarmada hangi yöntem ve
metodların uygulanılmasının başarılı sonuçlara götürebileceği sorusu araştırılmalıdır.

Ancak bunlar gerçekleştirildikten sonra dilin bu yeni konuşucuları Zazacanın
Kürtçeyle olan ilişkisini tartışmaktan memnuniyetle zevk almaya devam edebilirler!

Kaynakça

- Galip, Özlem Belçim. 2015. *Imagining Kurdistan: Identity, Culture and Society*. London/New York: Tauris.
- Grenoble, Lenore A. / Whaley, Lindsay J. 2006. *Saving Languages. An introduction to language revitalization*. Cambridge: University Press.
- Kaya, Mehmed S. 2011. *The Zaza Kurds of Turkey: A Middle Eastern Minority in a globalised society*. London/ New York: Tauris.
- Paul, Ludwig. 1998. *Zazaki. Grammatik und Versuch einer Dialektologie*. Wiesbaden: Reichert.
- Shaul, David Leedom. 2014. *Linguistic ideologies of Native American language revitalization. Doing the lost language ghost dance*. Heidelberg/New York: Springer.
- Selcan, Zülfü. 1998. *Grammatik der Zaza-Sprache. Nord-Dialekt (Dersim-Dialekt)*. Berlin: Wissenschaft & Technik Verlag.
- Mann, Oskar / Hadank, Karl 1932. *Mundarten der Zâzâ. Hauptsächlich aus Siwerek und Kor*. Berlin: Verlag der Preußischen Akademie der Wissenschaften.

Zeynep Arslan

Kızılbaş Zaza Alevileri'ne Özel Bakış

*Aleviler Demokratik Haklarını Talep Etmek Üzere
Nasıl bir Siyasi Strateji Geliştirebilirler?*

1 Giriş

Osmanlı İmparatorluğu ve daha sonra Türkiye Cumhuriyeti devletinin net özelliklerinden biri olan tekleştirme/homojenleştirme siyasetini Türk-Sünni-İslam sentezi üzerinden yürütmüştür; paradigmaya endeksli çeşitli baskı mekanizmalarının sonucunda Aleviler gibi paradigmanın dışında kalan gruplar, ortak siyasi bir bilinci geliştirmekten yoksun kaldılar. Özellikle değişen dünya siyasi konjonktürüne bağlı olarak ve ayrıca Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne dahil olma hayaline¹ dayalı bazı kriterleri yerine getirme mecburiyeti, bazı paradigmaların dışında kalan grupların kimliklerini yeniden fark etmelerine olanak sağlamıştır. Aleviler için 2 Temmuz 1993 Sivas Katliamı daha güçlü örgütlenmeleri adına itici bir güç oluşturmuştur (Kaplan 2009: 161). Zaman içinde Aleviler farklı Alevilik anlayışlarına ve de farklı etnik ve dil kimliklerine sahip Aleviler ile tanıştılar. Bu tanınma sürecinde standart bir Alevi tanımlamasının olmadığına farkına varılması ile birlikte, yüzyıllar içinde suskunluğa mahkum edilmiş – birleşeni inanç olan – bu toplum, kendi içinde ayrışma süreçlerine girdi.

Osmanlı İmparatorluğu'nun giderek Sünni ortodoksisini geliştirmesi ile birlikte Alevilerin üzerindeki baskılar da artmıştır. 13. ve 16. yüzyıl arasındaki dönem

1 11.12.1999: Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne girmesine dair müzakere sürecinin Helsinki görüşmesinden itibaren başlayabileceğinin kararlaştırıldığı tarih. Burada Türkiye Avrupa Birliğinin „Avrupa Birliği Genişletme“ (German: „Erweiterung der Europäischen Union“) ile ilgili olan anlaşmasını (Almanca: „Vertrag über die Europäische Union; EUV“) imzalamıştır: Madde 49; [Madde 6 Paragraf 1 ise Eylül 1963 Türkiye'nin Ankara Anlaşması'nın uygulanması kararlaştırılmıştır (Almanca: Volle Anwendung des EU-Assoziationsabkommens 1963)].

14.4.1987: Türkiye Avrupa Birliği'ne üyelik için başvuruda bulunmuştur.

2002: Türkiye Kopenhag Kriterlerini imzalar ve 2004'te müzakerelerin başlamasını kabul eder:

Aralık 2004: Avrupa Birliği Türkiye'nin Kopenhag kriterlerini yerine getirdiğini kabul eder.

3 ve 4 Ekim 2004: Müzakere sürecinin resmen başladığı tarihtir.

Avrupa Birliği'nin genel genişleme programına dair genel bilgi ve zaman cetveli;

Bkz. <http://www.demokratiezentrum.org/wissen/timelines/zeittafel-der-eu-erweiterung.html?type=98> (29.07.2016)

Alevi isyanlarına sahne olmuştur (Baba-İlyas 13. yy., Pir Sultan Abdal 16. yy. vs.). Benzer şekilde Türkiye Cumhuriyeti devleti Alevi ve diğer etnik gruplara (Dersim² 1937/38, Maraş 1878, Malatya 1978, Çorum 1980, Sivas 1993, Gazi Mahallesi 1995) paradigma temelli tekleştirme veya paradigmayı sürdürmek için yapılan siyasi düzenlemeler doğrultusunda etnik kıyım gerçekleştirmiştir. Halen Aleviler yeni katliamların olabileceğinden endişe duymaktadır.³ Sünni olmayan inançlarından ötürü yüzyıllarca çeşitli baskı ve dışlamalara maruz kalmışlardır. Türk etnisitesi dışında farklı etnik kimliklere sahip Aleviler ise – siyasetini paradigma üzerinden uygulayan Türkiye Cumhuriyeti’nde - daha katmanlı ve çeşitli dışlanma ve dezavantajlı durumlara mahkum ediliyorlar (Seufert 1997: 182 ve Kaner 1998: 45).

Yazı kültürüne sahip olmayan ve sözlü şekilde aktarılan bir tarihe sahip olan Aleviliği⁴ Türk etnisitesine ve bir çeşit Türk inancına indirgemeye çalışan farklı siyasi amaçları güden az sayıda da olsa kaynak mevcuttur (Johanson 1988: 55 ve Leiser 1988: 116fff). Bu kaynaklar daha çok Arap-İslam etkisine karşı Aleviliği gerçek Türk inancı ve kültürü olarak yansıtmaya çalışan girişimlerden oluşmaktadır. Halkbilimci Ahmet Yaşar Ocak ve hocası Irene Melikoff bu siyasi duruşlarını akademik çalışmalarında yansıtmaktadır. İzzettin Doğan ise paradigmayı uygulayan devletin bir aracı olan Cem Vakfı’nın başkanıdır. Uzun yıllar boyunca Alevi toplumunun farklı etnik kimliklerden oluştuğu dikkate alınmamış, bu durum görmezden gelinmiştir. İsviçreli tarihçi yazar Hans Lukas Kieser çalışmalarında özellikle batı ve doğu Aleviliğine ve Aleviler arasındaki tarihi, sosyal ve siyasi farklılıklara işaret etmiştir (Kieser 2001). Son on yılda Alevilerin farklı etnik kimliklere ve ritüellere sahip olduklarına dair araştırmalar yapılmaktadır (Brubaker 2010). Giderek daha fazla araştırmacı ve bilim insanı Aleviliğin yapısındaki çeşitliliğe ilgi göstermekte ve dikkat çekmektedir.

Buradan hareketle Anadolu Aleviliğinden farklı olmakla birlikte Alevi inancı kapsamında değerlendirilen ve Balkanlarda, Orta Doğu’da ve Asya kıtasının belirli bölgelerinde yaşayan farklı inanç gruplarına da dikkat çekmek gerekmektedir. Ancak bu grupların ayrıştıkları önemli noktalar söz konusudur. Çoğu zaman birbirinden çok

2 Bkz. Türkçe Dersim, Ermenice Տէրքիւմ/Դէրքիւմ Tersim/Dersim, Kurmanci Dêrsim, Zazaca Dêsim tarihi bölgesi Tunceli (Zazaca: Mamekiye) il sınırlarını da aşarak, kısmen Elazığ, Bingöl, Sivas, Erzincan, Varto ve Erzurum’u kapsar.

3 AKP hükümeti, sınırdan kilometrelerce uzakta, Maraş/Terolarda 9 bin Doğu Anadolu Alevi nüfuslu bir bölgede 27 bin mülteciye kamp/çadır kent inşa ediyor. Aynı hükümet projesi yine neredeyse tamamı Alevi yerleşim yeri olan Sivas-Divriği de gerçekleştirmeyi amaçlıyor. Bkz.: Daily Newspaper Birgün (3 April 2016): Maraş’ta “Nusra kampı istemiyoruz” diyenlere biber gazı”: <http://www.birgun.net/haber-detay/maras-ta-nusra-kampi-istemiyoruz-diyenlere-biber-gazi-108066.html> (06.04.2016).

4 Sosyal Bilimci Markus Dressler Aleviliğin tarihi ve dini açıdan tespit edilmesindeki zorlukların Alevilikle ilgili yazılı kaynaklara 20. yüzyıla kadar neredeyse hiç ulaşılmasından ve bu anlamda merkezi otorite oluşturacak yazılı kaynakların bulunamamasından kaynaklandığını ifade etmektedir (Dressler 2002: 10).

farklı ritüellere ve İslam dini ile ilgili farklı yorum ve görüşlere sahiptirler. Anadolu Alevileri Nusayrilerden (Arap Alevileri, Alawis; Alawıyyah olarak da bilinirler) veya Caferilerden (İmami Şiiler⁵ olarak da bilinirler) farklıdırlar. Mevcut makale Türkiye'de ve Avrupa diasporasında yaşayan, Sünni ve Türk olmayan, Türkçeyi birinci dil olarak konuşmayan, Doğu Anadolu (siyasi görüşe göre: Kuzey Mezopotamya, Batı Ermenistan, Kuzey Kürdistan) Alevilerine ve burada özellikle Zazaca⁶ ve Kurmanciyi ilk dil olarak konuşanlarına dair bir incelemedir.

