



Radboud Universiteit Nijmegen

Scriptie Master Actuele Geschiedenis

Titel: Trauma, zang en herinnering: Klaagliederen over de genocide op Dersimis

Docent: Dr. R. Ensel

Student: Ilhan Akyol

Studentnummer: S3013634

Faculteit Letteren

Radboud Universiteit Nijmegen

15 augustus 2016

Inhoudsopgave

Voorwoord	3
Inleiding en Status Quaestionis.....	4
Methodiek	9
De opkomst van het nationalisme, de Jonge Turken en de éénpartijdictatuur: <i>Dersim in een bredere, historische context</i>	11
Een etno- culturele beschouwing van Dersim: <i>Kirmanç, Kirmançki, Kirmanciya Beleke</i>	17
Muziek en liederen: <i>Herinneringen aan de genocide op Dersimis</i>	24
Conclusie	39
Literatuurlijst	43
Bijlagen.....	46

Voorwoord

Voor u ligt de scriptie *Trauma, zang en herinnering: Klaagliederen over de genocide op Dersimis*. Deze scriptie is geschreven in het kader van de opleiding Master Actuele Geschiedenis aan de Radboud Universiteit te Nijmegen. Van januari 2016 tot augustus 2016 heb ik tijd besteed aan het onderzoek en het schrijven van deze scriptie. Graag maak ik gebruik van deze gelegenheid om iedereen die mij tijdens dit proces gesteund heeft te bedanken. Allereerst wil ik Dr. Remco Ensel bedanken voor zijn adviezen en de fijne begeleiding tijdens dit onderzoek. Daarnaast wil ik mijn vrouw bedanken voor haar kritische en wetenschappelijke houding en feedback. Mijn lieve zoon Mahir Çiya wil ik bedanken voor zijn geduld tijdens alle momenten die hij even zonder mijn aanwezigheid moest stellen. Ook bedank ik Emrah Oguztürk voor het delen van zijn kennis en inzichten over muziek. Vildan Oguztürk, Özgür Kabadayi en mijn collega Annemarie Dercksen bedank ik voor hun feedback. Kemal Kahraman en Mavis Güneser bedank ik voor hun boeiende verhalen en zang tijdens ons interview en Songül Kisi voor haar hulp bij het vertalen van de klaagliederen.

Ilhan Akyol

Deventer, 10 augustus 2016

“Our memory is made up of our individual memories and our collective memories. The two are intimately linked. And history is our collective memory. If our collective memory is taken from us - is rewritten - we lose the ability to sustain our true selves.”

-Haruki Murakami- 1Q84

Inleiding en Status Quaestionis

Op 24 november 2011 hield de Turkse Premier Erdogan een toespraak die veel stof deed opwaaien. Het was namelijk voor het eerst in de geschiedenis van de Turkse Republiek dat een premier aan de hand van een aantal staatsdocumenten, die kort daarvoor waren vrijgegeven, sprak over een tragedie die zich in de jaren dertig van de vorige eeuw had voltrokken in de provincie Dersim (de huidige provincie Tunceli).¹ Uit de documenten waar Erdogan tijdens zijn toespraak naar verwees, zou blijken dat er in de periode tussen 1930-1939 tienduizenden mensen in Dersim zijn omgebracht door het Turkse leger en dit met instemming van het parlement. De toespraak van Erdogan vormde de basis voor de erkenning van een tragedie, maar voor de nabestaanden en overlevenden van deze traumatische gebeurtenissen was zijn toespraak slechts een bekenenis van wat zij al decennia lang wisten. Erdogan wist ook een verantwoordelijke aan te wijzen, dat was namelijk de Cumhuriyet Halk Partisi (Republikeinse Volkspartij) die tussen 1923 en 1950 de macht had.

Ruim tachtig jaar lang wilde de Turkse overheid niet geconfronteerd worden met de tragedie in Dersim. Erdogans speech was een breuk in de ontkenkende houding van de overheid, maar hij liet zich daarbij niet uit over genocide of etnische zuivering. Welk begrip de gebeurtenissen in Dersim het best omschrijft blijft een actuele vraag. De Turkse socioloog Ismail Besikci heeft jaren geleden geprobeerd om aan de hand van officiële bewijsstukken uit staatsarchieven aan te tonen dat het collectief geheugen over Dersim onvolledig en onjuist was.

In 1977 schreef Besikci het boek *Tunceli Kanunu (1935) ve Dersim Jenosidi*. Als een van de eerste wetenschappers deed hij onderzoek naar officiële parlementaire verslagen over de militaire acties in Dersim. Echter, door het turbulente politieke klimaat in Turkije werd zijn boek pas in 1990 gepubliceerd. Besikci stelt dat de Turkse staat een vooropgezet plan had om Dersim te vernietigen. Hij is dan ook één van de eerste wetenschappers die spreekt over een genocide, maar hij definieert het begrip verder niet.² In dezelfde jaren negentig publiceerde Martin van Bruinessen een artikel, waarin hij stelt dat het gebruik van de term genocide, zoals die gedefinieerd is in de Conventie van 1948, niet van toepassing is op Dersim. Net als Besikci beschouwt Van Bruinessen de massamoorden in Dersim als een actie gericht op de onderdrukking van het Koerdische volk. Volgens Van Bruinessen moeten deze

¹ 'Dersim için özür diliyorum', *Radikal*, 24-11-2011, <http://www.radikal.com.tr/politika/dersim-icin-ozur-diliyorum-1070478/>, geraadpleegd op 25-03-2016.

² I. Besikci, *Tunceli kanunu (1935) ve Dersim jenosidi*, (Istanbul 1990)

massamoorden beschouwd worden in een groter geheel van het overheidsbeleid: er zou sprake zijn van gedwongen assimilatie, maar het zou verder lastig zijn om aan te tonen dat er sprake is geweest van een opzettelijke destructie, waardoor Van Bruinessen de term *etnocide* hanteert.³ Deze twee studies hanteren weliswaar verschillende benamingen voor de gebeurtenissen in Dersim, maar over één ding lijken Besikci en Van Bruinessen het eens te zijn, namelijk dat er sprake was van massamoorden.

Het is bijzonder om te moeten constateren dat er heel lang niet geschreven is over de gruwelijkheden van 1938 en het lijkt er bijna op dat het Dersimis niet is gelukt om hun verhaal in de openbaarheid te brengen, terwijl er getuigen en overlevenden zijn. De Franse sociologe Annette Wieviorka heeft in haar studie *‘L’ère du témoin’* de voorwaarden voor ooggetuigenissen van overlevenden van de Holocaust geanalyseerd om te kijken hoe deze getuigenissen tot stand zijn gekomen en hoe ze door de tijd heen zijn ontvangen en hoe deze getuigenissen vormgegeven hebben aan de constructie van een collectief geheugen. Daarbij onderscheidt Wieviorka drie fases in de evaluatie van getuigen en getuigenissen. Ten eerste stelt ze dat het mandaat voor het vertellen van de geschiedenis is verschoven van historici naar overlevenden en getuigen. Ten tweede de evolutie van de getuige als belangrijk sociaal persoon. Ten derde stelt ze dat de herinneringsgemeenschap is verbreed waardoor een verbinding is ontstaan tussen ooggetuigen en degenen die hun getuigenis zien en horen. Dit laatste punt maakt de interviewer secundaire getuige. Vervolgens zal men iets moeten doen met deze getuigenis.⁴

De rol van getuigenissen kunnen ook in het geval van de genocide op Dersimis van belang zijn. Echter, het probleem dat zich hierbij voordoet is dat het een strijd tegen de tijd is. Veel overlevenden en getuigen van de genocide op Dersimis hebben een hoge leeftijd, waardoor ze binnenkort niet meer in staat zullen zijn om te getuigen. Een alternatief dat tot nu toe onderbelicht is gebleven kan de oplossing bieden. Het is alom bekend dat Koerden een lange orale traditie kennen. Zang en liederen nemen daar een bijzondere positie in. Lieder en van Dersimis zijn niet louter een orale traditie, maar kunnen ook als weerspiegeling van het

³ M., van Bruinessen, ‘Genocide in Kurdistan? The Suppression of the Dersim Rebellion in Turkey (1937-38) and the Chemical War Against the Iraqi Kurds (1988)’, in George J. Andreopoulos (ed.), *Conceptual and historical dimensions of genocide*, University of Pennsylvania Press, 1994, p.141,146. In 1997 hanteert Van Bruinessen de term *genocide* voor de gebeurtenissen in Dersim. Zie : M. van Bruinessen, "Constructions of ethnic identity in the late Ottoman Empire and Republican Turkey: The Kurds and their Others", paper presented at the workshop "Social identities in the late Ottoman Empire", Department of Middle Eastern Studies (New York University, March 8. 1997), p.13.

⁴ A., Wieviorka, *The Era of the witness*, vertaald vanuit het Frans door Jarred Stark, (*Ere du Témoin*) (2006 London), 15.

beleefde verleden emoties oproepen bij de luisteraar. In die zin zijn de liederen gewijd aan de massamoorden in Dersim een emotioneel onderdeel van hun muzikale erfgoed en hierdoor van onschatbare waarde voor het onderzoek naar de herinneringscultuur van Dersim. Dit levert voor dit onderzoek de volgende hoofdvraag op: *Op welke manieren wordt de beleving van de genocide op Dersimis die zich voltrok tussen 1937 en 1938 gepresenteerd in klaagliederen en welke rol spelen deze klaagliederen in de hedendaagse herinneringscultuur van Dersimis?*

Om deze hoofdvraag te beantwoorden is het van belang om de traditionele muziek en de hedendaagse muziek die horen bij deze klaagliederen te analyseren. Martin Greve is als etno-muziekwetenschapper verbonden aan het Oriënt Instituut Istanbul en is gespecialiseerd in de Turkse muziek uit de 20^{ste} eeuw. Sinds kort bestudeert hij de cultuur en muziek van Dersim.⁵ Het onderzoek van Greve naar de muziek en cultuur uit Dersim zou uiteindelijk ook een etnografische studie van muzikanten en muziekverzamelaars van Dersim bevatten. Tevens biedt zijn studie een kort historiografisch overzicht van traditionele muziek en hedendaagse muziek die horen bij de Dersim cultuur. Volgens Greve is er in het afgelopen decennium toenemende aandacht voor de taal en cultuur van Dersim, voornamelijk door onderzoekers die hun *roots* hebben in de regio Dersim.⁶

De socioloog John Torpey stelt dat de Holocaust voor West- Europa een maatstaf geweest is geweest van het ergste kwaad dat had plaatsgevonden, maar tegenwoordig zijn er andere gebeurtenissen met andere agressoren waar in toenemende mate aandacht voor is. Torpey stelt dat de transnationale herinneringscultuur wordt gedomineerd door trauma's en de omgang met historisch onrecht de maatstaf vormt voor een publieke moraal. Erkenning van traumatische gebeurtenissen kan plaatsvinden door wat niet verteld is op te nemen in het collectieve geheugen en door financiële compensatie.⁷ Het is begrijpelijk dat de overlevenden, getuigen en nabestaanden van de genocide op Dersimis erkenning willen voor het leed wat hen is aangedaan, maar heel lang was voor hun verhaal geen plaats in de nationale geschiedschrijving. De zangers in de diaspora en de opkomst van massamedia in de 21^{ste} eeuw spelen tevens een belangrijke rol in het verspreiden van de klaagliederen waardoor het verhaal van Dersimis niet meer gevangen zit binnen nationale grenzen.

⁵ M., Greve, 'Collecting and Reconstructing the Music of Dersim. Effects of oral history research on recent music production'. *Power and Democracy: The Many Voices of Oral History*, voordracht tijdens congres, (Barcelona, 2014)

⁶ M., Greve, 'Collecting and reconstructing the music of Dersim. Effects of oral history research on recent music production', 2-3.

⁷ J., Torpey, 'Making whole what has been smashed'; Reflections on Reparations', *Journal of Modern History* 73,2 (June 2001) 333-358.

De 21^{ste} eeuw biedt een veel breder publiek de mogelijkheid om haar verhaal te doen, waardoor verzwijgen of negeren steeds lastiger wordt. Aleida Assmann en Sebastian Conrad stellen dat nationale kaders niet meer de kaders zijn waarbinnen herinnering plaatsvindt. Deze kaders worden juist opgerekt naar een globaler niveau. NGO's zoals de VN en UNESCO zijn de meest bekende voorbeelden hiervan. Deze komen voort uit de gedachte van de universele rechten van de mens. Deze bewegingen zijn vaak emancipatorisch en worden gestuurd door acties van onderaf, de zogenaamde grassroots-bewegingen. Zo wordt herinneren een sociaal proces, waarbij de onderlinge binding van verschillende groepen bepaald kan worden door andere identiteiten, bijvoorbeeld op basis van gender of sekse.⁸ Gebeurtenissen waar voorheen vooral aandacht aan werd besteed door een select gezelschap zijn toegankelijker voor het grote publiek.

Ook in het geval van Dersim is te zien dat vanaf de 21^{ste} eeuw verschillende films en documentaires zijn gemaakt die digitaal vrij toegankelijk zijn voor een breed publiek.⁹ Door de ontwikkeling en vooruitgang van de digitale ruimte krijgen mensen, die voorheen niet werden gehoord, een luider stem. Verhalen die voorheen geen onderdeel uitmaakten van de nationale geschiedschrijving bereiken tegenwoordig het grote publiek door middel van sociale media. Het gevolg is dat er druk wordt uitgeoefend op de nationale geschiedschrijving, het verhaal zal op zijn minst genuanceerd moeten worden. De regie over wat mensen wel en niet willen weten ligt dus niet meer enkel bij nationale overheden. Een bijkomend gevolg van deze ontwikkeling is dat ook andere herinneringen hun plek kunnen opeisen in het collectief geheugen. Over deze ontwikkelingen stelt Sara Jones dat digitale herinneringsgemeenschappen letterlijk vorm en structuur krijgen door een discursief proces. Volgens haar creëren digitale fora nieuwe mogelijkheden voor communicatie vanwege de anonimiteit. Aan de hand van een casus over het digitale forum voor ex-DDR burgerslachtoffers, brengt ze in kaart hoe subgroepen kunnen ontstaan rond verschillende thema's en dat het forum wordt gevormd door het narratief.¹⁰ Voor Dersimis speelt dit ook

⁸ A., Assmann, S., Conrad, 'Introduction', in: idem, *Memory in a Global Age. Discourses, Practices and Trajectories* (Houndsmills/New York 2010) 1-16.

⁹ M., Greve, 'Collecting and Reconstructing the Music of Dersim. Effects of oral history research on recent music production'. *Power and Democracy: The Many Voices of Oral History*, voordracht tijdens congres, (Barcelona, 2014), 3.

¹⁰ S., Jones, 'Catching fleeting memories: Victim forums as mediated remembering communities', *Memory Studies* 6,4 (2013) 390-403.

een rol. Het bestaan van verschillende soorten sites over Dersim toont aan dat er een dynamiek bestaat over de eigen historie, cultuur en identiteit.¹¹

Een groot probleem bij het bestuderen van liederen uit Dersim vormt het archiefmateriaal. Er is tot 1950 weinig over de Dersim muziekcultuur vastgelegd. Musicologen en etnologen die in de jaren dertig en de jaren vijftig naar Dersim kwamen, hadden hun opdracht gekregen van de Turkse staat. Het voornaamste doel was het vastleggen van muziek en melodieën om deze later te herschrijven. De populaire Dersimzanger Mikail Aslan spreekt over zijn ervaringen die hij opgedaan heeft tijdens zijn archiefonderzoek bij de platenmaatschappij Kalan. Tijdens dit onderzoek was het Aslan opgevallen dat de teksten van de weinige liederen die zijn opgenomen onverstaaanbaar zijn. Er bestaat een bijzonder kwaliteitsverschil tussen melodie en zang, op het moment dat de zanger begint te zingen gaat de kwaliteit van de opname erg achteruit. Bij dezelfde opnames, waarvan de teksten in het Turks worden gezongen, bestaat er geen groot contrast tussen zang en melodie. Aslan veronderstelt dat dit komt door het assimilatiebeleid van de Turkse staat, dat er ook toe heeft geleid dat na de jaren vijftig volkszangers uit Dersim door de Turkse staat werden aangemoedigd om vooral te zingen in het Turks. Met andere woorden, muziek werd ingezet voor assimilatie.¹²

Toenemende interesse voor Dersim in de laatste jaren heeft geleid tot interessante onderzoeken. Het gaat dan niet alleen om belangrijke documenten uit de Turkse staatsarchieven maar ook om orale geschiedenis waarin getuigenissen een belangrijke plaats innemen. Zo werd in 2010 het boek *Herkesin bildigi sir: Dersim*, gepubliceerd onder redactie van de socioloog Sükrü Aslan. Het belang van deze bundel is dat er vanuit verschillende disciplines een bijdrage wordt geleverd aan de geschiedenis, religie, taal, cultuur en muziek van Dersim.¹³ De tweede studie die gepubliceerd is in 2011 is een onderzoek van de jurist en ex-Turks parlements lid Hüseyin Aygün. In zijn boek *0.0.1938 Resmîyet ve Hakikat* heeft Aygün verhalen van ooggetuigen en overlevenden verzameld. Aygün heeft als doel om, naast de ‘officiële’ geschiedenis over Dersim het waargebeurde verhaal zoals in de beleving van overlevenden en getuigen vast te leggen.¹⁴ De socioloog Mehmet Yildiz heeft in het kader van een orale geschiedenis project over Dersim ook veel aandacht besteed aan de getuigenissen en verhalen van overlevenden van Dersim. In zijn onderzoek *Dersim'in etno-*

¹¹ M., Greve, ‘Collecting and Reconstructing the Music of Dersim. Effects of oral history research on recent music production’, 3.

¹² M., Aslan, ‘Müzik ve kültürel kökler bağlamında Dersim müziği’, in: S. Kaya, *Herkesin bildigi sir: Dersim* (Istanbul 2010), 203.

