

ERZÄHLTES DERSIM 1937/38

ZEUGNISSE DES ÜBERLEBENS





INHALT

VORWORT

PROJEKTTEAM

BERÜHRUNGSPUNKTE

HINTERGRÜNDE

Die Vernichtungsoperationen in Dersim 1937/38, Ismail Küpeli

Zur Entstehung der Zeitzeugeninterviews: Ein Gespräch mit
Yaşar Kaya, Dîlan Şirin Çelik

Oral History und Forschung über Dersim, Gözde Orhan

Erinnerung an eine vergessene Welt geteilter Heiligkeit, Ahmet
Kerim Gültekin

ANNÄHERUNGEN

Erste Auseinandersetzung mit den Interviews:
Eine Reflexion, Jana Sandforth

Das Interview mit Nuri Halis, Jan Budesheim

GLOSSAR · ZUM ARCHIV

PROJEKTTEAM

Team Dersim Kultur & Geschichtszentrum e. V.

Hüseyin-Kenan Aydın

Yaşar Kaya

Team Ruhr-Universität Bochum

Viviane Bandyk

Dîlan Şirin Çelik

Prof. Dr. Christian Gudehus

Alexander Husenbeth

Dr. Ismail Küpeli

Leonie Aline Nowack

(Anonym)

Sekretariat

Kerstin Parasidis

Das Team von oral-history.digital





Team Übersetzer

Ahmet Canpolat

Nezaket Çelik

Sayima Çelik

İnan Erol

Çiler Fırtına

Mehmet Gülmez

Ali Gültekin

Aynur Kaya

Ekber Kaya

Mansur Kural

Petra Şaşmaz

Şengül Tamaç

Kemal Yalçın

İmdat Yıldız

Kemal Yıldız

(Anonym)

VORWORT

„Im Alltag prägen mich besonders meine Herkunft, Kultur, Religion und Traditionen. Ich komme aus Dersim und gehöre zu einer sehr kleinen Minderheit, die bis heute unterdrückt wird. Das ist eng mit meiner Identität verbunden, auf die ich sehr stolz bin. Auch wenn ich nicht dort geboren bin, spüre ich in meiner Heimat eine tiefe Verbindung, ein Gefühl von Wärme, Zugehörigkeit und etwas Vertrautem. Diese Bindung lässt sich für Außenstehende oft nur schwer erklären, für mich ist sie jedoch selbstverständlich. Obwohl ich in Deutschland geboren und aufgewachsen bin, bleibt meine Identität als Mensch aus Dersim ein fester Bestandteil meines Alltags.“

Diese für viele deutsche Dersimer typische Aussage stammt von einem Studenten der Sozialwissenschaft, der sich im Rahmen eines Seminars zum Thema Identität entschied, über sich zu schreiben. Seine erste Sprache ist Deutsch, Türkisch spricht er einigermaßen und die „Muttersprache“, wie er Zazakî/Kirmanckî nennt, gar nicht. Deutlich wird in diesen Sätzen auch: Unterdrückung ist Teil der kollektiven Erfahrung. Das gilt, wie auch das Projekt dokumentiert, für die Vergangenheit, die massive kollektive Gewalt des türkischen Staates gegen die überwiegend alevitische Bevölkerung der nur vage zu begrenzenden Region Dersims in den Jahren 1937 und 1938. Diese Geschichte endet jedoch nicht in dieser fernen Vergangenheit, sondern setzte und setzt sich fort. Sprachverbote, Umsiedlungen und immer wieder massive physische Gewalt,





aber auch alltägliche Diskriminierung prägen die Erfahrung der Dersimer in der Türkei bis in die Gegenwart. Die heute offiziell als Tunceli bezeichnete Region verzeichnet noch immer eine starke Präsenz sichtbarer (Militär) und weniger sichtbarer (Geheimdienst) Kontrollorgane. Diese Konfliktgeschichte ist nicht auf die Türkei begrenzt; sie findet in ganz unterschiedlichen Formen auch in Deutschland statt. Das ist nicht als Anklage zu verstehen. Vielmehr handelt es sich um eine seit Generationen weitergetragene Gegnerschaft, die sich bis in die deutsche Gesellschaft, zu der diese Menschen gehören, fortsetzt.

Deutschland ist glücklicherweise gut ausgestattet mit Einrichtungen wie Gedenkstätten, Archiven und Museen, in denen alle Teile, also auch die verbrecherischen, der eigenen Geschichte Thema sind. Mehr und mehr sind es gerade digitale Archive, die es ermöglichen, die Stimmen, Gesichter und Körper der Betroffenen zu erleben. Die in dieser Broschüre vorgestellten Zeitzeugeninterviews mit Überlebenden der sogenannten Dersim-Massaker sind Teil einer eng mit der Herausbildung von Nationalstaaten im 19. und 20. Jahrhundert verknüpften globalen Gewaltgeschichte. Die Erfahrungen der Dersimer sind in vielfacher Weise mit Deutschland verbunden. Von besonderer Bedeutung ist die hiesige Diaspora. Bereits beginnend in den 1950er Jahren kommen erste Arbeitsmigranten, die sogenannten Gastarbeiter, in die noch junge Bundesrepublik. Es folgen mehrere

Wellen politisch Verfolgter; entsprechend unterschiedlich sind die Hintergründe und Erfahrungen derjenigen, die nun in Deutschland leben. Musik aus Dersim wird in vielen Fällen erstmals hier aufgenommen. Eines von mehreren Alphabeten für Zazakî/Kirmanckî entsteht ebenfalls hier. Viele Dersimer integrieren sich gut. Sie arbeiten zum Beispiel als Lehrer, sind Gewerkschaftsfunktionäre, besetzen politische Posten auf allen Ebenen, bis hinein in den Bundestag. Aus dieser Gruppe geht 2008 die Initiative hervor, Zeugen der historischen Gewalt nach ihren Erfahrungen zu befragen. Inzwischen liegen mehr als 400 Interviews vor, von denen nun zunächst 100 öffentlich zugänglich sind. In einer Kooperation des Dersim Kultur und Geschichtszentrums e. V., der Ruhr-Universität Bochum und des oral-history.digital-Archivs der Freien Universität Berlin sind die Videointerviews transkribiert, ins Türkische und Deutsche übersetzt und schließlich online verfügbar gemacht worden. Mehr als 30 Personen wirkten daran mit, diesen Schatz einer interessierten Öffentlichkeit, Kulturschaffenden und der Wissenschaft zu übergeben. An denen ist es nun, dieses äußerst reichhaltige Material zu erschließen.

Christian Gudehus
im März 2026

BERÜHRUNGSPUNKTE

Wann ich erstmals mit dem Themenkomplex Dersim konfrontiert wurde, lässt sich für mich nur schwer bestimmen. Da mein Vater aus der Region stammt, war das Thema stets unterschwellig präsent, wurde innerhalb der Familie jedoch weder offen noch ausführlich thematisiert. Erst im Zuge meiner selbst gesetzten Forschungsschwerpunkte während meines Studiums sowie meiner Arbeit an der Universität habe ich mich vertieft und systematisch mit Dersim auseinandergesetzt. Dılan Şirin Çelik, Projektmitarbeiterin

Zuerst von Dersim gehört habe ich im Rahmen eines Forschungsseminars. Wir merkten schnell, dass wir den besten Zugang über das Gespräch mit Menschen finden, die persönlich mit dem Ort und den Ereignissen 1937/38 verbunden sind. Die enge Zusammenarbeit mit den Menschen rund um den Dersim Kultur und Geschichtszentrum e. V. und zwei Reisen in die Region bestätigten dies. Leonie Aline Nowack, Projektmitarbeiterin

Meine erste Begegnung mit Dersim ist Mein Name ist Revolution von İmran Ayata. Der Held des Romans verliebt sich, reist nach Dersim und durchstreift ansonsten nachts Bars in Berlin-Kreuzberg, die ich auch gut kannte. Was genau Dersim bedeutet, habe ich begriffen, als ich die Musik von dort entdeckte, Ali Baran kennenlernte und die tragische Geschichte seiner Familie hörte. Fritz Schütte, Journalist





Als ich vom Projekt erfuhr, war mir sofort klar, dass ich mitmachen wollte. Mir ist es ungemein wichtig, dass derartige Verbrechen an der Menschlichkeit nicht in Vergessenheit geraten. Wichtig war mir auch, die mündlichen Erzählungen der Zeitzeugen in flüssigem Deutsch, in Umgangssprache (wie im Original), möglichst lebendig wiederzugeben. Petra Şaşmaz, Übersetzerin

Ich hatte meine erste Berührung mit dem Dersim-Genozid, als ich sieben Jahre alt war. Meine Eltern, mein Bruder und ich fuhren 1972 in ein Dorf bei Aydın, um dort den Cousin meines Vaters zu besuchen. Als wir dort ankamen, fielen mein Vater und sein Cousin sich um den Hals. Das war eine sehr emotionale Begegnung. Sie hatten sich aus den Augen verloren. In diesem Zusammenhang erfuhr ich, dass die Familie gewaltsam auseinandergerissen und ein Teil der Familie meines Vaters in die Ägäis-Region „gebracht“ worden war. Ich hatte im Kindesalter Geschichten von Frauen gehört, die sich '38 von Felsen in den Fluss gestürzt hatten, weil sie den Soldaten nicht in die Hände fallen wollten. Ich meine mich zu erinnern, dass meine Mutter und Bekannte aus unserem Heimatdorf, die als Gastarbeiter nach Deutschland gekommen waren, diese Geschichten erzählt haben, wenn sie zusammensaßen. Çiler Fırtına, Übersetzerin

Gehört habe ich erstmals 2019 im universitären Kontext über die Dersim-Massaker. Berührt haben mich die Menschen und die Landschaft, ohne die Dersim nicht zu verstehen ist, auf einer Reise durch die Region einige Jahre später. Christian Gudehus, Sozialwissenschaftler





HINTERGRÜNDE

DIE VERNICHTUNGS- OPERATIONEN IN DERSIM 1937/38

Ismail Küpeli

Die Militäroperationen in der Region Dersim 1937 und 1938 sind die bekanntesten und am intensivsten öffentlich debattierten Beispiele türkischer Militäroperationen anlässlich vermeintlicher kurdischer Aufstände. Sie sind bis heute Anlass für politische Debatten und aktuelle politische Konflikte. Selbst die Bezeichnung der Ereignisse in Dersim 1937/38 ist bis heute umstritten. Die staatliche Geschichtsschreibung spricht von einem Aufstand, der niedergeschlagen wurde. Andere betonen die langjährige staatliche Planung der Militäroperation sowie das Fehlen eines tatsächlichen Aufstands und sprechen dementsprechend von Massakern oder gar von einem Genozid.



ENTWÜRFE UND PLANUNGEN

Seit Gründung der Republik Türkei problematisierten staatliche Stellen die Region Dersim als eine rebellische, ungehorsame und widerspenstige Region und es wurde behauptet, dass Dersim schon während des Osmanischen Reichs ein Unruheherd gewesen sei. Dabei wurde auch auf rassistische Argumentationen und nationalistische Geschichtsmythen zurück gegriffen. So wird darauf verwiesen, dass der „rassische Zustand Dersims“¹ und der „runde Schädel, die breite Stirn und das zusammengepresste Gesicht“² der Dersimer*innen zeigten, dass sie türkischer Abstammung seien. Gleichzeitig wurde Zaza, die Sprache der Dersimer*innen, als eine Mischung aus Türkisch und Persisch angesehen und dementsprechend als fremd abgelehnt.³ Auch das Alevitentum in Dersim sah das Generalkommando der Gendarmerie als eine Abweichung vom Idealtyp des Türken an.

Die Notwendigkeit einer Militäroperation, einschließlich einer Entwaffnung der Bevölkerung sowie die Entfernung der lokalen Führungsfiguren und die anschließende grundlegende Umgestaltung der Region sind wiederkehrende Motive in den Berichten verschiedener ziviler und militärischer Akteure.⁴

Am 25. Dezember 1935 beschloss das Parlament das Gesetz über die Verwaltung der Provinz Tunceli (Tunceli Vilayeti'nin İdaresi Hakkında Kanun, Gesetz Nr. 2884), mit dem die Region Dersim zu einer Provinz namens Tunceli umgeformt wurde. Zum ersten Gouverneur und Kommandanten der Provinz wurde General Abdullah Alpdoğan ernannt. Zu den ersten von ihm angeordneten Maßnahmen gehörte der Bau von

Militärposten sowie Polizei- und Gendarmeriestationen in den Bezirken und Unterbezirken der Provinz.

Sein Interesse bestand darin, Dersim besser beherrschen zu können.⁵ Es war absehbar, dass bald eine Militäroperation in Dersim stattfinden würde.

DIE VERNICHTUNGSOPERATIONEN IM JAHR 1937

Als Zeitpunkt für den Ausbruch des vermeintlichen Aufstands in Dersim wird der 20. März 1937 angegeben. An diesem Tag wurde eine Holzbrücke über das Flüsschen Harçik zerstört und eine Telefonleitung zum Ort Kahmut gekappt.⁶ Als Reaktion darauf bombardierte die türkische Luftwaffe das Haus von Seyit Rıza (siehe Glossar), der zum Drahtzieher dieser Ereignisse erklärt wurde.⁷ Konkrete Indizien für die Verdächtigung Rızas lagen nicht vor. Am 4. Mai 1937 veröffentlichte der Generalstab folgende Warnung an die Bevölkerung Dersims:

Die Regierung der Republik [Türkei] warnt euch zum letzten Mal. Ihre allerletzten Bedingungen sind folgende: Übergebt die jämmerlichen Figuren, die Euch zum Aufstand drängen wollen an die Regierung der Republik oder sie sollen sich selbst stellen. Ansonsten werden Kräfte, die Euch ruinieren werden, in Bewegung gesetzt. Gehorsam gegenüber dem Staat ist notwendig.⁸

Es ist nicht bekannt, inwieweit die Bevölkerung Dersims von dieser Warnung überhaupt Kenntnis genommen hat. Ohnehin war der weitere Verlauf der Vernichtungsoperation und damit der „Ruin“ der Bevölkerung bereits beschlossen.

Ebenfalls am 4. Mai 1937 verkündete der Ministerrat die nächsten Schritte:

„Die Bevölkerung im Aufstandsgebiet wird eingefangen und woanders hingebraht. [...] Wer zuvor zur Waffe gegriffen hat oder eine Waffe trägt, wird vor Ort und für immer unschädlich gemacht. Die Dörfer werden vollständig zerstört und die Familien weggebracht“.⁹

Folgerichtig wurden in den folgenden Wochen in der Region Dersim viele Dörfer umstellt und niedergebrannt. Über mehrere Monate war die Bevölkerung Dersims einer Kombination aus Luftangriffen und Niederbrennen der Dörfer ausgesetzt. Dabei verzichtete der Generalstab darauf, alle zerstörten Dörfer in seinen Berichten einzeln zu erwähnen. Hinweise über etwaige Verluste der türkischen Armee fehlen weitgehend. Erwähnt wird lediglich, dass ein Offizier getötet und vier weitere verletzt wurden.¹⁰

Am 10. September 1937 stellte sich Seyit Rıza zusammen mit zwei Weggefährten bei der Gendarmerie in Erzincan, damit die Militäroperation beendet werde und sein Stamm überleben könne, wie Ferhat Doğan, einer seiner Gefährten, 1991 in einem Interview erklärte.¹¹ Der Generalstab beschloss dennoch, die Militäraktionen in ihrer bisherigen Form fortzusetzen.¹² Seyit Rıza und sechs weitere vermeintliche Aufständische wurden bei einer Gerichtsverhandlung zum Tode verurteilt und am 15. November 1937 hingerichtet.