Bu çalışma, Kızılbaş/Kırmanc Alevilerinin kalesi olan Dersim Alevilerini ve Aleviliğini incelemektedir. Dersim halkının neredeyse tamamı Alevi inancına mensup insanlardan oluşmaktadır. Dini açıdan pagan ve panteist inancından öğeler barındıran Dersim Alevileri, sosyolojik konjonktür gereği giderek İslam dini ile etkileşim halinde olmuştur. Dersim Aleviliğinin zaman ve mekana dayalı farklı bir Alevilik inanç ve anlayışına sahip olduğunu görüyoruz. Makale buradaki halkın farklı Alevilik anlayışı ve yaşama biçimine, Kürt ulusal mücadelesi etkisinde etnik kimlik sorunsalına ve kendi dillerine, etnisitelerine ve inanç anlayışlarına dayalı öz kimlik belirleme konusundaki olanaklarını değerlendirmektedir.

Ekonomik ve siyasi nedenlerden ötürü Doğu Anadolu⁷ Alevilerinin daha iyi imkanlarda yaşamak umudu ile yurtlarını terk edip metropollere ve Avrupa diasporasına çıkmış ilk gruplardan olduğu tahmin edilmektedir (Kieser 2001).⁸ Özellikle Avrupa'da örgütlenmiş Alevi kurumları kökenlerinin dayandığı Türkiye'yi etkileme gayreti içerisinde olmaktadır. Türkiye'de verilmesi güç olan demokratik haklar için daha olumlu koşullar sunan Avrupa'da yaşayan Aleviler Türkiye'deki Alevi kurumlarına destek sağlamakta ve bir etki yaratmaya çalışmaktadır. Ancak diaspora Aleviliği ve Türkiye Aleviliği arasında farklılıklar oluştu. Bunlara ilerleyen satırlarda değinilecektir.

5 İslam'ın Şii mezhebinin İsmaili ve Zeydilerden sonra üçüncü koludur. Caferiler Birinci İmam ve Dördüncü Halife 'Ali ibn Abi Tâlib hariç, diğer halifelere karşı sert eleştirel tutumlarından ötürü Sünni İslam dünyasında hoş karşılanmazlar. Günümüzde İran Cumhuriyeti Cafer-i inancının devlet düzeyinde temsili halidir. Türkiye'de İran sempatisanları Caferiler vardır. Liderleri Selahattin Özgündüz merkezleri İstanbul, Halkalı'dadır.

6 Zazaca Hint-Avrupa dil ailesinin kuzeybatı İranî dil grubuna ait bir dildir. Zazaca terimi son yıllarda dilbilimi alanında yer tutmuştur. Zazacanın ana vatanı eski Dersim bölgesi olup yörelere bağlı olmakla birlikte Kırmancî, Dımîlki, Zonê Ma ve Kırdki olarak da bilinir. Zazacanın Kürtçenin bir lehçesi olup olmadığına dair uzun süre dilbilim alanında çeşitli tartışmalar yaşanmıştır. Mesut Keskin, Jost Gippert, Heiner Eichner, Ludwig Paul gibi Iranalog, Germanist ve Dilbilimciler Zazacanın artık ayrı bir dil olduğu konusunda hemfikirlerdir. UNESCO dünya yok olmaya yüz tutmuş diller atlası 2009/10 yıllarında Zazaca ve Kurmancini tehlike altında olduklarını belgelemiştir (Bkz. <http://www.unesco.org/languages-atlas/index.php>).

7 Anlaşılrlık açısından bu terimi kullanmaya devam ediyorum.

8 Sosyal Antropologlar Martin Sökefeld (2008: 19) ve Handan Aksünger (2013: 137) Alevilerin Avrupa'ya ,misafir işçi' olarak göç ettikleri zamanlarda bile, Alevi kimliklerini açıklamaktan çekindiklerini ifade ediyorlar.

2 Kırmancılar

Dilbilimci Mesut Keskin ile 30.10.2015 tarihinde yapılan röportajda özellikle Kuzey Dersim’de insanlar “Ma Kırmancime” dediklerinde Alevi inancına sahip olduklarını belirttiklerini ifade etmiştir. Erzurum (Tekman, Hınıs) ve Varto’dan gelen Aleviler kendilerine Şarê Ma derlerken, ağırlıklı olarak Kurmanci konuşan Sivas (Karabel, Divriği, Ulaş, Kangal) kökenli Aleviler kendilerini Sünni Kürt komşularından ayırmak için *Zaza* olarak tanımlarlar. Yükselen Kürt ulusal mücadelesi ekseninde Dersim halkının etnik kökeni ile ilgili son 15 yıldır yoğun bir tartışma söz konusudur. Ayrıca 18 Aralık 2015 tarihinde Viyana’da gerçekleşen Zazaca Dil Sempozyumu’nda dilbilimciler bireyin sadece dili üzerinden bir ulusal kimliğe mensup olup olmadığının belirlenemeyeceğini ifade etmiştir. Bu anlamda süregelen tartışmaları da göz önünde bulundurarak yaygın olarak kullanılan, çoğu zaman ise dışarıdan dayatılan ‘Kürt Alevileri’ teriminin yerine Zazaca ve Kurmanci konuşan Aleviler terimini daha uygun görüyorum. Çeşitli çalışmalarda Dersim’de yaşayan veya Dersim kökenli insanlar Alevi inancına mensup olduklarını ve birinci/anadillerinin Zazaca olduğunu ifade ederler.

Kieser Anadolu Alevilerinin Osmanlı İmparatorluğu döneminde özellikle 15. ve 16. yüzyılda yoğun baskılara maruz kaldıklarını ifade eder. Bu dönemler İslam’ın imparatorluğun egemenlik sahasında da giderek güçlendiğini ve devlet katında kurumsallaştığını okuyoruz. Özellikle bu dönemde Doğu Anadolu Alevilerinin sosyo-politik eksende Osmanlı İmparatorluğu’na karşı duruş ve muhalefetleri (Şah İsmail nezdinde Pers İmparatorluğu’nun etkisinde ve Hristiyan Ermeniler ile dayanışma) yükselmiş ve Batı ve Doğu Anadolu Alevileri arasındaki sosyo-politik farklılıkları ortaya çıkartmıştır (Taşğın 2004, 2009). Sultan İkinci Abdulhamid’in Ermeni ve Protestan Hristiyanlara karşı İttihatçı zihniyetin etkisiyle artan yoğun baskılar ve Sünnileştirmeye dayalı asimilasyon siyaseti 19. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu’nun önemli ayrıntılarından (Arslan 2016). Sosyolog Ahmet Taşğın Anadolu Alevileri

Osmanlı Devleti’nin önerdiği sosyal yapıya karşı siyasal bir tercih olarak mesafeli durdular ve resmî olarak Sünnileşmediler derken, Alevi topluluklarının (s)ünnileşmek ile Osmanlı Devleti’nin göçebe kültüründen yerleşik hayata geçerek devletin vergilendirdiği ve daha fazla vergi almak için yerleşik hayata geçmeye zorladığı bir yapıyı anlamaktadırlar der (Taşğın 2009: 220).

Sünni İslam’a bağlı olan siyaset ile bölgede hakimiyet kuran devletin uzantıları Ermenilere ve kendilerine karşı gerçekleştirilen baskılar sonrasında Ermeniler ile ittifak girişimlerinde bulunmuş bazı Doğu Anadolu Alevilerine baskı uygulamışlardır (Kieser 2001). Özellikle yaşlı Kırmancılar Ermeniler ile yakın dostluk ve komşuluk ilişkilerinden, birlikte kutlanan dini ve kültürel etkinliklerden, ortak düğünlerden,

akrabalık ilişkilerinden bahsederler. 1915 Ermeni Soykırımı⁹ ile ilgili bölgede yaşayan Alevilerin rolü ve duruşu tartışmaya açık olmakla birlikte, kıyımdan kurtulmak üzere birçok Ermeninin Alevi inancını benimsediği bilinir. Daha sonra Ermenilerin geride bıraktıkları kiliseler Alevilerin de kutsal olarak kabul ettikleri ve *Ziyaret* olarak kullandıkları mekanlar haline gelmiştir. Ermenilerin evlerinde günümüzde Alevi aileler ikamet etmektedirler. Yine Ermenilerin zengin oldukları varsayımı günümüzde hala geride kalan Ermeni harabelerinde altın aramalarına vesile olmaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti devletinde özellikle 1970'lerin sol siyasi hareketlerinin yoğun olduğu dönemlerde Dersim '3K' ile ifade ediliyordu „Komünist, Kızılbaş¹⁰, Kürt“ (Bumke 1979: 544). 1990'larda Kürt ulusal mücadelesi kapsamında Dersim dağları savaşımlara mesken olmuştur. Bu yıllar Dersim'de yer yer devletin OHAL ilan edildiği zamanlardır. 1970'lerin Türk Solu'nun Sovyetlerden ve özellikle Çin'den aldığı sol-sosyalist ve komünist etkisi Dersim'de hakimken 1990'larda bu durum yerini Kürt ulusalcılığına bırakmıştır. Özellikle 1990'larda bölgede savaşın giderek yoğunlaştığı dönemlerde doğan neslin Kürt hareketine sempatisi gözlemlenmektedir.

3 Dersim'de Alevilik

Doğu Anadolu'da etkisi büyük olan Şiilik ve Pers İmparatorluğu ile yakın temasları buradaki Alevilerin İslam öncesi pagan ve panteist inançlarının İslam ile etkileşim halinde olmasına zemin oluşturmuştur.

