Didier Eribon. Reims'e Dönüş

ÇEVİRİ: ŞULE ÇİLTAŞ

Tellekt



REIMS'E DÖNÜŞ

Tellekt_59

Reims'e Dönüş, Didier Eribon

Çeviri: Şule Çiltaş

Retour à Reims
İlk (bu çeviride kaynak alınan) baskı: 2009, Librairie Arthème Fayard
© 2009, Librairie Arthème Fayard
© 2025 Can Sanat Yayınları A.Ş.
Tüm hakları saklıdır. Tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

1. baskı: Nisan 2025, İstanbul
Bu kitabın 1. baskısı 2000 adet yapılmıştır.

Dizi editörü: Didem Bayındır
Editör: Serkan Gündüz
Düzelti: Mert Tokur
Mizanpaj: Bahar Kuru Yerek

Kapak Tasarımı ve Uygulama: Bora Başkan
İç Kapak Görseli: Louis Fernand Cuville

Baskı ve cilt: MY Matbaacılık Sanayi ve Ticaret Limited Şti.
Maltepe Mah. Yılanlı Ayazma Sokak. No:8 Kat:2
Zeytinburnu, İstanbul
Sertifika No: 47939

ISBN 978-625-7118-86-6

Tellekt
tellekt.com • bilgi@tellekt.com

Maslak Mah. Eski Büyükdere Cad. İz Plaza Giz, No: 9/25 Sarıyer/ İstanbul
Telefon: (0212) 252 56 75 / 252 59 88 / 252 59 89 Faks: (0212) 252 72 33
Sertifika No: 43514
Tellekt, Can Sanat Yayınları Yapım ve Dağıtım Ticaret ve Sanayi A.Ş.'nin markasıdır.

twitter.com/tellekt • facebook.com/tellekt • instagram.com/tellekt

REIMS'E DÖNÜŞ

DIDIER ERIBON

ÇEVİRİ:
ŞULE ÇİLTAŞ

Tellekt

DIDIER ERIBON, 1953'te Reims'de doğdu. Amiens Üniversitesi'nde profesör, Berkeley, Cambridge ve Zürih üniversitelerinde misafir öğretim üyesi olarak görev yaptı. Çalışmaları arasında Michel Foucault biyografisi (1991) ve *Réflexions sur la question gay* (Eşcinsel Meselesi Üstüne Düşünceler, 1999 bulunmaktadır. Otobiyografik düşüncelerini sosyolojik analizlerle birleştirdiği, birçok dile çevrilen ve uluslararası yankı bulan eseri *Reims'e Dönüş* (2009) televizyona ve tiyatroya uyarlandı. Fransa'nın en önemli entelektüellerinden biri kabul edilen Eribon sınıf, kimik, cinsellik alanındaki çalışmalarını sürdürüyor.

ŞULE ÇİLTAŞ, Ankara'da doğdu. Felsefe, tarih, edebiyat, çizgi roman alanlarında kitaplar çevirdi ve yayıma hazırladı. Fransızcadan dilimize kazandırdığı yazarlar arasında Voltaire, Michel Foucault, Paul Nizan, Maurizio Lazzarato, Didier Eribon, Danilo Ki sayılabilir. 2013 yılı Ağustos-Eylül ve 2014 yılı Haziran-Temmuz aylarında, Kültür Bakanlığı'nın düzenlediği Çeviri Atölyeleri kapsamında, Fransız Ulusal Kitap Merkezi'nde (CNL) meslek içi seminerlere katılmış, 2015'te Louise Michel'in *Komün: Tarih ve Anılar*, 2019'da Pierre Broué'nin *Almanya'da Devrim (1917-1923)* adlı eserleriyle "séjour" bursu almıştır. *K24* internet gazetesinde belirli aralıklarla kitap eleştirileri yazıyor.

Her zaman her şeyi bilmek isteyen G. için.

I

1

Uzunca bir süre, o benim için sadece bir isimden ibaretti. Annem ve babam artık ziyaretlerine gitmediğim bir dönemde bu kasabaya taşınmıştı. Yurtdışına yaptığım seyahatler sırasında bazen onlara bir kartpostal gönderiyordum, mümkün olduğunca zayıf tutmak istediğim bir bağlantıyı sürdürmek için son çabamdı bu. Adresi yazarken kendi kendime ne çeşit bir yerde yaşadıklarını soruyordum. Merakımı asla fazla zorlamıyordum. Annemle telefonda üç ayda bir ya da iki kez, genelde de daha seyrek konuştuğumda bana, "Bizi ne zaman görmeye geleceksin?" diye sorardı. Çok meşgul olduğum bahanesiyle yan çizer ve yakında geleceğime söz verirdim. Gelgelelim buna hiç niyetim yoktu. Ailemden kaçmıştım, onlara kavuşma arzusu da duymuyordum.

Bu sebeple Muizon'u çok yakın zamanda tanımaya başladım. Gözümde canlandırdığım gibi, tarlaların tam ortasında, hâlâ kıra ait olup olmadıklarını veya yıllar içinde banliyö olarak adlandırılması gereken yerler haline gelip gelmediklerini artık pek iyi bilmediğimiz o yarı kentsel alanlardan biriydi, gülünç bir "köy-kentselleştirme" örneğiydi. O zamandan beri öğrendiğim, 1950'lerin başında sakinle-

rinin sayısının 50'den fazla olmasıydı; bu insanlar, Fransa'nın kuzeydoğusunu, –Claude Simon'un ifadesiyle kasaba ve köy adlarının "muharebeler", "toplama kampları", "kulakları sağır eden bombardımanlar" ve "uçsuz bucaksız mezarlıklar"la[1] eş anlamlı göründüğü "özel statü"ye sahip bu bölgeyi– hep yeniden başlayan dalgalar halinde yerle bir eden savaşlara rağmen, bazı kısımları 12. yüzyıldan kalan bir kilisenin etrafında kümelenmişlerdi. Bugün burada, bir taraftan bağlarla kaplı tepelerin manzarasından çok uzak olmayan bir arazide kıvrılmaya başlayan Route du Champagne[2] ile diğer taraftan Reims'in kenar mahallelerinde, arabayla 15-20 dakika uzaklıkta epey ürkütücü bir sanayi bölgesi arasında, iki binden fazla insan yaşıyor. Sokaklar birbirine benzer, birbirine bitişik ikişerli evlerin yan yana dizilmesiyle oluşturulmuş. Çoğunlukla sosyal konutlardır bunlar: Kiracıları zengin değildir, zengin olmaya yakın bile değillerdir. Ben oraya hareket etme kararını vermeden, ailem neredeyse 20 yıl boyunca burada yaşadı. Bu küçük kasabaya –böyle bir yer nasıl tarif edilir?– ve onların evceğizlerine, ancak babamın evden ayrılmasından, annemin onu, o günden sonra artık çıkamayacağı, Alzheimer hastalarını kabul eden bir kliniğe yerleştirmesinden sonra gittim. Annem o ânı olabildiğince ertelemişti ama babamın, bir gün eline geçirdiği bir bıçakla onun üzerine çullanmasına varan ani şiddet girişimlerinden yorgun düşüp korkmuş, sonunda da başka bir çözüm bulunmadığı gerçeğini kabul etmişti. Babam kliniğe yatar yatmaz bu yolculuğu ya da daha çok vaktiyle sonuçlandıramadığım bu geri dönüş sürecini gerçekleştirmem mümkün oldu. Genet'nin söylediği gibi, kaçmak için epey uğraştığım bu "kendime ait ülkem"in; mesafe koyduğum bir sosyal alanın, ona karşı dönüştüğüm kişiyi inşa ettiğim ancak yine de varlığımın önemli bir parçasını oluşturan zihinsel bir alanın yeniden keşfiydi. Annemi görmeye geldim. Bu, onunla bir uzlaşmanın başlangıcıydı. Ya da daha doğrusu kendimle, reddettiğim, görmezden geldiğim, inkâr ettiğim bir parçamla uzlaşmaydı.