¹³ S. Aslan, *Herkesin bildigi sir: Dersim* (Istanbul 2010)

¹⁴ H. Aygün, *0.0.1938 Resmîyet ve Hakikat* (Ankara 2011)

kültürel kimligi ve 1937-1938 terteleşi, geeft Yildiz ook ruimte aan het actuele debat over Dersim door er recente bewijsstukken uit het Turks staatsarchief in te betrekken.¹⁵

Voor historici lijkt het vrijwel onmogelijk om voorbij te gaan aan de eisen die morele waarden en normen stellen bij traumatische gebeurtenissen. Vervolging, volkerenmoord, genocide of andere vormen van (etnische) zuiveringen kunnen niet los gezien worden van hun politieke context, waardoor de historicus zich begeeft in een spanningsveld. Sterker nog, het spanningsveld wordt groter als historische gebeurtenissen verzwegen en genegeerd worden of worden ontkend. Ook het actuele debat over Dersim brengt de historicus in een politiek spanningsveld, doordat naast wetenschappelijke publicaties en onderzoeken ook nabestaanden, juristen, muzikanten en politici zich actief mengen in de discussie. Toch zullen historici in dit debat geen passieve houding moeten willen aannemen. Historici zullen niet over historische gebeurtenissen moeten willen schrijven als het onderwerp volledig is afgesloten, met andere woorden als er geen sprake meer is van directe betrokkenheid. Daarmee wordt bedoeld dat er in zekere zin sprake moet zijn van afzijdigheid om de objectiviteit in het geschiedverhaal te waarborgen. Echter, deze benadering gaat voorbij aan een aantal belangrijke punten. Het eerste probleem doet zich voor door geschiedenis te beschouwen als objectief. Immers, de historicus selecteert de bronnen zelf en interpreteert deze, waardoor slechts sprake kan zijn van intersubjectiviteit. Ten tweede is het in gevallen van traumatische gebeurtenissen vrijwel onmogelijk om moreel afzijdig te zijn. Het gaat in dergelijke situaties niet om statische eenheden, maar om een dynamisch geheel van gevoelens, handelingen en gedachten die de historicus in het verhaal zal moeten verwerken. Sterker nog, de pijn, het verdriet en het leed kunnen worden benadrukt om de impact van traumatische gebeurtenissen en hun plaats in de herinnering beter te begrijpen. Als laatste punt roept het 'afsluiten' de vraag op wanneer een gebeurtenis is afgesloten en wat dit betekent voor gebeurtenissen die zich hebben voltrokken, maar waar niet (meer) over wordt gesproken of geschreven en die in het ergste geval zelfs worden ontkend.

Methodiek

Voor dit onderzoek worden klaagliederen in het *Kirmançki* geselecteerd, de taal die gesproken wordt door de meeste Dersimis. Deze liederen zullen voornamelijk geanalyseerd worden op basis van hun originele tekst die ook vertaald zal worden. Er zal geanalyseerd moeten worden

¹⁵ M. Yildiz, *Dersim'in etno-kültürel kimligi ve 1937-1938 terteleşi* (Istanbul 2014)

met welke woorden, uitdrukkingen en omschrijvingen deze klaagliederen de gebeurtenissen rond 1938 beschrijven. Het doel daarvan is om te onderzoeken op welke manieren de gebeurtenissen die zich voltrokken rond 1938 werden beleefd door Dersimis.

Muziek speelt hierbij ook een rol, het vertelt ook een verhaal. Het is belangrijk om te kijken naar de combinatie van muziek, zang en tekst, om te analyseren welke emoties worden opgeroepen bij de luisteraar. Daarnaast is het van belang om de traditionele muziek en de hedendaagse muziek die horen bij deze klaagliederen te analyseren, om te onderzoeken hoe traditionele klaagliederen zijn vastgelegd en hoe de huidige generatie Dersimis en muzikanten bezig zijn om door de orale traditie deze ervaringen een plek te geven in de herinnering. Hiervoor zal in dit onderzoek ruimte zijn voor een interview met twee bekende Dersimis: de zangers Kemal Kahraman en Mavis Güneser. Een aantal klaagliederen uit Dersim die bestudeerd zullen worden voor dit onderzoek wordt gezongen door deze populaire zangers. Zij maken hierbij nog steeds gebruik van de orale traditie. Tevens zal een aantal klaagliederen worden bestudeerd die ook door andere Dersim zangers zijn voorgedragen of opgenomen in hun albums.

Drie artikelen die gaan over muziek en liedjes en het effect daarvan op het brein en op emoties zijn belangrijk om mee te nemen in dit onderzoek. Deze studies kunnen een bijdrage leveren aan het analyseren van de liedjes uit Dersim waarin de herinnering aan de genocide op Dersimis centraal staat. De eerste studie is van de neuropsycholoog Ben van Cranenburgh, waarin hij de invloed van muziek op het brein en handelingen bespreekt is gebaseerd op zijn onderzoek naar gegevens van patiënten die door een traumatische gebeurtenis fysieke of psychische hersenbeschadigingen hebben opgelopen.¹⁶ De tweede studie geschreven door Clare O'Callaghan behandelt de therapeutische werking van slaapliedjes en klaagliederen. Deze studie laat zien dat slaapliedjes en klaagliederen een troostende en helende rol hebben. In haar studie naar traumapatiënten zag O' Callaghan dat slaapliedjes en klaagliederen patiënten en hun naasten door moeilijke tijden kan slepen.¹⁷ Ten derde behandelen Kazuma Mori en Makoto Iwanaga de rol die teksten en melodieën spelen bij het oproepen van emoties bij mensen. In hun onderzoek wordt gekeken hoe de teksten van liedjes invloed hebben op de emoties van mensen wanneer dezelfde teksten zowel in een vrolijke als in een droevige melodie gezongen worden.¹⁸

¹⁶ B., van Cranenburgh, 'Muziek en brein(1) ', *Neuropraxis*, (4/2007), 112-119.

¹⁷ C., O' Callaghan, 'Lullament: Lullaby and Lament therapeutic qualities actualized through Music Therapy', *American Journal of Hospice & Palliative Medicine*, (April-May 2008), 93-99.

¹⁸ K., Mori, M., Iwanaga, 'Pleasure generated by sadness: Effect of sad lyrics on the emotions induced by happy music', *Psychology of Music*, Vol.42 (5) (2014), 643-652.

In het eerste hoofdstuk van dit onderzoek zal de opkomst van het nationalisme en de afbrokkeling van het Ottomaanse Rijk worden behandeld, waarbij ook aandacht wordt besteed aan de slechte verhoudingen tussen de Ottomaanse bestuurders en Dersimis. Aan bod komt ook het ideaal van de natiestaat zoals dat vorm kreeg onder leiding van de Jonge Turken. Het belang hiervan is om de genocide op Dersimis in een bredere, historische context van nationalisme en natievorming te plaatsen. In het tweede hoofdstuk zal dit onderzoek verder ingaan op de identiteit van de Dersimis door de etnische achtergrond en culturele waarden en normen van Dersimis te bestuderen. Het derde hoofdstuk zal een aantal klaagliederen bevatten die worden geanalyseerd en geïnterpreteerd. Het belang hiervan is dat de klaagliederen in een culturele achtergrond geplaatst worden, waardoor klaagliederen en de context beter begrepen wordt.

De opkomst van het nationalisme, de Jonge Turken en de éénpartijdictatuur:

Dersim in een bredere, historische context

De negentiende eeuw kenmerkte zich door de opkomst van het nationalisme, waarmee ook verschillende vooraanstaande vertegenwoordigers van diverse volkeren binnen het Ottomaanse Rijk kennis zouden maken. Het Ottomaanse Rijk, dat zich uitstreekte van het Midden- Oosten tot aan Noord- Afrika en de Balkan, werd bewoond door verschillende volkeren. Succesvolle nationalistische bewegingen zouden het eens zo machtige imperium stukje bij beetje afbrokkelen. In de periode tussen 1805 en 1875 zouden veel van deze nationalistische bewegingen leiden tot nieuwe onafhankelijke staten. Tot overmaat van ramp zou de oorlog met Rusland uitlopen op een nederlaag voor het Ottomaanse Rijk met als gevolg dat ook gebieden in de Kaukasus werden afgestaan. De Balkanoorlogen in 1912 en 1913 zouden eveneens leiden tot een groot verlies van het grondgebied in Europa. Het verzwakte Ottomaanse Rijk zou de politieke en economische capitulaties van Frankrijk, Engeland, Rusland en Oostenrijk (die als zeer vernederend werden ervaren) niet meer het hoofd kunnen bieden.¹⁹

Tegen deze achtergronden zullen ook de gebeurtenissen in Dersim behandeld moeten worden. Ten eerste heeft de opkomst van het nationalisme in de negentiende eeuw ertoe geleid dat het Ottomaanse Rijk haar internationale politieke en economische macht is kwijtgeraakt. Vervolgens raakte de Turkse politiek getraumatiseerd. Dit kwam mede doordat

¹⁹ U.Ü. Üngör, *Vervolging, onteigening en vernietiging: de deportatie van Ottomaanse Armeniërs tijdens de Eerste Wereldoorlog* (2007 Soesterberg), 33-34.

de elite van de jonge Turkse nationalisten, die zich voornamelijk had georganiseerd in Balkanlanden, getuige was van grote aantallen moslimvluchtelingen die in Istanbul een nieuw bestaan zouden proberen op te bouwen. Als gevolg hiervan zou deze crisissituatie van de negentiende eeuw leiden tot een conflict tussen Armeense revolutionaire partijen, Koerdische stamhoofden en de Ottomaanse regering.²⁰

Hieruit blijkt dat de ondergang van het Ottomaanse Rijk vanaf de negentiende eeuw haar stempel zou drukken op de binnenlandse en buitenlandse politiek. Aan het begin van de twintigste eeuw werd de Ottomaanse politiek gekenmerkt door radicalisme en separatisme. De centralisatiepolitiek van sultan Abdulhamid die zich ook uitte in het onderwijs leidde tot de oprichting van een aantal academiën waar een nieuwe generatie militairen en ambtenaren werd opgeleid. In deze academiën kregen nationalistische ideeën uit Europa aanhang, waarna Ottomaanse intellectuelen in het geheim de *Ittihad ve Terakki Cemiyeti* zouden oprichten, het Comité voor Eenheid en Vooruitgang.²¹ Dit comité, CEV, had zich voornamelijk in het Europese deel van het Ottomaanse Rijk georganiseerd met het doel om de grondwet van 1876 te herstellen. Daarnaast wilde het comité de installatie van het parlement. Een sterke organisatie van deze groep Jonge Turken in de beginjaren tussen 1890-1905 werd belemmerd door de geheime diensten.²² De CEV zou zich in ideologische zin steeds meer richten op het ‘Turkificeren’ van het Ottomaanse Rijk en zou zich daarnaast steeds radicaler opstellen tegen niet-Turken.²³

In de periode tussen 1908 en 1913 speelden Enver en Talat een belangrijke rol in het omvormen van dit comité tot een gewelddadige partij die op 22 januari 1913 een staatsgreep zou plegen. De CEV zou het land aan de vooravond van de Eerste Wereldoorlog steeds meer gaan besturen als een dictatuur. Bovendien zou ‘*de gewelddadige omslag van 1913 een voorbode voor onheil zijn voor de Armeense bevolking van de oostelijke provinciën*’, aldus Ugur Ümit Üngör.²⁴ Met ‘onheil’ verwijst Üngör naar de genocide op de Armeniërs. Tegen de achtergrond van de opkomst van de nationalistische Jonge Turken en hun machtsovername in 1913 zou dit onheil zich niet alleen richten tegen Armeniërs en andere christelijke minderheden, maar ook tegen de Koerden.

²⁰ U.Ü. Üngör, *Vervolging, onteigening en vernietiging: de deportatie van Ottomaanse Armeniërs tijdens de Eerste Wereldoorlog*, 34.

²¹ In dit onderzoek wordt CEV als afkorting voor Comité voor Eenheid en Vooruitgang gehanteerd.

²² U.Ü. Üngör, *Vervolging, onteigening en vernietiging: de deportatie van Ottomaanse Armeniërs tijdens de Eerste Wereldoorlog*, 43-44.

²³ *Ibidem*, 45.

²⁴ *Ibidem*, 48.

Evenals Üngör heeft Taner Akçam zijn expertise op het gebied van de Armeense genocide. Over de genocide op Dersimis stelt Akçam het volgende: “*Bu nedenle Dersim soykırımını, başlangıcını ister 1804 Sırp veya 1820 Yunan ayaklanmaları, veya ister 1878 Berlin anlaşması olarak alalım, Osmanlı'nın parçalanması; Balkanlar ve Anadolu'da ulusal devletler kurulması sürecinin son halkası olarak okumak mümkündür. Bu anlamda Dersim, Türk ulusal devletinin inşasının önemli bir dönüm noktasını oluşturur*”. Volgens Akçam kan als startdatum voor de genocide op Dersimis verschillende data genoemd worden, maar de conclusie zal nauw samenhangen met de afbrokkeling van het Ottomaanse Rijk en het ontstaan van natiestaten op de Balkan en in Anatolië.²⁵ Tegen deze achtergronden kan de genocide op Dersimis gezien worden als een belangrijk breukpunt tijdens de vorming van een Turks natiestaat.

Veel van de Jonge Turken die actief waren binnen de CEV, zouden na de eerste wereldoorlog berecht worden wegens oorlogsmisdaden en hun betrokkenheid bij de genocide op Armeniërs. CEV leden die een straf boven het hoofd hing, hadden zich aangesloten bij een nieuwe beweging in Anatolië die werd geleid door generaal Mustafa Kemal. Deze groep, Kemalisten, had de controle over grote delen van het binnenland. De politieke macht in Istanbul verloor hierdoor steeds meer gezag. Na de moordaanslagen op belangrijke kopstukken van de CEV verschoof de macht steeds meer richting de Kemalisten. De Kemalisten organiseerden een ‘onafhankelijkheidsoorlog’, verwierpen het Verdrag van Sèvres en verklaarden in het westen de oorlog aan de Grieken en in het oosten van het land aan de uitgeroepen Armeense Republiek. Nadat de Turken gewonnen hadden, werd in 1923 het Verdrag van Lausanne ondertekend en op 29 oktober 1923 werd de Turkse Republiek uitgeroepen.²⁶

Mustafa Kemal was bezig om zijn eigen machtspositie te versterken. Door de ontbinding van het parlement (Türkiye Büyük Millet Meclisi TBMM) en strenge controles op de verkiezingen probeerde Kemal alle macht naar zich toe te trekken. Met de opening van het parlementaire jaar in 1924 werd het kalifaat afgeschaft, tot grote ergernis van een aantal leden binnen zijn Volkspartij. Deze leden waren voormalige kopstukken uit de onafhankelijkheidsoorlog zoals: Kazım Karabekir, Hüseyin Rauf, Ali Fuat, dr. Adnan en Refet. De hieruit voortvloeiende problemen hadden tot gevolg dat de Volkspartij uiteindelijk zou worden opgesplitst in de Progressief Republikeinse Partij (Terrakiper Cumhuriyet

²⁵ T., Akçam, ‘4 Mayıs Dersim Tertelesi’ in: Taraf (6 mei 2014), <http://arsiv.taraf.com.tr/haber-4-mayis-dersim-tertelesi-153880/>, geraadpleegd op 2-5-2016.

²⁶ U., Ü., Üngör, *Vervolging, onteigening en vernietiging: de deportatie van Ottomaanse Armeniërs tijdens de Eerste Wereldoorlog*, 91-92

Fikrasi) onder leiding van Rauf en de Republikeinse Volkspartij (CHP) onder leiding van Mustafa Kemal.²⁷

In 1927 kon Kemal de Progressief Republikeinse Partij ontbinden dankzij de Wet op Ordehandhaving die in 1925 was aangenomen. Deze wet was aanvankelijk bedoeld om de Koerdische opstanden in het oosten en zuidoosten van het land neer te slaan, maar tegelijkertijd werden ook kranten en tijdschriften uit verschillende politieke stromingen verboden. Alleen regeringsgezinde dagbladen waren nog toegestaan. Zonder de aanwezigheid van een vrije pers was het makkelijker om de PRP te ontbinden. De leden van de PRP werden beschuldigd van steun aan opstandelingen, bovendien zouden ze hebben geprobeerd religie voor politieke doeleinden in te zetten. Nu er geen oppositie meer was kon de Republikeinse Volkspartij (CHP) tot 1950 het land besturen als éénpartijdictatuur.²⁸

Het komt erop neer dat de CHP voortkomt uit een grote groep Jonge Turken, van wie een deel verantwoordelijk werd gehouden voor oorlogsmisdaden tijdens de Eerste Wereldoorlog. Enkele hoofdrolspelers uit de genocide tegen Armeniërs, zoals massamoordenaars Topal Osman, Deli Halit, Ipsiz Recep hadden zich aangesloten bij Mustafa Kemals beweging. Sükrü Kaya, één van de hoofdorganisatoren van de deportaties van Armeniërs, zou jarenlang de positie van minister van Binnenlandse Zaken bekleden tijdens de éénpartijdictatuur.²⁹ Vervolgens zou Sükrü Kaya ook een rol spelen in de genocide op Dersimis. Hieruit blijkt dat de CHP in zekere zin de politieke koers van de CEV voortzette.

Na de jaren dertig zou de Turkse overheid een aantal maatregelen nemen gericht op de assimilatie en deportatie van Dersimis om voor eens en voor altijd af te rekenen met het Alevitisch-Koerdisch bolwerk Dersim. “*What we are dealing with, was not merely the brutal suppression of an internal rebellion, but part of a wider policy directed against the Kurds as such*”, aldus Van Bruinessen.³⁰ Het gebruik van termen zoals opstand en opstandelingen, die van Bruinessen in zijn artikel ook hanteert kunnen verwarrend zijn, omdat geïmpliceerd wordt dat er in Dersim sprake was van een opstand. Echter, de massamoorden in Dersim zijn niet een ‘single act’ van staatsgeweld, maar een serie aan militaire acties met het doel om een Koerdische minderheid te vernietigen. Tot voor kort werden deze militaire acties in Dersim

²⁷ E.,J., Zürcher, *Een geschiedenis van het moderne Turkije* (Amsterdam 2006), 208-211.