... Çaldıran (Van'ın doğusunda, Kuzeybatı İran'da) 15 Ağustos 1514'te Osmanlı İmparatorluğu ve Pers İmparatorluğu arasında gerçekleşen muharebe, giderek Sünni egemenliğini sağlayan Osmanlı İmparatorluğu'nun zaferi ile sonuçlanmıştır. Bu zafer Alevilerin giderek Şii etkisine girmesi ve de Şiileşme evresinde tarihi bir kırılma noktasıdır. Pers İmparatoru ve Safevi Lideri Şah İsmail, dedesi ve babası gibi, Anadolu'yu kendi egemenlik sahasına alma konusunda oldukça ilgiliydi. Sünni bir

9 Soykırım teriminin açıklaması için bakınız Birleşmiş Milletler Soykırım Anlaşması: <https://www.voelkermordkonvention.de/voelkermord-eine-definition-9158/> (29.08.2017).

10 Farklı Alevi toplumlarının farklı isimleri var: Tahtacı, Abdal, Çepni. Doğu Anadolu Alevilerine ise Kızılbaş deniyor. Kızılbaşlık terimi uzun süre Alevi toplumun karalamak ve onlara hakaret etmek amaçlı genel olarak kullanılan bir terimdi. Bazı anlatımlara göre 1514 Çaldıran Muharebesi'nde Doğu Anadolu Alevileri Osmanlı İmparatorluğu'na karşı Pers İmparatorluğu'nun yanında yer aldıklarında, kızıl bereler takmışlar, bundan ötürü kendilerine Kızılbaşlar adı verilmiş. 2016'da yayımlanmış çalışmamda Kızılbaşlığın içeriğini ve benim bu terimi ne şekilde kullandığımı ifade ediyorum (Arslan 2016: 85). Türk olmayan Alevi Kızılbaşlar ise kendilerini çoğu zaman Kırmanc olarak tanımlarlar.

iktidar olan Osmanlı'nın karşısında Şiiliği devlet yönetimi için kurumsallaştırmayı seçti. Şiilik Pers İmparatorluğu'nun devlet dini olarak yerini almış ve Doğu Anadolu Alevilerinin üzerinde etkisini kısmen sürdürmüştür. Şah İsmail Kızılbaş Doğu Anadolu Alevi geleneği ile büyümüş ve onu yaşamış olsa da, Şiiliği devlet katında kurumsallaştırmasının sebebinin, hiyerarşik bir yapılanmaya sahip olmayan ve ortodoksi anlamda kurumsallaşmamış Anadolu Aleviliğinin devlet yönetim biçimi olarak ve İmparatorluğu idare etme konusunda uygun olmadığını düşünmüş olduğunun bir belirtisidir. Bu konjonktürde bölgede yaşatılan Aleviliğin kadim, tek tanrılı dinler öncesi inanç biçimleri ile tek tanrılı dinlerden olan Şiilik ile de etkileşim ve kaynaşma hali olarak ifade edilebilir.¹¹ (Arslan 2012)

Bu konuya ilişkin, Taşgın şu ifadeleri kullanmaktadır:

Şah İsmail'in ileriye dönük bazı çalışmalar içerisinde olması bir yana, II. Bayezid'in konuya bakışı ve konunun sonuçları itibariyle ekonomik bir mesele olarak değerlendirmesi önemlidir. (...) konunun iktisadî ve siyasi boyutu bir süre geri plana çekildi ve dinî boyutu ön plana alındı. Çünkü Safevî Devleti kurumsallaşmaya başladı ve din de kurum olarak devletin ideolojik aygıtına dönüştü. Osmanlı Devleti'ndeki kurumsallaşma süreci en az bir asır önce tamamlanmıştı. Bu bakımdan da iki ülkenin devlet adamları dinî kurumsallaşma sürecini siyasetin bir parçası kıldılar. Tam olarak devletler dini, ideoloji çerçevesinde "Sünnilik" (...) ve "Şiilik" (...) şeklinde sundular ve bunu propagandalarının aracı haline dönüştürdüler. (Taşgın 2009: 214)

"Hatai'den günümüze Anadolu Alevilerinde Farklılaşma" (2004) adlı çalışmasında Taşgın, Safevi Devleti sınırları içinde Şiileşenler ve Osmanlı Devleti sınırları içinde Sünnileşenler arasında yerleşik hayata geçmek bakımından sosyal yapılarında bir farklılık olmamakla birlikte, tüm bu gelişmelerin dışında, periferide ve 'Sünnilik kıs-kacında' kalan, konargöçer ve sözlü kültür geleneğini en azından Cumhuriyet dö-

11 Aslı: [The] battle of Tschaldiran (Province in North-West Iran) on 15 August 1514, between the Ottoman Empire and the Persian Empire, which ended with the victory of the Sunni-ruled Ottoman Empire, was the historic breaking point for the Anatolian Alevs and determined that they would become Shiite. Shah Ismail, Emperor of Persia and the leader of the Safawi Dynasty, had intensely close relations with the eastern Anatolian Alevs. As did his father and grandfather, he tried to annex Anatolia to his empire. As a counter balance to the increasingly Sunni-ruled Ottoman Empire, Shah Ismail established the other orthodox movement in Islam, Shii'tism that became the state religion in Persia and also of big influence among the eastern Anatolian Alevs. Although Shah Ismail grew up and was socialised within the Alevi-Kızılbaş rite, its non hierarchical and less institutionalized and non-orthodox character did not seem useful to him for ruling a big empire. This historic moment for Alevism, resulted in simultaneously combining pagan and pantheistic elements with ancient, pre-monotheistic spiritual elements and the elements of the monotheistic religions, above all from the Shi'ah rite of Islam.

nemine kadar ciddi biçimde muhafaza eden, tebaalaşmayan, Anadolu Alevileri, yani Kızılbaşlar söz konusudur, şeklinde ifade eder.

Yani tarihi ve daha çok merkezi yönetimlere karşı olan tutumlarından ve Çaldıran Savaşının sonucundan ötürü tek tanrılı dine geçiş bugün Alevi olarak bilinen toplum için tam anlamı ile gerçekleşmemiştir. Bu süreç mevcut Türkiye siyasi konjonktüründe gerek devletin paradigmaya dayalı olarak tekleştirme süreçleri gerekse sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel bir dinamik olarak yükselen Sünni ortodoks ve siyasallaşan İslam'ın (etki) karşısında yeniden bir kimliğin din üzerinden ifade bulunduğu tanımlamaya dönüş (tepki) olarak da günümüzde yeniden devam ettiğini ve bunun yeni bir süreç olduğunu görebiliyoruz. Tarihçi yazar Erdoğan Aydın Aleviliğin Osmanlı'nın Sünni ortodoksisinin karşısında İslam'ın farklı, yani muhalif, daha çok hümanizme dökülmüş, eleştirel bir yorumu olduğunu ifade eder (Aydın 2010: 388; bkz. Arslan 2016: 97).

Çaldıran Savaşı'ndan sonra Aleviler daha katı biçimde Sünnilik ile yönetilen Osmanlı İmparatorluğu'nda daha yoğun saldırı, fetva ve baskılara maruz kalmışlardır. Asimilasyon, katliam tehdidi ve dağların en ücra köşelerine çekilerek, merkezlerden ve genel toplumsal yaşamdan uzaklaşma halleri iç içe geçmiştir. Özellikle Kırmancılar Munzur Dağları'nı kendine mesken edinmiş ve özellikle 1935'e¹² kadar dışarıdan gelen şiddet ve baskıdan uzak yaşamayı başarabilmiştir. Öyle görünüyör ki özellikle bu yeni katliamlara maruz kalmamak adına Alevilerin dağların en ücra köşelerine çekilme durumları aynı zamanda kendi doğal inanç biçimlerini mümkün olduğunca muhafaza etmelerini de sağlamıştır. Toplumun Sünni kesimleri ile yan yana yaşayan Alevilerin ciddi anlamda asimilasyon ve dönüşüm yaşadıkları bilinen gerçekler arasındadır. Şiliğin büyük - ve hatta mevcut siyasi koşullarda giderek artan - etkisi daimi olmuştur, ancak Dersim Aleviliği ile ilgili çalışmaları olan Daimi Cengiz örneğin 12 İmam kültürünün Dersim Aleviliğinde daha çok sembolik bir değerinin olduğunu ifade eder. Dersimli Alevilerce İmam Ali'nin daha çok hümanist değerlerde ve insani boyutunda bir önemi vardır. Tarihte var olmuş ve İslam'ın büyük şiddet yolu ile yayılmasına hizmet etmiş Ali ibn Abi Tâlib değil, Dersim Alevilerince Ali bir açıdan 'tanrısallık katında' ve hatta Tanrı'nın kendisi olarak sevgi, adalet, barış yolunda ifade bulur. *Devriye*¹³ haline inanan Aleviler farklı tarihi figürlerin bedeninde, dara düştükleri zaman, yardıma çağırdıkları Xızır'ın (Türkçe: Hızır) yaşam bulduğuna inanırlar. İmam Ali'yi de tarihten saptırarak veya tarihi görmezden gelerek daha çok bu şekilde görür ve ifade ederler. Dersim'de yaşayan Aleviler ağaçların, nehirlerin, dağların, güneşin, ayın, tüm canlıların ve doğanın bir ruhu ve sahipleri (Zazaca: *Wayir*) olduklarına inanırlar.

12 25 Aralık 1935 Tunceli Soykırımı'na hukuki zemin sağlayan Tunceli kanunu kararlaştırılmıştır.

13 Çoğu zaman 'reenkarnasyon' ile karıştırılan 'devriye', yeniden doğuşu değil, ruhun ölümsüzlüğünü ifade eder.