Bezüglich der Bezeichnung der Ereignisse in Dersim 1937 sei gesagt, dass die Zerstörung einer Holzbrücke und die Kappung einer Telefonleitung kaum als ein Aufstand charakterisiert werden kann. Zudem zielte die staatliche Reaktion nicht auf die Ermittlung und Bestrafung der Täter*innen ab, wie es diesen Taten angemessen gewesen wäre.

Vielmehr wurden diese zum Anlass für eine umfangreiche Militäroperation, einschließlich Luftangriffen und der Zerstörung vieler Dörfer, genommen. Es sind auch keinerlei Bemühungen erkennbar, eine Verbindung zwischen den vermeintlichen Täter*innen und den zerstörten Dörfern herzustellen. All dies spricht dafür, dass die Taten nur den Anlass für bereits vorher geplante staatliche Gewaltmaßnahmen bildeten.

DIE VERNICHTUNGSOPERATIONEN IM JAHR 1938

Ende März 1938 beschloss die Regierung eine neue Militäroperation in der Region Dersim für das Jahr 1938, mit dem Ziel:

*„Die übrig gebliebenen Gegner*innen aus dem Jahr 1937 zu verfolgen, Fahnenflüchtige und Deserteure zu verfolgen, Waffen weiter zu beschlagnahmen und 2.000 bis 5.000 verdächtige Personen aus Tunceli zu deportieren“.¹³*

Am 30. Juni 1938 erläuterte Ministerpräsident Celal Bayar bei einer Rede im türkischen Parlament die erneute Dersim-Operation. Diese habe das Ziel, die Dersimer*innen dazu zu bringen, ihre staatsbürgerlichen Pflichten zu erfüllen.¹⁴ Der Ministerpräsident behauptete interessanterweise nicht, dass die Militäroperation eine Reaktion auf einen Aufstand

sei. Er machte stattdessen deutlich, dass die Operation auf die Durchsetzung der staatlichen Kontrolle in Dersim zielte.

Während es zuvor gelegentlich zu bewaffneten Auseinandersetzungen zwischen türkischen Soldaten und Teilen der lokalen Bevölkerung gekommen war, gab es in dieser Phase kaum noch bewaffnete Gegenwehr. Der letzte diesbezügliche Eintrag in den Berichten des Generalstabs beschreibt Gefechte am 17. und 18. Juli 1938. Bei diesen wurden zehn Soldaten und 85 sogenannte Bandit*innen getötet.¹⁵ Es gibt keinerlei Angaben über etwaige spätere Verluste der türkischen Armee.

Die Tötungen beschränkten sich nicht auf die Phase der Militäroperation. Wie ein Bericht des Generalstabs vom 20. August 1938 bestätigt, war es übliche Praxis, dass die Truppen, die die Deportationszüge begleiteten, alle Menschen töteten, die versuchten, sich der Deportation zu entziehen.¹⁶

Am 19. September 1938 zog der Generalstab folgende Bilanz für die letzte Phase der Gesamtoperation:

Insgesamt wurden in der Durchkämpfungsoperation folgende Ergebnisse erreicht: Aus dem Durchkämpfungsgebiet wurden 7.954 Personen tot oder lebendig entfernt. Es wurden 1.019 Waffen konfisziert. Ab jetzt ist in Tunceli keine Verwegenheit mehr vorhanden, einen großen Aufstand zu organisieren und die Bevölkerung dafür zu gewinnen. Ebenso ist kein Mut mehr vorhanden, um diese Verwegenheit Wirklichkeit werden zu lassen.¹⁷

Die Zahl der tatsächlich beschlagnahmten Waffen (1.019) steht im Kontrast zur Zahl der Getöteten und Festgenommenen (7.954). Daraus kann geschlossen werden, dass die überwiegende Mehrheit der Opfer unbewaffnet war. Dabei wurde noch nicht berücksichtigt, dass die erste Zahl auch diejenigen Waffen (wie etwa Jagdgewehre) umfasst, die bei den Durchsuchungen der Dörfer aufgefunden wurden und die gar nicht von etwaigen Rebellen gegen die türkischen Truppen eingesetzt worden waren. Einen weiteren Hinweis auf die geringe Waffenstärke der sogenannten Rebell*innen liefert ein Zwischenresümee des Generalstabs vom 29. Juni 1938. Danach wurden im Rahmen der gesamten Militäroperation im Jahr 1938 33 Soldaten getötet.¹⁸

ABSCHLUSS DER VERNICHTUNGSOPERATIONEN

Die Vernichtungsoperationen dauerten bis September 1938 an. Die Angaben darüber, wie viele Menschen insgesamt in den Jahren 1937 und 1938 getötet und deportiert wurden, weichen stark voneinander ab. Der Soziologe Şükrü Aslan verglich 2010 in einer Untersuchung die offiziellen Bevölkerungsstatistiken von 1935 und 1940. Er machte eine „fehlende Bevölkerung“ von etwa 13.000 Personen aus.¹⁹ Allerdings waren in der Provinz Dersim sehr wahrscheinlich nicht alle Bewohner*innen statistisch erfasst, so dass die Gesamtzahl der Getöteten und Deportierten vermutlich höher lag. Die Angaben staatlicher türkischer Stellen sind deutlich genauer, wenn auch möglicherweise zu niedrig angesetzt. Laut dem für Dersim zuständigen 4. Generalinspektorat wurden in den beiden Jahren insgesamt 13.160 Personen getötet und 11.818 Personen deportiert.²⁰ Das Generalkommando der

Gendarmerie wiederum meldete am 8. August 1939, dass von 1936 bis 1939 in der Provinz Dersim insgesamt 13.806 Personen getötet wurden.²¹ Das Innenministerium, das die Deportation organisierte, meldete am 23. Dezember 1938, dass bereits 11.683 Personen in westliche Provinzen deportiert worden seien und die Deportation weiterer 2.000 Personen geplant sei.²² Während nach staatlichen türkischen Quellen in Dersim also etwas über 13.000 Menschen getötet wurden, gehen kurdische Autor*innen von 50.000 bis 70.000 Toten aus.²³



- S. 16 links: 15. August 1938: Eine Gruppe von Menschen aus dem Dorf Halvoriye werden zum Ort des Massakers geführt.
- S. 16 rechts: Am 15. August 1938 wurden etwa 500 Kinder und Erwachsene aus den Nachbardörfern in Koê Sipe (tr. Beyazdağ, dt. Weißer Berg) bei Hopike getötet. Einige von ihnen sind auf diesem Foto zu sehen.
- S. 17 links oben: Seyit Rıza und ein Weggefährte zwischen türkischen Staatsbeamten.
- S. 17 links mittig: Seyit Rıza und einige seiner Begleiter werden vor das Gericht in Elazığ gebracht.
- S. 17 links unten: Soldaten in Dersim im Jahr 1938, die an den Massakern beteiligt waren.
- S. 17 rechts oben: Seyit Rıza wird aus Erzincan abgeführt und nach Elazığ gebracht.
- S. 17 rechts unten: Portait Seyet Rıza.



ZUR ENTSTEHUNG DER ZEITZEUGENINTERVIEWS: EIN GESPRÄCH MIT YAŞAR KAYA

Dîlan Şirin Çelik

Yaşar Kaya zählt zu den zentralen Akteuren der zivilgesellschaftlichen Erinnerungsarbeit über Dersim. Ausgehend von eigenen Kindheits-erfahrungen, in denen die Erzählungen über die Massaker zum Alltag gehörten, entwickelte er früh das Bewusstsein für deren drohendes Verschwinden. Das Interview zeichnet nach, wie aus einem persönlichen Impuls ein systematisches Oral-History-Projekt wurde – unter prekären Bedingungen, ohne institutionelle Förderung und als gezielter Wettlauf gegen die Zeit, um die Zeugnisse der letzten Überlebenden zu dokumentieren und wissenschaftlich anschlussfähig zu machen.

Was ist Deine Verbindung zu Dersim? Wie bist du dazu gekommen, Erinnerungsarbeit zu machen?

Ich bin in einem Dorf in Dersim geboren. In meiner Kindheit waren noch einige Leute am Leben, die nur unsere Muttersprache Kirmanckî konnten. Wir haben zuerst Kirmanckî gelernt, erst in der Grundschule dann Türkisch. Die älteren Leute, die nur Kirmanckî sprachen, haben auch die Massentötungen – den Völkermord in '38 – miterlebt. In unserer Kindheit waren die Erzählungen über die Massaker wie Märchen, sodass das Hören und Sprechen über die Gewalttaten Normalität für uns wurden. Irgendwann, 1995, wollte ich meinen alten Onkel, den älteren Bruder meines Vaters, interviewen – nicht über die Geschehnisse im Jahr 1938, sondern weil er ein starker Charakter war. Er hat nicht viel geredet. Jeder im Dorf hatte Angst vor ihm. Man hat zweimal überlegt, bevor man ihn etwas fragt – so ein starker Charakter war er. Mit dieser Unsicherheit bin ich zu ihm gegangen. Ich hatte ein kleines Aufnahmegerät dabei und habe ihn einfach nur gefragt: „Onkel, ich möchte mit dir über alte Sachen sprechen.“ Ganz vorsichtig habe ich dann auf ‚Aufnehmen‘ gedrückt. Er hat nur gesagt:

„Einige Leute sagen, dass wir Barbaren sind. Wir sind keine Barbaren! Die anderen Leute sagen, dass wir Helden sind. Wir sind auch keine Helden! Wir sind einfach nur Menschen, die auf diesen Bergen ihr Leben leben wollten und für ihr Leben kämpfen wollten. Wir konnten sonst nichts anderes tun, da wir nicht schreiben oder lesen konnten. Ihr seid doch zur Schule gegangen. Wieso könnt ihr denn nicht all den Leuten unsere Geschichte erzählen?“

Das war für mich die Erkenntnis, dass ich zum Völkermord in Dersim arbeiten muss.

Projektverlauf

- **28. August 2009**
Gründung der Arbeitsgruppe Dersim 1937–38 Oral History. Start der strukturierten Vorbereitung und Koordination der Projektarbeit.
- **12.–14. September 2008 – Dortmund**
Erstes Vernetzungstreffen von Dersim-Vereinsvertretern, Wissenschaftlern und Genozidforschern (ca. 30 Teilnehmer). Klärung von Dringlichkeit der Interviews, wissenschaftlichen Standards und möglicher Organisationsform.
- **18.–20. Dezember 2009 – Berlin**
Erster Workshop mit internationalen Genozidforschern und Projektbeteiligten (ca. 50 Teilnehmer). Schulung in Interviewführung, Technik und Archivierung sowie Aufbau organisatorischer Strukturen.

Wann und wie hat Deine Erinnerungsarbeit in Deutschland begonnen?

Das war 2005. Ich war zu der Zeit Vorsitzender der Föderation der Dersim Gemeinden in Europa (FDG). Da haben wir diskutiert, was wir für Dersim machen können. Ich habe gesagt:

„Es gibt Arbeit, die wir schnellstmöglich machen müssen!“ Denn wir haben jeden Monat eine Nachricht bekommen, von wegen „der ist auch gestorben.“

Die Zeitzeugen, die die Massaker mit 12 oder 13 Jahren miterlebt haben waren schon fast sämtlich verstorben. Die, mit denen wir also sprechen wollten, waren zu der Zeit zwar Kinder, aber hätten wir die nicht erreicht, gäbe es gar keine direkten Zeitzeugen mehr. 70 Jahre nach dem Massaker begannen wir dann mit der Suche nach Interviewpartnern. Das war ein Rennen gegen die Zeit – wir mussten die Menschen schnellstmöglich erreichen. Und es dauerte lange, bis man im Verein auf einen Nenner gekommen war. Dann haben wir 2008 den Entschluss gefasst: „Wir müssen jetzt handeln!“ 2009 haben wir dann mit der Vorbereitung auf die Interviews begonnen: Workshops, Fragenkataloge erstellen, die Grundlagen für ein erfolgreiches Interview lernen: welche Kamera wir kaufen müssen, welche Unis oder Stiftungen schon was zu dem Thema gemacht haben, was wir bei der Fragestellung beachten müssen und wie wir die Meinungen von Sozialwissenschaftlern einholen können. Am 13. Februar 2010 haben wir dann in Paris zusammen mit verschiedenen Wissenschaftlern unser erstes Interview mit dem Zeitzeugen Agop Demir geführt. Bis heute haben wir über 400 Zeitzeugeninterviews geführt.



Der türkische Pass des Zeitzeugen Agop Krikoryan,

Wie habt Ihr diese Wissenschaftler gefunden und wie kam es dazu, dass Ihr sie mit an Bord holen wolltet?

Wir haben gesagt: Wenn wir was machen, dann sauber! Das heißt, gute Videoqualität: Die Leute, die Interviews machen, müssen nach wissenschaftlichen Kriterien geschult sein. Dafür haben wir mit Stiftungen und Leuten aus dem Ausland (Prof. Dr. Leyla Neyzi, Prof. Dr. Taner Akçam, Dr. Debórah Dwork, Dr. Suavi Aydın, Prof. Dr. Şükrü Aslan) kooperiert und Methoden recherchiert, um sicherzustellen, dass die Interviews wissenschaftlichen Standards entsprechen. Wir haben uns an die Methodik der USC Shoah Foundation gehalten, dies aber durch die Recherche von notwendigen Hintergrundinformationen aus dem engen Umfeld der Zeitzeugen

Soyadı	Demin
Adı	Agop
Erkek mi Kadın mı	Erkek
Babasının adı	Bedros
Anasının adı	Mar'a
Doğum yer:	Tunceli-Merho
Doğum tarihi:	1339 B. V. Güzoğlu

dessen turkisiert Nachname Demir lautet.

ergänzt, als wir bemerkt haben, dass die klassischen Vorgespräche den Erzählfluss im Hauptinterview hemmten. Die Befragten neigten dazu, Details zu überspringen, indem sie oft mit dem Satz reagierten: „Das habe ich dir ja bereits gestern erzählt.“

Warum war Dir der Bezug zur Wissenschaft so wichtig?

Das war und ist sehr wichtig, weil der Völkermord ja fast in Vergessenheit geraten ist. Beispielsweise in der Türkei hat niemand darüber geredet und in den Geschichtsbüchern stand auch nichts dazu – als wäre diese Geschichte nie passiert. Und natürlich wollten wir das Thema in die breite Gesellschaft bringen. Um das zu erreichen, ist es wichtig, Multiplikatoren

Projektverlauf

- Januar 2010**
 Gründung Dersim Kultur und Geschichtszentrum e. V. (DKG). Institutionelle Verankerung und rechtlicher Rahmen für die Umsetzung des Projekts.
- 13. Februar 2010 – Paris**
 Erstes Zeitzeugeninterview mit Agop Krikoryan (Agop Demir). Beginn der systematischen Erhebung mündlicher Zeugnisse.
- 26.–28. März 2010 – Rüdeshheim**
 Zweiter Workshop mit Fokus auf methodische Vertiefung (ca. 30 Teilnehmer). Schulung in Oral History und Archivierung zur Qualitätssicherung der Interviews.
- 9.–11. Juli 2010 – Dersim**
 Dritter Workshop zur Schulung des lokalen Teams und der Bürostruktur (12 Teilnehmer). Vorbereitung und Koordination der Interviewdurchführung vor Ort.

aus der Wissenschaft, Kultur, Bildung und Politik zu erreichen. Dafür war es notwendig, das Material auch auf Türkisch und vor allem auf Deutsch zugänglich zu machen.