1 Claude Simon, *Le Jardin des plantes*, Minuit, Paris, 1997, s. 196-197. [Aksi belirtilmediği müddetçe notlar yazara aittir. (Y.N.)]

2 Yaklaşık 60 kilometre uzunluğunda; küçük yolların tepeler, dağlar ve ovaların arasından geçen ve karakteristik mimaride 20 kadar köyü keşfetmenizi sağlayan turistik güzergâh. (Ç.N.)

Annem, sonraki aylarda kendisine yaptığım kimi ziyaretler sırasında benimle epey sohbet etti. Kendisinden, çocukluğundan, ilkgençliğinden, evli bir kadınken yaşamından söz etti... Bana babamdan da bahsetti, karşılaşmalarından, ilişkilerinden, yaşadıkları hayattan, işçi olarak çalışmanın zorluğundan. Her şeyi anlatmak istiyordu, bitmez tükenmez sözleri zincirinden boşanmıştı. Kayıp zamanı telafi etmeye, hiç yapmadığımız konuşmaların onun için temsil ettiği kederi hızla silmeye can atıyor gibiydi. Karşısına oturmuş kahvemi içerken onu dinliyordum. Kendini anlattığında can kulağıyla; hiç görmediğim, doğrusu pek de ilgilenmediğim torunlarının ve yeğenlerimin yapıp ettiklerinden ayrıntıyla bahsederken yılgınlık ve can sıkıntısıyla. Aramızda yeniden bir bağ kuruluyor, içimde bir şeyler tamir oluyordu. Uzakta olmamın onun için ne kadar zor olduğunu görüyordum. Bu yüzden acı çektiğini anladım. Peki ya buna karar veren benim başıma ne gelmişti? Hesaba katmadığımız ihtimallerin, bastırdığımız kimliklerin aşılamayan yasıyla bağlantılı bir "melankoli"nin Freud'çu şeması uyarınca, tamamen başka bir şekilde acı çekmemiş miydim? Bunlar, temel unsurlarından biri olarak benlikte varlıklarını sürdürürler. Koparıldığımız ya da kendimizi koparmak istediğimiz şey, kim olduğumuzun ayrılmaz parçası olmaya devam eder. Yas ve melankoli metaforunun neyi çağrıştırdığını basit, bununla birlikte yetersiz ve yanıltıcı terimlerle tanımlamak konusunda psikanalizin kelimelerinden ziyade sosyolojinin kelimeleri kuşkusuz daha uygun olacaktır: Çocukken ne olduğumuzun, nasıl sosyalleştirildiğimizin izleri, yetişkin çağımızda yaşadığımız koşullar değişse bile, bu geçmişten uzaklaşmak istediğimizde bile devam eder; sonuç olarak geldiğimiz –kelimenin tam manasıyla, çıktığımız– çevreye geri dönüş, her zaman kendimiz hususunda ve kendimize bir geri dönüştür; inkâr edildiği kadar muhafaza da edilen bir benlikle yeniden kavuşma anlamına gelir. Dolayısıyla bu gibi durumlarda, kurtulduğumuza inanmak istediğimiz lakin bunun kişiliğimizi yapılandırdığını görmezden gelemediğimiz şey, yani birbirlerinden uzlaşmaz görünecek kadar ayrı, ama yine bizi biz yapan her şeyde bir arada bulunan iki farklı dünyaya ait olmanın yarattığı rahatsızlık; Bourdieu'nün o güzel, etkili kavramıyla ifade edersek, "bölünmüş *habitus*" ile bağlantılı bir melankoli, bilincin yüzeyinde belirir. Bu

gizli ve dağınık huzursuzluk, tuhaf bir şekilde, onun üstesinden gelmeye ya da en azından onu yatıştırmaya çalıştığımızda kuvvetle yüzeye geri döner, melankoli yoğunluğunu iki katına çıkarır. Bu duygular her zaman mevcuttu ve onların orada olduklarını, derinlerimizde sinip gizlendiklerini, içimizde ve üzerimizde etken olduklarını sonradan keşfederiz, daha doğrusu yeniden keşfederiz. Ama gerçekten bu huzursuzluğun üstesinden gelip melankoliyi yatıştırabilir miyiz?

O yılın 31 Aralık günü, gece yarısından hemen önce mutlu bir yeni yıl dilemek için annemi aradığımda bana şunu söyledi: "Az önce klinikten telefon ettiler. Baban bir saat önce ölmüş." Onu sevmiyordum. Hiç sevmemiştim. Aylarının, sonrasında da günlerinin sayılı olduğunu biliyordum, onu son bir kez daha görmeye çalışmamıştım. Beni tanımayacağına göre ne anlamı vardı ki? Çok uzun bir zamandır zaten artık birbirimizi tanımıyorduk. Yeniyetmeliğimde aramızda açılan uçurum yıllar içinde derinleşti ve birbirimize yabancı olduk. Bizi hiçbir şey bağlamıyordu, birbirimize ısınamıyorduk. En azından ben öyle sanıyordum ya da buna inanmayı çok istiyordum çünkü insanın ailesinden uzakta hayatını yaşayabileceğini, sırtını geçmişine ve bu geçmişi dolduranlara dönerek kendini yaratabileceğini düşünüyordum.