²⁸ E.,J., Zürcher, *Een geschiedenis van het moderne Turkije*, 214-215.

²⁹ U.,Ü., Üngör, *Vervolging, onteigening en vernietiging: de deportatie van Ottomaanse Armeniërs tijdens de Eerste Wereldoorlog*, 91.

³⁰ M., van Bruinessen, ‘Genocide in Kurdistan?’, *The Suppression of the Dersim Rebellion in Turkey (1937-38) and the Chemical War Against the Iraqi Kurds* (1988), 142.

door de Turkse staat gelegitimeerd als noodzakelijke interventies om de staat te verdedigen tegen deloyale groepen.³¹

Vanaf de tweede helft van de negentiende eeuw zouden de Ottomanen proberen om Dersim te onderwerpen. Tot dat moment wist Dersim externe interventies af te slaan. De wens van de Turkse Republiek om Dersim te onderwerpen kwam in dat opzicht overeen met de wens van de Ottomanen. Van Bruinessen stelt dat “They (*Dersimis*) were not opposed to government as such, as long as it did not interfere too much in their affairs”.³² Een mogelijke verklaring hiervoor is dat de Dersimis Dersim beschouwden als een land, als een ‘de facto’ staat, dat geleid werd door eigen traditionele gebruiken in de leer van de *Raa* en door stammen en stamhoofden die het belang van Dersimis vertegenwoordigden. De Dersimis hebben de Ottomanen beschouwd als een inferieure macht, waardoor de relatie tussen Dersim en het Ottomaanse Rijk werd gekenmerkt door wederzijds wantrouwen. Ondanks de steeds verder toenemende externe druk heeft Dersim tot 1938 een eigen culturele en sociaal-politieke identiteit weten te behouden.³³

Tussen 1896 en 1935 zouden verschillende onderzoeken over Dersim verschijnen waarmee, tijdens het Ottomaanse Rijk en de Turkse Republiek, de machthebbers hun invloed in Dersim wilden vergroten. Het eerste rapport dat verscheen in 1896, tijdens de Abdulhamid periode, was het eerste uitvoerige rapport over Dersim. Dit rapport van Müsir Sakir Bey en Zeki Pasha hield in dat “het probleem” van Dersim kon worden opgelost door een aantal maatregelen te nemen zoals: militaire operaties, staat van beleg, deportatie en assimilatie.³⁴ Sakir Bey en Zeki Pasha behandelen uitvoerig wat de opstelling moet zijn van overheidsfunctionarissen jegens Dersimis, namelijk een milde benadering met als doel de Dersimis ervan te overtuigen om in te stemmen met de wensen van het Rijk en om samen te werken.

Het rapport bevat ideeën zoals de noodzaak om de infrastructuur te verbeteren om Dersim makkelijker te bereiken. Hiervoor zouden arbeidskrachten uit Dersim moeten worden gerekruteerd die te werk werden gesteld aan de bouw van wegen en bruggen. Vervolgens moest Dersim verdeeld worden over andere provincies. Bij tegenwerking zouden mensen en hun vooraanstaande leden, zonder al te veel bloedvergieten, gedwongen gedeporteerd moeten worden naar onder andere Tripoli (Libië) en Yemen. Het derde idee is om Dersimis aan de

³¹ I., Efe, B., Forchtner, ‘Saying sorry’ in Turkey, the Dersim Massacre of the 1930s in 2011’, *Journal of Language and Politics* 14:2 (2015), 240.

³² M., van Bruinessen, ‘Genocide in Kurdistan?’, 142.

³³ M., Yildiz, *Dersim’in etno-kültürel kimliği ve 1937-1938 terteleşi*, (Istanbul 2014), 17.

³⁴ A., Akpınar, S., Bilir, ‘II. Abdülhamit dönemi raporlarında “Dersim sorunu” ve zihinsel devamlılık’, in: S. Kaya, *Herkesin bildigi sir: Dersim*, 313.

autoriteiten te binden door vooraanstaande stammen en hun leden functies te laten bekleden binnen het bestuursapparaat. Stammen die zouden tegenwerken zouden gedeporteerd moeten worden om een opstand te voorkomen. Het laatste idee in het rapport is dat de Dersimis bekeerd worden tot de Soennitische Islam.³⁵ Dit Ottomaanse assimilatiebeleid zou in later onder leiding van de Jonge Turken worden aangepast, niet religie maar etniciteit zou daarbij bepalend zijn. Het assimilatiebeleid kreeg later het doel om de Dersimis te ‘Turkificeren’.

Het belang van officiële rapporten is dat het allereerst bewijs vormt voor een langdurig conflict tussen Dersim en het Ottomaanse Rijk over de onderwerping van Dersim. Ten tweede laten deze rapporten zien dat er sinds de negentiende eeuw een proces van intimidatie en assimilatie is ontwikkeld, dat heeft geleid tot verdrijving, deportatie en massamoord in Dersim, met als hoogtepunt de jaren 1937-1938. Dit proces wordt steeds duidelijker naarmate de officiële verlagen en rapporten over Dersim verschijnen. In circa 40 jaar tijd zijn maar liefst twaalf officiële rapporten verschenen. Hierin keren een aantal elementen telkens terug.

Ten eerste hebben alle rapporteurs de Dersimis een identiteit toegewezen. Aan het einde van de negentiende eeuw worden ze gezien als *Qizilbash/Kizilbas*, vervolgens tussen 1900 en 1926 als ‘echte’ Turken of als Turken van Turkmeense komaf.³⁶ En vanaf 1926 als Turkmenen die denken dat ze Koerdisch zijn. Vanaf dat jaar wordt ook gepleit om de Dersimis zo snel mogelijk te Turkificeren. Waarschijnlijk bestaat bij de rapporteurs de ‘angst’ voor een nationaal Koerdisch bewustzijn. Tussen 1930 en 1935 spreken de rapporten over een Koerdische identiteit van de Dersimis.³⁷

Ten tweede komen alle rapporteurs met een probleemstelling. De problemen waar de rapporteurs naar verwijzen zijn onder andere dat de Dersimis geen autoriteit erkennen, de dienstplicht niet vervullen en dat ze worden uitgebuit door plaatselijke religieuze leiders en stamhoofden die het volk onwetend houden. Daarnaast zouden Dersimis onderling gewapende overvallen plegen om aan spullen te komen. Deze gewapende Dersimis vormen bovendien een gevaar als ze het Koerdisch nationalisme gaan propageren.

Ten derde hebben alle rapporteurs ook een oplossing voor het probleem. Hierbij is het opvallend dat vanaf 1930 de rapporteurs steeds radicalere oplossingen aanleveren. In het rapport van 1926 wordt nog gesproken over het overhalen van mensen om mee te werken, maar de rapporten na 1930 stellen dat de Dersimis niet over te halen zijn en dat het niet gaat

³⁵ A., Akpınar, S., Bilir, ‘II. Abdülhamit dönemi raporlarında “Dersim sorunu” ve zihinsel devamlılık’, 314-319.

³⁶ M., Yildiz, *Dersim’in etno-kültürel kimliği ve 1937-1938 terteleşi*, 33-34.

³⁷ M., Yildiz, 38-44.

lukken met de zachte hand.³⁸ In de rapporten van na 1930 staat dat Dersimis moeten worden afgesloten van de buitenwereld en dat de landbouw en veeteelt in Dersim worden vernietigd, zodat het onmogelijk werd voor mensen om er nog te kunnen wonen. Daarnaast moesten afgelegen dorpen worden samengevoegd tot één dorp. Alle andere dorpen waar weerstand zou worden geboden moesten worden platgebrand en de inwoners moesten gedeporteerd worden naar het westen van het land. Om dit mogelijk te maken zouden niet-Koerdische ambtenaren moeten worden aangesteld die betaald zouden krijgen conform de salariëring in koloniën. Vervolgens moesten er allerlei middelen vrijkomen om de Koerdische taal te verdringen. Daarvoor was het nodig dat er scholen werden opgericht waar mensen de Turkse taal en de Turkse identiteit zouden leren. Invloedrijke stammen en hun families zouden gedeporteerd worden. Om eventueel verzet direct te breken was aanpassing van de wet nodig om berechtingen sneller te laten plaatsvinden.³⁹

Al deze maatregelen zouden door de Turkse overheid worden genomen om Dersim te assimileren. Echter, zoals blijkt ging deze assimilatie gepaard met destructie. In 1935 voerde het Turkse parlement een wet in waarbij de naam Dersim werd veranderd in Tunceli (ijzeren/bronzen vuist).⁴⁰ Gelijk in de jaren na de invoering van deze wet zouden Dersimis kennis maken met de ijzeren repressie van de Turkse Staat. In 1936 werden stammen in Dersim ontwapend. De conflicten tussen de Turkse staat en Dersimis zou een hoogtepunt bereiken tussen 1937 en 1938. Het Turkse leger voerde luchtbombardementen uit en grondtroepen vermoordden de Dersimis, nadat ze op bepaalde plaatsen waren bijeengedreven, zoals ook blijkt uit de bestudeerde klaagliederen. Tijdens de militaire campagnes zouden veel mensen gedeporteerd worden naar het westen van het land. Daarnaast werden jonge kinderen, voornamelijk meisjes, ontvoerd en in gezinnen geplaatst van Turkse officieren en ambtenaren.⁴¹ Maar de culturele vernietiging ging ook door na 1938. Zo werden er internaten opgericht waar kinderen gedwongen naar toe moesten. Deze internaten hadden als ‘beschavingsplicht’ om Dersimis her op te voeden met het ideaal van Turkse, soennitisch-islamitische normen en waarden. Het jaar 1938 vormt ook een breuk met de traditie en cultuur van Dersim. De kloof die is ontstaan tussen de oudere en jongere generatie Dersimis is het gevolg van een streng assimilatiebeleid na 1938.

³⁸ Ibidem, 42.

³⁹ Ibidem, 33-46.

⁴⁰ I., Besikçi, *Tunceli kanunu (1935) ve Dersim jenosidi* (Istanbul 1990)

⁴¹ Ö., Findik, ‘Kara Vagon, 38 Dersim sürgünleri’, (2011 Kalan Müzik Istanbul), <https://www.izlesene.com/video/kara-vagon-dersim-katliami-belgeseli/9314954>.

Een etno- culturele beschouwing van Dersim:

Kirmanç, Kirmançki, Kirmanciya Beleke

In de zomermaanden van 1911 maakte de Britse Captain L. Molyneux – Seel een reis door Dersim. Zijn reisverslag over Dersim en de inwoners begint met de geografische beschrijving van Dersim: *“The country known as Dersim is geographically clearly defined. It lies in the angle formed by two large branches of the Euphrates, call respectively the Firat Su and the Murad Su, and a line drawn through Khigi, Palumor and Erzingan would form the north-eastern boundary. The area thus comprised is roughly 7000 squares miles. The whole of this is a tangled mass of deep V- shaped valleys and ravines for the most part thickly covered with forests of stunted oak, containing also a sprinkling of hawthorns and wild pear trees.”*⁴²

Vervolgens continueert hij zijn verhaal door een beschrijving te geven van de vele rivieren en beekjes, dorpen, heuvels en bergen. De bergen Munzur en Mercan vormen een natuurlijke barrière in het noorden van Dersim en zijn slechts op een aantal plekken te passeren. Deze fysisch- geografische beschrijving eindigt Molyneux- Seel met: *“On a clear day an impressive view of Dersim is obtained from Kharput, and travelers, as they gazed at these mountains rising range above range until capped in the far distance by the snowy peaks of Merjan Dagh, can hardly have escaped being influenced by the fascination of mystery which hangs over an almost unknown and impenetrable land.”*⁴³

Het reisverslag bevat ook een kort interessant stukje over de politieke geschiedenis van Dersim. Volgens Molyneux- Seel start deze met de onderwerping van Koerdische provincies in de zestiende eeuw door de Ottomaanse sultan Yavuz Selim I, waarna ook Dersim tot het Ottomaanse Rijk zou behoren. Vervolgens maakt Molyneux- Seel een grote sprong naar de periode tussen 1874-1875 en 1908 wanneer de Ottomanen door middel van militaire acties hun autoriteit in Dersim proberen te versterken.⁴⁴ In het vorige hoofdstuk is aandacht besteed aan de Ottomaanse politieke en militaire campagnes in Dersim. Het is van belang om in dit hoofdstuk de Dersimis en hun religieuze en culturele tradities nader te bestuderen om in beeld te brengen wat de geschiedenis is van Dersim en welke etnische en culturele achtergronden de inwoners van Dersim hebben.

Molyneux- Seel heeft weliswaar het fysisch- geografische deel over Dersim duidelijk weten te omschrijven met daarnaast zijn eigen beschouwing over de Dersimis en hun cultuur,

⁴² L., Molyneux – Seel, ‘A Journey in Dersim’, *The Geographical Journal*, Vol. 44 No.1, (Juli 1914), 49.

⁴³ L., Molyneux – Seel, ‘A Journey in Dersim’, 49-50.

⁴⁴ *Ibidem*, 51.

maar zijn persoonlijke interpretaties heeft hij niet wetenschappelijk onderbouwd, waardoor zijn beweringen en stellingen met de nodige voorzichtigheid benaderd moeten worden. Zo gaat Molyneux- Seel in op de plaatselijke tradities en mythen van de Dersimis en stelt hij dat ‘deze Koerden in Dersim’ een hiërarchische structuur kennen en dat ze zijn onderverdeeld in stammen, net als de Koerden in andere regio’s, maar dat ze zich onderscheiden door hun taal en religie. Inderdaad, de overgrote meerderheid van de Dersimis spreekt *Kirmançki* en is Alevitisch. Het *Kirmançki* wordt ook *Zazaki* of *Dimili/Dimilki* genoemd.⁴⁵ Daarnaast heeft het Alevitisme van de Dersimis originele benamingen, zoals Molyneux- Seel ook aanstipt. *Yol Ushagi* waar Molyneux- Seel over spreekt is vertaald uit het *Kirmançki*: Dersimis spreken van *Raa Haq*, *Raa Ma* of *Raa Pir- Tolivu* en pas in de negentiende en twintigste eeuw maakten Dersimis kennis met begrippen zoals het Alevitisme. Tot die tijd omschreven ze hun religie en cultuur als de *Raa*.⁴⁶

Het is alom bekend dat Koerden verdeeld zijn over een groot gebied, dwars door verschillende landsgrenzen heen die in de negentiende en twintigste eeuw sterk van vorm zijn veranderd. De Koerdische taal bestaat uit een aantal ‘dialecten’ die vaak verbonden is aan een regionaal leefgebied. Zo spreken de Koerden in het noorden bijvoorbeeld over het algemeen *Kurmanci* en de Koerden in het zuiden spreken *Sorani*.⁴⁷ Ondanks het verschil in taal en religie rekent Molyneux- Seel de Dersimis tot het Koerdische volk.

Zoals duidelijk naar voren komt worden de Dersimis religieus gezien tot de grotere groep Alevieten gerekend. Het Alevitisme is niet voorbehouden aan een etniciteit of een taal, zo kunnen Alevieten Turks zijn, of Koerdisch, Albanees, Arabisch et cetera. Ook hier doet zich een probleem voor: waar ligt de oorsprong van het Alevitisme? Binnen de Alevitische gemeenschap zijn de meningen scherp verdeeld. Is het Alevitisme een zijstroom van het Sjiïsme en dus onderdeel van de Islam? Of staat het Alevitisme los van de Islam? Volgens Hüseyin Aguiçenoglu hebben Turkse nationalistes sinds het einde van de negentiende eeuw geprobeerd het Alevitisme onder te brengen in een nationale (etnische) Turkse identiteit. Deze studies bleven redelijk oppervlakkig tot aan het moment dat de *İttihat ve Terakki Cemiyeti* (Vereniging voor Eenheid en Vooruitgang) aan de macht kwam.⁴⁸

⁴⁵ Zie voor een gedetailleerde beschrijving ook Mesut Kesin, ‘Zazaca üzerine notlar’, in: S. Kaya, *Herkesin bildigi sir: Dersim* (Istanbul 2010), 222-223.

⁴⁶ H., Aygün, *0.0.1938 Resmîyet ve Hakikat* (Ankara 2011), 69-70.

⁴⁷ M., van Bruinessen, ‘Constructions of ethnic identity in the late Ottoman Empire and Republican Turkey: The Kurds and their Others’, paper presented at the workshop ‘Social identities in the late Ottoman Empire’, Department of Middle Eastern Studies (New York University, March 8. 1997), 5, 8.

⁴⁸ *İttihat ve Terakki Cemiyeti*, Comité voor Eenheid en Voortuitgang (CEV)

Deze aanvankelijk liberaal georiënteerde politieke groep zou zich later sterk nationalistischer gaan opstellen. ‘Minderheden’ werden steeds vaker gezien als dreiging voor een nationale identiteit, waardoor de belangstelling groeide voor studies naar ‘minderheden’.⁴⁹ Na de jaren tachtig van de eenentwintigste eeuw verschenen er ook aan Koerdische zijde publicaties die het Alevitisme zouden claimen. Het Alevitisme zou overeenkomen met de normen en waarden van andere Koerdische groepen, waardoor het niet kon worden losgezien van de Koerdische identiteit.⁵⁰ Aan de hand van deze voorbeelden brengt Aguiçenoglu een nuance aan en wijst op de complexiteit van het toekennen van een identiteit in etnische termen en het classificeren van het Alevitisme. Het is echter problematisch om in een regio met relatief veel culturele diversiteit mensen of groepen te classificeren louter op basis van religieuze of culturele tradities of linguïstiek. Er zal rekening gehouden moeten worden met het idee dat identiteiten slechts constructies zijn.