Aber die Legitimität durch die Wissenschaft war Dir nicht so wichtig? Sondern eher, dass man mehr Menschen erreicht?

Nicht nur das. Vor allem, dass die Wissenschaft die Materialien auch weiterverarbeiten kann. Denn auch vorher haben einige in der Wissenschaft versucht, über das Thema zu arbeiten, aber die Quellen, die damals zur Verfügung standen, waren wenig vertrauenswürdig. Aber es gab keine anderen Quellen.

Die Geschichte Dersims ist nicht ausreichend dokumentiert. In der Türkei kann man jedoch nicht ohne Weiteres an diesem Thema arbeiten. Hast Du im Laufe Deiner Dokumentationsarbeit in der Türkei Erfahrungen mit Repressionen gemacht?

Ja. In einer türkischen Bibliothek haben wir einmal eine Veröffentlichung des Militärs über Dersim gefunden. Dieses Buch haben wir dann gelesen und weiterempfohlen. Als wir eine Kopie, die wir angefragt und bezahlt hatten, abholen wollten, war das Buch auf einmal nicht mehr da – aber die Polizei schon. Dann hatten wir Angst, noch einmal nach der Kopie zu fragen. Das heißt: Man konnte in der Türkei nicht ohne staatliche Verfolgung über Dersim forschen.



Yaşar Kaya interviewt den Zeitzeugen Süleyman Cevahir am 20.04.2010 in Mamekiye/Tunceli.

Du hast ja erzählt, dass die Interviewvorbereitungen beinhalteten, das richtige Equipment zu besorgen. Wer hat das bezahlt? Wurdet Ihr da finanziell unterstützt?

Als wir angefangen haben mit der Planung, hatten wir kein Budget. Wir hatten einen Freund aus Frankfurt, er war ein Geschäftsmann. Der hat uns 6.000 Euro gespendet, damit wir Kameras, Tonaufnahmegeräte und alles andere anschaffen konnten. Dann haben wir auch noch kleine Spenden bekommen. Wir haben einen Verein gegründet; da konnte man dann gegen eine Spende von 10 Euro im Monat Mitglied werden – das war den Leuten dann aber zu viel Geld. Dann haben wir Veranstaltungen gemacht und dadurch Gewinne erzielt. Außerdem haben manche Dersimer uns mal 300 oder mal 400 oder 500 Euro gespendet.



Projektverlauf

- **20.07.2010 – Mamekiye/Tunceli**
Eröffnung des Projektbüros in Dersim. Schaffung einer operativen Basis für Interviews und Projektkoordination.
- **2010**
Durchführung von 107 Interviews
- **2011**
Durchführung von 159 Interviews
- **2012**
Durchführung von 59 Interviews
- **Mai 2017 – Düsseldorf**
Veranstaltung im Landtag Nordrhein-Westfalen mit Politik, Wissenschaft und Projektvertretern. Ziel: öffentliche Sichtbarkeit erhöhen und politische Sensibilisierung erreichen.

**Ist DKG (Dersim Kultur und
Geschichtszentrum e. V.) der Verein,
den Ihr damals gegründet habt?**

Das war noch vor dem DKG – vorher hieß der DKG ‚Förderverein Dersim e. V.‘ Wir brauchten ein offizielles Konto, denn wir wollten die Spenden nicht auf ein persönliches Konto eingezahlt bekommen. Deswegen haben wir den Verein gegründet. Es waren so 70 bis 80 Mitglieder. Danach haben wir den Namen geändert in ‚Dersim Kultur und Geschichtszentrum.‘

**Welche Ziele verfolgt Ihr mit der
Zusammenarbeit mit der Uni?**

Unser Ziel war ja, die Interviews der Öffentlichkeit zugänglich zu machen, damit wir es ermöglichen können, dass vor allem junge Dersimer oder Aleviten, die hier in Deutschland geboren sind, zu Fragen über ihre Herkunft, Geschichte und Kultur recherchieren können. Oder, dass eben auch Wissenschaftler sich mit dem Thema beschäftigen können. Wir haben kein Institut, wir haben keine staatliche Förderung, wir haben keine Stiftung, die uns finanziert. Durch die RUB haben wir die Sicherheit, dass dem Material nichts passiert. Die werden für die Sicherheit vom Material sorgen, die werden sich auch um die Qualität sorgen. Wenn wir das ohne die Uni gemacht hätten, wären nur ganz wenige Menschen informiert worden. Allein die Sprache: Wenn wir alles als Rohmaterial auf Zazakî/Kirmanckî veröffentlichen würden, dann könnten das ja nur 20 oder 30 Leute



Yaşar Kaya vertritt die Projektgruppe des Dersim 1937/38
Oral History Projekts vor dem Menschenrechtsausschuss des
Deutschen Bundestags

lesen. Aber jetzt haben wir durch die Zusammenarbeit mit der Uni türkische und deutsche Übersetzungen. Jährlich erreichen mich viele Anfragen von Jugendlichen, die sich deutsches Material zum Thema Dersim wünschen. Die Nachfrage ist da. Durch die Übersetzung der Interviews können wir unsere Leute erreichen mit deren eigener Geschichte, in einer neuen Sprache.

*Deswegen bin ich erleichtert, hier mit
dem Projekt an der Uni zu sein.*

Das am 03.02.2025 an der Ruhr-Universität Bochum geführte Interview wurde für
diese Publikation gekürzt und sprachlich geglättet.



Zeitzeugin Elif Kağanaslan im Interview.

Projektverlauf

- **Oktober 2020**
Erweiterung des Projekts auf die zweite Generation unter dem Titel „Zeugen der Zeitzeugen“. Ergänzung der Perspektiven durch nachfolgende Generationen der Betroffenen.
- **21. Oktober 2021 – Bochum**
Dersim-Symposium an der Ruhr-Universität Bochum mit internationalen Beiträgen. Einordnung der Ereignisse von 1937/38 in wissenschaftliche und gesellschaftliche Diskurse.
- **Bis 2022**
Insgesamt 402 Interviews in 42 Städten in Europa und der Türkei durchgeführt. Interviewsprachen: Kirmanckî/Zazakî, Türkisch und Kurdisch.

ORAL HISTORY UND FORSCHUNG ÜBER DERSIM

Dieser Beitrag basiert auf dem Artikel *Remembering a Massacre: How Has the Rise of Oral History as a Methodology Impacted Dersim Studies?* von

Gözde Orhan

Die Auseinandersetzung mit den Massakern von Dersim 1937/38 ist lange von einer staatlich geprägten Geschichtsschreibung bestimmt worden, die die Gewalt als notwendige Maßnahme legitimierte. Erst seit den 2000er Jahren wird diese Perspektive zunehmend infrage gestellt – jedoch nicht unabhängig von politischen Interessen. Zwischen konkurrierenden Deutungen und strategischer Instrumentalisierung gewinnt Oral History an Bedeutung, da sie die Perspektiven der Betroffenen zugänglich macht und die Grundlage für eine differenziertere Geschichtsschreibung erweitert.

Die türkisch-kemalistische Geschichtsschreibung charakterisierte die Dersim-Massaker lange Zeit unzutreffenderweise als notwendige Reaktion auf gewaltsame Aufstände. Im politischen Kontext der 2000er Jahre, als die CHP (die von Mustafa Kemal Atatürk gegründete Republikanische Volkspartei) gegenüber der AKP (der 2001 gegründeten Partei für Gerechtigkeit und Aufschwung unter Recep Tayyip Erdoğan) an Boden verlor, wurden die Dersim-Massaker zunehmend abseits von kemalistischer Geschichtsschreibung diskutiert und erforscht. Es muss betont

werden, dass das Wiederaufleben der Dersim-Frage in der öffentlichen Debatte in erster Linie auf das strategische Interesse der AKP und des Erdoğan-Regimes zurückzuführen ist, den Kemalismus und die CHP zu delegitimieren. Statt sich auf eine echte Sorge um die Bevölkerung von Dersim oder die Rechte der Aleviten und Kurden zu gründen, wurde das Thema Dersim von der AKP als politisches Mittel eingesetzt, um die Gründungsmythen der Republik – und damit der CHP – zu untergraben.

Parallel dazu hatten zu dieser Zeit Wissenschaftler und Aktivisten begonnen, sich der in der Geschichtswissenschaft zunehmend anerkannten Oral History zu bedienen, um die Stimmen von Zeitzeuginnen und Zeitzeugen zum ersten Mal hörbar zu machen. Im Kontext von Auseinandersetzungen, in der verschiedene politische Gruppierungen die Dersim-Massaker für ihre eigenen Zwecke zu instrumentalisieren suchten, gewannen diese Erzählungen an Relevanz.

DIE MASSAKER VON DERSIM: STRÖMUNGEN DER GESCHICHTSSCHREIBUNG

Die türkisch-nationalistische Geschichtsschreibung hat das Forschungsfeld lange dominiert. Sie umfasst Erzählungen, Beobachtungen und Berichte von türkischen Gesandten, die der Regierung Informationen über Dersim lieferten und darauf abzielten, das Türkischsein der lokalen Bevölkerung nachzuweisen oder eine offizielle Rechtfertigung der Ereignisse von 1937/38 zu liefern. Beispielsweise rechtfertigen die Bücher und Artikel von Naşit Hakkı Uluğ, Ömer Kemal Açar und Besim Darkot, die Ende der 1930er und Anfang der 1940er Jahre verfasst wurden, das Vorgehen des türkischen Staates in Dersim als Modernisierungsprojekte.

Entgegen dieser dominanten Strömung beansprucht ein bedeutender Teil der kurdischen Bewegung die Massaker in Dersim für sich und bezieht sich dabei auf offizielle Berichte, in denen die Bevölkerung Dersims als Kurden bezeichnet wird. Sie betrachtet die Militäroperation als Teil eines umfassenden Kolonisierungsplans und Dersim als Teil Kurdistan. Kürdistan Tarihi Dersim (Dersim in der Geschichte Kurdistan), ein einflussreiches Buch von Nuri Dersimi, das erstmals 1952 in Syrien veröffentlicht wurde, hat diese Strömung der Geschichtsschreibung angestoßen.

Projektverlauf

- **Juli 2023**
Förderzusage für die Transkription, Übersetzung und Untertitelung von 100 Interviews durch die Beauftragte der Bundesregierung für Kultur und Medien Claudia Roth.
- **Januar 2024**
Beginn des Projekts an der Ruhr-Universität Bochum.
- **21.–22. Mai 2026 – Berlin**
Übergabe der Interviews im Rahmen der Tagung „Erzähltes Dersim 1937/38: Zeugnisse des Überlebens“ im Dokumentationszentrum Flucht, Vertreibung, Versöhnung.
- **30. Juni 2026**
Abschluss des Projekts an der Ruhr-Universität Bochum.



In den 1990er Jahren brachte der politische Einfluss der PKK in Dersim auch intellektuelle und kulturelle Bemühungen mit sich. In dieser Perspektive werden die Ähnlichkeiten zwischen Dersim und anderen kurdischen Regionen betont. Im Zuge dessen wird Zazakî/Kirmanckî als kurdischer Dialekt und nicht als eigene Sprache betrachtet, während das kurdische Alevitentum vom türkischen Alevitentum abgegrenzt wird.

Die Vate-Arbeitsgruppe (Vate Çalışma Grubu), die sich 1996 erstmals in Stockholm traf, ist die entscheidende Initiative, die diese Strömung in den 1990er Jahren repräsentierte. Sie hatte zum Ziel, die Zaza-Sprache zu standardisieren und die Ähnlichkeiten zwischen Zazakî und Kurmanckî, dem am weitesten verbreiteten kurdischen Dialekt in der Türkei, aufzuzeigen. Seit 1997 gibt die Gruppe die Zeitschrift Vate heraus. Der Vate-Verlag wurde 2003 gegründet und hat seitdem zahlreiche Studien veröffentlicht, die die kurdische Identität Dersims betonen.

Die dritte Strömung betont hingegen die ethnokulturelle Vielfalt und Einzigartigkeit der Region. Die Bewohnerinnen und Bewohner von Dersim bezeichnen sich selbst unter anderem als Zazas, Aleviten, Kirmanc und Armenier. Auch die Bezeichnungen der Sprachen und Dialekte Dersims sind vielfältig. Zudem gibt es eine beträchtliche Zahl von Menschen, die ausgewandert sind oder deren Eltern oder Großeltern aus Dersim vertrieben wurden. Viele von ihnen besuchen häufig ihre Heimat. Ähnlich wie türkische Einwanderer haben auch aus Dersim stammende Menschen, die als Arbeitsmigranten oder -migrantinnen nach Europa kamen, begonnen, sich eine Heimatidentität aufzubauen, sich also stark mit Bezug auf ihre Herkunftsregion und deren Kultur (Sprache, Religion, Bräuche, etc.) zu identifizieren.

Eine Reihe von in Dersim geborenen Intellektuellen, die nach Europa ausgewandert waren, begann, sich Gedanken über die Sprache, Religion und Traditionen Dersims zu machen. Sie entwickelten eine Perspektive, die auf der Annahme beruht, dass Dersim weder türkisch noch kurdisch sei. Dies kann als Reaktion auf den Anstieg der Veröffentlichungen über Dersim als Teil der kurdischen Region betrachtet werden. Die Literatur, die dieser Strömung zugeordnet werden kann, umfasst zahlreiche Zeitschriften wie Ayre, Piya, Raştiye, Desmala Sure, Ware, Tija Sodiri, Pir und Kormışkan. Zudem stehen Bücher, die in den 1990er Jahren von Ebubekir Pamukçu, Sait Çiya, Seyfi Cengiz und Mustafa Düzgün geschrieben wurden, für diese Tendenz. Ihre Bemühungen zielten darauf ab, die Eigenständigkeit ihrer Sprache nachzuweisen.

Die ethnokulturelle und identitätspolitische Vielfalt Dersims geht auch mit einer Vielfalt unterschiedlicher Sichtweisen einher, die zur Entwicklung nicht-offizieller Geschichtsschreibung beiträgt. Oral History ermöglicht die Dokumentation der Erfahrungen nicht-staatlicher Akteure. Die Ereignisse von 1937/38 werden insbesondere seit Beginn der 1990er Jahre kritisch untersucht. Dabei wurden einerseits historische Dokumente entdeckt und veröffentlicht, die das Ausmaß der Massaker belegen. Andererseits wurde Forschung publiziert, die auf mündlichen Überlieferungen basiert oder Archiv- und Fotoaufnahmen sowie biografische Memoiren umfasst. Auf diese Weise wird die Geschichte der Ereignisse neu geschrieben und bezieht dabei auch die Sichtweisen der Zeuginnen und Zeugen ein.



EINE NEUE LITERATUR AUF DER BASIS MÜNDLICHER QUELLEN

Studien über Dersim und künstlerische Werke, die andere Quellen als die traditionelle Dokumenten- und Archivforschung nutzen, haben seit den 1990er Jahren Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Das Ziel von Oral History besteht nicht nur darin, das Gesagte oder Vorgetragene festzuhalten, sondern auch zu verstehen, wie und warum es gesagt wird. Die Gefühlsregungen und Erzähl-, Sprech- und Erinnerungsweisen der Überlebenden können ebenso untersucht werden wie das, was sie sagen. Diese Studien und Werke lassen sich in verschiedene Themenbereiche einteilen.

Ein erheblicher Teil der Forschung beschäftigt sich mit den Sprachen der Region. Oral-History-Studien, die auf der Grundlage von

Interviews mit Einheimischen die Sprache(n) und Dialekte der Bevölkerung Dersims erforschen, haben sowohl zur Sprachforschung als auch zur Geschichtschreibung beigetragen.