O anda, annem için bunun bir kurtuluş olduğunu düşündüm. Babam, her geçen gün daha da kötüye gidiyor, fiziksel ve zihinsel anlamda giderek zayıflıyordu. Acımasız bir düşüştü bu. İyileşmeyeceği kesindi. Zaten hemşirelerle kavga ettiği demans atakları ile uzun uyuşukluk dönemleri birbirini tekrar ediyordu; kuşkusuz söz konusu dönemler, bu sıkıntılı olaylardan sonra ona verilen ilaçlardan kaynaklanıyor, bu esnada da artık yürüyemiyor, konuşamıyor ve yemek yiyemiyordu. Her halükârda hiç kimseyi ya da hiçbir şeyi hatırlayamıyordu: Onu ziyaret etmek, üç erkek kardeşim ve de kız kardeşleri için bir çile olmuştu (aralarından ikisi korkmuş, ilk ziyaretten sonra bir daha gelmemişti). Arabayla 20 kilometre yapmak zorunda olan annem açısından bu durum, beni şaşırtan bir fedakârlıkla ilintiliydi; ona karşı sadece düşmanca duygular, bir tiksinti ve nefret karışımı hisler taşıdığını çok iyi biliyordum ve hatırladığım kadarıyla bu her

zaman böyle olmuştu. Yo, kelimeler fazla abartılı değil: Tiksinti ve nefret. Ama bunu bir görev haline getirmişti. Söz konusu olan kendi imajıydı: Artık kim olduğunu bilmediğine göre neden her gün kliniğe gitmekte ısrar ettiğini ona sorduğumda, "Ne olursa olsun onu böyle bırakamam," diye tekrarlıyordu. Odasının kapısına ikisinin göründüğü bir fotoğraf asmıştı ve fotoğrafı ona sık sık gösteriyordu: "Bu kim biliyor musun?" Babam, "Benimle ilgilenen kadın," diye cevap veriyordu.

İki ya da üç yıl önce, babamın hastalığının haberi beni derin bir kaygıya sürüklemişti. Yo, onun için o kadar kaygılanmıyordum; artık çok geçti ve zaten ona karşı hiçbir duygu, hatta merhamet bile hissetmiyordum. Aksine bencilce kendim için endişeleniyordum: Bu kalıtsal mıydı? Sıram geliyor muydu? Hâlâ aklımda kalıp kalmadıklarını teyit etmek için ezbere bildiğim şiirleri ya da oyun sahnelerini yüksek sesle okumaya başladım: "Bir düşün Céphise, bütün bir halk için sonsuz bir gece olan o acımasız geceyi düşün..."; "İşte meyveler, çiçekler, yapraklar ve dallar/ Ve bir de işte yüreğim..."; "Yine kendi alanı, genişlesin ya da inkâr etsin/ Bat bu can sıkıntısına..." Bir dizeyi kaçırır kaçırmaz, kendi kendime: "İşte hastalığın başlangıcı" diyordum. Bu saplantı beni hiç terk etmedi: Hafızam bir isimde, bir tarihte, bir telefon numarasında takılır takılmaz beni bir endişe alır. Her yerde uyarı işaretleri görüyorum; bunlardan hem korkuyorum hem de bunları bekliyorum. Günlük yaşantıma şimdi bir Alzheimer hayaleti musallat olmuş durumda. Beni gelecekle korkutmak için geçmişten gelen bir hayalet. Bu yüzden babam hayatımda var olmaya devam ediyor. Yitip gitmiş birinin, oğullarının birinin beyninin –bizzat tehdidin bulunduğu yerin– içinde hayatta kalması garip bir yol gibi. Lacan, "Seminerler"inden birinde, babanın kaybının erkek çocukta her halükârda yarattığı kaygıya karşı bu açıklıktan enine boyuna bahseder: Çocuk, ölüm karşısında kendini en ön safta bulur. Alzheimer, bu ontolojik kaygıya gündelik bir korkuyu da ekler: İpuçlarının gözlemlenmesi ve yorumlanması.

Ama hayatıma sadece ilerideki yaşam tarafından musallat olunmuş değil: Aynı zamanda, terk etmek istediğim her şeyi, kopmak istediğim her şeyi temsil eden ve hiç şüphesiz benim için bir tür olum-

suz sosyal model, kendimi yaratmak için gerçekleştirdiğim çalışmada bir karşı-nirengi noktası olan kişinin ölümünden hemen sonra ortaya çıkan kendi geçmişimin hayaletleri de var. Sonraki günlerde çocukluğumu, ergenliğimi, yeni ölen bu adamdan beni nefret etmeye iten bütün nedenleri, yitip gitmesini ve bende yarattığı beklenmedik duyguyu, hafızamda unuttuğumu sandığım (ama belki –bilinçli olarak– bastırmış olsam da unutmadığımı hep bildiğim) pek çok görüntüyü uyandırmasını yeniden düşünmeye başladım. Bazıları, bunun her yasta bulunduğunu ve belki de, özellikle ebeveynler söz konusu olduğunda, temel ve evrensel özelliklerden birini oluşturduğunu bana söyleyeceklerdir. Ancak bu durumda, söz konusu olan bunu tecrübe etmenin tuhaf biçimiydi: Yeni ölen birini anlama iradesinin ve onun ardından hayatta kalan kendimi anlama iradesinin kedere galip geldiği bir yastı. Önceki başka kayıplar beni çok fazla etkilemiş, derin bir ıstıraba sürüklemişti. Dostlar, dolayısıyla da acımasız yoklukları, hayatımın gündelik yapısını dokuyan şeyden mahrum bırakan seçime bağlı ilişkilerdi söz konusu olan. Güçlerini ve sağlamlıklarını, aktörlerinin onları hevesle sürdürmek istemelerinden, kesintiye uğratılmalarının neden olduğu çökme etkisinden alan tercih edilmiş ilişkilerin tersine, beni babama bağlayan şey, sadece biyolojik ve hukuki bir ilişkiye bağlıymış gibi geliyordu: Bana babalık yapmıştı, soyadını taşıyordum, geri kalanı benim için önemli değildi. Barthes'ın, annesinin ölümüyle üzerine çöreklenen umutsuzluğu, ayrıca varlığını dönüştüren aşılmaz ıstırabı günbegün kaydettiği notları okuduğumda, babamın ölümünden sonra beni ele geçiren duyguların, bu umutsuzluk ve kederden ne kadar farklı olduğunu görebiliyorum. "*Yasta* değilim ben. Acı çekiyorum,"[3] diye yazıyor, sevilen birinin ölümünün ardından olup bitenlere psikanalitik yaklaşımları reddetmesini ifade etmek için. Ya benim için? Onun gibi ben de (başlangıçtaki acının giderek kaybolduğu psişik bir süreçte gerçekleşen bir "çalışma"nın Freud'çu anlamında) "yas"ta olmadığımı söyleyebilirim. Ama ben, zamanın etki edemeyeceği bu silinmez acıyı da hissetmiyordum. Peki bu neydi o zaman? Daha çok, sosyal alın-

3 Roland Barthes, *Journal de deuil*, Seuil, Paris, 2009, s. 83.

yazılarına, toplumun sınıflara ayrılmasına, toplumsal determinizmlerin öznelliklerin inşasına etkisine, bireysel psikolojilere, bireyler arasındaki ilişkilere dair birbirinden ayrılmaz kişisel-politik bir sorgulamanın neden olduğu bir kafa karışıklığıydı.