Aleviler düzenli olarak ziyaretlere giderler. Bu ziyaretler genelde dağlarda bulunur. Kimi ziyaretlerde ermiş kişilerin yattığına inanılır ve her ziyarete gidişte Lokma ve Niyazlar ölmüşlerin ruhuna çevredeki kurda kuşa ve muhtaçlara dağıtılır.¹⁴ (Arslan 2012)

Yine ölmüşlerin ruhuna چراغlar (kandiller) yakılır. Metropollere göç etmeden önceki Alevi köylerinde her Perşembe akşamı Cemler tutulurdu. Türkçenin egemen olduğu bilinmekle birlikte, Kırmancların Zazaca ve Kurmanci¹⁵ dilinde de Cemler tuttuğu bilinir. Türk-Türkçe-Sünni İslam paradigması ile yönetimde bulunan devlet Türkçe, Arapça ve batılı lisanları hariç özellikle Kurmanci ve Zazacanın yaşamaması ve yaşatılmaması için her daim büyük ve özel bir çaba içinde olmuştur.

4 Kırmancların Çok Yönlü Kimlik Sorunsalı

Ermeni araştırmacı Victoria Arakelova Aleviliği şöyle ifade ediyor “Alevilik farklı etnik grupları kapsayan inanç temelli bir ideolojidir” (Iran and Caucasus Studies Journal 2010). Arakelova tüm grupları birleştiren tek bir Alevilik anlayışının olmadığını (unifying vector) ancak, Alevilik diye ifadelendirilen ortak bir “aidiyet hissinin” (the belonging - sometimes formal - of self-awareness) olduğunu ifade eder (Arakelova 2010: 14). Arakelova etnik-inanç gruplarının bir başka önemli özellikleri “endogamlık” olduğunu söyler. Bir başka deyişle bir Alevi genelde kendisi gibi bir başka Alevi ile izdivaçta bulunmaya özen gösterir. Bu duruma Ezidi ve Yahudi gibi farklı dini etnisitelerde de rastlanmaktadır. Arakelova farklı etnik kimliklerinden öte Alevileri birleştiren inanç temelli bir ortak kimliğin söz konusu olduğunu söylemektedir: “Bu tip inanç toplumlarının içinde farklı etnisitelerin olması, ama inancın belirleyici olması, doktrinin etnisite üstü ve etnisiteleri kapsayıcı karakteri vardır”¹⁶ (Arakelova 2010: 6). Burada Aleviliği tanımlamaya çalışırken Alevilerin kendi inançlarını yayma amacının hiçbir zaman olmadığını da altını çizmek gerekir, bu da Alevilerin inanç eksenli bir etnisite (etnikleşmiş inanç)¹⁷ olduğunu ifade eder.

Desmale Sur dergisinin kurucusu olan Seyfi Cengiz, Avrupa diasporasındaki Zaza aktivistlerinden biri olarak, Alevi Zazaların ‘etnikleşmiş’ olduğu fikrine işaret

14 Dersim “Hardo Dewres”, yani Dervişlerin Toprağı/mekanı.

15 Kırmanclar kendi aralarında Kurmanci konuşan Alevilere *Kırdaşi* derler.

16 Aslı: The presence of such groups in different ethnoses indicates their sub-ethnic character, as well as the initially supra-ethnic character of the doctrine itself.

17 Bu konudaki tartışmam için Göç Dergisi’nde (Eylül 2017) yayınlanacak olan “Alevi Diasporası ve resmi din olarak Alevilik – bir ‘etnik inancın’ çoklu kimliği ve onun eski hallerinin yeni devamı” adlı çalışmamı bakınız.

eden řu ifadeleri kullanmaktadır: Bazı Kızılbaş Alevi Zazalar gibi, Güney Zazaları ve Kuzey Zazaları "(...) aynı dili konuşuyor ve ortak kökenden geliyorlar, ancak Sünnilik ve Alevilik arasındaki fark tarihi olarak iki farklı toplumu ortaya koyuyor: Kırmancılar ve Zazalar" (Cengiz 1991: 1; çeviri Z.A.; ve bkz. Kehl-Bodrogi 1998: 127). Eric Hobsbawm (1990) ve Benedict Anderson (1983) gibi teorisyenlere göre milliyetleşme süreçlerinde kültürel ve ideolojik anlamda tutkal görevi gören din faktörü, Seyfi Cengiz açısından da Zazaca konuşanlar öznesinde vurgulanmaktadır. Alevi ve Sünni kimlik unsurları iki farklı kültürü yarattı ve grupların ortak bir Zaza etnisitesinde buluşmasına büyük engel teşkil etmektedir. Bu anlamda Kehl-Bodrogi řu ifadeleri kullanmaktadır:

*Kürtlerle paylaşılan tarihsel ve coğrafi noktaların etkisinden ziyade, Alevilik ve Sünnilik Zaza milliyetçiliğinin ortak milli sembolleri geliştirmesini engelliyor. (...) Hemen hiçbir bayram, mitoloji, şarkılar ve danslar bu iki toplumu ne birleştirmeye ne de ortak ulusal sembolleri geliştirmesine yetememiştir.*¹⁸ (Kehl-Bodrogi 1998: 126)

Doğru Anadolu'nun kalesi olarak görülen ve bilinen Dersim'de yaşayan toplumlar Sünni ve Türk olmayan bir kimliğe sahiptirler. Bazı Dersimliler Kürtlere karşı da güvensizlik içindedirler, çünkü Kürtlerin yoğunluklu olarak Hanefi Sünni ve Şafii Sünni inançlarına mensup olmaları tarihte yaşanmış saldırılarda hatırlandığında, günümüzde de güvensizlik nedeni olabilmektedir. Özellikle daha yaşlı olan Dersimliler "Eğer Kürtlerin eline fırsat geçerse bizi yine kıyımdan geçirirler" şeklinde ifadelerde bulunurlar. Osmanlı İmparatorluğu döneminde Çaldıran Muharebesi'nde Kürt aşiret ve beyliklerinin Osmanlı ile ittifak kurdukları tarihi bir gerçekliktir. Benzer şekilde Kürtlere karşı güvensizliklerini ifade eden bireyler Dersim Soykırımı'nda ve diğer Alevi kıyımlarında Sünni Kürtlerin de payının olduğunu söylemektedir. Kürt etnisitesinde İslam'ın daha katı ve tutucu yaşama biçimi Alevilerin yeni saldırıların olabileceğine karşı tedirginliklerini de arttırmaktadır. Aynı tutum Kırmancıların Sünni Zaza akrabalarına karşı da hakimdir.

1937/38 Dersim Soykırımı'ndan sonra Dersim uzun bir ölüm sessizliğine büründü. 1970'lerde Türk Solunun Dersime girmesi ile birlikte Dersim'in yeniden uyanışına tanık olunmuştur. 1980'lerden itibaren Dersim'de Kürt ulusal mücade-

18 Aslı: Bedingt durch die historische und geographische Verflechtung mit den Kurden wie die unterschiedlichen kulturellen Ausdrucksformen der sunnitischen und alevitischen Zaza hat der Zaza-Nationalismus bis heute Schwierigkeiten, eigene „nationale“ Symbole zu entwickeln. (...). Es gibt so gut wie keine Feste, Mythen, Lieder oder Tänze, die den beiden Konfessionen gemeinsam wären und sich als solche als nationale Symbole eignen würden.

lesinin rüzgarları etkin olmuştur.¹⁹ 1990'ların ikinci yarısından sonra ve özellikle 21. yüzyıla giriş ile birlikte yeniden Alevi-Zaza (Kırmanc) kimliği – daha demokratik koşullara sahip olan veya Alevi-Zaza kimliğinin varlığı herhangi bir paradigmaya tehdit oluşturmadığı – Avrupa diasporasında keşfedilmiştir, küllerinden uyan(dırıl)mıştır. Dersim bölgesi ve özellikle Tunceli Türkiye Devleti ve Kürt savaşıçılarının arasındaki savaş muharebelerine sahne olmaktadır. Savaşta kullanılan araç-gereçler ve bombardımanlar Dersim coğrafyasını da tahrip etmektedir. Sadece dağlarının ve nehirlerinin elverişli olmasından kaynaklı değil, aynı zamanda Dersim'i kültürel açıdan da yok etmek isteyen devlet yaptırdığı hidroelektrik santraller ile kendi zihniyetine uymayan unsurları, kültürel, inançsal, sosyal ve siyasal açıdan tarih sahnesinden temizleme (Kültürel Soykırım) gayretine devam etmektedir.

Osmanlı İmparatorluğu'ndan sonra Türkiye Devleti'nin baskılarına maruz kalan ve daha sonra Kürt ulusal mücadelesinin etkisinde kalan Kırmancılar üç konuyu geliştirme ve koruma konusunda zayıf ve eksik kaldılar: Anadilleri Zazacanın bilincinde olmak, korumak ve geliştirmek. Alevi inanç kimliklerini kavramsallaştırmak, yaşamak, yaşatmak, korumak. Türk olmayan etnik kimliklerini belirlemek, yaşamak, yaşatmak, geliştirmek. Sonuç olarak Kırmancılar farklı katmanlardan oluşan ve değişen koşullara göre ifade bulan kimliklerini belirleme konusunda henüz yetersiz kalmışlardır.

5 Alevi Diasporası

Dinbilimci Martin Baumann Diaspora kavramını şöyle tanımlar:

*diasporaya dair bir durum insan topluluğunun uzakta olan ve geride kalmış coğrafik bir alanda sahip oldukları ortak kültürel ve dini geleneklere yeniden sarılma halidir. Burada önemli olan süreklileştirilen, yüceltilen mevcut bulundukları ülkenin dışında ve uzakta olan kültürel ve inançsal öğeler ile özdeşleşme halinde olmak*²⁰. (Baumann 1995: 100)

Max-Planck Dini ve Etnik Araştırma Enstitüsü başkanı Steven Vertovec diaspora için “tripolar interrelatedness” terimini kullanır ve bu terimle şunu ifade eder: Diaspora

19 Sol-Sosyalist siyasi akımların gölgesinde kültür, etnisite, dil ve inançtan soyut, tamamıyla ve ancak emek-sermaye ekseninde seyreden hareketlenmelerin varlığı söz konusudur.