Religion ist ein weiterer Forschungsbereich. Ethnographien zu Glaubenspraktiken der in der Provinz lebenden Aleviten erschienen sowohl in der Türkei als auch in Europa. Darüber hinaus gab und gibt es Forschung zu dersimischer Musik, Ritualen, Gedichten, Folklore und Kleidung auf der Grundlage von Bild- und Tonaufnahmen und Geschichten, die von Generation zu Generation mündlich überliefert wurden.

Bircan Gabriel und Fadima (turkisiert: Fatma) Albayrak





In dieser Zeit kam es zu einer Neuerfindung der Musik Dersims, die häufig aus Klage-
liedern für die Opfer der Gewalt besteht. Metin-Kemal Kahramans Album von 1997 *Yaşlılar Dersim Türküleri Söylüyor* (Die Ältesten von Dersim singen traditionelle Lieder), eine Sammlung von Gedichten und Liedern aus Dersim, ist sowohl in der Provinz als auch in der Diaspora sehr berühmt geworden. Diese Musik haben nicht nur lokale Musiker, sondern auch europäische Forscher untersucht. Einer von ihnen, der deutsche Ethnomusikologe Martin Greve, hebt den Einfluss der alevitischen Traditionen und Glaubensvorstellungen auf die Musik Dersims hervor.

Weiter gibt es Studien, die auf der Grundlage von Interviews mit der im Ausland lebenden Dersim-Gemeinschaft Fragen der Diskriminierung, kollektiven und diasporischen Identität, Assimilation, Trennung, Marginalisierung sowie der intergenerationalen Weitergabe von Traumata nachgehen. Auch Untergruppen wie Armeniern oder sunnitischen Türken, die in der Region leben, galt die Aufmerksamkeit. Zudem konnten dank mündlicher Überlieferungen endemische Pflanzen und Heilkräuter kartiert werden.

Neben Dokumentarfilmen, in denen Erzählungen, Autobiographien, Tagebücher, Fotografien, Memoiren und andere Formen persönlicher Zeugnisse des Massakers sowie des Deportationsprozesses präsentiert werden, konzentrieren sich auch einige Spielfilme wie *Kazım Öz' Zer* (2017) auf die Ereignisse von 1937/38. Darüber hinaus

wurden literarische Werke bekannter Romanautoren veröffentlicht. Einige davon können als Fiktion klassifiziert werden, aber ein beträchtlicher Teil besteht aus Berichten von Zeugen des Massakers. Die Massaker stellen einen zentralen Gegenstand der Forschung zu Dersim dar. Ein ausschlaggebender Grund, warum Oral History in Dersim seit den 2000er Jahren zunehmend an Bedeutung gewann, ist das Alter der Zeitzeuginnen und Zeitzeugen. Die Dringlichkeit, die Aussagen der noch überlebenden Zeugen zu sammeln, wuchs mit jedem Jahr.

Yaşar Kaya leitet das 2009 von der Föderation der Dersim-Gemeinden in Europa (FDG) ins Leben gerufene Zeitzeugenprojekt zu Dersim 1937-38. Bis heute haben Projektmitarbeiter mehr als 400 Zeugen befragt, darunter zwei Soldaten der Armeeeinheiten, die an den Massakern beteiligt waren. 100 dieser Interviews sind aktuell über die Plattform oral-history.digital zugänglich.



Zeitzeuge Haydar Yıldırım, der 1937/38 als türkischer Soldat in Dersim war

Bekir Şenli im Gespräch

Ein weiteres wichtiges Projekt ist Dersim '38 in Memories: An Intergenerational Oral History Project, das von der History Foundation zwischen Juli 2010 und Juni 2011 durchgeführt und von der Global Dialogue Foundation und der finnischen Botschaft finanziert wurde. Im Rahmen dieses Projekts wurden 146 Personen (von denen 125 in Dersim geboren oder Kinder von in Dersim geborenen Personen sind) in 20 Städten in der Türkei und im Ausland interviewt. Die Ergebnisse des Projekts haben Bülent Bilmez, Gülay Kayacan und Şükrü Aslan veröffentlicht.

Da ältere Menschen aus Dersim in ihrem Alltag in der Regel Zazakî/Kirmanckî, ihre Muttersprache, sprechen, fanden in vielen Forschungsprojekten die Interviews auf Zazakî/Kirmanckî statt. So begann Cemal Taş Mitte der 1990er Jahre, Zeugenaussagen zu den Massakern in Zazakî/Kirmanckî aufzuzeichnen. Zazakî/Kirmanckî verliert zunehmend an Bedeutung und wird durch Türkisch oder Kurmancî ersetzt. Wissen-

schaftliche und künstlerische Werke, die auf mündlichen Erzählungen basieren, liefern nicht nur wertvolle Quellen über die Massaker, sondern tragen auch dazu bei, diese vom Aussterben bedrohte Sprache zu bewahren. Eine Reihe von zivilgesellschaftlichen sowie intellektuellen und politischen Bemühungen um den Erhalt der Kultur und Erinnerung Dersims haben einen Aufschwung von auf mündlichen Quellen basierender Forschung begünstigt. Im Zuge von Veränderungen des politischen Klimas der Türkei wurde die kemalistische Geschichtsschreibung der Ereignisse von 1937/38 auf verschiedene Weise hinterfragt. Oral History-Projekte erweitern die Quellenlage um die Perspektiven der Betroffenen und bewahren Wissen, das ohne sie verloren gegangen wäre. In einem Kontext, in dem die schriftliche offizielle Geschichtsschreibung diese Perspektiven ausgeklammert hat, ist die mündliche Überlieferung von Erinnerungen der Betroffenen von hoher Bedeutung.



Ruine in Ağdad, der Heimat von Seyit Rıza



Heyderê Hesê Gêwa Qeri; turkischer Name: Haydar Kaya



Dersimer Grabschmuckfigur



Dersimer Grabschmuckfigur

ERINNERUNG AN EINE VERGESSENE WELT GETEILTER HEILIGKEIT

Ahmet Kerim Gültekin

Die Geschichte der Dersim-Aleviten lässt sich nicht auf eine einheitliche religiöse oder ethnische Identität reduzieren. Der Beitrag zeichnet die historischen und gegenwärtigen Aushandlungen nach und zeigt, wie sich in Dersim eine eigenständige, lokal verankerte Form von Zugehörigkeit herausgebildet hat, die in einer geteilten heiligen Landschaft gründet.

Seit den späten 1960er-Jahren begannen alevitische Gemeinschaften aus der Türkei, auf sichtbarere Weise politisch und gesellschaftlich aktiv zu werden, besonders in Westdeutschland und Westeuropa. Zudem setzten globale politische Veränderungen und regionale Konflikte Aleviten erneut Formen von Gewalt und Ausgrenzung aus, die ihnen aus ihrer Geschichte bereits bekannt waren. Das Massaker von Sivas im Jahr 1993, bei dem 37 Personen – davon 33 Teilnehmer an einem alevitischen Kulturfestival – in einem Hotel verstarben, das von einer islamisch-fundamentalistischen Gruppe in Brand gesetzt wurde, stellte dabei einen entscheidenden Wendepunkt dar. Es wird oft als Beginn eines ‚alevitischen Erwachens‘ beschrieben und führte zu einer breiten Mobilisierung in der Türkei und in Europa. Millionen von Aleviten gingen auf die Straße, gründeten Organisationen und formulierten erstmals offen ihre Forderungen.

Diese Mobilisierung brachte auch lange bestehende interne und externe Debatten über das Alevitentum an die Oberfläche. Das Alevitentum wurde nun intensiver diskutiert, definiert und auch kontrovers verhandelt. Dabei wurde deutlich, dass es sich nicht um eine einheitliche Tradition handelt. Vielmehr umfasst das Alevitentum Gemeinschaften in einem weiten geografischen Raum – vom Balkan und Anatolien über den Kaukasus und die Levante bis zum iranischen Hochland. Diese Gemeinschaften sprechen unterschiedliche Sprachen, praktizieren verschiedene Rituale und sind durch unterschiedliche historische Erfahrungen geprägt. Allein in der Türkei sprechen Aleviten Türkisch, Zazakî/Kirmanckî, Kurmancî (Kurdisch), Arabisch und weitere Sprachen und verwendeten historisch eine Vielzahl lokaler Selbstbezeichnungen. Versuche, diese Vielfalt unter einer einzigen alevitischen Identität zusammenzufassen – insbesondere im Rah-

men einer zunehmend internationalisierten alevitischen Politik – sind daher bis heute stark umstritten.

Innerhalb dieser Debatten nahmen die Dersim-Aleviten eine besonders kontroverse Position ein. Als Sprecherinnen und Sprecher von Zazakî/Kirmanckî und Kurmancî (und in geringerem Maß von Türkisch) standen sie fast immer im Zentrum von Auseinandersetzungen um die ethnische, religiöse und politische Identität der Aleviten. Auch Dersim selbst entzog sich lange einer eindeutigen Einordnung. Die Region passte weder vollständig in die dominanten Ordnungsvorstellungen des Osmanischen Reiches noch später in das nationenbildende Projekt der Türkischen Republik.

Historisch wurden Aleviten vom osmanischen Staat meist als Häretiker betrachtet und waren wiederholt Repressionen und massiver Gewalt ausgesetzt. Zwar schufen die säkularen Reformen der Türkischen Republik zunächst begrenzte Räume relativer Sicherheit, etwa durch das Staatsbürgerrecht und die Abschaffung des Kalifats. Diese wurden jedoch bald durch die Schließung religiöser Institutionen, Zwangsassimilationspolitik in Dersim und neue Wellen von Gewalt untergraben, die in Massakern und Pogromen gipfelten. In dieser langen Geschichte der Ausgrenzung entwickelte sich Dersim zum radikalsten ‚Anderen‘ und wurde zum symbolischen und politischen Bezugspunkt dessen, was später als ‚kurdisches Alevitentum‘ bezeichnet wurde.

Infolgedessen fanden die Dersim-Aleviten weder im osmanischen Verständnis einer islamischen Gemeinschaft noch im republikanischen Modell einer türkischen, sunnitisch geprägten Staatsbürgerschaft einen stabilen Platz. Auch gingen sie nicht vollständig in den alevitischen oder kurdischen Bewegungen der letzten vier Jahrzehnte auf, trotz der politischen

Räume, die diese öffneten. Zwar fungiert das Alevitentum als ein breites Dach, das viele Sprachen und Traditionen umfasst, doch unterscheiden sich die Dersim-Aleviten deutlich von anderen alevitischen Gruppen – insbesondere von türkisch- und arabischsprachigen Gemeinschaften – in Sprache, Glaubensvorstellungen, Kosmologie, sozialer Organisation und historischer Erfahrung. Auch als pro-kurdische Politik ab den 2010er-Jahren in Dersim an Einfluss gewann, blieb bei den Dersim-Aleviten eine anhaltende Suche nach einem eigenständigen Identitätsraum sichtbar.

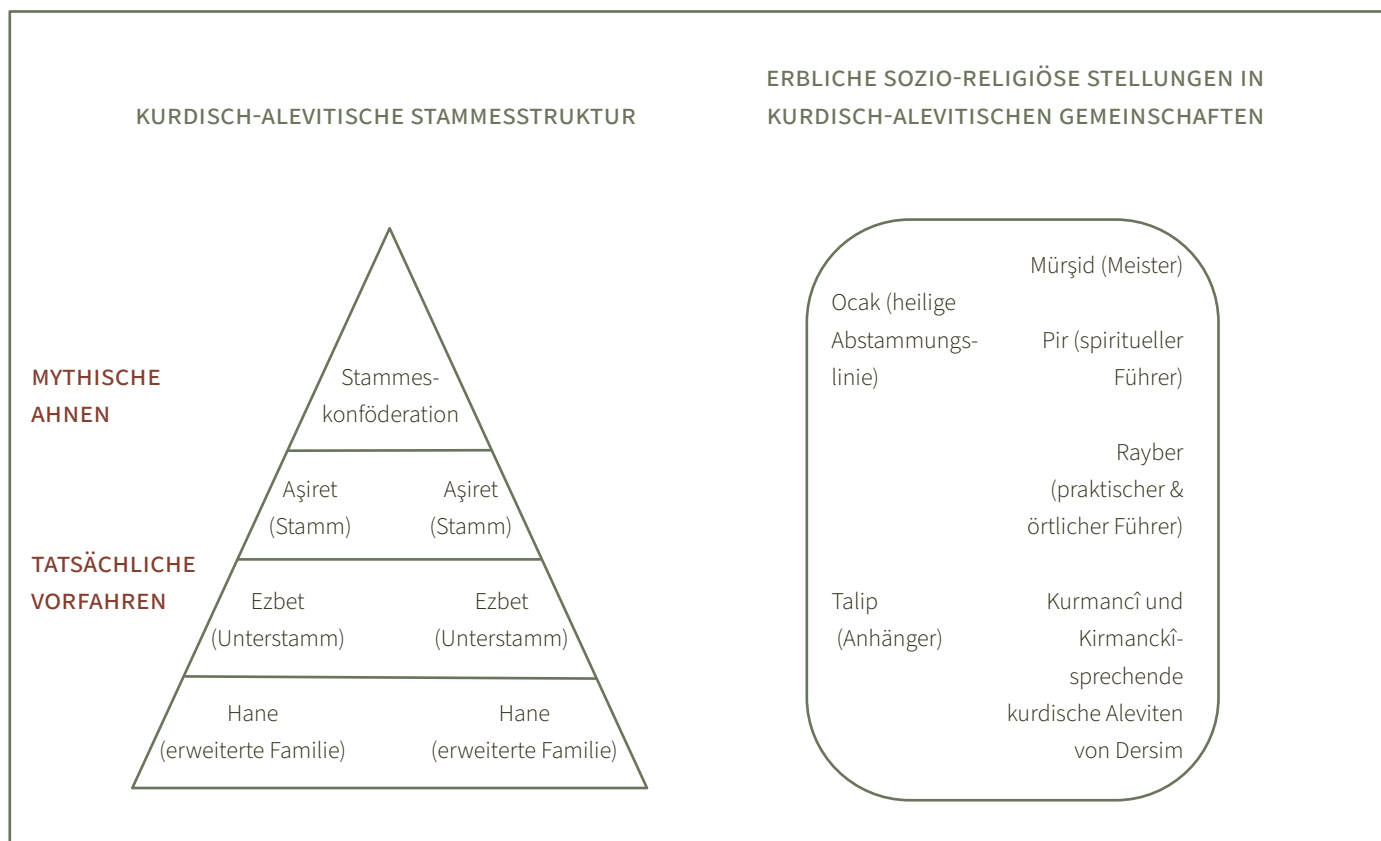
Vor diesem Hintergrund begannen seit den frühen 2000er-Jahren Stimmen, die in den 1990er-Jahren unter dem Begriff ‚Dersim-Ethnizismus‘ eher marginal geblieben waren, mehr Gehör zu finden. Diese Suche sprach besonders jüngere Generationen an und äußerte sich in einem eigenen lokalen ‚Dersim-Klang‘. Dabei ging es weniger um ein klares politisches Programm als um eine kulturelle und emotionale Form der Identifikation. Getragen vor allem von lokalen Intellektuellen stand nicht organisierte Ideologie im Vordergrund, sondern der Versuch, ein Zugehörigkeitsgefühl zu formulieren, das in Dersim selbst verwurzelt ist. Gleichzeitig rückten heilige Orte wie der Berg Düzgı/Düzgün Baba und der Munzur-Fluss – verstanden als lebendige, heilige nicht-menschliche Wesen – wieder ins Zentrum spiritueller Orientierung und kollektiver Erinnerung. Diese erneute Hinwendung zur heiligen Landschaft verweist auf die Suche nach einer authentischen Spiritualität und markiert zugleich eine Abgrenzung gegenüber anderen alevitischen Gemeinschaften sowie gegenüber überwiegend sunnitisch geprägten kurdischen Kontexten. Im Mittelpunkt stehen gelebte Beziehungen zum Land, zu nicht-menschlichen Wesen und zu heiligen Orten, die ein lokal verankertes Gefühl von Zugehörigkeit stärken, in dem Spiritualität, Erinnerung und kulturelle Differenz eng miteinander verbunden sind.