Babamın cenazesine katılmadım. 30 yıldan fazla bir zamandır hiç temas kurmadığım kardeşlerimi görmek istememiştim. Artık onları Muizon'daki evin neredeyse her tarafında bulunan çerçeveli fotoğraflardan ayırt ediyordum. Bu yüzden nasıl göründüklerini, fiziksel olarak neye dönüştüklerini biliyordum. Ama bu koşullarda bile bunca zaman sonra onlarla buluşmak nasıl olurdu? Birbirimizin "ne kadar değiştiğini..." düşünür, bugünkü yüz çizgilerimizde dün ya da daha önceki gün, kardeşken, yani gençken nasıl olduğumuzu umutsuzca bulmaya çalışırdık. Ertesi gün öğle sonrasını annemle geçirmeye gittim. Salondaki koltuklara oturup saatlerce gevezelik ettik. Bir dolaptan fotoğraflarla dolu kutular çıkardı. Elbette fotoğrafların pek çoğu bana aitti, çocukluğumdan, yeniyetmelik çağlarımdan... Kardeşlerimin fotoğrafları da vardı... Yaşadığım bu işçi çevresi, ayrıca arka planda evlerin dış görünüşünden, iç mekânlardan, üstlerinden başlarından, bedenlerinden okunan o işçi sefaleti yine gözlerimin önüne gelmişti, oysa şimdiye dek zihnime ve bedenime kazınmış değiller miydi? Geçmişin fotoğraflanmış bedenlerinin –belki eylem halinde ve gözümüzün önünde olanlardan çok daha fazlasıyla– kendilerini ne derece sosyal bedenler, sınıfsal bedenler olarak doğrudan takdim ettiklerini anlamak her zaman baş döndürücüdür. "Hatıra" olarak fotoğrafın, bir bireyi –bu durumda beni– aile geçmişine götürerek kişiyi ne ölçüde geçmişine bağladığını tespit etmek de aynı derecede şaşırtıcıdır. Özelin ve hatta eski fotoğraflarda birden ortaya çıktığı gibi mahremin alanı, bizi geldiğimiz sosyal dünyanın hanesine, sınıf aidiyetinin damgasını vurduğu yerlere, en temel kişisel ilişkilere bağlı gibi görünen şeyin bizi kolektif bir tarih ve coğrafyaya yerleştirdiği bir topografyaya (bireysel soyağacı, herkesin, en bilinçli değilse de en derin hakikatlerinin biri olarak kendi içinde taşıdığı sosyal bir arkeoloji ya da topolojiden ayrılamazmış gibi) yeniden kaydeder.

2

Bir süre önce, Reims'e geri dönüş adımını attığımdan beri, bir soru kafamı kurcalamaya başlamıştı. Bu soru, babamın cenazesinin ertesi günü, annemle fotoğraflara bakmakla geçirdiğimiz o öğle sonrasını izleyen günlerde çok daha net, çok daha kesin bir şekilde kendini ortaya koyacaktı: "Tahakküm mekanizmaları konusunda o kadar yazı yazan ben, nasıl olup da sosyal tahakküm konusunda hiç yazmamıştım"? Üstelik, "Tabi kılma ve özneleştirme süreçlerinde utanç duygusuna bu denli önem veren ben, sosyal utanç duygusu konusunda neden neredeyse tek satır yazmamıştım?" Hatta soruyu şu terimlerle ifade etmeliyim: "Sosyal utanç duygusunu, Paris'e yerleştikten sonra, benimkinden farklı sosyal çevrelerden gelen, sınıf kökenlerim konusunda az çok yalan söylediğim ya da bu kökenlerden bahsederken karşılarında fazlasıyla mahcup olduğum insanlarla tanıştığımda, geldiğim sosyal çevrenin utancını o kadar yaşamış olan ben, neden bu sorunu bir kitapta veya bir makalede ele almayı hiç düşünmemiştim?" Şöyle ifade edelim: Benim için cinsel utanç hakkında yazmak, sosyal utanç hakkında yazmaktan daha kolaydı. Görünen o ki aşağılanmış öznenin inşasını incelemek ve bununla eşza-

manlı olarak kendi hakkında sessizlik ile kendinin "itiraf"ı arasındaki karmaşık ilişkinin inşasını araştırmak, bugün ödüllendirici ve değerli kılınmış, hatta çağdaş siyasi kadrolar tarafından –cinsellik söz konusu olduğunda– teşvik ediliyormuş gibiydi. Ancak söz konusu olan şey işçi sınıfının sosyal kökenleri olduğunda, benzer türden bir tasarının varlık göstermesi son derece güçtü ve kamusal söylem kategorilerinde neredeyse hiçbir destek görmüyordu. Bunun nedenini anlamak istiyordum. Eşcinselliğini yaşamak için büyükşehirlere, başkente kaçmak, genç bir eşcinsel için çok klasik, çok yaygın bir güzergâhtır. *Réflexions sur la question gay*'de [Eşcinsel Meselesi Üstüne Düşünceler] bu olguya ayırdığım bölüm –ayrıca bu kitabın ilk kısmı– tarihsel ve kuramsal analize dönüştürülmüş bir otobiyografi gibi ya da eğer tercih edilirse, kişisel bir deneyime demirlemiş tarihsel ve kuramsal bir analiz gibi okunabilir.[1] Ama "otobiyografi" kısmidir. Üstelik başka bir tarihsel ve kuramsal analiz, benim güzergâhıma dair iç gözlemsel bir bakışla mümkün olabilirdi. Zira doğduğum ve ergenliğimi geçirdiğim şehri, 20 yaşımdayken Paris'e gitmek üzere terk etme kararı, sosyal çevremde kademeli bir değişim anlamına da geliyordu. Bundan dolayı da, cinsel yönelimimi ilan etmenin, eşcinselliğimi kabul edip sahiplenme arzusunun, kendi kişisel güzergâhımda, sınıfsal durumumu ilan etmek olarak tanımlayabileceğim şeye adım atmamla çakıştığını; yani başka bir gizleme biçiminin, başka bir ayrışmış kişilik ya da ikili bilinç biçiminin dayattığı zorlamalar sırasında (cinsel yönelimi ilan etmenin epey tanıdık olanlarıyla aynı mekanizmalarla: izleri bulanıklaştırma hileleri, sırrı bilen ama saklayan çok az dost, duruma ve muhatabına göre farklı konuşma biçimleri, hiçbir şeyi aşikâr etmemek için, kendine "ihanet etmemek" için, kişinin kendini, hareketlerini, tonlamalarını, ifadelerini sürekli olarak denetlemesi vs.) çakıştığını iddia etmek abartılı olmayacaktır. Fikirler tarihi alanındaki bazı çalışmalarımın (özellikle de Foucault hakkındaki iki kitabımın) ardından, tabi kılmaya dair yazmaya başladığımda, dayanak almayı seçtiğim bir eşcinsel olarak geçmişim ve üzerinde durmayı seçtiğim cinsel normallik yasalarını