20 Aslı: a diasporic situation shall be qualified by a group of people which perpetuates a recollecting identification with a fictitious faraway existent geographic territory and its cultural religious traditions. Emphasis is placed on the enduring, often glorifying identification with a cultural-religious point of reference outside the current country of living.

grupları birbirini etkileyen iç içe geçmiş olan, göç ettiği ülke ve yerleştiği ülkede kolektif bir öz kimlik tanımlamasıdır (Vertovec 2000: 4). Sosyal bilimci Robin Cohen diasporayı tanımlamak için dokuz (9) kriter belirler²¹: 1. Genelde travmaya bağlı kendi ülkesinden göç etme, iki veya daha fazla yabancı ülkeyi kapsayan; 2. Kendi ülkesinden ekonomik nedenlerden ötürü çıkma; 3. Bölge ve tarih ile ilgili mitolojik bazda ortak hafıza; 4. Göç ettikleri ülke hakkında idealleştirme, güzelleme ve hatta tabulaştırmaya dayanan o değerleri kolektif biçimde muhafaza etme arzusu ve girişimleri; 5. Geri dönüş fikrinin güncel olması; 6. Ortak değer ve öğelere dayanan etnik grup bilinci; 7. Yerleştikleri ülkede kabul görmeye ilişkin yaşanan ortak sıkıntılar; 8. Yerleştikleri ülkelerde başka azınlık gruplarına karşı empati duygularının gelişmesi; 9. Yerleştirildikleri ülkede kabul ve çoğulculuk arzusunda dayanan olanakların sağlanmasına gayret etmek (Cohen 1997: 26). Tüm bu ifadeler toplandığında Alevilerin Avrupa'da diasporal özelliklere sahip olan bir inanç grubu olduğu tespit edilebilmektedir (detay bilgi için bakınız: Arslan 2017).

Avrupa'nın daha demokratik koşulları Alevilerin kendi – göçe mecbur bırakıldıkları kendi ülkelerinde tanınmamış ve inkâr edilmiş – inanç kimliklerine yeniden sarılmasını sağladı. Göç ettikleri ülkelerde Aleviler örgütlendiler ve birbirleri ile yakınlaşma ve sosyalleşme şansına eriştiler. Özellikle 21. yüzyıla giriş ile birlikte, artık Alevilerin Avrupa toplumlarının içinde kendilerine sosyo-ekonomik açıdan yer edinmelerinden sonra, Aleviliğin artık devlet katında resmi olarak tanınması ve yeni nesillere aktarılması gerektiği kanısına vardılar. Ne var ki Alevi dernek yöneticileri tanımlama sürecinde kaçınılmaz olarak Aleviliğin İslam ile ilintisini tartışan yoğun bir sürece girdiler; günümüze dek bu süreç devam etmektedir ve hala Aleviliğin İslamla ilişkisi netliğe kavuşturulmamıştır. Ancak bir tespit yapmak mümkün; ortodoks Sünni egemenliğinde olan Türkiye'deki durumun aksine, Avrupa'da İslam ile Aleviliğin bağlantısı ve etkileşimi masaya yatırıldı. Batı Avrupa'nın daha demokratik şartları diasporada bazı Alevi gruplarının İslam'dan daha uzak durmalarına ve uzaklaşmalarına imkan sundu (Arslan 2016: 186). Bu diasporal bir fenomen olmak ile birlikte Türkiye siyasi ve sosyolojik konjonktürde, insanların güvenliği açısından, yapılması mümkün bir durum değildir.

21 Aslı: 1. dispersal from an original homeland, often traumatically, to two or more foreign regions 2. alternatively, the expansion from a homeland in search of work, in pursuit of trade or to further colonial ambitions 3. a collective memory and myth about the homeland, including its location, history and achievements 4. an idealisation of the putative ancestral home and a collective commitment to its maintenance 5. the development of a return movement that gains collective approbation 6. a strong ethnic group consciousness sustained over a long time and based on a sense of distinctiveness, a common history and the belief in a common fate 7. a troubled relationships with host societies, suggesting a lack of acceptance at the least or the possibility that another calamity might befall the group 8. a sense of empathy and solidarity with co-ethnic members in other countries of settlement and 9. the possibility of a distinctive creative, enriching life in host countries with a tolerance for pluralism.

Genel olarak Alevi örgütleri ne Sünni İslam ile yönetilen Türkiye’de, Diyanet İşleri Başkanlığı ne de Avusturya’da, Avusturya İslam İnanç Topluluğu (Almanca: *Islamische Glaubensgemeinschaft in Österreich* IGGiÖ) isimli kurumların güdümüne ve yönetimi altına girmek istemektedir. Ancak Aleviler inançlarının İslam ile ilişkisi, yakınlığı ve uzaklığı tanımlaması hakkında oldukça geniş bir karmaşaya sahip. İslam’ın bazı öğelerinin Aleviliğin içinde olması ile birlikte İslam’ın şartlarının yerine getirilmemesi kafalarda soru işaretleri yaratıyor. Türkiye’de asimilasyon ve baskı durumları oldukça hakimken, Batı Avrupa ülkelerindeki Sünni İslam kurum ve kuruluşları Alevilerin kendine has ve ayrı bir yolu takip etmesinin önemli ve gerekli olduğunu ifade etmektedir.²²

Sonuç olarak Avrupa’da Aleviler İslam’ın bir mezhebi olarak biliniyorlar ve Avusturya’da bu resmi olarak tanınmış ve kurumsallaşmış bir durumdur. Avusturya ilgili devlet kurumları yeni bir yasa tasarısı olan İslam yasası 2015 (Islamgesetz 2015) kapsamında Aleviliği İslam’ın içinde gören ve kendilerini *İslam Alevileri İnanç Topluluğu* olarak tanımlayan Alevi kurumunu resmi olarak tanıdı. Özellikle çoğunluklu olarak Avrupa Alevi Konfederasyonu (AABF) ve Demokratik Alevi Federasyonu (FEDA) bünyesinde bulunan önemli bir kesim Doğu Anadolu Alevileri bu gelişme ile ilgili memnun değiller ve tepkililer (Arslan 2016b).

Avusturya’da Alevi kurumları Avusturyalı kurumlar tarafından İslam yasası bazında İslam din topluluğu ile karşı karşıya getirildiler. Kendilerini İslam’dan soyut şekilde tanımlayamayan Alevi kurumlarına, Avusturyalı yetkili kurumlar tarafından “... eğer İslamsanız biz İslam yasasını 1912’de tanıdık ve İslam’ı temsil eden kurum IGGiÖ dür. Orası ile görüşmelerde bulunmanız lazım” denildi. Bütün taraflar, gerek Alevi kurumları tarafından, gerek Avusturyalı yetkili kurumlar tarafından 2009 yılından itibaren başlayan ve günümüze kadar süren, Aleviliğin İslam ile ilintisi sorunsalı ile karşı karşıya kaldı. İslam Alevilerin Avusturya’da resmi olarak tanınması ile birlikte Sünni İslam ile yönetilen IGGiÖ’nün Avusturya’daki Müslümanları tek temsil hakkı sona ermiş oldu (Alevi toplumunun Sünni Müslümanlara karşın Türkiye’de ve Avrupa’da sürekli bir dengeleme aracı olarak kullanılmasına dair; bkz. Arslan 2016). Ne var ki Alevilik tanımlaması İslam öğelerine değinmeden yapılamıyor.

22 22.2.2010 dönemin IGGiÖ Başkanı Anas Schakfeh (1987-2011 yılları arasında başkanlık yapmıştır) ile yaptığım röportajda şunları belirtmiştir: “Aleviliğin İslam ile herhangi bir bağlantısı ilişkisi yoktur. Alevilik ayrı bir din olabilir, ancak İslam ile ilgili değildir: Bu bir düşmanlık veya dostluk sorunsalı değil. Sorun bu değil. Aleviliği değersizleştirmek hiç değil. Ben hiçbir zaman bir Alevi’ye Kâfir demem. Gerçek şu ki, Alevilik ayrı bir dindir, Hristiyanlık gibi, Yahudilik, Budizm ve Hinduizm gibi (...). Bir Alevi inanan bir Alevidir, ancak hiçbir zaman bir Müslüman değildir. (...) Bu yüzden biz Aleviliğin tanınmasına karşı durmadık. (...) ancak Alevilik Müslümanlık olarak tanınmaz. Böyle bir durum devlet yönetiminin bir kişi veya topluluk adına Müslüman olup olmadığına dair bir karar vermesi olur ki, bu hiçbir zaman bir devletin görevi olamaz”. (Arslan 2016: 202)

Avrupa Alevi diasporasının eriştiği gelişmeler Türkiye'deki Alevi kurumlarına demokratik haklarını talep etmeleri konusunda motivasyon ve örnek olmaktadır. Ancak Avrupa'da gündeme gelmiş ve hala süregelen "Aleviliğin İslam'ın içinde mi dışında mı" olduğu tartışması Türkiye'de yaşayan Aleviler tarafından endişe ile karşılanıyor. Halkbilimci Krisztina Kehl-Bodrogi sünni ortodoksisinin egemen olduğu Türkiye'de Alevi toplumunun maruz kaldığı baskıyı şöyle ifade ediyor:

yaşama tehditi ve tehlikesi altında yaşayan Alevilerin Osmanlı ve Türkiye devletlerinde kendilerini koruma adına takiye geleneğini geliştirdiklerini ve sosyal ve coğrafi izolasyon halinde yaşamlarını sürdürmek zorunda kaldıklarını ifade etmektedir. (Kehl-Bodragi 1992: 2)

Anadolu Alevilerinin Osmanlı İmparatorluğu'nun ortodoks Sünni İslam'ına karşı sürekli bir eleştirisi söz konusuydu, ama ölüm tehditi karşısında açık biçimde bu İslam'a bir karşı duruştan söz etmek pek mümkün değil. Aksine, Sünni İslam Osmanlı İmparatorluğu sürecinde ne kadar yatkın ve kurumsal hale geldiyse, Aleviler o kadar – "Biz de Müslümanız" diyerek takiye kullanmaya ve kendilerini İnançsız/Kâfir suçlamalarına karşı koruma amaçlı – Şii İslam'a bir nevi sığındılar gibi yorumlanabilir.