Mit der Zeit wurden diese Entwicklungen auch durch die bescheidene, aber einflussreiche Arbeit einer kleinen Zahl von Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern sichtbar, die sich mit dem Alevitentum von Dersim beschäftigten – teils als kurdisches Alevitentum, zunehmend aber als *Raa Haqi* („Der Weg der Wahrheit“) bezeichnet. Neben diesen akademischen Beiträgen gewann auch die Wiederverwendung historischer und lokaler Selbstbezeichnungen an Bedeutung, etwa *Kırmancıye Beleke* („die bunte Kırmancıye“, das Land der Kırmancs), *Jiar u Diyar* („das heilige Land“) oder *Hard u Dewreş* („das Land der Derwische und Heiligen“). Diese Begriffe verweisen auf eine Identitätsbildung, die stark in der Kirmanckî-Sprache und der lokalen Kosmologie verankert ist. Auch wenn diese Orientierung oft leise und indirekt bleibt, prägt sie bis heute Debatten innerhalb alevitischer und kurdischer Zusammenhänge. In diesem Sinne lassen sich die Dersim-Aleviten weder in feste religiöse Kategorien (islamisch oder nicht-islamisch) noch in sprachbasierte ethnische Zuschreibungen wie türkisch, kurdisch oder zaza eindeutig einordnen. Solche Begriffe können in bestimmten Kontexten sinnvoll sein, reichen jedoch nicht aus, um die besonderen historischen, geografischen, sozialen, kulturellen und religiösen Grundlagen zu erfassen, die Dersim geprägt haben.

WIE LÄSST SICH DAS HEILIGE LAND DERSIM UND DIE GEMEINSCHAFT DER RAA HAQI VERSTEHEN?

Dersim sollte als eine heilige kulturelle Landschaft verstanden werden, die von alevitischen Gemeinschaften geprägt ist, die vor allem Zazakî/Kirmanckî und Kurmanckî sprechen und in geringerem Maß auch Türkisch. Historisch war diese Landschaft von verschiedenen alevitischen sozialen Strukturen bewohnt, die von hanes

(erweiterten patrilinearen Familien) und *ezbets* (Gruppen von hanes, die durch fiktive Verwandtschaft und gemeinsame mythische Vorfahren verbunden sind) bis hin zu *aşirets* (Stämmen) reichten. Letztere bildeten größere Zusammenschlüsse von *ezbets* und gingen ebenfalls auf gemeinsame Vorfahren zurück; in früheren Zeiten schlossen sie sich teils zu Stammeskonföderationen zusammen. Diese dörflichen Gemeinschaften organisierten ihr soziales, religiöses und moralisches Leben in enger Beziehung zu einer Landschaft, die als heilig wahrgenommen wurde und der Kräfte innewohnen, die auf Glauben, Erinnerung und moralische Ordnung wirken. In diesem Sinne bildete Dersim eine gelebte heilige Welt, in der Sprache, Verwandtschaft, Glaube und Ort untrennbar miteinander verbunden waren. Auch kosmologisch ist diese besondere Landschaft grundlegend für die Dersim-Aleviten. Innerhalb von *Raa Haqi* ist der Glaube durch zwei miteinander verwobene Ebenen geprägt: *Zahir*, die sichtbare Welt, in der Aleviten und andere Menschen leben, und *Batın*, eine unsichtbare Welt, die von mythischen heiligen Wesen bevölkert ist, sowohl männlichen als auch weiblichen. Im Unterschied zu abrahamitischen Religionen gibt es keine Vorstellungen von Himmel und Hölle; vielmehr ist das Heilige immanent und in der Landschaft selbst verankert. Berge, Flüsse, Seen und Wälder werden als sichtbare (*zahir*) Erscheinungsformen dieser heiligen Wesen verstanden, wodurch die Landschaft einen belebten und auch geschlechtlich geprägten Charakter erhält. In diesem Sinn ist Dersim nicht nur der Ort religiösen Lebens, sondern ein lebendiges heiliges Wesen, das durch Rituale, Erinnerung und alltägliche Praxis in ständigem Dialog mit den Dersim-Aleviten steht.



Diese heilige Geografie reicht über die Grenzen der heutigen Provinz Tunceli hinaus und lässt sich nicht als Verwaltungseinheit im osmanischen oder frührepublikanischen Sinn verstehen. Historisch bildeten das sogenannte Innere und Äußere Dersim ein gebirgiges Kerngebiet, das weitgehend dem heutigen Tunceli entspricht, aber von einer größeren Landschaft umgeben war, die sich bis in Teile von Elazığ, Erzincan, Maraş, Malatya, Muş und Sivas erstreckte. Dieser Raum wurde nicht durch feste Grenzen zusammengehalten, sondern durch dichte Netzwerke alevitischer *aşirets* (Stämme), Dörfer und heiliger Orte sowie durch historische, rituelle und genealogische Bindungen zu alevitischen *Ocaks* (heilige Abstammungslinien, denen religiöse Autorität zugeschrieben wird), die sich vor allem im Inneren Dersim befanden. Selbst dort, wo Siedlungskontinuitäten durch Gewalt, Zwangsumsiedlung oder Migration unterbrochen wurden, prägen diese Verbindungen weiterhin das kollektive Ge-

dächtnis und die religiöse Orientierung.

Zentral für diese relationale Geografie ist die Bedeutung heiliger Orte – *jiyares* auf Kirmanckî, *ziyaret* auf Türkisch –, die zu den wichtigsten Elementen der dersim-alevitischen Kosmologie gehören. Berge, Flüsse, Seen, Quellen, Wälder, Felsen, Bäume und wilde Tiere werden nicht als passive Naturerscheinungen verstanden, sondern als personalisierte und handelnde heilige Wesen. Zusammen mit den Stammesnetzwerken und den *Ocak-talip*-Beziehungen (Verbindungen zwischen den Trägern religiöser Abstammungslinien und ihren Anhängern) bilden sie eine miteinander verbundene kosmische Welt. Diese erzeugt einen gemeinsamen Wissensraum sowie eine geteilte emotionale und erinnerungsbezogene Erfahrung. In diesem Sinne erscheint Dersim als eine eigene Kategorie: eine gelebte heilige Landschaft, in der Kosmologie, kollektives Gedächtnis, Glaube und Identität untrennbar mit dem Land

selbst verbunden sind und die es historisch ermöglicht hat, eine alevitische Welt in relativer Distanz zu dominanten nationalen, ethnischen und religiösen Ordnungen aufrechtzuerhalten.

GETEILTE HEILIGKEIT UND DIE ‚FARBEN‘ DER KIRMANCIYE

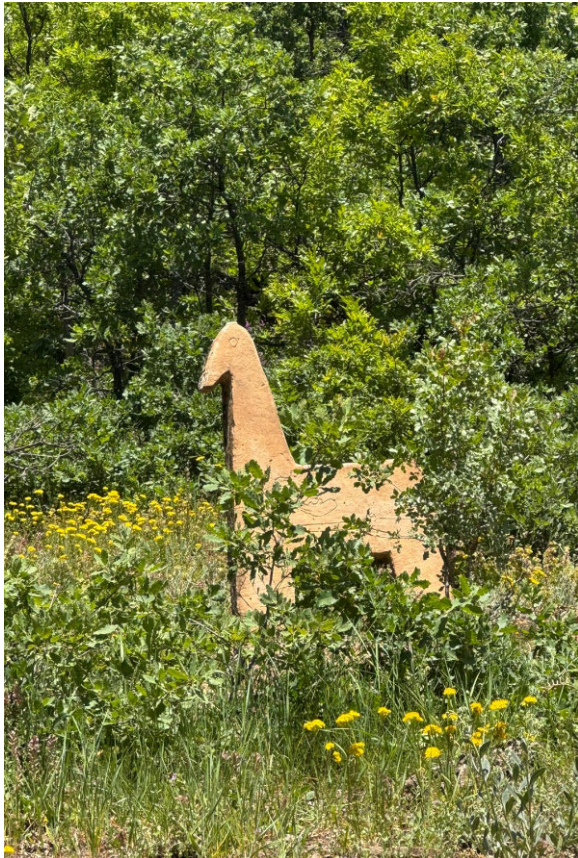
Dersim wurde oft als weitgehend homogen ‚kurdisch-alevitischer‘ sozialer Raum dargestellt, insbesondere im Zusammenhang mit der politischen Mobilisierung von Kurden und Aleviten in der modernen Türkei. Diese Darstellung wurde durch eine lange Geschichte der Ausgrenzung, Diskriminierung und Gewalt geprägt. Im Bestreben, die Völkermordmassaker von 1937/38 und ihre traumatischen Folgen in das öffentliche Bewusstsein zu rücken, haben sowohl kurdische als auch alevitische Bewegungen – jeweils aus ihrer eigenen Perspektive – Dersim häufig in umfassendere Narrative kollektiven Leidens eingebunden und die Ereignisse entweder als Massaker an den Aleviten oder als Teil einer kurdischen Rebellion dargestellt. Infolgedessen wurde Dersim der Außenwelt oft durch eine singuläre, auf das Trauma fokussierte Identität präsentiert. Diese Darstellung spiegelt zwar reale historische Erfahrungen wider, verschleiert jedoch auch die interne Vielfalt, die seit Langem das soziale und kulturelle Gefüge von Dersim kennzeichnet.

In diesem Sinne bezeichnet Kirmanciye nicht nur einen sprachlichen Raum oder eine feste ethnisch-religiöse Identität. Vielmehr verweist der Begriff auf eine vielschichtige Welt, in der unterschiedliche Gemeinschaften, Sprachen und Glaubenstraditionen innerhalb eines geteilten Rahmens von Heiligkeit zusammenlebten. Obwohl dies in der Forschung lange kaum beachtet wurde, umfasste Dersim historisch verschiedene ‚Farben‘, verstanden als unterschiedliche, aber miteinander verbundene soziale und kulturelle Formationen. Neben kurmancî- und kirmancî-sprechenden Aleviten gehörten dazu

auch türkischsprachige alevitische Gemeinschaften, sunnitisch-muslimische Gruppen, die Türkisch oder Kurmancî (Kurdisch) sprachen, sowie – heute nur noch in geringer Zahl vorhanden – orthodoxe Armenier. All diese Gruppen bildeten wesentliche Bestandteile der Welt der Kirmanciye.

Die Unterschiede zwischen diesen Gruppen wurden nicht in erster Linie durch starre ethnisch-religiöse Grenzen bestimmt, wie sie von moderner Identitätspolitik vorgegeben werden. Vielmehr wurden sie im Alltag ausgehandelt: durch soziale Praktiken, Verwandtschaftsbeziehungen, gemeinsam genutzte Räume und vor allem durch den gemeinsamen Bezug auf heilige Orte. Berge, Flüsse, Quellen, Bäume und Pilgerstätten wurden als Teil einer geteilten heiligen Landschaft erlebt, auch wenn sie aus unterschiedlichen religiösen oder rituellen Perspektiven verstanden wurden. Diese gemeinsame Beziehung zu heiligen Orten zeigt, dass das Heilige in Dersim nicht exklusiv einer einzelnen Gemeinschaft gehörte, sondern als ein relationales und historisch vielschichtiges Bedeutungsfeld wirkte.

Die ‚Farben‘ der Kirmanciye sollten daher nicht als romantisierte Vorstellungen von Toleranz verstanden werden, sondern als historisch gewachsene Realitäten. Sie wurden durch lokale Kosmologien, soziale Beziehungen und Formen des Zusammenlebens geprägt, die älter sind als die Kategorien des modernen Nationalstaats. Die Anerkennung dieser Vielfalt ermöglicht ein Verständnis der Dersim-Identität, das über essenzielle oder ausschließende Definitionen hinausgeht und stattdessen eine heilige Geografie in den Mittelpunkt stellt, die Unterschiede aufnehmen kann. Aus dieser Perspektive erscheint Dersim nicht nur als ein Raum von Trauma und Widerstand, sondern auch als eine historische Landschaft geteilter Heiligkeit, vielschichtiger Zugehörigkeit und pluraler Formen kollektiven Lebens.



Dersimer Grabschmuckfigur



Grabstein in Dersim



In der Nähe der Quellen des Munzur-Flusses, einem heiligen Ort (Jiare) im Dersimer Alevitentum





ANNÄHERUNGEN

ERSTE AUSEINANDERSETZUNG MIT DEN INTERVIEWS: EINE REFLEXION

Jana Sandforth

Die Zeitzeugeninterviews zu Dersim 1937/38 sind keine unmittelbar zugänglichen Quellen. Sie setzen ein Geflecht aus lokalem Wissen, kulturellen Referenzen und sprachlichen Eigenheiten voraus, das für Außenstehende zunächst unsichtbar bleibt. Dieser Beitrag legt zentrale Verständnishürden offen und zeigt, unter welchen Bedingungen die Interviews lesbar werden.

Die Region Dersim liegt in der östlichen Türkei. Der Name Dersim wird in der Türkei oftmals mit einem schwer kontrollierbaren Ort des politischen Widerstandes in Verbindung gebracht und ist mit einem dunklen Kapitel der türkischen Geschichte verbunden. Mit dem Ziel einer zentralisierten Herrschaft versuchte der osmanische bzw. türkische Staat, die Gegend zu kontrollieren – mitunter durch Diskriminierung, gewaltsame Unterdrückung und Verfolgung.²⁴ Auch die Massaker in Dersim 1937/38 sind Teil dieser Geschichte.

Die Oral History-Interviews umfassen Erinnerungen der Zeitzeugen an Dersim 1937/38. Eingebettet in die lokalen Gegebenheiten und Geschehnisse, sind sie für auf Übersetzung angewiesene Außenstehende oftmals nicht leicht nachvollziehbar – gerade aufgrund der lokalen Komplexität und der bisher unzureichenden Aufarbeitung. Zusätzlich kann der Raum für Interpretation

erweitert oder eingegrenzt werden, wenn die Rahmenbedingungen der Erzählungen (etwa das Alter während der Geschehnisse, die Wandelbarkeit von Erinnerungen oder Interviewereffekte) bedacht werden. Auf den ersten Blick scheinen die Interviews hinter einer Barriere aus implizitem Wissen und Sprache verborgen zu sein. Auf den zweiten Blick erkennt man jedoch ihre Vielschichtigkeit.

Das Buch *Dersim – Identität und Vernichtung*²⁵ gibt bereits einen Überblick zum Kontext von Dersim 1937/38. Basierend auf dem Buch und eigenen Erfahrungen aus der ersten Auseinandersetzung mit den Interviews zielt dieser Artikel darauf ab, einen Überblick über die Erkenntnisse zu geben, die das Verständnis der Interviews für mich als Außenstehende erleichtert haben. Zusätzliche Quellen sind entsprechend gekennzeichnet.