1 Bkz. Didier Eribon, *Réflexions sur la question gay*, Fayard, Paris, 1999.

ihlal edenlerin aşağılanıp onlardan "iğrenilmesi"nin (içinde yaşadığımız dünya tarafından nasıl "iğrenilir" hale geliriz meselesinin) gizli nedenleri; kendimde, kendi varoluşumda sahip olabileceğim, olması gereken her şeyi bir yana bırakarak, dikkatimi sınıf ilişkilerine, sınıf tahakkümüne, toplumsal aidiyet ve halk sınıflarının aşağılanması açısından özneleştirme süreçlerine de yöneltmemi sağladı. Hiç kuşkusuz bu soruları *Réflexions sur la question gay*'de, *Une morale du minoritaire*'de [Azınlık Ahlakı] ya da *Hérésies*'de [Sapkınlıklar] ihmal etmedim. Bu kitapların emeli, kendileri için belirlenen sınırlı analiz çerçevesinin çok ötesine geçer. Utanç antropolojisinin taslağını çıkarmak ve buna dayanarak da, bir tahakküm ve direniş, tabi kılma ve özneleştirme teorisi kurmak istemiştim. Hiç kuşkusuz, alt başlığı "Bir Jean Genet Teması Hakkında Çeşitlemeler" olan *Une morale du minoritaire*'de, Genet, Jouhandeau ve başka birkaç yazarın cinsel aşağılamaya ilişkin çalışmalarını, Bourdieu'nün sosyal aşağılama ya da Fanon, Baldwin ve Chamoiseau'nun ırk ve sömürge aşağılamaları hakkındaki çalışmalarıyla birleştirmemin nedeni de budur. Açıkçası bu boyutlar, ortaya koyduklarımın seyrine, yalnızca bir cinsel azınlığa aidiyet olgusunun neyi temsil ettiğini ve getirdiğini anlama çabasında parametreler olarak müdahale ederler. Başka bağlamlarda üretilen yaklaşımları seferber ederim, analizlerimin kapsamını genişletmeye çalışırım ancak bunlar her zaman ikincil unsurlardır, takviyelerdir; kâh desteklemeye kâh uzatmaya yararlar. *Réflexions sur la question gay*'in İngilizce baskısının önsözünde altını çizdiğim gibi, Pierre Bourdieu tarafından oluşturulan sınıf *habitus*'u kavramını, cinsel *habitus* meselesine uyarlamak istedim: Cinsel düzenin yapılarının birleşme biçimleri, sosyal düzenin yapılarının birleşme biçimlerinin sınıf *habitus*'ları üretmesi gibi, cinsel *habitus*'lar üretmez mi? Üstelik böyle bir probleme cevap verebilecek her türlü girişim, açıkça cinsel *habitus*'lar ile sınıf *habitus*'ları arasındaki eklemlenme sorunuyla yüzleşmek zorunda olsa da, benim kitabım cinsel özneleştirmeye ayrılmıştı[2], sosyal özneleştirmeye değil.

2 Bu önsözün Fransızca metnini *Hérésies. Essais sur la théorie de la sexualité* başlıklı seçkimde yayımladım (Fayard, Paris, 2003). İngilizce versiyonu için bkz. *Insult and the Making of the Gay Self*, Duke University Press, Durham, NC, 2004.

Reims'e döndüğümde, ısrarcı ve reddedilmiş (hayatımda olduğu kadar en azından yazılarımda da büyük ölçüde reddedilmiş) bu soruyla karşılaşmıştım: Ailemden tamamen kopmamın eşcinselliğimle, babamın ve yaşadığım çevrenin temel homofobisiyle açıklanabileceğine dair görünürde aşikâr fikrini kuramsal yaklaşımımın çıkış noktası olarak alarak –dolayısıyla da kendimi düşünmek için, geçmişimi ve şimdimi düşünmek için bir çerçeve oluşturarak– asıl çevremle aynı ölçüde sınıfsal bir kopmanın söz konusu olduğundan kaçınmak için, kendime aynı zamanda –son derecede de doğru– soylu ve tartışılmaz gerekçeler bulmamış mıydım?

Yaşamımda, şehre taşınan, yeni sosyalleşme ağlarına katılan, eşcinsel dünyasını keşfederek kendini eşcinsel olarak daha yeni yeni öğrenen ve bu keşiften hareketle eşcinsel olarak kendini yaratan eşcinsel bir erkeğin tipik rotasını takip ederken, başka bir sosyal güzergâhı, genellikle "sınıf kaçkınları" olarak tabir edilenlerin rotasını da takip ettim. Üstelik hiç kuşkusuz ben de, az çok sürekli ve az çok bilinçli tek kaygısı, kendi sınıfına mesafe koymak, çocukluğunun ve ergenliğinin sosyal çevresinden kaçmak olan bir "kaçkın"dım.

Şüphesiz, egemen sınıfın değerleriyle hiçbir zaman bir araya gelmediğim ölçüde gençliğimin dünyasının temsil ettikleriyle dayanışma içinde olmaya devam ediyordum. Çevremdeki kişilerin, halktan insanlar, onların yaşam biçimleri, varoluş biçimleri hakkında aşağılamayla ya da ciddiyetsizlikle konuşulduğunu duyduğumda hep bir utanma, hatta nefret hissediyordum. Sonuçta geldiğim yer orasıydı. Tuzu kuruların ve hali vakti yerinde olanların toplumsal hareketler, grevler, protestolar, halk direnişleri karşısında sürekli olarak ifade ettikleri düşmanlık karşısında da anlık bir nefret duyuyordum. Bazı sınıf refleksleri bütün çabalara, özellikle de sayelerinde asıl çevremizden ayrıldığımız kendini değiştirme çabalarına rağmen devam eder. Dahası günlük yaşantımda, sınıf ırkçılığı olarak adlandırılması gereken bir şey tarafından şekillendirilen dünyaya ve başkalarına dair algıdan kaynaklanan aceleci ve küçümseyici bakışlara ya da yargılara kapılmak bir kereden fazla başıma geldiyse bile, yine de tepkilerim çoğunlukla, Nizan'ın eski bir işçi olup burjuvaya dönüşen babasının bir portresini çizdiği Antoine Bloyé karakterine benzemek-

tedir; yetişkin yaşamında içli dışlı olduğu, şimdiyse artık ait olduğu çevreyi oluşturan insanların işçi sınıfı hakkında söylediği aşağılayıcı sözler, sanki hedef alınan, eski çevresiyle birlikte kendisiymiş gibi ona isabet eder: "Kendi çocukluğunuza sadakatsizlik etmeden onların yargılarına nasıl katılabilirsiniz?"[3] Ne zaman küçümseyici yargılara katılarak çocukluğuma "sadakatsiz" davransam, bu bendeki sağır suçluluk duygusu er ya da geç tezahür etmekte hiç gecikmedi.