6 Türkiye'de Alevilerin siyasette var olma biçimi

Mustafa Timisi Türk siyasi sahnesinde Alevi Partisi kurma girişiminde bulunan ilk siyasetçi olmuştur (bkz.: Birlik Partisi 1966-1973 ve Türkiye Birlik Partisi 1973-1981). Günümüze dek Türkiye'de Alevi topluluğunun büyük oy potansiyelinin farkında olmayan herhangi bir parti olmamıştır. Özellikle laikliğin koruyucusu yönünde propaganda yapan, Mustafa Kemal Atatürk'ün mirası, Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) Alevi oylarından on yıllarca faydalanmayı başarmıştır. CHP her zaman 'kötünün iyisi' olarak seçilmiştir. Dersim-Pülümürlü bir yaşlı teyze ile yapmış olduğum sohbette teyze şunları ifade etmiştir: "CHP'nin ne olduğunu kim olduğunu çok iyi biliyoruz. Bize daha kötü ne yapabilir ki?"

Daha önceki partilerden de ders almışçasına, neo-liberal kapitalizmi, İslam'ı ve Kemalizm'i harmanlayarak, Türk-Sünni İslam sentezinin vücut bulduğu Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) iktidarının güçlenmesiyle Aleviler açısından, Türkiye'de demokrasi beklentisi giderek bir hayale dönüştü. Avrupa'da yaşayan Alevilerin ve Türkiye'de yaşayan Alevilerin arasındaki ayrışmayı belki de en belirgin şekilde 2011 Türkiye genel seçimlerinde gördük (Arslan 2016: 127). Dönemin Alevi Konfederasyon başkanı Turgut Öker'in Türk siyasetine girme çabasına rağmen, tehditkar biçimde egemenleşen AKP iktidarı karşısında ve kendi sosyo-politik gerçekliklerine dayana-

rak, Türkiye’deki Aleviler yeniden kötünün iyisi diyerek ve Kemalistlerin AKP karşısında daha dirençli durabileceklerine inanarak, oylarını tekrar CHP’den yana kullanmayı seçtiler.

Alevi kurumlarının Türkiye ve Avrupa’daki Kürt kurumları ile dayanışma içinde olmaları öncelikli olarak Türkiye’de demokratikleşme sürecine daha güçlü biçimde etkide bulunmayı ve herkes için eşit hakların uygulanabileceği yasal ve siyasi zemini geliştirmeye katkıda bulunmayı amaçlıyordu. Alevilerin önemli bir kısmı Şafi Kürt Müslümanlarının çoğunlukta olacağı bir Kürdistan Devleti’nden çekiniyorlar (Erman, Tahire; Göker, Emrah 2000: 100). İlgili bilim insanları Aleviliği İslam’dan ayrı bir inanç sistemi veya din olarak belirleyemediği sürece Aleviliğin İslam’ın bir kolu olma olasılığı orta ve uzun vadede – bölgedeki sosyo-politik koşullar gereğince de – kaçınılmaz olduğu yönünde görüş belirtmektedir. Sömürge sonrası araştırmaları (post-colonial studies) yapan Hint asıllı eğitimci ve bilim insanı Gayatri Chakravorty Spivak’a dayanarak (Varela 2003: 276), bazı “yetmez ama evet” şeklindeki *faıdacı girişimlerin*, çoğu zaman kendini marjinalleştirme ve *merkez-çevre dualizmini* yeniden üretme riskini taşıyan unsurlar olduğu söylenebilir. Buna göre, kendi siyasi duruşunu netleştirememiş ve öz kimliği hakkında en azından ortak birleşenlerde buluşamamış unsurlar hiyerarşik ve asimetric güç dengeleri içinde erimeleri kaçınılmaz olacaktır.

Alevilerin ve Aleviliğin durumu – kimi zaman faıdacı olarak algılsa da – tarihte hayatta kalma mücadele ve stratejilerinin analizi yapılmadan anlaşılması mümkün değildir (Arslan 2016: 73). Aleviler gelişen siyasi konjonktürlere karşın farklı hayatta kalma mücadeleleri, manevraları ve stratejilerine bağlı olarak siyasi seçimlerini yapmışlardır. Bu anlamda, CHP her zaman Türkiye’de Sünni İslam’ın egemenliğini ve İslam egemen bir yönetimi engelleyebilecek tek unsur olarak görüldü. Son birkaç yılda, umutlar Halkların Demokratik Partisi’ne (HDP) bağlanmış durumdaydı ki, AKP iktidarının karşısında direnmekte zorlanmasıyla sınımlanabilecek yeni bir liman olarak güven vermedi. Kendi içinde asgari demokrasi taleplerinde birleşmiş demokratikleşmiş aydın bir Alevi örgütlenmesi, HDP’nin kanatları altına girerek korunabileceğini düşünen Alevi yapılanmalarından daha fazla ve iyi sonuçlar getirebilir. Kanımca, böylesi koşullarda ülkede demokrasi mücadelesini yürütmek bütün taraflar açısından daha fazla karşılıklı güvene yol açabilecek bir durum olurdu.

7 Alevi Zazaların Farklı Durumu

Zazaca konuşanlar – gerek içeriden ve gerek dışarıdan– kendi etnik kimliklerini belirleme konusunda zayıf kaldılar. Ancak 1980’lerin son yıllarından itibaren kimi Zazaca konuşucuları Kürt ulusuna, Kürt kültürüne ve diline ilişkin farklılıklarını ortaya koymaya başladılar. Dilbilimciler Zazacanın ayrı bir dil olduğunda artık hemfikirler,

ancak Zazaların ayrı bir etnisite veya ulus olduklarına dair bir açıklama yapmaktan çeşitli tartışmalar ile kaçınıyorlar. Ulusal aidiyet belirlemelerinin kişiye ve farklı unsur ve koşullara bağlı olduğunu ifade eden dilbilimciler bunun siyasi bir karar olduğunu da ifade ediyorlar (röportajlar Heiner Eichner, Ludwig Paul). Ulusalcılık ve ulusal devlet anlayışlarının 21. yüzyılda artık ne kadar geçerli olup olmadığını tartışmak bir yana, Zazaca konuşucuların bu girişimde bulunabilecek koşulları, şartları, olanakları, iç ve dış imkanlarının neler olduğu konusu çok iyi irdelenmelidir. Batı-Avrupa modeli ulus devlet inşaaı, toprak talepleri olan bir ulusal bilincinin aynı zamanda büyük ekonomik ve teknik (silahlı kuvvet) unsurların hazır olmasına bağlıdır. Bu taleplerin karşılığı daima büyük ve her zaman kanlı bedellere dayalı olmuştur.

Doğu Anadolu'nun daha zayıf ekonomik şartlarına ve Türk etnisitesinin dışında kalmanın neden olduğu koşullara bağlı olarak Doğu Anadolu Alevilerinin 1960'lardan itibaren önce Türkiye'nin metropollerine daha sonra Avrupa diasporasına göç eden ilk ve büyük gruplardan olduğu tahmin ediliyor (Kieser 2001). Türkiye'deki siyasi gelişmelere bağlı olarak Avrupa diasporasında Aleviliğin tanımlanması, Zazacanın küllerinden uyandırılması ve yeniden canlandırılması ve kendi öz kimliklerini tanımlama girişimleri devam ediyor. Bazı Zazaca konuşucuları Zaza milliyetçiliğini geliştirmekten yana tavır belirlerken ve kimi Kürt kesimlerince 'Türk devleti tarafından kullanılan bölücüler' olarak nitelendirilirken, daha büyük bir kesim Zazacanın Kurmancinin gölgesinde kalarak, marjinalleşmesine engel olmak adına farklı dil çalışmalarını yürüttüğünü görüyoruz.²³ Alevilerin çoğunluk olduğu Zazaca konuşanlar büyük bir kesimi itibarı ile kendi etnik kimliklerine sarılmaktan daha çok Alevi inancına bağlı olan kimliklerini daha ön planda tutuyor ve siyasi tercihlerinde genel Alevi kitlesinden oldukça farksız davranıyorlar.

8 Sonuç

Alevilik İslam ile ilintisini netleştirmedeği sürece İslam ile ilgili bu polemik hali devam etmeye mahkum kalacak gibi duruyor. Hiçbir Alevi yöneticisi *Alevi kimdir? Alevilik nedir?* sorularına İslam'dan ayrı ve net olarak cevap veremiyor. En azından Sünni ortodoks İslam'a ilişkin tarihi açıdan da olsa daimi kıyas söz konusudur. Bir başka deyişle Sünni ortodoks İslam temel alınarak olumsuz, yani ters açıdan bir Alevilik tanımlaması yapılıyor. Verilen cevaplar hep yaşanılmış katliamlar, soykırımlar, ötekileştirmeler, dışlanmalar, yani Sünni İslam veya Kemalizm karşısında yaşanılmış ortak

23 Alevi inancına kimlik ve aidiyet bakımından öncelikli olarak önem vermekte olan Alevi Zazalar veya Zaza Alevileri burada kendi Aleviliklerine sarılarak belki de inancın dili (Zazacayı) geliştirmesi konusunda da bir itici güç olmasını sağlayabilirler.

tarihi travmalar, mağduriyetler, eşitsizlik ve haksızlıkları ifadelendiren anlatımları içeriyor. Bunlar genelde politik içerikli tartışmalardır ve daima yeni katliamların olabileceği endişesi ile yüklüdür.