Er bestaan toch een aantal perspectieven waarmee nationale etnische identiteiten kunnen worden vastgesteld. Het eerste perspectief is geografisch: inwoners van een land vormen samen een geheel en onderscheiden zich op basis daarvan van andere naties. Van generatie op generatie leven deze mensen in dezelfde regio, waar een eigen geschiedenis ontstaat met bijbehorende tradities. Ten tweede bestaat het perspectief van de afkomst, waarbij een natie wordt beschouwd als een grote familie vanwege dezelfde voorouders. Het derde perspectief gaat om de cultuur. Hier spelen religie, heilige plaatsen, waarden en normen, tradities, symbolen en mythologie een bepalende rol, waardoor de natie beschouwd kan worden als organisch. Ten vierde bestaat het perspectief van de staat die een centrale rol speelt. Hier kent de nationale identiteit naast de onderlinge culturele verbanden ook een rechtsgeldig juridisch belang. Het vijfde perspectief is die van de modernist, waarbij wordt gewezen op het causaal verband tussen de nationale identiteit en de industriële samenleving. De burgers hebben rechten en plichten en zijn daarmee onderdeel van een economisch systeem dat tevens kan leiden tot sociale zekerheid. De nationale identiteit wordt gevormd door het collectief belang, door een nationale economie. Het laatste perspectief betreft de subjectivistische en de constructivistische benadering. Dit perspectief beschouwt de nationale identiteit als het resultaat van menselijke emoties en handelingen, waardoor de natie slechts een ideaal is of iets dat geïdealiseerd wordt.⁵¹

⁴⁹ H., Aguiçenoglu, ‘Alevilik örneğinde inanç- etnik kimlik üzerine yapılan tartismalar kısa bir bakış’ in: S. Kaya, *Herkesin bildiği sır: Dersim* (Istanbul 2010), 124-125.

⁵⁰ H., Aguiçenoglu, ‘Alevilik örneğinde inanç- etnik kimlik üzerine yapılan tartismalar kısa bir bakış’, 136-137.

⁵¹ M., Yildiz, *Dersim’in etno-kültürel kimliği ve 1937-1938 terteleşi* (Istanbul 2014), 96-97.

Dit laatste perspectief wordt verder geproblematiseerd door de identiteit van de Dersimis nader te bestuderen. De vraag is met welke etnische identiteit Dersimis zichzelf identificeren. Hierbij kan onderscheid worden gemaakt tussen twee belangrijke stromingen binnen de studies over etniciteit. De eerste groep, die essentialisten worden genoemd, stelt dat de etnische identiteit al bepaald wordt bij geboorte, doordat mensen geboren worden in een groep. Deze stelling is echter problematisch: personen verrichten zelf actieve handelingen, waardoor bewust of onbewust een persoon zelf grenzen kan stellen aan relaties. Andersom is het ook mogelijk dat andere personen deze grenzen voor iemand anders bepalen. Dit betekent dat de geboorte niet bepalend hoeft te zijn voor de identiteit. In tegenstelling tot dit idee gaat de tweede groep, de constructivisten, ervan uit dat etniciteit niet van nature kan behoren bij personen of groepen. Volgens deze groep wordt etniciteit beschouwd als een historische en politieke constructie van een sociale identiteit. Met andere woorden: etniciteit is een sociale werkelijkheid met een elastisch karakter, waardoor het te manipuleren en te vormen is. Etniciteit kan door middel van taal, religie of het recht samen aan elkaar verbonden worden, maar los van elkaar zijn deze zaken slechts onafhankelijke begrippen. Etniciteit kan gezien worden als een sociale organisatie waarbij het subjectieve idee bestaat dat mensen geloven dat ze dezelfde voorouders hebben. Of dit idee overeenkomt met de werkelijkheid is van ondergeschikt belang. Het is juist deze subjectieve gedachte die de basis vormt van het ontstaan van een etnische identiteit. Etnische groepen ontstaan niet spontaan, maar juist door de bewustwording van een etnische identiteit en door het bewustwordingsproces die personen doormaken.⁵²

Wat deze theorieën betekenen voor de Dersimis en hun etnische en culturele identiteit zal verder uiteengezet moeten worden. In Dersim zijn er meer dan tachtig verschillende stammen, waaruit weer andere stammen zijn ontstaan. Deze stammen verschillen onderling niet van elkaar en hebben dezelfde taal, religie en cultuur. Toch speelde de stam een belangrijke rol in het dagelijks leven van de Dersimis: de stam bood bescherming aan leden bij inmenging of interventies van buitenaf. Ondanks dit sterke stamverband onderhielden Dersimis regelmatig contacten met andere stammen via naburige dorpen. Het was gebruikelijk dat bij belangrijke feestdagen, zoals bij huwelijksfeesten die drie dagen duurden, naast alle dorpsbewoners ook mensen uit omliggende dorpen werden uitgenodigd. De voorkeur voor een huwelijkskandidaat ging uit naar iemand binnen de eigen stam, maar ook daarbuiten werden huwelijken gesloten. Het gevoel van een *wij* en *zij* beperkte zich niet alleen

⁵² G., Firat, 'Dersim' de etnik kimlik', in: S. Kaya, *Herkesin bildigi sir: Dersim* (Istanbul 2010), 139-141.

tot de stam, de kleinste sociale eenheid was de *çe* dat bestond uit een gezin van drie of vier generaties bij elkaar. Vervolgens was er de *hezvete*, dat hield in dat de oudste gezinshoofden afstamden van dezelfde vader.⁵³ Als laatste bestond de *qewila*, waarbij alle dorpsgenoten werden bedoeld die van dezelfde voorvader afstamden.⁵⁴

Dersimis onderscheiden zich van andere Alevieten, doordat ze een aantal andere culturele gebruiken en tradities kennen. Met hun eigen mythen, heilige plaatsen en personen, helden en rituelen is de *Raa* een bijzondere vorm van het Alevitisme in Dersim. Mensen zijn direct bij hun geboorte al verbonden aan de *Raa*. Iedere persoon binnen de samenleving wordt gezien als individueel lid van de *Raa*. Bovendien is toetreding tot de *Raa*, slechts mogelijk door middel van het huwelijk. De *Raa* kent daarnaast ook het systeem van de *Pir*, *Rayver* en *Toliv*. De *Pir* is de belangrijkste persoon die boven aan de sociale ladder staat. Het is zijn taak om eventuele problemen in de samenleving op te lossen en om mensen bijeen te brengen voor de religieuze rituelen tijdens de *Cem*. Daarnaast houdt de *Pir* toezicht over de *Rayver* die de leden van de gemeenschap moet begeleiden. De *Rayver*, wat gids betekent, heeft de taak om mensen te bezoeken en om ze te begeleiden en te voorzien van advies. Doordat de *Rayver* direct in contact staat met de leden van de *Raa* heeft hij praktisch gezien een belangrijkere rol dan de *Pir*. Zowel de *Pir* als de *Rayver* zijn leden van vooraanstaande families, waarvan wordt gezegd dat die afstammen van de nazaten van Ali, de schoonzoon van de profeet Mohammed.⁵⁵

De leden van de *Raa* zijn allen gelijkwaardig en noemen zich *Ewlade Rae*, wat kinderen van de *Raa* betekent. Iedere *Toliv* heeft een *Rayver*, en iedere *Rayver* heeft een *Pir* en deze laatste heeft ook een eigen *Pir*. Daarnaast hebben alle mensen een *Misayiv*. De *Misayiv* is een vriend voor het leven, een bondgenoot tot aan de dood. Deze vier genoemde instanties controleren de leden van de gemeenschap, helpen de leden het juiste pad te bewandelen en om zich te houden aan de regels van de *Raa*. Alle problemen worden binnen de *cemaat/cem* besproken en opgelost, dit geldt ook voor persoonlijke kwesties. De *cem* kan pas plaatsvinden nadat alle problemen zijn opgelost, waardoor iedereen zich moet inzetten voor een oplossing. Besluiten worden gezamenlijk genomen en zelfs bij het straffen, dat bestaat uit aalmoezen geven of offers brengen, wordt het slachtoffer gevraagd om zijn goedkeuring. Eén van de zwaarste straffen volgens de regels van de *Raa* is het uitsluiten: mensen die niet tot inkeer komen worden genegeerd, er wordt niet met ze gesproken en ze

⁵³ Bijvoorbeeld dat in gezin x en y de oudste gezinshoofden (opa's) afstammen van dezelfde vader en moeder.

⁵⁴ G., Firat, 'Dersim' de etnik kimlik', 142-143.

⁵⁵ H., Aygün, *0.0.1938 Resmîyet ve Hakikat*, 70-71.

worden niet begroet. Ernstige misdaden zoals moord kunnen vergeven worden mits de dader het boetekleed aantrekt en alle rituelen volgt waarbij hij smeekt om vergiffenis.⁵⁶

Dersimis zelf beschouwen zichzelf als *Kirmanç*, dus iedereen in Dersim die *Kirmançki* of *Kurmanci* spreekt en Alevitisch is, daarmee sluiten ze Turken en andere Koerdisch of Zazaki sprekende Soennieten en Turken uit. Hier is het verband met de subjectieve gedachte duidelijk herkenbaar: ondanks het onderlinge verschil in taal vinden Dersimis dat ze dezelfde roots hebben. Bovendien laat deze in- en uitsluiting zien dat er een historische, sociale en culturele etniciteit wordt gecreëerd.⁵⁷ Dersimis zijn de enige mensen die hun taal *Kirmançki* noemen. Andere groepen uit de regio's Bingöl, Diyarbakir en Urfa die dezelfde taal spreken noemen zichzelf *Zaza* (Bingöl en Diyarbakir) en hun taal *Zazaki*. In Siverek/Urfa noemen de mensen zichzelf en hun taal *Dimili*. Ondanks deze verschillende benamingen behoren *Kirmançki*, *Zazaki* en *Dimili* tot dezelfde taal. In het algemeen wordt in plaats van *Kirmançki* het woord *Zazaki* gebruikt om de taal te benoemen. Het *Zazaki* behoort net als het Koerdisch tot de Indo-Europese/ Iraanse taalfamilie, of *Zazaki* echter een dialect is van het Koerdisch wordt door taalwetenschappers in twijfel getrokken.⁵⁸

Tegelijkertijd ontstaat ook de vraag of Dersimis wel tot het Koerdische volk gerekend mogen worden, omdat er sprake blijkt te zijn van een groot verschil in religie die voor de identiteit van de Dersimis voorop staat. De reden voor deze religieuze spanningen zou liggen in de strijd tussen de Ottomaanse Sultan Yavuz Selim (Selim I) en de Perzische Sjah Ismael. De sultan kreeg in zijn strijd tegen de Perzen (1514) steun van Koerdische stammen, terwijl de Alevitische Koerden sympathie hadden voor Sjah Ismail. Vanaf dat moment zouden de Alevitische Koerden door de Ottomanen minachtend *Qizilbash* worden genoemd en gezien worden als een gevaar voor het Ottomaanse Rijk. Hiermee zou verklaard kunnen worden waarom de oudere generatie Dersimis zich tot op de dag van vandaag niet willen identificeren met Soennitische Koerden.⁵⁹

Tot zover kan gesteld worden dat de identiteit van Dersimis gebonden is aan meerdere factoren. Als eerste is er een geografische afbakening van de regio Dersim zoals die beschreven is door Molyneux- Seel. Dersim is geografisch een gebied dat relatief geïsoleerd ligt door de ligging tussen hoge bergen en rivieren die fungeren als natuurlijke grens. De Dersimis die religieus gezien vallen onder de grote groep Alevieten hebben ondanks grote overeenkomsten ook plaatselijke culturele verschillen die het karakter van hun religie, de *Raa*,

⁵⁶ Ibidem, 72.

⁵⁷ Ibidem, 144.

⁵⁸ Ibidem, 146, en Mesut Kesin, 'Zazaca üzerine notlar', 227-228.

⁵⁹ M., Yildiz, *Dersim'in etno-kültürel kimligi ve 1937-1938 terteleşi*, 106-107

vormt. Daarnaast is er een verscheidenheid in taal, zowel Kirmançki/Zazaki en in mindere mate het Kurmanci/Koerdisch worden gesproken.⁶⁰ Deze etno- culturele verschillen en overeenkomsten met andere groepen karakteriseren de identiteit van de Dersimis.

Jongere Dersimis hebben een sterkere overtuiging van hun Koerdische identiteit. Dit kan verklaard worden door de oploeiende politieke conflicten tussen de Koerdische onafhankelijkheidsstrijders en de Turkse staat.⁶¹ Daarnaast moet benadrukt worden hoe door de jaren heen in het Ottomaanse Rijk en in de Turkse Republiek de Dersimis werden geïdentificeerd. Vaak zijn Dersimis gezien als *Qizilbash* én Koerd. Ook hier is te zien dat de identiteit van Dersimis zowel door henzelf als door de politieke bestuurders onderhevig was aan een dynamiek, die tot op de dag van vandaag nog steeds actueel is in het debat over de identiteit van Dersim. Dersimis werden door de eeuwen heen vervolgd vanwege hun religie en in de laatste decennia ook vanwege hun Koerdische identiteit, die ook deels door de staat was opgelegd, zonder rekening te houden met de identiteitsopvattingen van Dersimis zelf.

De Dersimis zelf noemen hun taal Kirmançki en hun leefgebied noemen ze *Kirmanciya Beleke*, wat een zeer gekleurde *Kirmanciye* betekent. Het gekleurde aspect verwijst naar het mozaïeke karakter van Dersim waar verschillende volkeren, ongeacht hun afkomst, religie en taal, in hetzelfde gebied leefden. Hierbij was iedereen elkaars gelijke: immers in Dersim woonden ook Armeniërs.⁶² In het vorige hoofdstukken is dit aspect aan bod gekomen in het kader van nationalisme en natievorming. In dit hoofdstuk zijn de religieuze en culturele achtergronden van de Dersimis bestudeerd. Vanaf nu zal het onderzoek zich continueren door klaagliederen te bestuderen, waarin wordt gezongen over de genocide op Dersimis. Door de religieuze en culturele achtergronden kunnen deze liederen en hun context beter geanalyseerd worden.

Herinneringen aan de genocide op Dersimis:

Muziek en liederen

“Het gaat in ieder geval om geluid. En dat is doelbewust op een bepaalde manier georganiseerd. Dit geluid wordt kennelijk esthetisch gewaardeerd en/of kan een mens beroeren. Muziek behoort tot de wereld der waarneming”, aldus Neuropsycholoog Ben van

⁶⁰ Zazaki was tot 1856 een ongeschreven taal. In 1856 werd Zazaki vastgelegd door de Iranoloog Peter I. Lerch. M., Kesin, ‘Zazaca üzerine notlar’, in: S. Kaya, *Herkesin bildigi sir: Dersim* (Istanbul 2010), 226.

⁶¹ M., Yildiz, *Dersim’in etno-kültürel kimligi ve 1937-1938 tertelelesi*, 116 en G. Firat, ‘Dersim’de etnik kimlik’, 145

⁶² M., Yildiz, 101 en L., Molyneux – Seel, ‘A Journey in Dersim’, 53.

Cranenburgh. Dat muziek en liedjes krachtige instrumenten zijn die voor allerlei doeleinden ingezet kunnen worden blijkt ook uit de studie van professor Gordon. In zijn studie die gaat over de genocide in Rwanda stelt hij de vraag: ‘*Can singing a song constitute incitement to genocide?*’, Deze vraag gaat over de uitspraak van het International Criminal Tribunal for Rwanda dat de extremistische Hutu zanger Simon Bikindi een straf oplegde voor zijn haatdragende liedjes jegens Tutsi’s. De tekst in zijn liedjes zou mensen hebben aangezet tot het vermoorden van Tutsi’s.⁶³ In dit hoofdstuk zal bestudeerd hoe de kracht van muziek ook vastgelegde historische gebeurtenissen kan overdragen.

Dersimis hebben eigen waarden, normen en tradities die diep verankerd zijn in hun eigen cultuur. De slechte verhoudingen met de Ottomanen en het wantrouwen jegens Soennitische Koerden hebben ertoe geleid dat de Dersimis in een tamelijk geïsoleerde geografische regio hun eigen identiteit en cultuur wisten te behouden. De opkomende natiestaat en de ideologie van de Jonge Turken die erop gericht was alle inwoners te Turkificeren zou leiden tot toenemende spanningen in Dersim. Deze spanningen tussen Dersimis en de overheid waren structureel aanwezig, zoals ook blijkt uit het feit dat er tussen 1907 en 1930 zeven militaire operaties zijn uitgevoerd met het zogenaamde doel om af te rekenen met bandieten. Echter, de collectieve straffen die werden uitgevoerd op het volk tonen het vernietigende karakter van de militaire operaties aan. Daarnaast laat het ook zien dat er sprake was van een structurele oorlogssituatie.⁶⁴ Deze ontstond omdat de Turkse staat haar positie in Dersim wilde versterken om zo een einde te maken aan de eeuwenlang durende de facto positie van Dersim. De militaire interventies door het Ottomaanse Rijk en later door de Turkse Republiek zouden in Dersim leiden tot massamoorden die kunnen worden beschouwd als genocide. Bovendien zijn tussen 1890 en 1935 verschillende rapporten samengesteld door Turkse functionarissen, die erop wijzen dat de Ottomanen al ideeën hadden om de Dersimis te assimileren. Vervolgens namen de Jonge Turken, die later opgingen in de Kemalistische beweging, extreme maatregelen om het doel van een homogene natiestaat te bereiken.

Een recent voorbeeld van getuigenissen over de genocide op Dersimis is te zien in de documentaire ‘*İki tutam saç: Dersim’in kayıp kızları*’, die in 2010 voor het eerst werd getoond.⁶⁵ Deze documentaire gaat over de zoekgeraakte meisjes en dochters uit Dersim en vertelt het verhaal van honderden meisjes die in Dersim van hun ouders werden afgepakt. Het

⁶³ G.,S., Gordon, ‘*Music and Genocide: Harmonizing coherence, freedom and nonviolence in Incitement Law*’, Santa Clara Law Review vol. 50 (Maart 2010), p.607.

⁶⁴ M., Yildiz, *Dersim’in etno-kültürel kimliği ve 1937-1938 terteleşi*, 72.