Bana ait olan ve umutsuzluğun verdiği kararlılıkla artık bir parçası olmak istemediğim bu evrenden beni ayıran mesafe yine de ne kadar büyüktü. İtiraf etmeliyim ki halk mücadelelerine kendimi her zaman yakın ve dayanışma içinde hissetmeme rağmen, 1936 veya 1968'deki büyük grevlerle ilgili bir belgesel gördüğümde içimi titreten politik ve duygusal değerlere sadık kalmama rağmen, işçi sınıfının gerçekte olduğu gibi bir reddini ta derinden hissediyordum. "Seferber edilmiş sınıf" ya da seferber edilebilir olarak algılanmış, dolayısıyla idealize edilmiş, hatta kahramanlaştırılmış sınıf, onu oluşturan –ya da potansiyel olarak oluşturan– bireylerden farklıdır. Dahası alt sınıfların neyi temsil etmiş olduğuyla –temsil etmekte olduğuyla– temas halinde bulunmaktan giderek daha fazla nefret ediyordum. Paris'e yerleşmemin ilk zamanlarında, hâlâ Reims'de, tüm ergenlik dönemimi yaşadığım –ancak seneler sonra Muizon'a yerleşmek için ayrılacakları– HLM[4] toplu konut sitesinde yaşayan ailemi görmeye gittiğimde ya da Paris'te yaşayan ve zaman zaman ziyaretine geldikleri büyükannemin evinde pazar günleri onlarla kahvaltı yaptığımda, şimdi yaşadığım çevrelerdekilerden çok farklı konuşma tarzları ve olma biçimleri karşısında, benimkilerle ilgisi olmayan endişeleri karşısında, hangi mevzu olursa olsun neden ve nasıl olduğunu çok iyi anlayamadığınız seviyesiz, takıntılı bir ırkçılığın her konuşmada dizgininden boşaldığı sözleri vb. karşısında tanımlaması ve tarif etmesi zor bir utanç beni ele geçiriyordu. Bu durum, başka birine dönüştükçe daha can sıkıcı bir angarya haline geldi. O sırada yaşadıklarımı,

3 Paul Nizan, *Antoine Bloyé* [1933], Grasset, Paris, "Les Cahiers rouges", 2005, s. 207-209.

4 Habitation à loyer modéré: Düşük kira bedelli konutlar. (Ç.N.)

Annie Ernaux'nun ailesi ve onu onlardan ayıran "sınıf farkı" hakkında yazdığı kitapları okurken çok net bir şekilde anladım. Ernaux, sadece aile ocağını değil aileyi ve her şeye rağmen ait olmaya devam ettiği dünyayı terk ettikten sonra anne babasının yanına *döndüğünde* hissettiği bu huzursuzluğu, ayrıca hem evde hem de yabancı bir evrende olmanın o kafa karıştırıcı hissini mükemmel bir şekilde tasvir eder.[5]

Dürüst olmak gerekirse bu benim için birkaç yıl sonra neredeyse imkânsız hale geldi.

Dolayısıyla iç içe geçmiş iki güzergâhın nedeni budur. Kendimi yeniden keşfetmenin birbirine bağlı iki yörüngesi: cinsel düzen karşısında biri, sosyal düzen karşısında diğeri. Yine de yazmaya gelince, analiz etmeye karar verdiğim ilkiydi, cinsel baskıyla ilgili olanıydı, sosyal tahakkümle ilgili olan ikincisi değildi, belki de varoluşsal ihanetin ne olduğunu kuramsal yazı eylemiyle ikiye katlıyordu. Ve bu nedenle benimsediğim, bir başkasından çok, hatta neredeyse bir başkasını hariç tutarak, yazan öznenin yazdığı şeye bir tür kişisel katılımdır. Bu tercih, sadece kendimi tanımlamanın ve şimdiki zamanda kendimi özneleştirmenin bir yolu değildi, aynı zamanda geçmişimin, olduğum çocuğun ve ergenin de bir tercihiydi: Eşcinsel bir çocuğun, eşcinsel bir gencin; yoksa bir işçinin oğlunun değil. Ama işte!

5 Annie Ernaux, *La Place, Une femme et La Honte*, Gallimard, Paris, 1983, 1987 ve 1997.

3

"Kim bu?" diye sordum anneme. "Fakat... o senin baban, onu tanımadın mı? Uzun zamandır onu görmediğindendir," diye cevap verdi. Aslında ölümünden bir süre önce çekilen bu fotoğrafta babamın farkına varmamıştım. Zayıflamış, kuruyup kalmış, bakışları yitmiş, müthiş yaşlanmıştı ve bu çökmüş bedenin görüntüsünü, daha önce tanıdığım, her lafa bağırıp çağıran, aptal ve öfkeli, bende daha çok nefret uyandıran adamla birleştirmem birkaç dakikamı aldı. O anda, ölümünden önceki aylarda, belki de yıllarda bu zavallı varlığa –yaşa ve hastalığa yenilmiş, zararsız ve güçsüz, düşkün bir ailevi zorba eskisine– dönüşmek üzere nefret ettiğim varlık olmaktan çıktığını anladığımda biraz kafa karışıklığı hissettim.

James Baldwin'in, babasının ölümü üzerine yazdığı o güzel metni yeniden okurken bir söz beni çok etkilemişti. Baldwin, çok hasta olduğunu bilmesine rağmen babasını ziyaretini mümkün olduğunca ertelediğini anlatır. Dahası şöyle bir yorumda bulunur: "Anneme bunun nedeninin ondan nefret etmem olduğunu söylemiştim. Ama bu doğru değildi. Gerçek şu ki ondan ***nefret etmiştim*** ve bu nef-

reti sürdürmek istiyordum. Dönüştüğü enkazı görmek istemiyordum. Benim nefret ettiğim bir enkaz değildi."