ALLGEMEINES ZU DERSIM

Dersim ist ein durchaus heterogenes Gebiet, allerdings lassen sich einige Charakteristika herausstellen. Geographisch ist Dersim durch eine schwer zugängliche, gebirgige Landschaft geprägt. Diese Landschaft bietet eine Art natürliche Isolation, die half, eigenständige kulturelle und religiöse Traditionen sowie Lebensweisen zu bewahren und die Region auch zu einem geschützteren Ort für Minderheiten (z. B. Armenier) machte. Ein Großteil der Bewohner Dersims ordnet sich dem Alevitentum zu. Häufig ist die Lebensrealität neben der geographischen und sozialen Dorfstruktur durch das Raa Haqi-Glaubenssystem geprägt – wobei wirkliche Verwandtschaftsverhältnisse (tatsächliche Vorfahren) sowie heilige Abstammungslinien (mythische Vorfahren) sozio-religiöse Ordnung herstellen. Obwohl viele Dersimer Türkisch sprechen, ist eine der wichtigsten Sprachen der Region Zazakî/Kirmanckî, das lange Zeit nur mündlich weitergegeben wurde. Zudem spielt die Diaspora (insbesondere in Deutschland) für die Identitätskonstruktion der Dersimer eine wichtige Rolle – so wurden viele Klagelieder erstmals hier aufgenommen.

HERAUSFORDERUNG: WISSEN UND GEDÄCHTNIS

Einige Herausforderungen im Verständnis entstehen dadurch, dass in den Interviews oftmals auf für Dersimer selbstverständliches Wissen Bezug genommen wird.

Dieses tief in Alltag oder Weltanschauung verankerte Wissen verweist vor allem auf heilige und historische Orte, Ereignisse und Personen sowie auf die Dersimer Musiktradition.

BEZUG AUF (HEILIGE ODER HISTORISCHE) ORTE

Neben bestimmten Elementen (z. B. Sonne, Feuer, Wasser) sind für Dersimer Aleviten auch bestimmte natürliche Stätten wie Berge, Felsen, Flüsse und Bäume heilig. Diese heiligen Plätze in der Landschaft sind oftmals mit Geschichten verbunden. Zu den wichtigsten Orten zählen der nach Munzur Baba benannte Fluss und Berg, dessen Quelle ein Wallfahrtsort (Jiare, türkisch: Ziyaret) ist. Auch die Berge Düzgü/Düzgün Baba sowie Sultan Baba (auch Tujik Baba genannt) sind sehr bekannt.²⁶ Darüber hinaus gibt es in jedem Tal besondere Felsen, Flüsse, Quellen und Bäume, die meist nur in den umliegenden Dörfern bekannt sind. Zudem waren die zerklüfteten Berge mit ihren vielen Höhlen wichtige Verstecke in Zeiten der Verfolgung durch das türkische Militär. Sie waren zwar leicht zu verteidigen, aber gleichzeitig wurden sie auch zum Verhängnis. Es kam vor, dass türkische Einsatztruppen vollbesetzte Fluchthöhlen verschlossen oder Brände an Höhleneingängen entzündeten, um die Eingeschlossenen zu töten. Somit können die Berge ambivalente Gefühle und Erinnerungen wecken. Der Ausdruck *in die Berge gehen* ist historisch bedingt ein Synonym für sich der staatlichen Kontrolle zu entziehen. Auch andere Orte können historisch bedingte Assoziationen wecken – vor allem wenn sie Schauplätze wichtiger Ereignisse waren.

BEZUG AUF HISTORISCHE EREIGNISSE UND PERSONEN

Dersimer wachsen mit lokalem Wissen über bestimmte Ereignisse und Personen auf. So kennt jedes Kind den Namen Seyit Rıza (siehe Glossar). Neben Dersim 1937/38 sind auch andere Ereignisse wie der Genozid an den Armeniern 1915/16 Teil des gemeinsamen Gedächtnisses. Vor allem das Wissen

um die damalige politische Lage ist notwendig, um die Interviews zu verstehen – z. B. die Zentralisierungs- und Homogenisierungsbestrebungen der sich damals herausbildenden türkischen Nation. Für die interviewten Dersimer ist das Wissen um historische Ereignisse und Personen oft selbstverständlich und so werden die Informationen nicht eigens erläutert und eingeordnet. Es kann also beim Lesen für Verwirrung sorgen, wenn beispielsweise die Namen İnönü und Süleyman auf ähnliche Weise im Text fallen, wobei es sich bei dem einem um einen ehemaligen Präsidenten und bei dem anderen um einen lokalen Dorfvorsteher (Ağa) handelt. Historisches und politisches Wissen hilft also einzuordnen, ob es sich eher um eine Nacherzählung allgemein bekannter Ereignisse oder um selbst Erlebtes handelt.

BEZUG AUF MUSIKTRADITION UND KLAGELIEDER

Die Region Dersim zeichnet sich durch eine ausgeprägte Musiktradition aus. Obwohl jeder teilhaben kann, sind vor allem die Liedermacher (Deyrbaz, siehe Glossar) die Träger dieser oralen Tradition.²⁷ Sie beziehen sich in ihren Texten auf alles, was aus der Gemeinschaft hervorgehen kann – auf den lokalen Alltag und persönliche Geschichten sowie historische und gesellschaftlich relevante Ereignisse. Daher sind einige Lieder, vor allem die sogenannten Klagelieder, von wahren Ereignissen des Leids inspiriert. Durch die orale Weitergabe und künstlerische Freiheit in der Liedgestaltung sind die Grenzen zwischen Fakten und Dichtung nicht immer eindeutig. In Anbetracht dessen fungieren Liedermacher und orale Musiktradition als eine Art kulturelles Gedächtnis. In den Zeitzeugeninterviews ist wörtliche Rede ein weit verbreitetes sprachliches Mittel. Da Erzählungen, die sich der wörtlichen Rede bedienen, auch in Klageliedern zu finden sind, handelt es sich hier um eine kulturell etablierte Erzählweise.

HERAUSFORDERUNG: ÜBERSETZUNG UND SPRACHE

Die Interviews wurden auf Zazakî/Kirmanckî und/oder Türkisch geführt und anschließend ins Türkische übersetzt. Vom Türkischen wurden sie dann ins Deutsche zweifach übersetzt. Es ist also naheliegend, dass die Übertragung ins Deutsche Herausforderungen mit sich bringt.

Eine Herausforderung in der Übersetzung ist, dass Zazakî/Kirmanckî keine Standardform aufweist und die Zahl der sprechenden Personen über die Zeit stark abgenommen hat.²⁸ Hinzu kommt, dass in den Originalinterviews oftmals Sprachwechsel (je nach Interview zwischen Zazakî/Kirmanckî, Türkei-Türkisch, osmanischem Türkisch oder Kurmancî/Kurdisch), teilweise innerhalb von einzelnen Sätzen, vorkommen. Des Weiteren weisen einige Begriffe keine passende deutsche Übersetzung auf, weil sie stark kulturgebunden sind. Nach Absprache innerhalb des Übersetzungsteams wurde in diesen Fällen entweder der ursprüngliche Begriff beibehalten oder kontextabhängig übersetzt.

ÜBERSETZUNG UND KULTURGEBUNDENE BEGRIFFE

Ein Beispiel für die Beibehaltung des ursprünglichen Begriffes in der Übersetzung sind die in den Interviews vorkommenden Anreden. Sie korrespondieren mit der sozialen Ordnung und fiktiven oder wirklichen Verwandtschaftsverhältnissen. Somit beinhalten sie Informationen über die soziale Stellung der benannten Person, mitunter auch im Verhältnis zur sprechenden Person. Oftmals stammen sie entweder aus dem Türkischen oder Zazakî/Kirmanckî. Anders als im Deutschen wird die Anrede nicht vor den Nachnamen gestellt (Anrede – Nachname, z. B. Herr

Müller, Prof. Müller, Dr. Müller), sondern dem Vornamen nachgestellt (Vorname – Anrede, z. B. Süleyman Ağa, Süleyman Bey, Süleyman Efendi).

Auch werden unterschiedliche Bezeichnungen für denselben Sachstand verwendet, die wiederum politische und identitätshervorstellende Funktionen haben können. So wurde Dersim unter der Militärverwaltung im Jahr 1935 offiziell in Tunceli (türk. wörtl.: bronzene Hand, semantisch: eiserne Faust) umbenannt. Das geschah auch mit anderen Orts- und Familiennamen. Je nach Gebrauch werden folglich unterschiedliche Assoziationen geweckt. Beispielsweise ist die Sprachbezeichnung Zazakî ein diskutierter Begriff; je nach Person und Kontext können andere Bezeichnungen, z. B. Zaza oder Dimilî, präferiert werden.²⁹ Das liegt daran, dass Zazakî ursprünglich eine Fremdbezeichnung mit abwertendem Beiklang war. Im ISO 639(-3) findet man unter dem Code zza folgende Sprachbezeichnungen: Zaza, Dimili, Dimli (Makrosprache), Kirdki, Kirmanjki (Makrosprache), Zazakî. Der Diskurs findet sich auch rund um Selbstbezeichnungen – z. B. Zaza, Dersimer, Kirmanc, alevitische Kurden – wieder, die stark mit der soziokulturellen Identität zusammenhängen. Eigennamen wurden in den Interviews oftmals wörtlich übersetzt, weshalb eine Mehrfachbezeichnung (z. B. Dersim oder Tunceli) für Außenstehende zu Verwirrung führen kann. Gleichzeitig würde durch eine Normierung implizites Wissen, das mit den original verwendeten Begriffen einhergeht, verloren gehen.

GRAMMATIK UND SPRACHLICHE MITTEL

Außerdem erweist sich eine spezifische Grammatikform als für das Verständnis wichtig. Es handelt sich hierbei um die Vergangenheitsform Perfekt im Zazakî/Kirmanckî, die aus dem Vergangenheitsstamm des Verbes + Verknüpfungswort gebildet wird. Ein Beispiel für die 3. Person Singular

wäre dēw [āme-y-o] (Vergangenheitsstamm + Perfektmarker + Kopula 3. Person Singular), was bedeutet ‚Der Dēw ist (wie berichtet/angeblich) gekommen.³⁰ Neben der Funktion, Vergangenes, dessen Auswirkungen bis in die Gegenwart reichen, zu beschreiben, hat diese Vergangenheitsform außerdem eine sogenannte nicht-selbst-bezeugte bzw. narrative Funktion, die anzeigt, dass die sprechende Person das, was sie erzählt, nicht selbst erlebt hat.³¹ Die analoge türkische Grammatikform (unbestimmte/berichtende miş-Vergangenheit) bezeichnet, dass die sprechende Person etwas nachträglich festgestellt hat oder nur vom Hörensagen her kennt. Die Endung -miş wird auch verwendet, um zu signalisieren, dass es sich um eine fiktive Geschichte handelt, oder für Gerüchte, Schlussfolgerungen, und Komplimente. In Übersetzungen werden diese Funktionen jedoch oft nicht mitübertragen oder nur in Klammern (z. B. durch Zusätze wie anscheinend oder soll) angezeigt. So stellt sich beim Lesen der Interviews, vor allem bei den deutschen Übersetzungen, die Frage, ob es sich bei bestimmten Äußerungen – wie im Falle wörtlicher Rede – um die Erzählung von selbst Erlebtem oder Nacherzählungen basierend auf Hörensagen handelt.

Hinzu kommt die Schwierigkeit beim Verständnis von Redewendungen. Wie bereits oben erwähnt, besitzen bestimmte Ausdrucksweisen, wie *in die Berge gehen*, Bedeutungen, die über die wörtliche Bedeutung hinausgehen. Wenn im Kontext der Interviews über geschichtliche Ereignisse geredet wird, kann dies auch bei Zeitangaben der Fall sein. Ein beispielhafter Auszug aus einem Interview kann dies verdeutlichen: „Die Herrschaft der Armenier war vor 500 Jahren, sie vergnügten sich hier. Vor 500 Jahren haben sie es eingenommen, und dann hier 500 Jahre lang regiert, danach wurden sie vom Byzantinischen Reich zerstört.“³²

Der Ausgangstext (500 yıl önce) scheint eine genaue Zeitangabe zu sein. Die Zeitangaben korrespondieren jedoch nicht mit den geschichtlichen Ereignissen und aus der deutschen Übersetzung ist nicht eindeutig, ob es sich bei vor 500 Jahren eventuell um eine Redewendung wie *vor Ewigkeiten* handeln könnte, ob es also eine unbestimmte oder bestimmte Zeitangabe ist. Es könnte auch ein anderes sprachliches Stilmittel (z. B. Hyperbel) oder eine Fossilisation in der Geschichtserzählung (bestimmte Elemente ‚versteinern‘, bleiben also über die Zeit hinweg unverändert) sein. Eine weitere Möglichkeit der Interpretation ist auch, dass die Information schlicht falsch ist.

Die genannten sprachlichen Herausforderungen sind aus der Übersetzung oftmals nicht ersichtlich. Somit ist beim

Lesen der übersetzten Interviews viel Raum für Ambiguität. Bei Bedarf ist es hilfreich, den Ausgangstext zu nutzen. Sprachliches, kulturelles und historisches Wissen und eine Einordnung des Erzählkontextes sind notwendig, um zu ermitteln, welche Deutungen plausibel sind.

Wenn man sich den dargelegten Herausforderungen in Übersetzung und Verständnis bewusst wird und bereit ist, sich intensiver mit den Interviews auseinanderzusetzen, dann geben sie vielfältige Einblicke in die Erinnerungen der Menschen, die Dersim 1937/38 miterlebt haben. Sie eröffnen eine Perspektive, die bisher selten für Außenstehende zugänglich war.

ÜBERSETZERIN PETRA ŞAŞMAZ

ZUR KOMPLEXITÄT DER ÜBERSETZUNG

Besonders schwierig wurde es immer, wenn Begriffe auftauchten, für die es im Deutschen kein wirkliches Pendant gibt. Oder aber deren soziologischer Umfang von der deutschen Gesellschaft, in der Individualität und Selbstverwirklichung großgeschrieben wird, nicht erfasst werden kann.

Nehmen wir zwei einfach wirkende Wörter:

Kimsesiz = wer niemanden (mehr) hat, übersetzt mit: schutzlos

Sahipsiz = wörtlich: wer keinen Besitzer hat

Viele Überlebende der Massaker waren auf sich allein gestellt oder waren als Kinder von Verwandten oder Bekannten adoptiert worden. Jedes Individuum in der alevitischen Gesellschaft der Zaza ist Teil eines Ganzen, eines Stammes, einer Großfamilie und hat einen festen Platz in der Gesellschaft. Das ist mittlerweile zwar stark aufgeweicht, aber zur Zeit des Völkermordes waren diese Sozialstrukturen, die insbesondere dem Schutz des Individuums dienten, noch völlig intakt.

Sahip ist zwar wörtlich ein Besitzer, soziologisch betrachtet ist es aber – gerade bei Kindern – vor allem der Beschützer. Ein schutzloses Kind, das womöglich so klein ist, dass es nicht sagen kann, wer seine Mutter oder sein Vater war, hat keinen Platz mehr in der verbliebenen Struktur. Wenn in der Übersetzung die Rede von ‚Waisenkindern‘ ist, dann assoziiert der deutsche Leser damit ein Kind, das Mutter und Vater verloren hat. Wenn dem jedoch im Original der Begriff ‚sahipsiz‘ gegenübersteht, dann bedeutet es auch, dass es niemanden mehr gibt (über Mutter und Vater hinaus), der sich dieses Kindes annehmen kann, der es beschützt und versorgt.