⁶⁵ K., Gündogan en N., Gündogan, ‘*İki tutam saç: Dersim’in kayıp kızları*’, (2010 Miraz prodüksiyon Istanbul), <https://vimeo.com/126931941>

gaat om meisjes waarvan de ouders nog leefden, maar ook om meisjes van wie de ouders eerst vermoord werden voordat ze werden meegenomen. Al deze meisjes werden vervolgens weggegeven aan officieren, als adoptiekind of als dienstmeisje. De makers van deze documentaire hebben na jarenlang onderzoek verschillende verhalen verzameld en hebben slachtoffers weten te bereiken. Interviews die met hen gehouden zijn, zijn in de documentaire opgenomen. De tweede documentaire, die werd gepubliceerd in 2011 met de titel ‘*Kara Vagon, 38 Dersim sürgünleri*’ van Özgür Findik, gaat over de deportatie van Dersimis naar verschillende provincies in het westen van Turkije.⁶⁶ De titel van de documentaire verwijst naar de treinwagons waarmee duizenden mensen zijn getransporteerd uit Dersim. Deze documentaire behandelt zowel het verhaal van de *Kirmanç* Dersimis als het verhaal van de Armeense Dersimis. In de documentaire zijn ook de getuigenissen opgenomen van mannen die als soldaat hebben gediend in Dersim in de jaren 1937-1938. Over beide documentaires kan gezegd worden dat ze op een alternatieve manier de genocide op Dersimis benaderen door aandacht te besteden aan de orale traditie. Getuigenissen van overlevenden en hun families vormen het centrale thema. Daarnaast zijn beide documentaires toegankelijk voor het brede publiek. Via sociale media zoals facebook en YouTube worden deze video’s snel verspreid en kunnen door iedereen bekeken worden. Vanwege de hoge leeftijd van overlevenden en ooggetuigen kunnen deze documentaires beschouwd worden als bijzonder waardevolle orale geschiedenis projecten.

Zoals vaker voorkomt in films en documentaires wordt ook in deze documentaires gebruik gemaakt van muziek. Aangezien deze documentaires traumatische gebeurtenissen behandelen is gekozen voor het gebruik van droevige melodieën en liedjes. Echter, een belangrijk punt waar niet aan voorbij gegaan mag worden is dat de muziek en melodieën in deze documentaires een tweede en veel diepere betekenis hebben. Deze muziek en melodieën zijn traditioneel verbonden met de *Kirmanç* cultuur en identiteit. Het is de kern van dit onderzoek om liederen te bestuderen die gaan over de genocide op Dersimis en liederen die daaraan zijn gewijd. De studie van Greve bracht een aantal interessante punten aan het licht. Ten eerste de collectie van liederen, gedichten en teksten uit Dersim. Zowel het *Kurmanci* als het *Kirmançki/Zazaki* waren geen geschreven talen, waardoor belangrijke werken van bekende Dersim zangers en dichters doorgegeven werden via de orale traditie. Door onderdrukking en het assimilatiebeleid van de Turkse overheid zijn veel van deze werken niet

⁶⁶ Ö., Findik, ‘*Kara Vagon, 38 Dersim sürgünleri*’, (2011 Kalan Müzik Istanbul), <https://www.izlesene.com/video/kara-vagon-dersim-katliami-belgeseli/9314954>

vastgelegd en in de vergetelheid geraakt. Geïnteresseerden proberen door contacten met familieleden van bekende Dersim dichters en zangers te zoeken naar nog meer werken.⁶⁷

Mikail Aslan deelt de liedjes uit Dersim in in twee soorten. De eerste groep wordt gevormd door religieuze of mystieke liederen. De tweede groep bestaat uit volksliederen die internationaal ook bekend staan als wereldmuziek. Volgens Aslan zijn door de *Qizilbash/Kizilbas* identiteit van Dersimis de liedjes in Dersim overwegend religieus en mystiek getint, waardoor andere soorten traditionele volksmuziek op de achtergrond is geraakt. De traditionele volksliedjes die de Dersimis *Lawik* of *Klam* noemen bevatten verschillende onderwerpen die gaan over liefde, heimwee, heldenverhalen et cetera. Daarnaast bestaan de *Suwari*: dit zijn klaagliederen die gaan over migratie, oorlog, armoede, stammenoorlog, vetes of natuurrampen zoals een aardbeving of lawine.⁶⁸

De broers Metin en Kemal Kahraman zijn sinds de jaren negentig bezig om verschillende liederen en verhalen te verzamelen uit Dersim. Kemal Kahraman woont in de diaspora. Vanuit Berlijn probeert Kemal samen met zijn vrouw Mavis Güneser een archief samen te stellen bestaande uit liederen en verhalen uit Dersim gericht op het *Kirmançki* en de *Raa*. Hieruit putten deze zangers inspiratie voor hun liedjes die zij in de afgelopen decennia in verschillende albums gepresenteerd hebben. Het gaat hierbij om liedjes in het Turks, Kirmançki en het Koerdisch. In het interview met Kemal Kahraman en Mavis Güneser vertellen zij dat sommige klaagliederen die ze hebben opgenomen in hun albums, oude traditionele klaagliederen zijn. Deze werden gezongen door zangers uit Dersim die zelf ook getuige waren van de genocide. Klaagliederen ontstaan spontaan bij het overlijden van familie of naasten en kunnen later worden opgenomen in de cultuur. Tijdens het interview benadrukken ze de noodzaak van een archief. *“Door het assimilatiebeleid van de Turkse overheid is vrijwel niets vastgelegd over onze Dersimcultuur. Wij kunnen nu nog een aantal onbekende liedjes traceren, maar hoe moet dat later? Alles wat wij als muzikant kunnen vastleggen moeten we archiveren, zodat er ook honderden jaren later geïnteresseerden onze taal en cultuur kunnen bestuderen, beluisteren en wellicht ook zullen doorgeven aan de latere generaties.”*, aldus Kahraman.⁶⁹

Kahraman stelt dat belangrijke verhalen in Dersim werden verspreid door middel van liederen die onderdeel zijn van de orale traditie. Volgens Kahraman zijn de klaagliederen niet

⁶⁷ M. Greve, Collecting and reconstructing the music of Dersim. Effects of oral history research on recent music production, 5.

⁶⁸ M., Aslan, ‘Müzik ve kültürel kökler bağlamında Dersim müziği’, in: S. Kaya, *Herkesin bildigi sir: Dersim* (Istanbul 2010), 203.

⁶⁹ Interview met Kemal Kahraman en Mavis Güneser, afgenomen op 26 en 27 januari in Deventer.

slechts traditionele vormen van muziek, maar getuigen van ervaringen en herinneringen waarin feiten zitten. Het is bijzonder dat, ondanks een actief assimilatiebeleid Dersimis deze liedjes hebben kunnen doorgeven aan de huidige generatie. Ook andere hedendaagse muzikanten uit Dersim nemen traditionele klaagliederen op in hun album of optredens. *‘Als deze klaagliederen niet de werkelijkheid zouden nabootsen, dan zouden ze ook niet doorgedrongen zijn in de cultuur en de herinnering. Klaagliederen kunnen alleen worden doorgegeven als ze in zekere zin worden geaccepteerd door het volk, onwaarheden werden niet geaccepteerd en leven dus niet voort’*, aldus Kahraman.⁷⁰ Deze stelling van Kahraman nodigt uit om klaagliederen te bestuderen die zijn gezongen ter nagedachtenis aan de genocide op Dersimis. Als deze liederen inderdaad getuige zijn van een beleving over historische gebeurtenissen, dan zal er informatie in verwerkt kunnen zijn over de genocide. Wat vertellen deze liedjes? Om hier antwoord op te geven wordt in dit onderzoek de tekst van een aantal liedjes bestudeerd en geanalyseerd.

Daye Daye is het eerste liedje dat wordt bestudeerd. Het is een populair liedje dat door meerdere Koerdische zangers wordt gezongen en is opgenomen in albums. Hierdoor is het één van de meest bekende klaagliederen uit Dersim. Aynur Dogan, een bekende Koerdische zangeres van de jongere generatie zingt dit liedje ook.⁷¹ De muziek begint met het geluid van krekels dat doet denken aan een vredige warme zomerdag. Daarna zijn trommels te horen, gevolgd door gemarcheer. Hiermee wordt de suggestie gewekt dat het leger in aantocht is. Het geknisper dat daarna te horen is doet denken aan brand. Vervolgens begint de zang, een bejaarde is aan het ‘klagen’. Als de tekst goed bestudeerd wordt, blijkt dat het liedje gaat over een gesprek tussen moeder en zoon. *Daye* betekent dan ook moeder in het *Kirmançki*. De tekst gaat over een zoon die zingt over zijn moeder. Als de tekst letterlijk wordt genomen dan komt het erop neer dat zoon en moeder een gesprek hebben. Echter, het liedje is gewijd aan de moeder die is omgekomen. Dit blijkt uit de tekst waarin de zoon het volgende zegt:

*“Daye daye daye
Bekesa min waye
felek qiymis biyo
siya hardo siyayi
ezo çe rijiyaye”*

*Moeder, moeder, moeder
ik ben verlaten, mijn moeder
het lot heeft je het leven gekost
en begraven in de zwarte aarde
mijn thuis is vernietigd*

⁷⁰ Interview met Kemal Kahraman en Mavis Güneser, afgenomen op 26 en 27 januari in Deventer.

⁷¹ A., Dogan, ‘Daye Daye’, uit het album Nupel, (2005 Kalan)

De inhoudelijke betekenis van dit couplet is dat de moeder is overleden en dat de zoon zich verlaten voelt. Zijn moeder is begraven, maar tegelijkertijd is met de dood van zijn moeder ook zijn leven ingestort. Dat is wat er wordt bedoeld met ‘thuis’ in een bredere context.

Tijdens het klagen en jammeren richt de zoon zich tot zijn overleden moeder en vraagt het volgende:

<i>“Dersim ver ra sono</i>	<i>Voorbij Dersim</i>
<i>Welate Mamekiya</i>	<i>in ons vaderland Mamekiya</i>
<i>Daye qesey bike</i>	<i>moeder, vertel toch</i>
<i>Ti çi diya çi ne diya?</i>	<i>wat heb je gezien en meegemaakt?</i>
<i>Çi ra herediya?”</i>	<i>waarom ben je verbitterd?</i>

In dit stukje verwijst het woord Mamekiya naar Dersim. Dersim heeft door de tijd heen verschillende namen gekend, die vandaag nog steeds door elkaar gebruikt worden. Dit stukje tekst kan geïnterpreteerd worden als een manier om te laten zien dat de moeder veel heeft meegemaakt. Als de moeder toch eens zou kunnen vertellen wat er is gebeurd dan zou dat kunnen verklaren waarom ze zo verbitterd is geraakt. Verderop in het liedje geeft de zoon hier zelf antwoord op, door zich voor te doen als zijn moeder. Dit kan ook gezien worden als een manier waarop de zoon tegen zichzelf praat:

<i>“Vana hiris u hesta</i>	<i>Ze zegt het was in 38</i>
<i>Tepiya vesaniya</i>	<i>er was armoede en hongersnood</i>
<i>Lacem çi pers kena</i>	<i>mijn zoon, wat vraag je nou?</i>
<i>A ke ma diya kes nediya</i>	<i>waar wij getuige van waren, niemand anders</i>
<i>Omre mi qediya”</i>	<i>heeft dat meegemaakt, het heeft mij uitgeput</i>

Het lot dat zijn moeder het leven heeft gekost wordt iets duidelijker, maar wordt niet volledig beantwoord. Zoals uit de tekst blijkt gaat dit liedje over de gebeurtenissen in 1938. Waarschijnlijk is de moeder uitgeput geraakt door armoede en hongersnood. Maar waardoor was er armoede en hongersnood? En wie zijn wij in het verhaal van de moeder? Hiermee wordt ook de zoon bedoeld, dus eigenlijk zegt niet de moeder, maar de zoon dat ze getuige zijn geweest van ernstige zaken, waar ze verder niet over willen praten.

In het laatste stukje tekst richt de rouwende zoon zich hulpeloos tot zijn vader en vraagt hem hoe ze de slechte tijden waarin ze zijn beland moeten beschrijven:

*“Vaze bawo, no sene dewran o
Herd u asmen pero veseno
Wayiri dina veng dano ma,
Ma sime Jele ma wedaro”*

*Vader, vertel, wat is dit voor tijd?
hemel en aarde staan in brand
de heiligen der Aarde
richten zich tot (roepen) ons
laten we gaan en moge Jele ons
beschermen*

De tweede zin uit dit stuk is erg interessant, want wat wordt er bedoeld met ‘hemel en aarde staan in brand’? Dit kan gezien worden als de pijn die de zoon heeft wegens het verlies van zijn moeder of als een situatie waarin mensen zich in een staat van onmacht verkeren, waardoor ze geen uitweg meer zien. Maar misschien is het ook veel concreter en staat daadwerkelijk het gebied waar ze zich in bevinden in brand. Gezien de militaire operaties die zijn uitgevoerd in Dersim en de aanwijzing voor 1938 in de tekst lijkt het niet onwaarschijnlijk. Zeker in combinatie met de laatste twee zinnen: ‘*Wayire dina veng dano ma*’ en ‘*ma sime Jele ma wedaro*’. Uit deze twee zinnen blijkt dat de zoon op zoek gaat naar bescherming, enerzijds gaat dit om emotionele bescherming, want er wordt gezocht naar troost en toevlucht bij heiligen en anderzijds ook om fysieke bescherming. Dat blijkt uit het woord *Jele*, dat twee betekenissen heeft: *Jele* kan verwijzen naar een hooggelegen plek. Daarnaast kan *Jele* ook verwijzen naar een heilige plaats. Gezien de cultuur en religie van de Dersimis, die in het volgende hoofdstuk uitgebreid behandeld zullen worden, is het begrijpelijk dat de zoon uit dit klaaglied toevlucht zoekt tot *Jele*. De kans is dus groot dat hij de bergen in gaat om zich, zowel fysiek als mentaal, te beschermen.

Het volgende liedje, *Phite Mi*, is het liedje van de broers Kahraman.⁷² Dit klaaglied gaat over een moeder die rouwt om haar baby. In het eerste couplet wordt de situatie geschetst waarin de moeder zich bevindt:

*“Düri ra düri vengê tfangu yeno,
phutê mi nêweso, cizik nêcêno.
Meberve, phutê mi meberve,*

*In de verte klinken gewerschoten
mijn baby is ziek, wil niet aan de borst
huil niet, mijn baby huil niet*

⁷² Metin & Kemal Kahraman, ‘Phite Mi’, uit het album Sürela, (Lizge Müzik 2000)

dismen bervisê to hesneno

de vijand hoort je gehuil

Hieruit blijkt dat moeder zich zorgen maakt om twee dingen. Haar eerste grote zorg is haar zieke baby die niet aan de borst wil en maar blijft huilen. De gewerschoten die in de verte klinken zijn haar tweede zorg. De moeder is bang dat de vijand het gehuil zal horen.

Het tweede stukje tekst geeft meer aanwijzingen over de plek waar de baby en de moeder zich bevinden:

*“Dar u kemer dejiya mi ver vêseno,
Qulva tariye de qe sodır nêbeno.
Meberve, phitê mi meberve,
Dismen bervisê to hesneno”*

*Door mijn verdriet staan bomen en rotsen
in brand. Het wordt nooit ochtend hier in
dit donkere gat, huil niet, mijn baby, huil
niet. De vijand hoort je gehuil*

Het donkere gat waar het nooit ochtend wordt zou kunnen gaan om een grot. Waarschijnlijk heeft de moeder zich verstopt in een grot om aan de vijand te ontsnappen. Een andere belangrijke aanwijzing is dat ze er al een paar dagen zitten aangezien het er nooit ochtend wordt. En de baby blijft maar huilen, waardoor moeder bang is dat de vijand ze zal ontdekken. Maar dan is het al te laat, want het derde stukje tekst vertelt over de dood van de baby en de immense pijn en het verdriet van de moeder:

*“Ax leminê biye de biye,
phitê minê çewreşi rê biye.
Zalimu pilê ma qurr kerdê,
qizê ma fiştê qulva tariye”*

*Och het is gebeurd, och het is gebeurd
het is mijn pasgeboren baby overkomen
de wrede barbaren hebben onze oudsten
vernietigd, en de jongsten gestopt in dit
donkere gat*

Tegelijkertijd wordt ook duidelijk dat de oudsten, of de vooraanstaande mensen, zijn vermoord. Bijzonder is om te zien dat er wordt gesproken over vernietiging. De jongeren die konden vluchten hebben zich verstopt in een grot. Er wordt dus verondersteld dat er meer mensen in de grot zitten. Maar het voelt als een gevangenschap, zoals ook blijkt uit het laatste stukje. Vluchten kan niet, want de vijand is vlakbij, het is slechts afwachten. De pijn en het verdriet van de moeder is zo groot dat ze de vijand vervloekt. De vijand zal zelf moeten ervaren hoe het is om een kind te verliezen.

*“Vaji vaji, eve hêşiriye vaji,
na tari de çina çilêka de qaji.
Veng ro phitê mi biriyo,
meer,*

oli inera ki meverdo aji”

*Ik zing in pijn en gevangenschap
we hebben geen gaslaantaarn hier in het
donker, mijn baby maakt geen geluid*

*moge Oli (het bestaan) geen enkel kind
van de vijand genadig zijn”*

Met dit liedje wordt duidelijk dat mensen zich hebben moeten verschansen om aan de dood te ontsnappen. Daarnaast maakt dit liedje het ook aannemelijker dat in het liedje *Daye daye*, de zoon op zoek ging naar een hoge plek in de bergen om bescherming te zoeken. Zoals al uit de tekst blijkt is dit klaaglied gezongen door een moeder en om haar emoties te benadrukken hebben de broers Kahraman ervoor gekozen om dit liedje te zingen in een duet met Aynur Dogan. Om dit liedje voor een breder publiek toegankelijk te maken is naast traditionele muziekinstrumenten een keuze gemaakt voor een viool en gitaar. De traditionele klanken blijven echter wel aanwezig. Aynur Dogan zingt in de C of D, en vanwege de toegankelijkheid en het gemak is gekozen voor een D *cura*-baglama, een kleiner snaarinstrument uit de baglama-groep. Daarnaast is er gekozen voor het gebruik van een viool om met name op de achtergrond de hoge noten te spelen. Zo is geprobeerd om de emoties van de tekst beter tot uiting te brengen. Dit soort arrangementen komen vaker terug in de liedjes van Metin en Kemal Kahraman.