Mevcut siyasi gelişmelere dayalı olarak şu söylenebilir: Aleviliğin inanç açısından ayrışması hakkındaki çalışmalardan daha çok – burada yapılması gereken siyasi, sosyal, ekonomik, felsefi, tarihi, vs. araştırmalara çok daha fazla bir zaman diliminin ayrılması gerekecektir – öğretilerdeki insan haklarına, canın merkez alınmasına, hümanist değerlerine, adalet ve çoğulculuk, savaş karşıtı öğelerine dayanarak, siyasi bir oluşumun geliştirilmesi gerektiğinin elzem olduğunun kanısındayım. Asgari ortak unsurlar olan bu öğelere dayanarak ülke nüfusunun üçte birini²⁴ oluşturan ve içinde farklı etnik grupları (Türk, Kürt, Arap, Zaza) barındıran Alevi kitlesinin demokrasiyi geliştirme konusunda etkin olması gereken en önemli aktör olduğunu düşünüyorum.

Ortak tarihi travmaları unutmama ve anma ritüellerinden öte, Alevi kurumları ezilen halklar ve gruplar ile daima dayanışma içindeler. Ancak Alevi kitle örgütleri siyasi anlamda ülkenin ve bölgenin demokratikleşmesinde önemli bir aktör olarak etkin hale gelebilmenin yollarını aramalıdır. Alevi teolojisinin detaylı ve derin bir araştırma konusunun olduğu konusunda hemfikir olunup, öğretinin temelini oluşturan çoğulculuk karakterinde birleşmenin doğru yol olabileceğini düşünüyorum. Bunun yanı sıra farklı parti ve oluşumlardan destek ve medet ummak yerine – öğretiden aldığı evrensel insan haklarına dayanan - kendi öz iradesini şekillendirebilecek değerleri güçlendirerek, demokrasi ve barış hedefli kendi vizyon ve yol haritasını geliştirebilmenin imkanlarına sahip olduklarını ancak bu konuda farkındalık yaratmanın yollarını aramak durumunda olduklarını düşünüyorum.

Mevcut Alevi örgütleri daha çok kültürel ve sosyal aktiviteler gerçekleştiriyorlar (Cemler, Kültür Festivalleri, Konserler, vs.) ancak bunun dışına çıkılmalı ve stratejik anlamda bir siyasi pozisyon belirlenip, bugüne kadar birilerinin amaçlarına araç olan tavırlardan uzaklaşıp aktif bir siyasi aktör haline gelebilmenin zeminini hazırlayabilmelidirler. Bu makalede daha önce belirtildiği üzere, Aydın ve Tasğın'a göre de ülkede Alevilerin durumunun siyasî ve iktisadî önemli bir boyutunun olduğunun araştırmalarda gözardı edilmemelidir. Bu anlamda farkındalık ve demokrasiyi geliş-

24 Bu rakam ile ilgili resmi istatistiksel bilgiler mevcut değildir. Veri Alevi kurumlarının tahminlerine veya ifadelerine dayanmaktadır. Asimile olmuş ve Aleviliği dini bir kimlik olarak ifadelendirmeyen Alevileri de, Aleviliği kültür veya dünya görüşü niteliğinde gören Alevileri de unutmamak gerekir. Bu bağlamda kimliklerin geçişken ve değişken oldukları ile birlikte, farklı siyasi ve sosyal koşullara göre de değişkenlik gösterdiğini farklı kaynaklardan okuyabiliyoruz (Brubaker, Cooper 2000; Anderson 1999; De Vos 1996; Augé 1995; Derrida 1994; Friedmann 1990; Barth 1969). Ancak Hacı Bektaş Veli Kültür Derneği tarafından 2014 yılında düzenlenilmiş 'Yerel Yönetimler ve Aleviler' adlı panelde Kahramanmaraş Milletvekili Durdu Özpolat ülke genelinde "Ülke Genelinde 12 Milyon 521 Bin 792 Alevi Yaşıyor" açıklamasını yapmıştır (Online Haberler.com. 01.03.2014).

tirme konusunda Alevilerin olası rolü ve önemi kavranmalıdır. Alevi kitle kurumları demokratik hak talepleri uğrunda siyasî alana çıkıp sesini yükseltiyorsa, tavrını ve duruşunu da net belirlemeli ve bu konudaki karmaşadan uzaklaşmanın olanaklarını zorlamalıdır.

Ne var ki Alevi örgütleri ve kurumları günümüzde 1970'lerin ve 1980'lerin Türk Solu hareketinden gelen yöneticilerin iradesindedir. Kendi tarihi geçmişi ile yüzleşmemiş ve Türkiye Cumhuriyeti Devleti ile hesaplaşmamış Türk Solundan öğrendikleri uygulamaları tekrar eden ve yeni vizyon geliştirmekten yoksun olan bu yöneticiler, Alevi örgütlerinde de koşul ve gelişmelere uygun yeni perspektifler geliştirmek konusunda yetersiz kalıyorlar.

Sonuç olarak, Aleviler kendi kaderlerini sürekli başka aktörlere teslim ederek, genel olarak güçlü ve ortak bir siyasi öz-iradeyi geliştirmekten yoksun kaldılar. Aleviler bazı zamanlarda gerçekleşmeyecek vaatler ile merkez güç odaklarının ve dengelerinin siyasi çıkarları doğrultusunda araç olarak kullanılıp yine bu merkezlerin kendilerini yeniden üretmelerine ve daha da güçlenmelerine sebep oldular.

Giderek hareketlenen Avrupa ve Türkiye/bölge siyasi ortamlarında Aleviler iyi bir demokrasi siyaseti programını geliştirme konusundaki potansiyellerinin farkına varmalıdırlar. Kanımca, Türkiye'de Aleviliğin tanınıp tanınmaması şöyle dursun, demokrasi ne kadar mümkün olursa, ne kadar geliştirilip stabilize edilebilirse Aleviler ve de ülkede yaşayan bütün halklar, diller ve inançlar insan onuruna yakışır bir yaşamı yaşama şansını o kadar bulacaklardır. Bu anlamda Sünni egemen bir coğrafyada, Aleviler çoğunluğu sağlamaktan daha çok demokrasiyi ve en nihayetinde dengeleri zorlayacak bir iradeyi geliştirme potansiyeline sahiptir. Özellikle azınlığın içinde bir azınlık olan ve bundan ötürü çok yönlü (inanç, dil, etnisite, siyasî görüş, vs.) baskılara maruz kalan Zazaca ve Kurmanci konuşan Kızılbaş Alevileri (Kırmanclar) bunun farkına varmalıdırlar.

Ülke nüfusunun önemli bir kesimini oluşturan ve öğretisinde barış ve çoğulculuğu işleyen Alevilik her şeyden önce öz-güveni ve demokrasiyi kendi içinde inşaa etmeli, daha sonra yaşadığı toplumlarda geliştirmeli, korumalı ve yaratmalıdır. Demokrasi Alevilerin kendi öz iradeleri ile yaşayabilecekleri tek şanslarıdır.

Kaynakça

- Anderson, Benedict (1999). *Imagined Communities*. Verso. London.
- Arakelova, Victoria (2010). *Ethno-religious Communities: To the Problem of Identity markers*. Iran and the Caucasus Studies Journal. Vol. 14 (1). s. 1-19
- Arslan, Zeynep. (2016). *Eine religiöse Ethnie mit Multi-Identitäten. Die europäisch-anatolischen Alevit_Innen auf dem Weg zur Institutionalisierung ihres Glaubenssystems*. LIT Verlag. Wien.
- Arslan, Zeynep. 11 June 2016. *Avusturya İslam Yasası'nın Avusturyalı Alevileri getirdiği son nokta* (English: The last level the Austrian Alevi were pushed at by the Austrian Islam Act). Bkz. Kızılbaş. Vol. 59 (9). Köln. s. 10-11
- Arslan, Zeynep. 2012. The Alevi movement in Austria. Islam Conference at the University of Minneapolis, Minnesota April 2012, Omnibus Volume of all contributions. Forthcoming
- Arslan, Zeynep: Prof. Eichner: Zazaki ile Kürtçe akraba ama iki ayrı dildir! 25 February 2009. Hallac.Medien.org.: http://www.hallac.org/index.php?id=6&tx_ttnews%5Btt_news%5D=328&cHash=881cd9ba41e2ff2bd79a7e14e650c578&PHPSESSID=e6678879f38e049a7c022a2d53136096 (16.05.2016)
- Arslan, Zeynep: Interview mit dem Iranisten Prof. Dr. Ludwig Paul über die Zaza-Sprache (Türkçe: İranolog Prof. Dr. Ludwig Paul ile Zaza dili üzerine söyleşi). 13 July 2015. Zazaki.de: <http://www.zazaki.de/deutsch/Interviews/interview-Paul-Arslan.htm> (16.05.2016).
- Augé, Marc (1995): *Krise der Identität oder Krise des Andersseins. Die Beziehung zum Anderen in Europa*. Bkz. Zeithorizonte: Kulturen – Identitäten – Diskurse. Perspektiven europäischer Ethnologie. Akademie Verlag, Berlin.
- Barth, Thomas Fredrik Weybye (1969): *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. London: Universitets Forlage.
- Baumann, Martin. 1995. *Conceptualizing Diaspora. The Preservation of Religious Identity in Foreign Parts. Exemplified by Hindu Communities outside India*. Bkz. Temenos. 31. 19.35.
- Brubaker, Robert. 2010. *Ethnicity without groups*. Cambridge Journals. London. Retrieved in <http://bev.berkeley.edu/Ethnic%20Religious%20Conflict/Ethnic%20and%20Religious%20Conflict/1%20Identity/Ethnicity%20without%20Groups%20Brubaker.pdf> (12.08.2016).
- Brubaker, Rogers; Cooper, Frederick (2000): *Beyond identity*. Bkz. Theory and Society 29. Kluwer Academic Publishers. Holland. S. 1-47.
- Bumke, Peter. 1979. *Kızılbaş Kurden in Dersim (Tunceli, Türkei). Marginalität und Häresie*. Bkz. Anthropos 74.
- Cohen, Robin. 1997. *Global Diasporas: An Introduction*. London. UCL Press.
- Erman, Tahire; Göker, Emrah. 2000. *Alevi Politics in Contemporary Turkey*. Bkz. Middle Eastern Studies 36. Nr. 4.
- Friedmann, Jonathan (1990): *Being in the world: Globalisation and localisation*. Bkz. Mike Featherstone (ed.). Global Culture. London. S. 311-328.
- Kaner, Nazlı. 1998. *Samiha Ayverdi (1905-93) und die osmanische Gesellschaft. Zur Soziogenese eines ideologischen Begriffs*. Osmanlı. Würzburg,
- Kaplan, İsmail. 2009. *Alevi İncamız ve Direncimiz*. AABF. Köln,
- Kehl-Bodrogi, Krisztina. 1992. *Vom revolutionären Klassenkampf zum wahren Islam. Transformationsprozesse im Alevitentum der Türkei nach 1980* (Sozialanthropologische Untersuchungen 126). Berlin.