Dies sind Dinge, die wir mit dem reinen Übersetzen nicht vermitteln können.



Zeitzeugin Zeyneme (turkisiert: Zeynep) Altın



Blume in Dersim



Zera Çêna Temiri (turkisiert: Zeri Kalkan)



Fatosâ Silê Dêm (turkisiert: Sakine Sezgin)



Wandmalerei / Graffito in Pülümür

DAS INTERVIEW MIT NURI HALIS

Jan Budesheim

Das Interview mit Nuri Halis zeigt exemplarisch, dass Erinnerungen an Dersim 1937/38 nicht als lineare Erzählung vorliegen. Sie sind eingebettet in Ordnungen von Abstammung, Glauben, Sprache und lokalen Bedeutungsräumen. Dieser Beitrag legt zentrale Besonderheiten des Materials offen und schafft damit eine Grundlage für seine Einordnung.

Ein gut gekleideter alter Herr sitzt vor einem einfachen Haus mit Blechdach. Das Interview findet auf etwa 1900 Metern Höhe statt. Hinter ihm ist eine beeindruckende Berglandschaft zu sehen. Beim Interview im Jahr 2013 ist Nuri Halis bereits über achtzig Jahre alt; während der Ereignisse von Dersim 1937/38 war er ungefähr fünf. Cemal Taş interviewt Nuri Halis zu Hause in seinem Geburtsort Pakire. Sucht man das kleine Dorf auf Karten im Internet, wird man nicht sofort fündig. In türkischen Registern findet man es unter dem türkischen Namen Dalören. Das Dorf liegt etwa eine Stunde Autofahrt westlich von der Provinzhauptstadt Tunceli.

Das Interview mit Nuri Halis eröffnet einige Besonderheiten in der Art und Weise, wie erzählt wird, die für mich als Leser, der deutsche Interviews gewohnt ist, in vielerlei Hinsicht erklärungsbedürftig waren. Es zeigt, wie vielfältig und miteinander verwoben Erinnerung, Erzählung, Sprache, Identität und Kultur sind. Dieser Beitrag richtet den Blick nicht auf die Ereignisse selbst, sondern auf einige Hintergründe, die für

das Verständnis des Interviews wichtig sind.

Gleich die erste Frage des Interviews hat die Abstammung von Nuri Halis zum Gegenstand. Die Fragen des Interviewers irritieren ihn nicht; er gibt sofort detaillierte Auskunft. Er betont, dass er zum Stamm der Bahtiyar gehört, und zählt Ahnenreihen auf, die mehrere Generationen zurückreichen. In Dersim ist diese Form der Selbstverortung von zentraler Bedeutung. Die Zugehörigkeit zu einer Sippe (ezbet) und einem Stamm (aşiret) bildet die Grundlage sozialer Ordnung. Mehrere aşirets schlossen sich früher zu Stammeskonföderationen zusammen, die wirtschaftliche, politische und militärische Bündnisse bildeten. Diese Verbindungen sind Teil eines vielschichtigen Verwandtschaftssystems, in dem Abstammung nicht nur biologisch verstanden wird, sondern beziehen sich auch auf gemeinsame, fiktive Verwandtschaftsverhältnisse, die auf die gleichen mythologischen Ahnen zurückgehen. Diese konstruierten Abstammungslinien werden im von Cemal Taş im gesamten Interview proaktiv thematisiert.

Er stellt viele Nachfragen, wahrscheinlich weil ihm die Bedeutung der Abstammung bekannt ist. Indem Nuri Halis seine Herkunft detailliert schildert, positioniert er sich sowohl biografisch als auch als Teil einer Gemeinschaft. Die Selbstverortung ist wichtig, um deutlich zu machen, aus welcher sozialen und religiösen Ordnung heraus er spricht.

Auf ähnliche Weise verknüpft Nuri Halis „die Ereignisse von Kerbela“ mit der Entstehung der Stämme und der Vermischung von Armeniern und Muslimen. Aus historischer Sicht ist Kerbela eine Stadt im heutigen Irak, die im Islam von großer Bedeutung ist. Dies geht auf die Schlacht von Kerbela am 10. Oktober 680 zurück, bei der Imam Hussein, der Enkel des Propheten Muhammad und seine Gefährten von den Truppen des Umayyaden-Kalifen Yazid I. getötet wurden. Auch für die Aleviten haben die Ereignisse von Kerbela eine tiefgreifende spirituelle und moralische Bedeutung. Die Schlacht gilt im alevitischen Glauben als Urszene von Unrecht, Martyrium und Widerstand. Es handelt sich also um eine Erzählung vom Ursprung der

Zerstreuung, des Leidens und der späteren Stammesbildung der Aleviten. Dieser Sinnzusammenhang verbindet Gegenwart und Vergangenheit durch ein gemeinsames Schicksal der Verfolgung und Gewalt, ist jedoch nicht als historischer Zusammenhang zu betrachten.

In seiner Erzählung verweist Nuri Halis häufig auf Titel wie Ağa oder Bey. Eigentlich ist Bey ein türkischer Herrschertitel; im Interview wird er als Ehrentitel verwendet und signalisiert Respekt. Ağa hingegen bezeichnet eine konkrete lokale Machtposition. In den Dörfern der Region waren Ağas meist (aber nicht immer) so etwas wie Großgrundbesitzer. Diese verfügten über wirtschaftliche Macht: Pächter mussten regelmäßig Teile ihrer Erträge oder ihres Landes abgeben, ähnlich einer Steuer. Selbst private Entscheidungen, etwa die Verheiratung eines Kindes, bedurften zum Teil der Zustimmung des Ağas. Nuri Halis berichtet offen, dass einige dieser Ağas ihre Stellung ausnutzten und Menschen unterdrückten. Zugleich betont er mehrfach, dass er „die Wahrheit sagt“ und mit

Nuri Halis im Interview



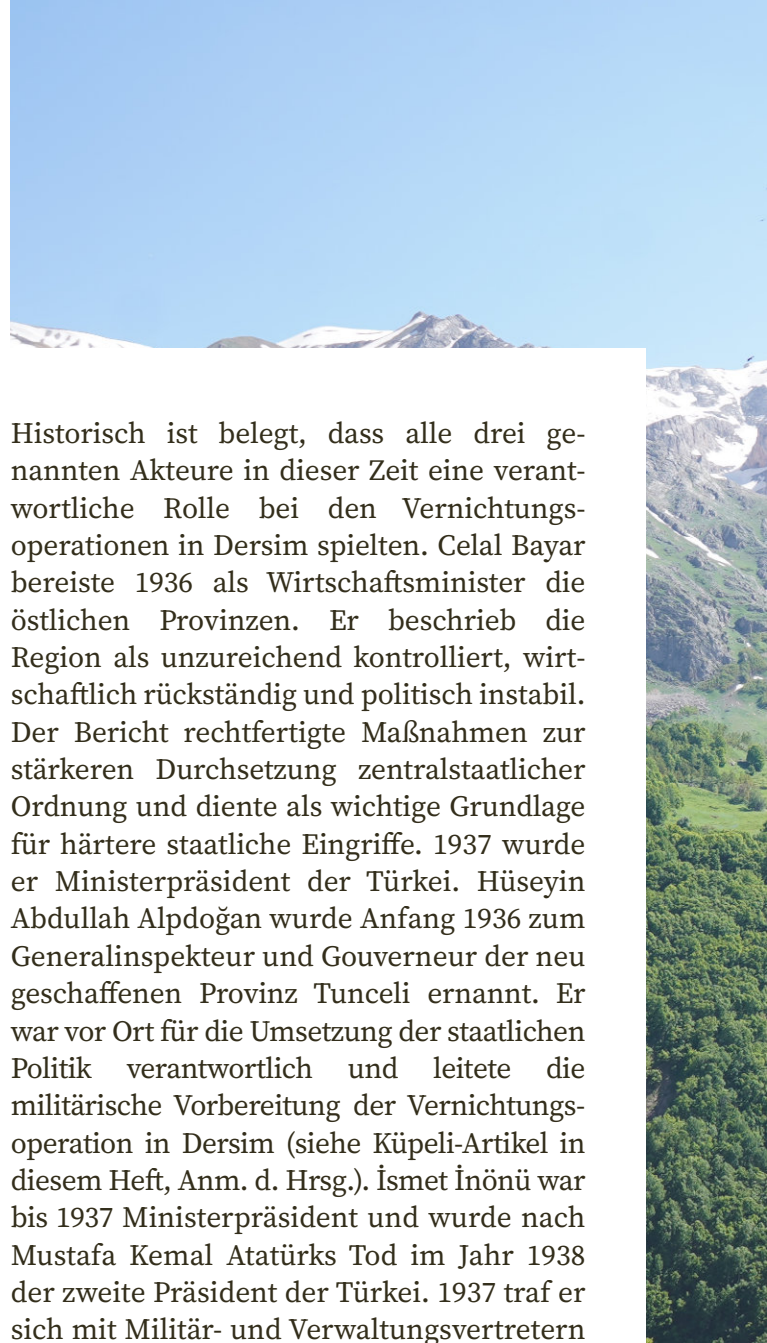
dieser Wahrheit sterben wolle. Seine Schilderung ist weder eine pauschale Anklage noch eine Verklärung, sondern der Versuch, eine ambivalente soziale Ordnung ehrlich zu benennen.

Die Stämme des alevitischen Kurdentums in der Region Dersim betrachten das Land, in dem sie leben, als heiliges Land, dessen natürliche Phänomene wie Flüsse, Wälder und Berge tiefe spirituelle Bedeutung haben. Nuri Halis erinnert sich in seiner Erzählung an heilige Orte, Quellen, Bäume und Wälder. Solche Orte gelten im Dersimer Alevitentum als besondere Plätze, an denen sich das Heilige zeigt. Nicht nur das: In vielen Fällen handelt es sich um personifizierte spirituelle Entitäten. Nuri Halis erwähnt mehrfach, dass bestimmte Bäume aus seiner Erinnerung „immer noch dort“ stehen. Das zeigt, wie groß die Bedeutung dieser Orte für ihn ist. Zusätzlich dienen sie ihm als materielle Anker der Erinnerung.

Nuri Halis erinnert sich daran, dass führende Politiker die abgelegenen Dörfer besuchten. Er berichtet, İsmet İnönü, Celal Bayar und der Gouverneur Hüseyin Abdullah Alpdoğan seien auf Reittieren in die Region gekommen. Dieses Ereignis spielte sich vor der Vernichtungsoperation in Dersim ab. Die Dorfbewohner wurden zusammengerufen, die Kinder erhielten Notizhefte, Stifte, Zucker und Süßigkeiten. Es wurde versprochen, Schulen zu bauen und man versprach den Kindern sozialen Aufstieg. Später folgt eine zweite Erinnerung an İnönü, diesmal im Zusammenhang mit Deportationen. Familien wurden auseinandergerissen und auf weit entfernte Dörfer verteilt. Mehrere Jahre lang war es ihnen verboten, sich zu besuchen. Als einige Betroffene um Rückkehr baten, erinnert sich Nuri Halis an eine Antwort İnönüs: Man habe sie aus der Hölle ins Paradies gebracht, und wenn ihnen dieses Paradies nicht gefalle, könne man sie auch nach Zypern schicken.

Historisch ist belegt, dass alle drei genannten Akteure in dieser Zeit eine verantwortliche Rolle bei den Vernichtungsoperationen in Dersim spielten. Celal Bayar bereiste 1936 als Wirtschaftsminister die östlichen Provinzen. Er beschrieb die Region als unzureichend kontrolliert, wirtschaftlich rückständig und politisch instabil. Der Bericht rechtfertigte Maßnahmen zur stärkeren Durchsetzung zentralstaatlicher Ordnung und diente als wichtige Grundlage für härtere staatliche Eingriffe. 1937 wurde er Ministerpräsident der Türkei. Hüseyin Abdullah Alpdoğan wurde Anfang 1936 zum Generalinspekteur und Gouverneur der neu geschaffenen Provinz Tunceli ernannt. Er war vor Ort für die Umsetzung der staatlichen Politik verantwortlich und leitete die militärische Vorbereitung der Vernichtungsoperation in Dersim (siehe Küpeli-Artikel in diesem Heft, Anm. d. Hrsg.). İsmet İnönü war bis 1937 Ministerpräsident und wurde nach Mustafa Kemal Atatürks Tod im Jahr 1938 der zweite Präsident der Türkei. 1937 traf er sich mit Militär- und Verwaltungsvertretern in der Provinz, um das weitere Vorgehen zu beraten.

Es wirkt auf den ersten Blick ungewöhnlich, dass sich ein damals fünfjähriger Junge so genau an diese drei Personen erinnert. Seine erzählerische Genauigkeit legt nahe, dass er dieses Erlebnis schon häufig erzählt hat. Es ist unklar, ob die drei historischen Figuren vor Ort anwesend waren, aber ihre Rolle in der Erzählung kann als eindrucksvolles Symbol eines uneingelösten Versprechens einer modernen Zukunft gesehen werden. Im Interview wird immer wieder darauf verwiesen, dass die genannten Politiker positive Zukunftsversprechen machten.





Interessant ist auch, dass Nuri Halis fast im gesamten Interview Türkisch spricht, obwohl die Fragen auf Zazakî/Kirmanckî gestellt werden. Nuri Halis sagt, seine Familie habe „immer Türkisch“ gesprochen.³³ Es ist möglich, dass das auch damit zu tun hat, dass er im türkischen Schulsystem aufgewachsen ist und dort vermutlich nicht Zazakî/Kirmanckî sprechen durfte. Zudem ist vorstellbar, dass er die Sprache im Alltag häufig spricht; für diese Interviewsituation wählt er Türkisch. Später sagt er in einer Mischung aus Zazakî/Kirmanckî und Türkisch: „Unsere eigentliche Abstammung ist Türkisch, verstehst du?“³⁴ und lacht dabei – möglicherweise ein Hinweis darauf, dass der Satz ironisch gemeint sein könnte. Im Anschluss meint er „Wir werden später darüber reden, wie wirksam es war“ und fährt mit seinen Erzählungen fort. Um hier eine detaillierte Interpretation liefern zu können, ist spezifisches sprachliches und kulturelles Wissen erforderlich.

Zum Verständnis des Interviews war für mich besonders die Erkenntnis wichtig, dass Erinnerungen an Dersim 1937/38 nicht als Abfolge historischer Ereignisse weitergegeben werden, sondern in Ordnungen von Abstammung, Sprache, Glauben und Orten eingebettet sind. Die Erzählung folgt dabei keiner linearen Abfolge, sondern verbindet persönliche Erfahrungen mit kollektivem Wissen und religiösen Deutungsmustern. Gerade diese Verknüpfungen machen das Interview vielschichtig und dadurch erklärungsbedürftig. Mein erster Deutungsversuch bietet hoffentlich einen Ansatzpunkt, um Teile der weiteren Interviews besser zu verstehen.



Bilder verschleppter Personen aus dem Archiv des Cemal Süreya-Hauses der Erinnerung und Kultur in Pülümür



Cemal Taş im Gespräch mit Nuri Halis



Cemal Taş an der Kamera



Bilder verschleppter Personen aus dem Archiv des Cemal Süreya-Hauses der Erinnerung und Kultur in Pülümür

GLOSSAR

Das Glossar dient dem besseren Verständnis der Interviews. Es erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit und ist nicht als wissenschaftliche Quelle zu verstehen. Die Begriffe werden in den Interviews und in den Texten erwähnt und haben in Dersim eine hohe kulturelle Bedeutung. Für viele der Begriffe gibt es unterschiedliche Schreibweisen.