Het derde liedje dat geanalyseerd wordt is het liedje *Hala Bere*, ook van de broers Kahraman.⁷³ Dit klaaglied toont de gruwelijkheden die de Dersimis hebben meegemaakt. De tekst laat zien dat vrouwen werden vermoord en zelfs kinderen niet werden gespaard en alle lichamen werden achtergelaten onder de brandende zon. De zanger schreeuwt naar de rest van de wereld, hij wil dat de hele wereld de gruwelijkheden ziet die hebben plaatsgevonden in zijn dorp. De hele wereld moet getuigen van deze barbarij:

*“Hala béré béré homete
Şüne diyare dewe, ax şin u şivano
Cendegé domanu tiji verde
Ceni meredne ra kiste..
Hay lo lo lo béré bivine*

*Kom, kom toch mensen,
ik kwam aan in het dorp, er was verdriet,
gejammer, klaagzang, lichamen van
kinderen lagen onder de zon, vermoorde
vrouwen op de grond..*

⁷³ Metin & Kemal Kahraman, ‘Hala Bere’, uit het album *Renklerde Yasamak*, (Lizge Muzik 1996)

Zalimene..”

*och och och, kom zien,
wreedheid..*

En de dood, hoe om te gaan met de dood? Deze gruwelijkheden die de Dersimis zijn aangedaan worden door de zanger gezien als “*een festijn der machten*”. Hiermee wordt bedoeld dat de machthebber plezier heeft aan het doden van deze mensen. Bijzonder is ook het woord *zalimene*. Vaak komt dit woord in verschillende varianten terug in klaagliederen. Met dit woord beschrijven Dersimis het leed dat ze is aangedaan. Met andere woorden, iemand die *zalim* is, belemmert bij anderen het recht op geluk en het recht op leven. Het liedje gaat verder, de wreedheden zullen niet vergeten worden, het zal de gedachten nooit verlaten:

*“Tenga ke inu mare arde
Ma vir ra neşiya
Merdene endi mare çef u saltanata
Birayene veré désude mendime
Bime ağme şime desté saride
Hay lo lo lo béré bivine
Zalimene..”*

*De ellende die ze ons hebben gebracht
Zal nooit uit onze gedachten gaan,
Onze dood is geworden tot een festijn der
machten,
och broeders, we leven in ellende en ons
lot ligt in handen van anderen
kom, kom toch zien,
wreedheid..”*

De broers Kahraman hebben voor dit liedje gekozen voor een westerse muziekstijl. Dit liedje is namelijk niet gezongen in de gangbare traditionele klaagzangvorm. Daarnaast is gekozen voor een piano en viool, waardoor het liedje een moderne vorm heeft gekregen. De piano speelt voornamelijk de akkoorden en heeft een begeleidende rol en de viool, die hier wordt gebruikt als melodie-instrument, haalt hoge noten om het leed te benadrukken.

Het thema van het volgende liedje is spijt. In dit liedje *De Wayi*, wordt verteld dat Dersimis nooit hun wapens hadden moeten inleveren, want nu kunnen ze niet strijden tegen de vijand.⁷⁴ Met het inleveren van hun wapens hebben Dersimis ook hun heiligen beledigd, waardoor deze de Dersimis niet tot hulp zullen schieten. In de tekst komt ook een doek vol appels aan bod. Uit de context blijkt dat deze appels symbool staan voor vriendschap, de heilige plaatsen gaven hun vruchten af toen ze nog bevriend waren:

*“De wayi wayi
Keko bavo wayi
Bira Xidir vano*

*Och, och, och
Och vader och,
broeder Xidir zegt,*

⁷⁴ Metin & Kemal Kahraman, ‘De Wayi’, uit het album *Çevere Hazaru*, (Lizge Muzik 2006)

*Korake mare ame
Ma ceké xo berdi
Teslim kerdi dayi
Vano o surede
Téde jiar u diyari
Mara heredyayi,
Waxto ke jiar u diyari
hona mara hast bi
Cira amene... mare amene
Destmalé sayi”*

*we waren blind
we hebben onze wapens
afgestaan,
sindsdien zijn onze heiligen
beledigd en hebben gebroken
toen ze nog bevriend waren
met ons, kregen we bezoek
en doeken vol appels*

Het gevolg van de ‘blindheid’ waarmee Dersimis hun wapens hebben afgestaan komt verderop in het liedje aan bod. Vooraanstaande mensen uit het dorp worden verzameld en afgevoerd. Vervolgens worden deze mensen vermoord en ook in dit liedje komt het verhaal over de lichamen die worden achtergelaten onder de brandende zon aan bod. Voor de vijand is niets heilig, ook de heilige berg van Jele wordt niet gerespecteerd. De hellingen van deze berg worden onder de voet gelopen. Nadat de vooraanstaande mensen zijn omgebracht worden er politieposten en barakken gebouwd, hoogstwaarschijnlijk om de controle over de overgebleven mensen in het gebied te vergroten:

*“Bira Xidir vano
Sanay xo veri berdi
verzameld
Téde qir kerdi
Cendeg u cesedé ma
Kerdi vera tiji
Saré koé Jele
Biné linguné xode
Kerdi rast u duzi
Vano pilé Désim ke berdi néberdi
Peydo viraşti... mare viraşti
Qisle u qereqli”*

*Broeder Xidir zegt,
ze zijn allemaal meegenomen en
vervolgens zijn ze allemaal vernietigd
onze lichamen
achtergelaten onder de zon
de berg Jele
hebben ze onder de voeten gelopen
hij zegt, de vooraanstaande mensen
van Dersim, hebben ze meegenomen
en verderop vermoord, vervolgens hebben
ze barakken en politieposten gebouwd*

De laatste twee coupletten gaan specifiek in op de vooraanstaande mensen die zijn vermoord. Hun namen, maar ook hun dorp of hun stammen worden genoemd. Het lied eindigt met de vraag hoe het toch zo gekomen is dat de *Kirmanciye* geen waarde meer heeft. De *Kirmanciye*, het leefgebied van de Dersimis, wordt niet gerespecteerd, mensen worden afgevoerd en vervolgens vermoord. Stelt het leven van Dersimis dan niets meer voor? Een ander belangrijk punt, dat ook naar voren komt in andere klaagliederen is het woord *Qir Kerdi*. Dit woord betekent letterlijk iets breken of vernietigen. Hieruit blijkt dat deze liederen niet gaan over moord, maar juist over de vernietiging van grote groepen mensen:

<i>“Bira na zalimi ma qirr kerdime</i>	<i>Broeder, deze barbaren vernietigen ons</i>
<i>Cendegé ma téde, kerdi vera tiji.</i>	<i>Onze lichamen laten ze achter onder de</i>
<i>zon</i>	
<i>Bira Xidir vano,</i>	<i>Broeder Xidir zegt,</i>
<i>na kelepuré ma Werté Kirmanciye´de</i>	<i>hoe komt het dat de Kirmanciye</i>
<i>çhura honde biyo ucuzi”</i>	<i>zo waardeloos is geworden</i>

Een bijzonder klaagliedje dat is gewijd aan de heldhaftige verzetsstrijders is *Hawae Dere Laçe*. Dit liedje is van Süleyman Dogan, beter bekend als Silo Qiz. Silo Qiz is nog de enige levende zanger die getuige is geweest van de genocide op Dersimis.⁷⁵ Zijn klaaglied *Dere Laçe* gaat over het verhaal in de Laç vallei en is opgenomen in het album van Metin en Kemal Kahraman.⁷⁶ De muziek van dit klaagliedje heeft typische vormen van traditionele klaagliederen uit Dersim. Hier is het contrast tussen de arrangementen van de broers Kahraman en Silo Qiz duidelijk waarneembaar. Ook al zijn de tekst en melodie onbekend, iemand die de Dersimcultuur kent zal bij het horen van dit liedje gelijk aangeven dat het liedje uit Dersim komt. De viool kent geen westerse klanken, de akkoorden zijn gestandaardiseerde akkoorden naar de stijl van Dersimis zelf. Vaak speelt Silo Qiz zijn liedjes in de C- Major.

Zoals uit de tekst van het klaagliedje ook blijkt is deze vallei moeilijk te bereiken voor de vijand en biedt hij bescherming voor de mensen die zich daar willen verschuilen. De Laç vallei is onder Dersimis erg bekend vanwege de tragische gebeurtenissen die daar hebben plaatsgevonden. In het liedje wordt de strijder Qemere Hesen een leeuw genoemd, waarmee wordt verwezen naar zijn kracht en dapperheid. Heme Cive Kej wordt geëerd als een sterke strijder die in zijn eentje de kracht van één bataljon vormt en de moedige Yivise Sey Kali

⁷⁵ B., Boral, *The Bard from Dersim: Silo Qiz* (2011), <http://munzurfm1938.com/portal/silo-qiz-belgeseli.html>

⁷⁶ Metin & Kemal Kahraman, 'Dere Laçe', uit het album *Yaslilar Dersim türkuleri söylüyor*, (Lizge Müzik 1997)

strijdt al zingend tegen de vijand. Dit klaaglied maakt een aantal dingen duidelijk. Ten eerste gaat het zoals genoemd om de strijdbaarheid van de Dersimis. Ten tweede vindt er in het liedje een oproep plaats aan andere stammen die het gevecht niet aandurven om toch te strijden. Ten derde wordt met deze oproep duidelijk dat Dersimis heel goed beseften wat ze te wachten stond. Het verlies van deze strijd zou betekenen dat Dersimis zouden worden gedeporteerd en dat ze onderweg zouden worden uitgeroeid, net als de Armeniërs was overkomen:

<i>“Nika ordi teseliya ho ke mara gurete</i>	<i>Als het leger met ons heeft afgerekend,</i>
<i>Goçe sima aşiru keno</i>	<i>Dan zal het leger jullie verdrijven net als</i>
<i>goçe e Hermenano</i>	<i>de Armeniërs ook is overkomen,</i>
<i>Nika ordi tesela ho ke mara gurete</i>	<i>als het leger met ons heeft afgerekend,</i>
<i>Cerdura koke sima ano”</i>	<i>dan zal het jullie onderweg uitroeien</i>

Dit klaaglied geeft bovendien ook een aanwijzing hoe de strijders aan hun wapens komen:

<i>“Hese Kal kuno cisme qewxa</i>	<i>Hese Kal keert na zijn strijd</i>
<i>ce ku ve dosu ano”</i>	<i>terug met wapens op zijn schouders</i>

Hese Kal heeft waarschijnlijk vijandelijke soldaten gedood en heeft vervolgens hun wapens meegenomen. Deze wapens zijn noodzakelijk voor de strijd, want zoals blijkt uit het liedje is het leger in de meerderheid. Zo zingt de heldhaftige Yivis:

<i>“Yivis vano:</i>	<i>Yivis zegt:</i>
<i>"Zalim to hire tawur esker o</i>	<i>“ Jij bruut, je hebt drie bataljons op</i>
<i>nto ma serde</i>	<i>ons afgestuurd</i>
<i>Haq ke dest bido</i>	<i>met God's hulp zal ik tegen je vechten en</i>
<i>nafae ordiye tode danu pero</i>	<i>geen soldaat zal ik sparen”</i>
<i>Eskere tora nefere neverdanu"</i>	

Uiteindelijk wordt Yivis geraakt en het leger dringt zo de Laç vallei binnen. Maar de strijd van deze helden wordt gezien als een dappere strijd en iedereen die aan de kant van de strijders heeft meegevochten heeft een plekje in de hemel verdiend. Ruim 76 jaar na de gebeurtenissen in de vallei bracht een groep familieleden en journalisten een bezoek aan de

Laç vallei. De grotten lagen vol met honderden botresten. Naar schatting hadden ruim vijfhonderd mensen hun toevlucht tot de Laç vallei gezocht, het waren voornamelijk vrouwen en kinderen. Een vrouw die naar de rivier was afgedaald om water te halen werd ontdekt door een soldaat, waarna vliegtuigen bombardementen uitvoerden op de vallei. Toen vervolgens bleek dat de luchtbombardementen niet effectief waren, werden de grotten bestookt met zware kanonnen, waardoor veel mensen omkwamen.⁷⁷

De opzettelijke destructie van Dersim en de Dersimis zou na 1938 doorgaan in de vorm van een streng assimilatiebeleid. Dit zou ook gevolgen hebben voor het archiveren van muziek en liederen uit Dersim. Door het assimilatiebeleid van de Turkse overheid zijn slechts enkele Turkstalige liederen uit Dersim vastgelegd. De liedjes in het *Kirmançki* of *Kurmanci* zijn vrijwel niet opgenomen in het muzikale archief en dat wat is opgenomen verkeert in slechte staat.⁷⁸ Het is mede hierdoor dat zingen in het *Kirmançki* behalve een strijd voor het behoud van de taal, tevens een strijd is om de herinnering aan de genocide op Dersimis te laten voortleven in liederen.⁷⁹

De orale traditie van Dersimis en hun muziek speelt hierin een grote rol. Door de ontwikkelingen op het gebied van technologische communicatiemiddelen hebben steeds meer muzikanten mogelijkheden om hun publiek te bereiken. Andersom is het ook mogelijk voor het brede publiek om toegang te krijgen tot verschillende informatiemiddelen op het gebied van cultuur, zoals muziek en film. Enerzijds maakt dit het bereiken van de grote massa mogelijk voor muzikanten, anderzijds bepaalt de massa ook steeds vaker wat ze wel of niet wil. Daarnaast bieden deze ontwikkelingen ook mogelijkheden voor Dersimis om hun verhaal, hun taal en cultuur naar buiten te dragen. De jonge generatie muzikanten in de diaspora geven de klaagliederen, die als getuigenissen gezien kunnen worden, door met behulp van de orale traditie, waardoor er sprake is van informatieoverdracht van kennis en cultuur tussen generaties. Deze groep muzikanten hebben zich gericht op de cultuur en muziek uit het vaderland en kunnen hierdoor gezien worden als dragers van een culturele identiteit. Door de binding te zoeken met hun ‘roots’ en de aandacht voor de authenticiteit in hun muziek spelen de muzikanten in de diaspora een belangrijke rol in de herinneringscultuur.

De invloed van de Alevitische religieuze cultuur en de spirituele elementen in de muziek komen sterk terug in de klaagliederen. Jonge generatie Dersim muzikanten proberen

⁷⁷ ‘*Bir magara dolusu kemik*’, Habertürk 6-5-2013, <http://www.haberturk.com/gundem/haber/841883-bir-magara-dolusu-kemik>, geraadpleegd op 5-6-2016.

⁷⁸ M. Greve, ‘Collecting and reconstructing the music of Dersim. Effects of oral history research on recent music production’, 6.

⁷⁹ Interview met Kemal Kahraman en Mavis Güneser op 26 en 27 januari 2016 in Deventer.

traditionele klanken en motieven na te bootsen waarbij de baglama overheerst. Zo wordt vaak gebruik gemaakt van de *Selpe*, een techniek waarbij de snaren van de baglama worden gespeeld met de losse hand en vingers. In de traditie van de Dersimis werden liederen begeleid door een baglama, een snaarinstrument met een lange hals. Het komt ook weleens voor dat de baglama plaats maakt voor een viool. Silo Qiz begeleidt al zijn liedjes op zijn viool. De klanken en melodieën lijken niet op westerse tonen, omdat de viool wordt bespeeld op de knie en niet onder de kin, zoals dat gebruikelijk is in het Westen.⁸⁰

Luisteren naar een liedje in een bekende taal roept andere emoties op dan het luisteren naar muziek in een onbekende taal. De boodschap die de zanger mee wil geven is dan afhankelijk van de melodie. Een voorbeeld hiervan is het liedje *Fermane Dersim* zoals die gezongen is door de zangers Aynur Dogan en Umut Altinçag.⁸¹ Zoals Umut Altinçag het liedje heeft gearrangeerd is het erg dynamisch, waardoor er een vrolijk gevoel ontstaat, totdat hij aan het eind van het liedje op de traditionele manier gaat zingen, dan pas is het geklaag te horen. Uit onderzoek naar emoties bij luisteraars van vrolijke liedjes met treurige teksten blijkt dat deze liedjes plezierige emoties oproepen bij de luisteraar.⁸² Hiervan uitgaande kan gesteld worden dat bij het arrangeren van traditionele klaagliederen de opgeroepen emoties van dezelfde tekst niet losgekoppeld kunnen worden van de melodie. Daarom is het belangrijk dat bij het gebruik van klaagliederen als bron voor historisch onderzoek, zowel de tekst als de melodie bestudeerd worden.

De klaagliederen die hedendaagse zangers uit Dersim opnemen in hun albums of voordragen tijdens een concert zijn vrijwel allemaal gearrangeerd. Dat houdt in dat alleen de tekst origineel is, maar dat de muziek wordt aangepast, waardoor deze ook kan worden gespeeld op een basgitaar, contrabas, piano, Electro gitaar et cetera. Hierdoor kunnen traditionele klaagliederen onder de aandacht van de jongere generatie (Dersimis) worden gebracht. Bovendien kan er ook draagvlak gecreëerd worden voor internationale podia. De barrière van de taal kan doorbroken worden door een traditioneel liedje muzikaal gezien te verrijken met bijvoorbeeld westerse muziekelementen. Bovendien bestaan er ook van

⁸⁰ M., Aslan, 'Müzik ve kültürel kökler baglamında Dersim müziği', in: S. Kaya, *Herkesin bildigi sir: Dersim* (Istanbul 2010), 202

⁸¹ A., Dogan, 'Fermane Dersim', <https://www.izlesene.com/video/kurtce-muzik-aynur-dogan-dersim/2674239>, geraadpleegd op 7-6-2016 en U, Altinçag, Fermane Dersim, <http://www.sanalem.com/muzik-7134534/fermane-dersimi-umut-altincag-www-cafrande-org.html>, geraadpleegd op 7-6-2016.