- Keskin, Mesut: *Unterschiede zwischen dem Zazaki, Kurdischen und Persischen* (Türkçe: Zazaca, Kürtçe ve Farsça arasındaki farklar). Zazaki Online Magazine Austria RaMa: <http://www.raa-ma.com/zazaki/> (16.05.2016).
- Kieser, Hans Lukas. 2001. *Muslim Heterodoxy and Protestant Utopia. The Interactions between Alevis and Missionaries in Ottoman Anatolia*. Bkz. WI 41. Nr. 1.
- Johanson, Lars. 1988. *Grenzen der Turcia. Verbindendes und Trennendes in der Entwicklung der Turkvölker*. Bkz. Ulla Ehrensverd (Hg.): *Turcica et Orientalia*. Stockholm.
- Leiser, Gary. 1988. *A History of the Seljuks. Ibrahim Kafesolğlu's Interpretations and the Resulting Controversy*. Carbondale.
- Online Haberler.com. (01.03.2014). "Ülke Geneline 12 Milyon 521 Bin 792 Alevi Yaşıyor". <https://www.haberler.com/chp-li-ozbolat-ulke-geneline-12-milyon-521-bin-5732812-haberi/> (21.07.2017).
- Seufert, Günter. 1997. *Politischer İslam in der Türkei. Islamismus als symbolische Repräsentation einer sich modernisierenden muslimischen Gesellschaft*. Istanbul,
- Varela, Maria do Mar Castro; Dhawan, Nikita: *Postkolonialer Feminismus und die Kunst der Selbstkritik*. Bkz. Spricht die Subalterne deutsch?. Hito Steyerl, Encarnacion Gutierrez Rodriguez (Hg.). 2003. Unrast Verlag. Münster.
- Vertovec, Steven. 2000. *Religion and Diaspora*. Institute of Social & Cultural Anthropology. University of Oxford WPTC- 01- 01.

Yazarlar

Zeynep ARSLAN sosyal bilimci, yazar, eğitmen, proje ve organizasyon yöneticisidir. Araştırmasındaki temel vurgular şunlardır: Türkiye, Orta Doğu, Avrupa, Uluslararası Politika ve jeostratejik ilişkiler, Uluslararası İlişkiler, barış ve çatışma çalışmaları, Toplumsal Cinsiyet çalışmaları, Avrupa ve Türkiye’deki demokrasi gelişimi ve istikrar süreçleri, kültürlerarası diyalog, göç, demokratik iletişim politikaları, Türkiye’deki etnik ve dini azınlık grupları, kimlik tanımlama süreçleri ve aidiyet konuları, Zazaca, Zazalar ve Alevilik(ler). Zeynep Arslan “Avusturya’daki Zaza Dili Derneği’nin” eş başkanıdır. Arslan, Avrupa diasporasındaki Alevileri ele alan çalışması “Eine religiöse Ethnie mit Multi-İdentitäten” ve son olarak Alevi kadınlarının toplum içinde eşit olup olmama sorunsalını inceleyen “Demokratisierung durch Selbstermächtigung” kitaplarını yayımlamıştır.

Katharina BRIZIĆ Almanya’nın Freiburg Üniversitesi’nde Toplumdilbilimci ve Çokdillilik profesörüdür. Katharina Brizić, Kaliforniya-Berkeley, ABD üniversitesinde ödül alan bir araştırmanın da içinde olduğu toplantılar düzenlemektedir ve Avusturya’nın Viyana şehrinde bulunan Avusturya bilimleri akademisinde baş araştırmacıdır. O, aynı zamanda Almanya, Avusturya, Fransa, Birleşik Devletler, İsrail, İran, Türkiye ve diğer ülkelerdeki araştırmacılarla özellikle çokdillik, akademik başarılar ve sosyal eşitsizlik üzerine odaklı çalışmalarda ortaklaşıyor. Son çalışmaları arasında; Viennese Home dil anketi ve orta doğuda çokdilli Kürtçe/Zazaca alanından gelen biyografiler üzerine yapılan bir çalışma bulunmaktadır. Çalışmalarında; eşitsizliğin, toplumsal hafızanın ve sosyal bağların daha derinlikli anlaşılmasına katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Filiz ÇELİK Swansea Üniversitesi’nde Dil ve Çeviri Bölümü’nde araştırmacıdır. Çelik insan eliyle gerçekleştirilen felaketlerde psikolojik travmaların nesiller arasındaki aktarımı ve soykırımlar, etnik temizlik, katliamlar ve toplu şiddetin değişik biçimlerinin vahşet sonrasında doğan kişileri nasıl etkilediği üzerine yoğunlaşmaktadır.

İnci DİRİM Türkiye’de büyümüştür. Almanca çalışmaları üzerine uzman, eğitimci ve Viyana Üniversitesi’nde ‘İkinci Dil Olarak Almanca Öğretimi’ alanında profesör olarak görev yapmaktadır. Temel araştırma alanları arasında azınlık toplumlarında dilin edinimi ve kullanımı, Almanca dil desteği ve eğitimi, mülteci pedagojisi ve güç eleştirisi bağlamında Almancanın ikinci bir dil olarak öğretilmesine yönelik yaklaşımlar yer almaktadır.

Gohar HAKOBIAN “İran ve Kafkasya” (Brill: Leiden, Boston) adlı uluslararası bir derginin hakem kurulu üyesidir. Farsça Çalışmaların Kafkasya Merkezi’nde (Yerevan) araştırmacıdır ve Farsça Çalışmalar Bölümü’nde (Yerevan Devlet Üniversitesi) doktora öğrencisidir. Son yayımlanan çalışmaları arasında 04.05.2016’da İran’ın Guilan Üniversitesi’nde gerçekleştirilen 1. Uluslararası Hazar Denizi’nin Güney Şeridi’ndeki Farsça Dilleri ve Lehçeleri Konferansı’nda “Batı Farsça Lehçelerinde -d->-l- geçişi” yer almaktadır.

Mesut KESKİN Frankfurt Goethe Üniversitesi Karşılaştırmalı Hint-Avrupa dil-bilimi bölümünde doktora öğrencisidir. Keskin, Zaza dili üzerine çeşitli araştırmalara katıldı. Yüksek lisans tezi Zazacının şivesel sınıflandırılması üzerineydi ve doktora konusu da Zazacanın standartlaştırılmasıdır. 2009’da dünya klasığı olan “Küçük Prens’i” Zazacaya “Şazadeo Qıckek” olarak çevirdi. 2012’de bir okuma kitabı yayınladı: “Zonê Ma Zanena? – Zazaki für Anfängerinnen und Anfänger” (Yeni başlayanlar için Zazaca). Frankfurt Zaza Dil Enstitüsünün (2004) ve Almanya Zaza Topluluğunun kurucu üyesidir (2015). Keskin Frankfurt Üniversitesi’nde Zazaca dil dersi vermektedir.

Thomas SCHMIDINGER Viyana Üniversitesi ve Fachhochschule Vorarlberg’de öğretim üyesi olarak görev almaktadır. Schmidinger siyaset bilimci ve antropologtur. Şu an araştırmaları Cihad Hareketi, Radikal İslam, Orta Doğu, Kürdistan ve Kürt Halkı ile Uluslararası Politika konularına yoğunlaşmaktadır. Ayrıca Thomas Schmidinger, Österreichische Gesellschaft zur Förderung der Kurdologie ve Europäische Zentrum für kurdische Studien’in Genel Sekreteri ve eş kurucusudur. Kurdish Studies (Kürtçe Çalışmalar) adlı uluslararası hakemli bir derginin Yayın Kurulu’nda yer almaktadır.

Jaffer SHEYHOLISLAMI Kanada’daki Carleton Üniversitesi’nde profesör olarak görev yapmaktadır. Temel araştırma alanları arasında sistemik işlevsel dilbilim, dil ve kimlik, dil politikası ve planlaması yer almaktadır. Profesör Sheyholislami Kürt dilleri üzerinde birçok çalışmaya imza atmıştır. 2011’de “Kurdish identity, discourse and new media” (Kürt kimliği, söylemi ve yeni medya) adında bir kitap yayımlamıştır.

Maria SIX-HOHENBALKEN Avusturya Bilimler Akademisi’ndeki Sosyal Antropoloji Enstitüsü’nde araştırmacı ve Viyana Üniversitesi’ndeki Sosyal ve Kültürel Antropoloji Bölümü’nde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. “Memoryscapes in Multiple Modernities” (Çoklu Modernitelerde Bellek Uzantıları) isimli güncel projesi Avusturya Bilim Fonu (Elise Richter Programı) tarafından desteklenmektedir. İlgi alanları arasında siyasi şiddet, göç, iltica ve bellek yer almaktadır. Son makalesi “Hollywood’a Sahiden Niye İhtiyaç Duyuyoruz? - Kürt Ulusötesinde Soykırım Eylemlerini Hatırlama ve Film Yapımı” ismiyle Monika Palmberger ve Jelena Tosic tarafından derlenen “Değişim ve Gelişim İçinde Tartışılan Tarihi Sahneler: Hareketlilik ve Özne üzerinden Belleği Yeniden Düşünmek” kitabında yer almıştır (Basingstoke: Palgrave Macmillan (2016)).