Ağa/Agha: Anführer.

Alan: Stamm in Dersim.

Alevitentum: Religiöse Tradition, die ethische Werte, spirituelle Erkenntnis, Gemeinschaft (Cem) und die Verehrung Alis sowie der Ehlibeyt betont.

Ana: weiblicher alevitischer Geistlichen-titel.

Aşiret: Stamm.

Bahtiyar: Stamm in Dersim.

Bava: männlicher alevitischer Geistlichen-titel.

Bağlama/Saz/Kopuz: Langhalslaute, Saiteninstrument, wichtigstes Instrument alevitischer Volksmusik.

Cem: gemeinschaftliche Zeremonie im Alevitentum.

Davul und Zurna: Trommel und Trichteroboe/Kegeloboe, die als Duo bei Festen und wichtigen Anlässen (z. B. Hochzeiten) gespielt werden.

Demenan: Stamm in Dersim.

Deyrbaz: Liedermacher/Barde/Volkssänger auf Zazakî/Kirmanckî (auf Kurmancî: Dengbêj, auf Türkisch: Aşık). Diese traditionellen anatolischen Volksdichter und Musiker tragen religiöse und weltliche Lieder vor, oft mit der Bağlama begleitet.

Dimilî: Eigenbezeichnung einiger Zazakî/Kirmanckî sprechenden Menschen, die sowohl sprachlich als auch identitär verwendet wird.

Dört Kapı Kırk Makam, dt. ‚Vier Tore und vierzig Stufen‘: spirituelles Entwicklungsmodell im Alevitentum. Die vier Tore (Scharia, Tarikat, Marifet, Hakikat) symbolisieren aufeinanderfolgende Ebenen ethischer und spiritueller Reifung.

Ehlê Beytî/Ehlibeyt: ‚Leute des Hauses‘ – die Familie des Propheten Mohammed. Sie nimmt im Alevitentum eine zentrale spirituelle Stellung ein.

Ezbet: Sippe.

Gülbenk/gulbang: Segnung, Fürbitte.

Hak/Heq: Bezeichnung für die göttliche Wahrheit oder Gott selbst. Im alevitischen Verständnis steht ‚Hak‘ für das absolute Sein und die Einheit allen Lebens.

Haydaran: Stamm in Dersim.

Hızır/Xızır: Im Alevitentum ist Hızır eine zentrale Gestalt, der zahlreiche Fastentage, Mythen, Rituale, heilige Orte und Hymnen gewidmet sind. Er gilt als Meister esoterischen Wissens und als von Gott gesandter Retter, der Menschen in größter Not beisteht.

İkrar: Schwur, Versprechen, Glaubensbekenntnis.

Lokma: Gesegnetes Mahl im Alevitentum. Es wird rituell geteilt und steht für Dank, Gemeinschaft und Solidarität.

Kirmanc/Kirmanç: Selbstbezeichnung der Zazakî/Kirmanckî-sprachigen Menschen.

Kirmancîye/Kirmanciye: Heimatbezeichnung der Zazakî/Kirmanckî-sprachigen Menschen.

Kirmanckî/Kirmanckî/Zazakî (Endung -kî kennzeichnet Sprachen): Muttersprache von etwa zwei Dritteln der Dersimer Bevölkerung.

Kivra/Kivre: Pate.

Kivralik/Kivrelük: Patenschaft.

Kızılbaş/Qızılbaş: ‚Rotkopf‘, stigmatisierende Bezeichnung für religiös abweichende oder politisch subversive Gruppen, die unter anderem für Aleviten gebraucht wurde.

Khalu: Stamm in Dersim.

Kureshan/Khureshan/Kureyşan: Ocak in Dersim.

Kurmanc: Bezeichnung für Sprecher:innen des Kurmancî (Nordkurdisch) sowie für eine entsprechende ethnolinguistische Identität.

Mürşid/Murshid/Morşit: religiöser Leiter/Führer.

Müsahiplik: Wahlbruderschaft, institutionelle Form der Bruderschaft im Alevitentum.

Mustafa Kemal Atatürk: Gründer der Republik Türkei (1923). Viele Maßnahmen der Staatenbildung, Säkularisierung und Modernisierung des türkischen Nationalstaats gehen auf ihn zurück. ‚Atatürk‘ ist ein einzigartiger Titel, der so viel wie ‚Urtürke‘ oder ‚Ahne der Türken‘ bedeutet.

Niyaz: Im alevitischen Glauben Dersims bezeichnet niyaz eine rituelle Gabe des Dankes und der Hingabe. In der lokalen Tradition wird niyaz meist in Form von Speisen (z. B. lokma) zubereitet und bei Ziyaret-/Jiare-Zeremonien an heiligen Orten geteilt. Es symbolisiert die Verbindung zwischen dem Menschen, seiner Gemeinschaft und den heiligen Orten.

Ocak: Träger religiöser Abstammungslinien und ein Lehrinstitut des alevitischen Glaubens.

Pîr/Pir: religiöser Lehrer im Alevitentum/Geistlicher.

Raa Haqi: Weg Gottes (Haq: Gott, Einheit), Weg der Wahrheit (Gott = Wahrheit).

Rayber/Rayver/Rehber: Führer/Wegweiser im Alevitentum, Leiter einer Cem-Zeremonie.

Semah: Gemeinschaftliches, musikalisch begleitetes rituelles Element der Cem-Zeremonie, das von rhythmischen Bewegungen gekennzeichnet ist. Semah ist meist kreisförmig und enthält einzelne Bewegungen, die jeweils spirituelle Bedeutung besitzen. Durch die charakteristische Drehbewegung wird die Vereinigung des Menschen mit Gott und Natur angestrebt.

Seyit Rıza: Zazaisch-alevitische Führungsfigur. Er wurde am 15. November 1937 in Elazığ hingerichtet. Der Jahrestag seiner Hinrichtung nimmt in der Dersimer Erinnerungskultur eine wichtige Stellung ein.

Talip/Taliv: Anhänger eines Pirs.

Tertele: Eigenbezeichnung der Dersimer für die Dersim-Massaker 1937/38.

Yol: Wörtlich ‚Weg,‘ Zentrale Selbstbezeichnung für die religiös-ethische Lebensweise im Alevitentum.

Ziyaret/Jiare: heilige Orte oder Objekte im Raa Haqi-Glaubenssystem.

BERÜHRUNGSPUNKTE

In den 1980ern hörte ich nur offizielle Rechtfertigungen, auch in meiner Familie. Erst in den 1990ern wurde mir klar: Dersim 1937/38 war kein Aufstand, sondern ein geplantes, durch nichts zu rechtfertigendes Massaker. Hüseyin-Kenan Aydın, Projektleitung DKG

Ich bin in einem Dorf in Dersim geboren. Damals lebten noch Menschen, die die Massentötungen – den Völkermord 1938 – miterlebt hatten. In unserer Kindheit waren ihre Erzählungen über die Massaker wie Märchen. Yaşar Kaya, Projektleitung DKG

Mein erster Berührungspunkt mit Dersim 1937/38 war Mitte der 1990er als Jugendlicher aus einer linken türkischen Familie, als ich anfang, mich kritischer mit der Geschichte der Türkei zu beschäftigen. Allerdings waren mir sowohl die Dimension der staatlichen Gewalt als auch deren massive Folgen für die Bevölkerung in Dersim unbekannt. Ismail Küpeli, Politikwissenschaftler

Besonders eindrücklich war für mich, in den 2010er Jahren in den Bergen von Dersim noch menschliche Knochen in Höhlen zu sehen – fast ein Jahrhundert später waren die Spuren der Gewalt am Ort ihres Geschehens noch immer sichtbar. Ahmet Kerim Gültekin, Sozialanthropologe





Leyla Çêna Seyit Rizay (turkisiert: Leyla Ağlar) mit Melek Taş.



Ich finde es sinnvoll, ein Land nicht entlang offizieller Narrative kennenzulernen, sondern über die verdrängten und dunklen Kapitel. Je intensiver wir uns im Dersim-Seminar an der Ruhr-Universität mit der Region und den Ereignissen der Jahre 1937/38 auseinandersetzen, desto vielschichtiger erschien uns das Geschehen. Auch nach Abschluss des Seminars würde ich nicht behaupten, die Ereignisse von Dersim vollständig zu verstehen. Vielmehr hat sich mein anfängliches Nichtwissen in ein Bewusstsein für die Kehrseite der Bildung des türkischen Nationalstaats verwandelt. Hanne Bleichert, Seminarteilnehmerin

Ich habe zum ersten Mal 2022 von Christian Gudehus und einigen Kommilitoninnen von den Dersim-Massakern gehört. Sie waren damals gemeinsam nach Dersim gereist. Bei der nächsten Studienreise war ich dann selbst dabei. Vor Ort konnte ich die Bedeutung von Quellen, Flüssen, Bergen, Tieren und Pflanzen spüren. Alexander Husenbeth, Projektmitarbeiter

Mein erster Berührungspunkt mit Dersim 1937/38 war im Seminar Dersim – Zur Analyse eines Ereignis- und Beziehungsgeflechts. Am Anfang war ich durch die Flut an Informationen überfordert. Gegen Ende des Seminars hatte ich das Gefühl, die Umstände um Dersim 1937/38 grob nachvollziehen zu können. Ich war überrascht, wie wenig darüber bekannt ist. Jana Sandforth, Seminarteilnehmerin

ENDNOTEN

- ¹ Jandarma Umum Kumandanlığı [Gendarmerie-Generalkommando] (1932). Dersim. Dahiliye Vekaleti, S. 29.
- ² Ebd., S. 36.
- ³ Ebd., S. 35–36.
- ⁴ Ebd., S. 235.
- ⁵ Genelkurmay Harp Tarihi Başkanlığı [Generalstab, Abteilung für Kriegsgeschichte] (2012). Türkiye Cumhuriyetinde Ayaklanmalar (1924–1938) [Aufstände in der Republik Türkei (1924–1938)]. In: Kolektif Kaynak Yayınları (Hrsg.), Genelkurmay Belgelerinde Kürt İsyanları II [Kurdische Aufstände in den Dokumenten des Generalstabs II]. Kaynak Yayınları, S. 51.
- ⁶ Ebd., S. 55.
- ⁷ Ebd., S. 58.
- ⁸ Ebd., S. 74.
- ⁹ Ebd., S. 217–218.
- ¹⁰ Ebd., S. 101.
- ¹¹ Bulut, F. (Hrsg.). (2013). Dersim Raporları. Evrensel Basım Yayın, S. 319.
- ¹² Genelkurmay Harp Tarihi Başkanlığı, 2012, S. 99.
- ¹³ Ebd., S. 113–114.
- ¹⁴ Bayar, C. (1982 [1938]). TBMM Nutku. In Z. Bayraktar & C. Alpar (Hrsg.), Ülkü Seçmeler [Ausgewählte Texte]. Ankara İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi, S. 399.
- ¹⁵ Genelkurmay Harp Tarihi Başkanlığı, 2012, S. 142.
- ¹⁶ Ebd., S. 184.
- ¹⁷ Ebd., S. 205.
- ¹⁸ Ebd., S. 134.
- ¹⁹ Aslan, Ş. (2010). Genel nüfus sayımı verilerine göre Dersim’de »kayıp nüfus«: 1927–1955 [Die laut Daten der allgemeinen Volkszählung „verschwundene Bevölkerung“ in Dersim: 1927–1955]. In: Ş. Aslan (Hrsg.), Herkesin Bildiği Sır: Dersim [Das Geheimnis, das jeder kennt: Dersim]. İletişim Yayınları, S. 406.
- ²⁰ Akyürekli, M. (2010). Dersim Sorunu 1937–1938 [Das Dersim-Problem 1937–1938]. Ankara Üniversitesi, S. 123.
- ²¹ Türkiye Büyük Millet Meclisi [Große Türkische Nationalversammlung] (2014). Tutanak Dergisi [Protokollzeitschrift] (24. Dönem, 4. Yasama Yılı, 77. Cilt, 87. Birleşim, 8. Mayıs 2014) [24. Legislaturperiode, 4. Sitzungsjahr, Band 77, 87. Sitzung, 8. Mai 2014], TBMM, S. 295.
- ²² Ebd., S. 295.
- ²³ Kahraman, A. (2004). Kürt İsyanları (Tedip ve Tenkil) [Kurdische Aufstände (Tedip und Tenkil)]. Evrensel Basım Yayın, S. 394.
- ²⁴ Dargın, C. (2023). Anticipatory historical geographies of violence. Imagining, mapping, and integrating Dersim into the Ottoman Empire and the Turkish state, 1866–1939. *Journal of Historical Geography* (81), 162–178.
- ²⁵ Gudehus, C. & Husenbeth, A. (Hrsg.). (2024). Dersim: Identität und Vernichtung. Psychosozial.
- ²⁶ Dargın, C. (2023). Anticipatory historical geographies of violence. *Journal of Historical Geography* (81), 162–178.
- ²⁷ Greve, M. (2018). Neither Âşık nor Dengbêj – The Lament Singers from Dersim (Tunceli). In U. Özdemir, W. Hamelink & M. Greve (Hrsg.), Diversity and Contact among Singer-Poet Traditions in Eastern Anatolia (S. 95–130). *Istanbul Texts and Studies, Band 40*. Ergon; Şanlı, E. (2022). The Potentials and Challenges of Zazaki Translation for Language Revitalisation. *Kurdish Studies Archive* 10(2), 141–165.
- ²⁸ Şanlı, E. (2022). The Potentials and Challenges of Zazaki Translation for Language Revitalisation. *Kurdish Studies Archive* 10(2), 141–165.
- ²⁹ Ebd.; Paul, L. (2009). Zazaki. In G. Windfuhr (Hrsg.), *The Iranian Languages*. Routledge.
- ³⁰ Paul, L. (2009). Zazaki. In G. Windfuhr (Hrsg.), *The Iranian Languages*. Routledge.
- ³¹ Ebd.
- ³² Halis, N., Interview dersim0027, 20.08.2013, Band: 1 – 0:12:28, Dersim 1937/38, <https://portal.oral-history.digital/dersim/de/interviews/dersim0027>
- ³³ Ebd., 0:34:05.
- ³⁴ Ebd., 0:34:10.



Dersim 1937/38 ist ein Projekt der Ruhr-Universität Bochum und des Dersim Kultur und Geschichtszentrum e. V.



RUHR
UNIVERSITÄT
BOCHUM **RUB**



IMPRESSUM

Herausgegeben von

Christian Gudehus & Alexander Husenbeth
Ruhr-Universität Bochum
Fakultät für Sozialwissenschaft
Raum GD, E1/253
Universitätsstr. 150, 44801 Bochum
Kontakt: christian.gudehus@rub.de

Gefördert durch



Der Beauftragte der Bundesregierung
für Kultur und Medien

Das Projekt Dersim 1937/38 wurde unter der ehemaligen Beauftragten der Bundesregierung für Kultur und Medien Claudia Roth in die Förderung aufgenommen. Dafür danken alle am Projekt Beteiligten herzlich.

Editorial Design & Satz: Sabrina Isić

Druck: QUALITANER GmbH, www.qualitaner.de

Alle **Bildrechte** gehören dem Dersim Kultur & Geschichtszentrum e. V. Texte, die einer Autorin oder einem Autor zugeschrieben werden, geben nicht unbedingt die Meinung der Herausgeber wieder.

Die jeweiligen Autorinnen und Autoren sind für den Inhalt ihrer Texte verantwortlich.

© 2026 Die Herausgeber