⁸² K., Mori, M., Iwanaga, 'Pleasure generated by sadness: Effect of sad lyrics on the emotions induced by happy music', *Psychology of Music*, Vol.42 (5) (2014), 650.

traditionele klaagliederen verschillende varianten.⁸³ Kahraman maakt vaak gebruik van diverse varianten van hetzelfde liedje. *“Ik blijf trouw aan de tekst en daarmee aan de boodschap van de tekst. Vaak is het lastig om een liedje te arrangeren met moderne elementen, want bij het veranderen van de maten bijvoorbeeld, zullen soms ook de zinnen moeten worden aangepast. Dat heeft niet mijn voorkeur, waardoor ik er bewust voor kies om de teksten van verschillende varianten, daar waar ik dat nodig acht, te mixen”*, aldus Kahraman.⁸⁴

In dit hoofdstuk is geanalyseerd met welke woorden, uitdrukkingen en omschrijvingen de klaagliederen de gebeurtenissen rond 1938 beschrijven. Het doel was om te analyseren op welke manieren de gebeurtenissen die zich voltrokken rond 1938 werden beleefd door Dersimis. Uit het onderzoek van de klaagliederen die bestudeerd zijn blijkt dat deze getuigen van de immense pijn die Dersimis hebben gevoeld tijdens de jaren 1937 en 1938. In de teksten van de klaagliederen zitten verwijzingen naar de natuur: bomen, bergen, rivieren, de hemel en aarde waren als natuurlijke elementen de enige getuigen van het leed dat de Dersimis werd aangedaan. Enerzijds zitten de natuurlijke elementen diep verankerd in de *Raa* cultuur van de Dersimis, anderzijds toont het de machteloosheid aan van de Dersimis. Dit komt sterk tot uiting in de klaagliederen: er kwam geen hulp van buitenaf en in de beleving van Dersimis keek de hele wereld toe. Dersimis waren aangewezen op elkaar, maar een zwakke samenwerking en verdeeldheid tussen verschillende stammen en verraad had ertoe geleid dat Dersimis geen vuist konden maken tegen het Turkse leger. Woorden schoten te kort en tranen waren niet genoeg om het leed te beschrijven.

“Klaagliederen zijn weerspiegelingen van het innerlijke gevoel dat tot uiting komt door te rouwen. Een klaaglied is een manier om om te gaan met pijn en verdriet. Voor slachtoffers, overlevenden en getuigen was het een manier om traumatische ervaringen een plek te geven als onderdeel van een rouw- en verwerkingsproces”, aldus Kahraman.⁸⁵ *“The lament is a cry, verbal or sung expression of sorrow and grief”*, aldus O’ Callaghan. Dit rouwproces kan plaatsvinden in een groep, maar het is ook mogelijk dat het een individuele uiting wordt, dat spontaan kan ontstaan. Daarnaast kan deze vorm van uiting ook onderdeel

⁸³ B., Boral, *The Bard from Dersim: Silo Qiz* (2011), <http://munzurfm1938.com/porta/silo-qiz-belgeseli.html>. Tijdens deze documentaire zegt Silo Qiz: “Ik werd uitgenodigd op feesten in verschillende dorpen. En in ieder dorp zong ik het liedje misschien net iets anders. Vervolgens ging ik door naar een ander dorp. Veel van mijn liedjes werden niet vastgelegd, tenzij iemand toevallig een recorder bij zich had”.

⁸⁴ Interview met Kemal Kahraman en Mavis Güneser op 26 en 27 januari 2016 in Deventer

⁸⁵ Idem.

zijn van rituelen.⁸⁶ Gesteld kan worden dat mensen die deze klaagliederen zongen niet de intentie hadden om de genocide op te nemen in de herinneringscultuur, maar slechts een manier zochten om om te gaan met het verlies van dierbaren. De jongere generatie muzikanten uit Dersim nemen de klaagliederen op in hun albums of presenteren deze tijdens concerten. Door deze transfer, die nog steeds plaatsvindt door middel van de orale traditie, worden de klaagliederen ook opgenomen in de hedendaagse herinneringscultuur van Dersimis.

Conclusie

De gruweligheden die zich in Dersim voltrokken zouden lange tijd door de Turkse staat verzwegen worden. Bovendien zou de staat keihard ontkennen, totdat in 2011 premier Erdogan openlijk zou toegeven dat zich in Dersim een drama had voltrokken. Excuses zou hij wel willen aanbieden, maar het was volgens Erdogan toch beter dat de CHP dat zou doen.⁸⁷ Lange tijd kwam deze ‘*almost forgotten massacre*’ niet voor in het publieke debat.⁸⁸ Ismail Besikçi, die als een van de eerste wetenschappers publiceert over de genocide op Dersimis werd gestraft vanwege zijn publicaties over de genocide op Dersimis. Desondanks zijn in de afgelopen jaren op verschillende manieren pogingen gedaan om de genocide op Dersimis onder de aandacht te brengen.

In dit onderzoek werd geanalyseerd op welke manieren de beleving van de genocide op Dersimis die zich voltrok tussen 1937 en 1938 wordt gepresenteerd in klaagliederen en welke rol deze klaagliederen spelen in de hedendaagse herinneringscultuur van Dersimis. Allereerst is de genocide op Dersimis in een bredere, historische context geplaatst. Vervolgens is aandacht besteed aan de etno-culturele identiteit van Dersimis. Gesteld kan worden dat Dersim, dankzij een geïsoleerde ligging in een bergachtig gebied, een identiteit heeft ontwikkeld waardoor Dersimis behoren tot een etno- culturele groep die zich kenmerkt door zijn taal, (overwegend *Kirmançki*) en zijn religie (Alevitisme/ *Raa Haq*). Deze etno-culturele verschillen pasten niet in het ideaal van de nationalistische Jonge Turken, die een homogene Turkse natiestaat wilden creëren. Daarnaast blijkt dat de *Raa* cultuur van de Dersimis zo diep

⁸⁶ C., O’ Callaghan, ‘Lullament: Lullaby and Lament therapeutic qualities actualized through Music Therapy’, *American Journal of Hospice & Palliative Medicine*, (April-May 2008), 94.

⁸⁷ I., Efe, B., Forchtner, ‘Saying sorry’ in Turkey, the Dersim Massacre of the 1930s in 2011’, 246.

⁸⁸ M., van Bruinessen spreekt over ‘an almost forgotten’ massacre waarmee hij de massamoorden in Dersim bedoelt in: M., van Bruinessen, ‘Genocide in Kurdistan?’, 141.

verankerd ligt in het dagelijks leven van de Dersimis, dat ook hun muziek is beïnvloed door religieuze en mystieke elementen.

Wanneer gekeken wordt naar de geselecteerde klaagliederen voor dit onderzoek laten de analyses zien dat de Dersimis vrijwel alle natuurlijke elementen in hun nabije omgeving aanbidden: bergen, bomen, rivieren maar ook verschillende plaatsen worden gezien als heilige plekken. Het voorkomen van deze natuurlijke elementen in klaagliederen hangt nauw samen met de geografische omgeving waar de Dersimis leven. Dersimis beschouwen hun natuurlijke omgeving als getuige van alle gebeurtenissen die zich voltrekken in hun leven. Door de lange orale traditie met uiteenlopende thema's worden verhalen door middel van zang doorgegeven aan de jongere generatie. Klaagliederen ontstaan spontaan bij het overlijden van familie of naasten en kunnen vervolgens worden opgenomen in de cultuur. Onwaarheden worden niet geaccepteerd door de gemeenschap, waardoor klaagliederen alleen kunnen voortbestaan als het werkelijke gebeurtenissen bevat. Gesteld kan worden dat de gruwelijkheden, de pijn, het leed en het verdriet die zijn vastgelegd in klaagliederen die bestudeerd zijn voor dit onderzoek, getuigen van de genocide op Dersimis. Door te zingen werd gerouwd, maar tegelijkertijd was het een uiting van traumatische ervaringen. Verder toont dit onderzoek aan dat klaagliederen als bron toegang verlenen aan onderzoekers om dichterbij de ervaringen en emoties te komen van getuigen van de genocide. Daarmee worden klaagliederen ook getuigen. Door klaagliederen door te geven via de orale traditie is het vandaag de dag mogelijk geworden om het verzwegen verhaal achter de 'tragedie' van Dersim over nationale grenzen heen te trekken. De diaspora speelt een grote rol bij de verspreiding van de *Kirmanç* geschiedenis, cultuur en taal.⁸⁹ Voorbeelden van muzikanten die hierbij een rol spelen zijn Metin Kemal, Mavis Güneser en Mikail Aslan. Deze muzikanten komen zelf ook uit Dersim. De klaagliederen, zoals tegenwoordig gezongen worden door Dersim zangers, zijn gearrangeerd en daarmee aangepast aan andere muziekinstrumenten en aan de hedendaagse muziekstijlen. De gezongen teksten van klaagliederen blijven echter wel origineel. Toch laat dit ook een spanningsveld zien tussen de klaagliederen als originele bron en de performance van de zanger. De meeste klaagliederen van Dersimis werd gezongen voor een klein gezelschap van Dersimis. Vaak was dat met begeleiding van de baglama en in sommige gevallen met begeleiding van een viool. De baglama blijft een belangrijke rol spelen in de muziekcultuur van Dersimis. Dit heeft te maken met de *Raa* en de *Cem*: een belangrijke bijeenkomst voor de leden van de *Raa*. Tijdens de *Cem* worden, nadat eventuele problemen

⁸⁹ M., Greve, 'Collecting and reconstructing the music of Dersim. Effects of oral history research on recent music production', 5.

zijn besproken en opgelost, heiligen geëerd door zang, met begeleiding van een baglama. Het is met name hierdoor dat de baglama wordt gezien als een heilig instrument en een bijzondere plaats inneemt binnen de cultuur van Dersimis.⁹⁰

Een kanttekening die geplaatst zal worden bij dit onderzoek naar klaagliederen betreft het aantal bestudeerde bronnen. In dit onderzoek zijn slechts vijf klaagliederen bestudeerd. Deze liedjes hebben gemeen dat het in het *Kirmançki* is. Klaagliederen in het *Kurmanci* of in het Armeens, zouden een toegevoegde waarde kunnen hebben bij het bestuderen van de genocide op Dersimis. Door de relatief beperkte omvang van dit onderzoek is er een keuze gemaakt voor de klaagliederen in het *Kirmançki*. Daarbij spelen ook de tijd en middelen een rol. Ondanks het probleem dat er relatief weinig opnames bewaard zijn gebleven zouden platenmaatschappijen in Turkije interessant kunnen zijn voor meer onderzoek naar klaagliederen over de genocide vanwege hun archieven.⁹¹

Al met al kan geconcludeerd worden dat klaagliederen bijzondere informatie bevatten voor historisch onderzoek naar de genocide op Dersimis. In de klaagliederen wordt echter niet gesproken over genocide of etnocide, maar het gebruik van woorden zoals *Qir Kerdi* wijzen erop dat klaagliederen getuigen van een vernietiging. Specifieke plaatsen en ruimtes die beschreven staan schetsen het beeld van de omvang van deze vernietiging. Uit de teksten blijkt ook dat woorden te kort schieten om de traumatische ervaringen te beschrijven. De huidige generatie zangers uit Dersim die deze klaagliederen opnemen in hun albums of deze voordragen tijdens concerten leveren met behulp van de orale traditie een bijdrage aan de cultuur van Dersim door de klaagliederen gewijd aan de genocide op te nemen in de herinneringscultuur. De taal kan een barrière vormen, maar de muziek en melodie kunnen mensen beroeren. Dat kan onder het brede publiek leiden tot begrip van de omvang en leed van de traumatische gebeurtenissen tussen 1937 en 1938 die zich voltrokken in Dersim.

⁹⁰ M., Aslan, 'Müzik ve kültürel kökler baglamında Dersim müziği', in: S. Kaya, *Herkesin bildiği sir: Dersim* (Istanbul 2010), 202.

⁹¹ M., Greve, 'Collecting and reconstructing the music of Dersim. Effects of oral history research on recent music production', 4. Greve spreekt over Hasan Saltik, ook een Dersimi en eigenaar van platenmaatschappij Kalan. Archiefonderzoek bij platenmaatschappijen zou meer data kunnen opleveren voor historisch onderzoek naar liedjes over de genocide op Dersimis.

Literatuurlijst

Aguïçenoglu, Hüseyin., ‘Alevilik örneğinde inanç- etnik kimlik üzerine yapılan tartışmalar kısa bir bakış’ in: S. Kaya, *Herkesin bildiği sır: Dersim* (Istanbul 2010), 119-137.

Akçam, Taner., ‘4 Mayıs Dersim Tertelesi’ in: Taraf (6 mei 2014), <http://arsiv.taraf.com.tr/haber-4-mayis-dersim-tertelesi-153880/>, geraadpleegd op 2-5-2016.

Akpınar, Alisan., Bilir, Sezen., (ed.) ‘II. Abdülhamit dönemi raporlarında “Dersim sorunu” ve zihinsel devamlılık’, in: S. Kaya, *Herkesin bildiği sır: Dersim*, 311-334.

Assmann, Aleida, and Conrad, Sebastian, ‘Introduction’, in: idem, *Memory in a Global Age. Discourses, Practices and Trajectories* (Houndsmills/New York 2010) 1-16.

Aslan, Sükrü, *Herkesin bildiği sır: Dersim* (Istanbul 2010)

- Aslan, Mikail, 'Müzik ve kültürel kökler bağlamında Dersim müziği', in: S. Kaya, *Herkesin bildiği sir: Dersim* (Istanbul 2010), 197-220.
- Aygün, Hüseyin, *0.0.1938 Resmîyet ve Hakikat* (Ankara 2011)
- Besikci, Ismail, *Tunceli kanunu (1935) ve Dersim jenosidi* (Istanbul 1990)
- Bruinessen, Martin, Van, 'Genocide in Kurdistan? The Suppression of the Dersim Rebellion in Turkey (1937-38) and the Chemical War Against the Iraqi Kurds (1988)', in George J. Andreopoulos (ed.), *Conceptual and historical dimensions of genocide*, University of Pennsylvania Press, 1994, 141-170.
- Bruinessen, Martin, Van, 'Constructions of ethnic identity in the late Ottoman Empire and Republican Turkey: The Kurds and their Others', paper presented at the workshop 'Social identities in the late Ottoman Empire', Department of Middle Eastern Studies (New York University, March 8. 1997), 1-13.
- O' Callaghan, Clare, 'Lullament: Lullaby and Lament therapeutic qualities actualized through Music Therapy', *American Journal of Hospice & Palliative Medicine*, (April-May 2008), 93-99.
- Cranenburgh, Ben, Van, 'Muziek en brein(1) ', *Neuropraxis*, (4/2007), 106-112.
- Efe, Ibrahim, en Forchtner, Bernhard., 'Saying sorry' in Turkey, the Dersim Massacre of the 1930s in 2011', *Journal of Language and Politics* 14:2 (2015), 233-257.
- Firat, Gülsün, 'Dersim'de etnik kimlik', in: S. Kaya, *Herkesin bildiği sir: Dersim* (Istanbul 2010), 139-153.
- Greve, Martin, 'Collecting and Reconstructing the Music of Dersim. Effects of oral history research on recent music production'. *Power and Democracy: The Many Voices of Oral History*, voordracht tijdens congres, (Barcelona, 2014), 1-12
- Gordon, Gregory, S., 'Music and Genocide: Harmonizing coherence, freedom and nonviolence in Incitement Law', *Santa Clara Law Review* Vol. 50 (Maart 2010), 607-646.
- Jones, Sara, 'Catching fleeting memories: Victim forums as mediated remembering communities', *Memory Studies* 6,4 (2013) 390-403.
- Keskin, Mesut 'Zazaca üzerine notlar', in: S. Kaya, *Herkesin bildiği sir: Dersim* (Istanbul 2010), 221-241.
- L., Molyneux – Seel, 'A Journey in Dersim', *The Geographical Journal*, Vol. 44 No.1, (Juli 1914), 49-68.
- Mori, Kazuma en Iwanaga, Makoto, 'Pleasure generated by sadness: Effect of sad lyrics on the emotions induced by happy music', *Psychology of Music*, Vol.42 (5) (2014), 643-652.
- Torpey, John, 'Making whole what has been smashed'; Reflections on Reparations', *Journal of Modern History* 73,2 (June 2001) 333-358.

Üngör, U., Ümit, *Vervolging, onteigening en vernietiging: de deportatie van Ottomaanse Armeniërs tijdens de Eerste Wereldoorlog* (2007 Soesterberg)

Wieviorka, Annette, *The Era of the witness*, vertaald vanuit het Frans door Jarred Stark, (*Ere du Témoin*) (2006 London)

Yildiz, Mehmet, *Dersim'in etno-kültürel kimliği ve 1937-1938 terteleşi* (Istanbul 2014)

Zürcher, Eric, Jan, *Een geschiedenis van het moderne Turkije* (Amsterdam 2006)

Audiovisuele bronnen:

Altınçag, Umut, 'Fermane Dersim', <http://www.sanalem.com/muzik-7134534/fermane-dersimi-umut-altincag-www-cafrande-org.html>

Boral, Bülent, *The Bard from Dersim: Silo Qiz* (2011), <http://munzurfm1938.com/portal/silo-qiz-belgeseli.html>

Dogan, Aynur 'Fermane Dersim', <https://www.izlesene.com/video/kurtce-muzik-aynur-dogan-dersim/2674239>

Findik, Özgür 'Kara Vagon, 38 Dersim sürgünleri', (2011 Kalan Müzik Istanbul), <https://www.izlesene.com/video/kara-vagon-dersim-katliami-belgeseli/9314954>

Gündogan, Kazim en Gündogan, Nezahat, 'İki tutam saç: Dersim'in kayıp kızları', (2010 Miraz prodüksiyon Istanbul), <https://vimeo.com/126931941>

Interview

Kemal Kahraman en Mavis Güneser, afgenomen op 26 en 27 januari in Deventer.