Bana daha da çarpıcı gelen önerdiği açıklamaydı: "İnsanların nefretlerine bu kadar inatla tutunmasının nedenlerinden birinin, nefret kaybolup gittikten sonra kendilerini acıyla karşı karşıya bulacaklarını hissetmeleri olduğunu düşünüyorum."[1]

Acı, ya da daha doğrusu benim açımdan –nefretin tükenmesi bende herhangi bir acıya yol açmadığından– kendimi sorgulamanın kaçınılmaz mecburiyeti, aslında pek de tanımadığım biriyle en küçük bir ilişkinin bana bu kadar zor gelmesinin nedenlerini anlamak için zamanda bir geri dönüş yapmanın önlenemez arzusu. Düşünmeye çalıştığımda kendi kendime babam hakkında pek bir şey bilmediğimi söylüyorum. Ne düşünüyordu? Evet, yaşadığı dünya hakkında ne düşünüyordu? Kendi hakkında? Başkaları hakkında? Hayatta olup bitenleri nasıl algılıyordu? Kendi hayatında olup bitenleri? Ya özellikle bizim ilişkimizi, giderek gerginleşen, sonra giderek mesafeli, nihayetinde de kaybolan ilişkimizi? Kısa bir süre önce, bir gün beni bir televizyon programında gördüğünde duygusallaşıp ağlamaya başladığını öğrendiğimde şaşırmıştım. Oğullarından birinin, kendisinin hayal bile edemeyeceği bir sosyal başarıya ulaştığını görmek onu altüst etmişti. Tanıdığım en homofobik insan olan o, ertesi gün komşuların ve bölge sakinlerinin bakışlarına meydan okumaya, hatta gerekirse, onun ve ailesinin şerefi olarak gördüğü şeyi savunmaya hazırdı. O akşam *Réflexions sur la question* isimli kitabımı tanıtıyordum ve bu durumun tetikleyebileceği yorumlardan ve alaylardan korkarak anneme, "Biri bana bir laf edecek olursa yumruğumu suratıma indiririm," demişti.

Onunla asla –asla!– konuşmadım. O bunu yapamazdı (en azından o benimle ve ben de onunla). Buna üzülmek için artık çok geç. Ama bugün yalnız bu kitabı yazmak için bile olsa ona sormak istediğim o kadar çok soru var ki. Sonra, Baldwin'in öyküsündeki şu cüm-

1 James Baldwin, "Notes of a Native Son" [1955], *Notes of a Native Son* [1964], Penguin Books, Londra ve New York, 1995, s. 98.

leyi okumak beni bir kez hayrete düşürdü: "Öldüğünde, onunla neredeyse hiç konuşmadığımı fark ettim. Ölümünden bir süre sonra bundan pişmanlık duymaya başladım." Ardından ilk özgür insanların kuşağına ait (annesi kölelik döneminde doğmuş olan) babasının geçmişinden bahsederken şunları eklemektedir: "Siyah olmaktan gurur duyduğunu ama bunun aynı zamanda sayısız aşağılamanın da nedeni olduğunu, hayatına uğursuz sınırlar koyduğunu söylüyordu."[2] Öyleyse Baldwin'in ailesini terk ettiği, yakınlarına ihanet ettiği için herhangi bir anda kendini suçlamaması nasıl mümkün olabilirdi? Annesi neden onun kendilerini terk ettiğini, edebiyat çevreleriyle içli dışlı olmak için önce Greenwich Village'da, sonra da Fransa'da neden onlardan uzakta yaşamaya gittiğini anlamadı. Kalması mümkün olabilir miydi? Elbette hayır! Hem yazar olabilmek hem de özgürce eşcinselliğini yaşayabilmek için (ayrıca eserlerinde siyah olmak kadar eşcinsel olmanın da ne anlama geldiğine dair çifte soruyla yüzleşmek için) çekip gitmesi, Harlem'i, babasının dar kafalılığını, kültüre ve edebiyata bağnaz düşmanlığını, aile ocağının boğucu atmosferini... arkasında bırakması gerekiyordu. Yine de babasının (aslında erken yaşlarından itibaren onu yetiştiren üvey babasının) ölümünden sonra olsa da "geri dönme" ihtiyacının kendini ona dayattığı an geldi. Ona hürmeten kaleme aldığı bu metin, nefret ettiği kadar kaçmak da istediği bu karakterin kim olduğunu anlamaya çalışarak bu zihinsel "geri dönüş"ü tamamlamanın ya da en azından başlatmanın bir yolu olarak yorumlanabilir. Dahası belki de bu tarihsel ve politik anlama sürecine dahil olarak, bir gün kendi geçmişini duygusal olarak geri kazanabilecek ve yalnızca kendini anlamakla kalmayıp her şeyden önce kendini kabul eder hale gelebilecekti. Bu meseleye takıntılı bir şekilde, bir röportajda, üzerine basa basa, "Geri dönüş yolculuğundan kaçınmak, kendinden kaçınmak, 'hayat'tan kaçınmaktır,"[3] demesi anlaşılabilir bir durumdur.

2 "Notes of a Native Son", s. 85-86.

3 "To avoid the journey back is to avoid the Self, to avoid 'life'" (James Baldwin, *Conversations*, Fred L. Standley ve Louis H. Pratt, Jackson, University Press of Mississippi, 1989, s. 60). Bütün bu noktalar için, bkz. David Leeming, *James Baldwin: A Biography*, Alfred A. Knopf, New York, 1994.

Baldwin'in kendi yakınları hakkında düşünmesi gibi, babamın temsil ettiği her şeyin, yani onu suçladığım her şeyin, bu yüzden de onda nefret ettiğim her şeyin sosyal dünyanın şiddetiyle şekillendirildiğini düşünmeye başladım. İşçi sınıfına ait olmaktan gurur duyuyordu. Daha sonraysa, kendi sınıfının biraz da olsa üzerine çıkmaktan gurur duymuştu. Ama bu durum aynı zamanda birçok aşağılamanın nedeni olmuş ve hayatına pek çok "uğursuz sınır" getirmişti. Ayrıca içine, kaçmayı asla başaramayacağı, onu başkalarıyla ilişkilerinde neredeyse yetersiz kılan bir tür delilik işlemişti.