Kranten:

'Dersim için özür diliyorum', *Radikal*, 24-11-2011, <http://www.radikal.com.tr/politika/dersim-icin-ozur-diliyorum-1070478/>, geraadpleegd op 25-03-2016.

'Bir mağara dolusu kemik', *Habertürk* 6-5-2013, <http://www.haberturk.com/gundem/haber/841883-bir-magara-dolusu-kemik>, geraadpleegd op 5-6-2016.

Fermane Dersim Aynur Dogan <https://www.izlesene.com/video/kurtce-muzik-aynur-dogan-dersim/2674239>

Bijlagen

Bestudeerde klaagliederen, bronnen en links

Daye Daye

Aynur Dogan

Album:

Nupel

Track:

11

Released:

2005

Label:

Kalan Muzik

<http://www.aynurdogan.net/diskografi/index/album/2>

<http://kalan.com/audio/nupel-aynur/>

Instrumenten:	Kaval	Def
	Effects	Duduk
	Cello	Percussie
	Arpej Bağlama	Mute Bağlama Drum Editing
	Cura Arpej	

*Maqam/Toonladder: Ussak

Maatsoort: Effectief/Klaaglied/Improvisatie

1^{ste} couplet: 9/8, 1^{ste} tussenspel 12/8, 2^{de} couplet: 6/4,
 2^{de} tussenspel en klaaglied: 6/8,
 3^{de} couplet t/m eind: 6/8

Daye Daye

Daye daye daye
Bekesa min waye
Felek qiymis biyo
Siya hardo siyayi
Ezo çe rijiyaye

Dersim ver ra sono
Welate Mamekiya
Daye qesey bike
Ti çi diya çi ne diya
Çi ra herediya
Vana hiris u hesta
Tepiya vesaniya
Lacem çi pers kena
A ke ma diya kes nediya

Omre mi qediya

Tekst: Mehmet Capan

Moeder Moeder

Moeder, moeder, moeder,
 Ik ben verlaten, mijn moeder,
 Het lot heeft je het leven gekost
 En begraven in de zwarte aarde
 mijn huis vernietigd

Voorbij Dersim
 in ons vaderland Mamekiye
 Moeder vertel
 Wat heb je gezien, meegemaakt
 waarom ben je verbitterd
 ze zegt het was in 1938
 er was armoede, hongersnood
 mijn zoon, wat vraag je nou
 waar wij getuige van waren
 heeft niemand anders meegemaakt,⁹²
 heeft mijn leven uitgeput

Bron: Mehmet Capan

Vaze bawo, no sene dewran o
Herd u asmen pero veseno
Wayiri dina veng dano ma
Ma sime Jele ma wedaro

vader vertel, wat is dit voor een tijd
grond en hemel staan volledig in brand
de heiligen van de aarde richten zich tot (roepen) ons
Laten we gaan, moge Jele ons beschermen

Phitê Mı Metin & Kemal Kahraman

Album: Sürela
Track: 4
Released: Jun 21, 2000
Label: Lizge Muzik

http://www.lizgemuzik.com/album_6_surela <https://itunes.apple.com/us/album/surela/id648401301>

Instrumenten: Viool Gitaar
 Bağlama/Cura Percussie
Maqam/Toonladder: Hüseyni
Maat: 16/8

Phite mi

Düri ra düri vengê tîfangu yeno
phitê mi nêweso, cızık nêcêno
Meberve, phitê mi meberve
dısmen bervisê to hesneno.

Dar u kemer dejiya mı ver vêseno
Qulva tariye de qe sodır nêbeno.
Meberve, phitê mi meberve,

Mijn Baby

In de verte klinken geweerschoten,
Mijn baby is ziek, wil niet aan de borst,
Huil niet mijn kind, huil niet,
De vijand hoort je gehuil

Door mijn verdriet staan bomen en rotsen in vuur,
het wordt nooit ochtend hier in dit donkere gat,
huil niet mijn kind huil niet

Dismen bervisê to hesneno.

De vijand hoort je gehuil

*Ax leminê biye de biye,
phutê minê çewreşi rê biye.
Zalimu pilê ma qırr kerdê,
qızê ma fiştê qulva tariye*

Ach het is gebeurd, och het is gebeurd
Het is mijn pasgeboren kind overkomen,
De wrede - barbaren hebben onze oudsten vernietigd
Onze jongsten gestopt in dit donkere gat

*Vaji vaji, eve hêşiriye vaji,
na tari de çina çılêka de qaji.
Veng ro phutê mi biriyo,
oli inera ki meverdo aji*

Ik zing in pijn en gevangenschap
We hebben geen gaslantaarn hier in het donker
Mijn kind maakt geen geluid meer
Moge Oli geen enkel kind van de vijand
genadig zijn.

DE WAYE

Bron: Hawar Tornêcengi

Tekst en Muziek: Anoniem

Metin & Kemal Kahraman

Album: Çeverê Hazaru
Track: 7
Released: Jun 27, 2006
Label: Lizge Muzik

http://www.lizgemuzik.com/album_8_cevere-hazaru-binler-kapisi
<https://itunes.apple.com/us/album/cevere-hazaru/id652405254>

Instrumenten: Viool Bağlama/cura
Percussie Cello
Duduk

Maqam/toonladder: Kurdi
Maat: 9/8

De Wayi

*De wayi wayi
Keko bavo wayi
Bira Xıdır vano
Korake mare ame
Ma ceké xo berdi
Teslim kerdi dayi
Vano o surede
Téde jiar u diyari
Mara herediyayi*

De Wayi

Och, och, och

Och mijn vader, och

Jullie broeder Hidir zegt

We zijn verblind,

We hebben onze wapens ingeleverd

*Waxto ke jiar u diyari hona mara hast bi
Cıra amene... mare amene
Destmalé sayi*

Sindsdien zijn onze heiligen beledigd en hebben met ons gebroken

Toen zij nog bevriend waren met ons, kregen we bezoek en doeken vol appels,

*De wayi wayi, Keko bavo wayi
Bira Xıdır vano Sanay xo veri berdi
Téde qır kerdi Cendeg u cesedé ma
Kerdi vera tiji, Saré koé Jele
Biné lnguné xode, Kerdi rast u duzi*

Och och och

Mijn broeder, mijn vader och,

Broeder Hidir zegt ze zijn allemaal verzameld en meegenomen,

Vervolgens zijn ze allemaal vernietigd,

Onze lichamen achtergelaten onder de zon

De hoge bergtoppen van de berg Jele hebben ze onder de voeten gelopen,

*Vano pilé Désim ke berdi néberdi
Peydo viraşti... mare viraşti*

Hij zegt, onze vooraanstaande mensen hebben ze meegenomen verderop

Voor ons hebben ze barakken en politieposten gebouwd

*Sanay xo ver berdi, Têde qırr kerdi
Memed Aliyé Qoli, Musayé Menkiji
Welé Bolavaniji Hesené Seydiji
Mina sewtimalede Çe Alé Areyiji
Jiara paçıkinede, Çewres xorte Khuresiji
Çuxura sewtimalede, Çe Hesên Ağayi
Aliyé GaxiUsıvané sewtimalude Çe Murté Oji*

Ze zijn verzameld en meegenomen,

En hebben ze zijn allemaal vernietigd

Mehmed Ali uit Qollar, Musa uit Menkijlar,

Veli van de Balaban stam, Hasan van de Seydan stam,

Uit het vervloekte dorp Mina, Ali van huize Areli,

veertig jongeren van de Kureysan stam uit jiari Paçikine

Rondom Cuxur, de familie van Hasan Aga en Ali van Gax,

En uit het verloekte dorp Usivane, huize Murté Oji

*Bira na zalimi ma qırr kerdime
Cendegé ma tède, kerdi vera tiji.
Bira Xıdır vano, na kelepuré ma Werté Kirmanciye 'de çhıra honde biyo ucuzi*

broeder, deze barbaren hebben ons vernietigd,

Al onze lichamen achtergelaten onder de zon achtergelaten

Broeder Hidir zegt, hoe komt het dat onze de Kirmanciye zo waardeloos is geworden

Tekst en Muziek:

Bron:

Verzameld door:

Arrangement:

Wele Yive Imami

Silo Qiz

Zilfi Selcan, Daimi Cengiz

Kemal Kahraman

Album: Renklerde yasamak

Track: 7

Released: 1996

Label: Lizge Music

http://www.lizgemuzik.com/album_3_renklerde-yasamak

<https://itunes.apple.com/us/album/renklerde-yasamak/id131419239>

Instrument:

- Piano
- Strijkinstrumenten
- Basgitaar

Maqam/Toonladder: Buselik

Maat: 4/4

Hala Bere

*Hala béré béré homete
Şüne diyare dewe, ax şin u şivano*

*Cendegé domanu tiji verde
Ceni meredne ra kiste..
Hay lo lo lo béré bivine
Zalumene..*

Tenga ke inu mare arde

Ma vir ra neşiya

Merdene endi mare çef u saltanata

Birayene veré désude mendime

Bime ağme şime desté saride

*Hay lo lo lo béré bivine
Zalumene..*

Hala Bere

**Kom kom, kom zien mensen
Ik kwam aan in het dorp, och er was
verdriet, gejammer en klaagzang**

**lichamen van kinderen achtergelaten onder de zon
Vermoorde vrouwen op de grond
Och Och kom zien
wreedheid**

De ellende die ze ons hebben gebracht

Zal niet uit onze gedachten gaan

Onze dood is geworden tot een festijn der machten

Och broeders we leven in ellende

Ons lot ligt in handen van anderen

**Och Och Och Kom toch kijken,
jullie zijn wreed, barbaars**

Tekst:

Kemal Kahraman

Muziek:

Metin Kahraman

Hawae Dere Laçi

Metin & Kemal kahraman

Album: Yaşlılar Dersim Türküleri Söylüyor

Track: 7

Released: May 14, 1997

Label: Lizge Muzik

http://www.lizgemuzik.com/album_4_yaslilar-dersim-turkuleri-soyluyor

<http://www.deezer.com/album/7087644>

Instrumenten: Viool

Maqam/Toonladder: Kurdi

Maat: Klaaglied/Improvisatie

Hawae Dere Laçi

Ax halo halo

Hale ma yamano

Ordi onto ma ser

Caede welaxe ma nedano

Ala sere diyare Dere Laçi

Tede mız u dumano

Ala sere diyare Dere Laçi

Tede şin u şivano

Haq adire aşiru wedaro

Kes mare 'Alla qutare' nevano

Nika ordi teseliya ho ke mara gurete

Goçee sima aşiru keno goce e Hermenano

Nika ordi tesela ho ke mara gurete

Cerdura koke sima ano

Qemere Hesên vere mixaride gino waro

Hawae Dere Laçi

Och de situatie,

Onze situatie is zorgelijk

Ze hebben het leger op ons afgestuurd

Ze bieden ons geen uitweg

Kom naar het Laç Vallei

Zit vol stof en rook

Kom naar het Laç Vallei

daar is verdriet en klaagzang

Moge God het huis en haard uitblazen

van de stammen

Niemand zegt ons “moge God jullie helpen”

Als het leger met ons heeft afgerekend

Dan doet het jullie aan wat het de

Armeniërs heeft Aangedaan

Als nu het leger ons vermoord,

Dan laat het jullie verdrijven

Qemere Hesên is geraakt voor de grot

*Maale vase sere mino berano
Hese Kal kuno cisme qewxa
ce ku ve dosu ano*

*Heme Cive Kej persena
Bedele ordi u tawurano*

Ivise Sey Kali ho sano pule Pilxatune

*Hem dano pero, hem tey qeydu vano
Ordi qumandari ho sano diyare Anabare*

Pusulara niyadano Vano:

*"Lawo ala vindere
Ez Iviş goştano
Hala Yivis mara se vano"*

*Yivis vano: "Zalim to hire tawur
esker onto ma serde
Haq ke dest bido nafae ordiye tode danu pero
Eskere tora nefere neverdanu*

Dere Laçi verde Ivis'e mi sono hire

Ewro zor kerdo qole hete Petere

*Qersuna polate gina Ivis'e miro
Cira rişiyे goyna sure*

Esker ğır bi kotve dere

"Kes çino moa u piye tore bero

Cigera mi na xevere"

Na zalim ewro zor kerdo

Dina ma sero kerda soja sure

Dere Laçi verde Ivis'e mi peto

*Ree sere diyare Dere Laçi
Rozve asmera vineto
Haq zono ma do pero*

**hele kijk mijn held, mijn leeuw
Hese Kal is verwickeld in een strijd
Hij keert terug of keert zich om met
geweren op zijn Rug
Als jullie vragen naar Heme Cive Kej
Hij alleen is een bataljon, een leger waard**

Ivise Sey Kali staat boven aan de Pilhatun Heuvel

**Hij vecht en zingt tegelijk
het legercommandant staat boven
de Anabar Heuvel
Kijkt door zijn verrekijker en zegt:**

**wacht even,
laat me luisteren naar Ivis,
wat zegt hij tegen ons**

**Ivis zegt: Jij barbaar, jij hebt drie
bataljons aan soldaten op ons afgestuurd,
Met Gods hulp al ik dit keer vechten tegen
jouw leger en geen soldaat zal ik sparen**

**Mijn Ivis, vandaag begeef je je aan de
ingang van het Laç Vallei,**

**Vandaag hebben de mensen
in de buurt van Petere het zwaar.**

**Als de Polat kogel mijn Ivis raakt
druppelt het rode bloed uit zijn lichaam
als de effectieve kogel mijn held raakt
gaat het leger het Vallei in
Mijn liefste, er is niemand die jouw moeder en**

vader dit slechte nieuws kan brengen

Deze barbaar biedt ons vandaag geen kans

Hij heeft de wereld als een hete

vuurplaat geplaatst

op ons hoofd

**Het is moeilijk mijn Ivis zo aan de
ingang van het Laç Vallei**

**Kom toch naar het Laç Vallei
De dag staat stil aan de hemel
God weet dat we goed hebben gevochten**

Hefe huye hot bedelu gureto

We hebben wraak kunnen nemen voor zeven generaties

*Na kora mare merdene
Hem kefo, hem salteneto
Kam ke na kora made bimiro*

**Doodgaan hier in deze bergen
Is een lol en macht voor ons
degene die samen met ons sterft in deze bergen**

Axretede cae ho ceneto

heeft in het hiernamaals een plek in de Hemel

Kam ke na kora made bimiro

Degene die samen met ons sterft in deze bergen

Raa Hezreti İmam Wuşen'de cae ho ceneto

heeft ter ere van Imam Hoessein een plek in de hemel

Tekst en Muziek: Silo Qiz

Bron: Silo Qiz

Ax de vaji

Metin & Kemal Kahraman & Mavis Guneser

Album: Geen

<https://www.youtube.com/watch?v=7zyc1eCWdT4>

Informatie over het klaaglied vrijgegeven tijdens een reportage in December 2011 voor de krant: Ozgur Gundem

(<http://www.ozgur-gundem.com/haber/26814/agitlarda-dersim-soykirimi-2>)

Instrumenten:

- Viola
- Viool
- Bass

*Maqam/Toonladder: Huseyni

Maat: 2/4

Ax de vaji

*Ax de vaji vaji, cigera xora vaji
Ez tora me vaji, royê mi kami ra vaji
Vano pile rejiye dêsim dê-are*

*Berde xarpete, mazra eleziji
Mare dek u duzu viraşte, qanun kerde thuji
Serunê ma vurnene tayine kerde berji
Tayine kene qiji
Mare tidarik diye sicımo la u darağaci*

**Ach laat ik het vertellen
Mijn cigerim ik zal het je vertellen
Maar ik kan het je niet vertellen
Ach mijn ziel aan wie kan ik het vertellen
Ik zeg, ze hebben alle vooraanstaande mensen van Dersim verzameld
Meegenomen naar Harput, in de buurt van Elazig
Onder valse regels hebben ze voor ons de rechtspraak verscherpt
Onze leeftijden hebben ze veranderd, sommige hebben ze verhoogd, sommige verlaagd,
Ze hebben voorbereidingen getroffen voor ons, de vette strop en de galg**

*Heyf biyo piyana sey Rizayi
Heyf biyo gencina lace Useni
Heyf biyo aqil darya piro sey Useni*

**Het is zo jammer voor een grootheid zoals Seyit Riza, en voor de jeugdigheid van zijn zoon
Hüseyin
Zo jammer voor de wijze Pir Seyit Hüseyin, zo jammer voor de dichtkunst van Hesene Ivrayime
Giji
Ach ik zal het vertellen
Cigerim ik zal het je vertellen
Ik kan het je niet vertellen
Mijn ziel aan wie zal ik het vertellen**

*Paşao zalım biyo hewro şiyayi
Ma kerdime hesrete roz u tiji
Meytunê ma bile ma nê-dane
Vêsnene, kerde gezale serê saji*

**De wrede pasha is veranderd in een donker wolk
En heeft ons doen verlangen naar de dag en de zon
Zelfs onze doden geven ze ons niet terug
Ze worden verbrand, als zijnde droge bladeren op een plaat**

Biko, cigerami, na dawa girana
Dewr u deme hazar sere ke veruke nora
Oli diwande coli cira me be raji
Saire na esene Ivrayime je
Heyf biyo no Hasan axa ra Lace xho cengo
tepele Civraile Are Kheji
Sefkan ya Findik Axa Ax Aliye Mirzaliye Demeneji

**Mijn zoon, mijn hart, deze zaak is zwaar,
Ook al gaan er duizenden jaren sinds het bestaan voorbij,
Zelfs voor het hoogste tribunaal zal dit niet worden geaccepteerd
Jammer voor Hasan aga en zijn zoon , jammer voor Civraile Areqi, jammer voor de
heldhaftigheid van Findik Aga, jammer voor Aliye Mirzali van de Demenan stam**

<i>Tekst:</i>	<i>Hesené Ivramiyé Silé Imami</i>
<i>Bron:</i>	<i>Seyid Mahmut Yıldız (Nejdi Bava)</i>
<i>Collected by/Verzameld door:</i>	<i>Metin & Kemal Kahraman</i>
<i>Muziek:</i>	<i>Metin kahraman</i>