Çok farklı bir bağlamda, eminim ki Baldwin gibi babam da ezici bir hikâyenin, onu yaşayanlarda yalnızca derin psişik hasarlar yaratabilecek bir hikâyenin ağırlığını içinde taşıyordu. Babamın hayatı, kişiliği, öznelliği; sertliği ve kısıtlamaları birleşerek artan bir yer ve bir zaman tarafından çift taraflı bir kayıtla belirlendi. Varlığının anahtarı nerede ve ne zaman doğduğuydu. Yani dünyadaki yerinin, dünyayı öğrenmesinin, dünyayla ilişkisinin ne olacağının kararının verildiği dönem ve sosyal alanın bölgesi. Babamın yarı deliliği ve bunun sonucu olan ilişkisel yetersizlik, son tahlilde, bireysel bir karakter özelliği anlamında hiç de psikolojik değildi. Bunlar, bu dünyada-olmanın etkileriydi, çok kesin konumlandırılmışlardı.

Tıpkı Baldwin'in annesi gibi, annem de bana şunu söyledi: "Sizi beslemek için hâlâ var gücüyle çalışan odur." Sonra da kendi şikâyetlerini bir kenara bırakarak bana ondan bahsetti: "Onu çok sert yargılama, kolay bir hayatı olmadı." Epey genişleyecek bir ailenin en büyüğü olarak 1929'da doğmuştu, annesinin 12 çocuğu vardı. Anneliğin boyunduruğu altına girmiş kadınların bu kaderini bugün hayal etmek zor: 12 çocuk! İçlerinden ikisi ölü doğmuş (ya da çok küçük yaşta ölmüştü). 1940 yılında, şehrin tahliyesi sırasında, Alman uçakları mülteci dizilerine saldırırken yolda doğan bir diğeri zihinsel engelliydi: Çünkü göbek kordonu normal bir şekilde kesilememişti ya da büyükannem yaylım ateşinden korumak için onunla birlikte hendeğe atladığı zaman yaralanmıştı ya da basitçe, doğumdan hemen sonra gereken ilk müdahale yapılmamıştı. Aile hafızasında tutulan bu farklı versiyonlardan hangisinin doğru olduğunu bilmiyorum... Büyükannem onu hayatı boyunca yanında tuttu. Bunun nedeninin,

ailenin maddi olarak hayatta kalması için gereken sosyal yardım ödeneklerinden faydalanmak olduğunu hep duydum. Ben küçükken, kardeşimi ve beni korkuturdu. Salya akıtıyor, sadece gürültülü sesler çıkararak kendini ifade ediyor, küçük bir şefkat aramak ya da kendi şefkatini göstermek için ellerini bize doğru uzatıyor ama karşılığında –azar ya da tersleme olmazsa– yalnızca irkilme hareketleri elde ediyordu. Geriye dönüp baktığımda bu beni yaralıyor, ama o zamanlar biz sadece çocuktuk ve o, "anormal" olduğu söylenen bir yetişkindi. Savaş sırasında babamın ailesi, aslında "göç" adı verilen şey esnasında şehri terk etmek zorunda kalmıştı. Yolculuk onları evlerinden uzağa, Landes bölgesinin küçük bir şehri olan Mimizan yakınlarındaki bir çiftliğe götürdü. Orada geçirdikleri birkaç ayın sonunda, ateşkes imzalanır imzalanmaz Reims'e geri döndüler. Fransa'nın kuzeyi Alman ordusu tarafından işgal edilmişti (ben savaştan epey sonra doğdum, buna rağmen şiddetli ve görünüşe göre bastırılamaz bir kin hasrettikleri Almanları belirtmek için ailemde hâlâ yalnızca "Boches" kelimesi kullanılıyordu. 1970'lere, hatta daha sonrasına kadar bir yemeğin şu nidayla bitmesi alışılmadık bir durum değildi: "Artsın da Alman askerine kalmasın!" Üstelik kendimin de bu ifadeyi pek çok kere kullandığımı itiraf etmeliyim).

1940'ta babam 11 yaşındaydı ve işgalin sürdüğü bütün bu zaman boyunca, 14 ya da 15 yaşına kadar çevre köylere gidip ailesini doyuracak bir şeyler bulması gerekiyordu. İster fırtına ister yağmur isterse de kar olsun, her mevsimde. Champagne kışının dondurucu soğuğunda patates ya da başka yiyecekler almak için bazen bisikletle 20 kilometre yol yapardı. Evde nerdeyse her şeyle ilgilenmesi gerekiyordu.

Savaş sırasında mı yoksa sonunda mı emin değilim, 1920'lerde kalabalık aileler için inşa edilen işçi lojmanların bulunduğu bir mahallenin ortasında, epey geniş bir eve taşınmışlardı. Bu türden evler bir grup Katolik sanayicinin geliştirdiği projelere karşılık geliyordu; bunlar 20. yüzyılın başında kendi işçilerinin konutlarını iyileştirmekle iştigal ediyorlardı. Reims, çok keskin bir sınıf sınırıyla ikiye bölünmüş bir şehirdi: bir tarafta büyük burjuvazi, diğer tarafta yoksul işçiler. İlkinden çıkan hayırsever çevreler, ikincilerin kötü yaşam

koşullarından ve bu durumun yarattığı kötü sonuçlardan endişe duyuyordu. Düşük doğum oranı korkusu, "kalabalık aileler" algısında köklü bir değişikliğe yol açmıştı: 19. yüzyılın sonuna kadar reformcuların ve demografların gözünde provokasyoncular ve suçlu bir gençliğin üreticileri olan onlar, 20. yüzyılın başlarında vatanı düşman ülkeler karşısında endişe verici bir zayıflıkla tehdit eden nüfus azalmasına karşı vazgeçilmez bir siper haline gelmişlerdi. Malthus'çuluğun destekçileri tarafından damgalanıp karşı çıkılmış olsalar da, hem sol hem de sağdaki hâkim söylem, artık onları cesaretlendirmeye, değer vermeye ve aynı zamanda da desteklemeye teşvik etti. Dolayısıyla doğum oranını artırmak isteyen bu propagandaya, yenilenen ulusun bu yeni dayanaklarına uygun bir yaşam alanı sağlayacak ve reformcu burjuvazinin uzun zamandır vurguladığı, kötü koşullarda barınan ve sokağa bırakılmış işçi çocukları –kötü erkeklerin ve ahlaksız kızların anarşi yaratan çoğalması– tehlikesinin önüne geçecek şehir planlama projeleri eşlik etti[4].

Bu yeni politik ve vatansever bakış açılarından esinlenen Champagne hayırseverleri, ucuz konut yapmak amaçlı bir şirket kurdu: Ebeveynler için ayrı, erkek ve kız çocuklar için ayrı yatak odalarıyla, dörtten fazla çocuğu olan aileler için uygun, geniş, temiz ve sağlıklı mekân imkânı sunan "siteler" inşa etmeyi üstlenen "Reims Evleri". Bu evlerin banyosu yoktu ama akan suyu vardı (mutfak lavabosunun önünde sırayla yıkanıyorduk.) Fiziksel hijyen kaygısı, bu şehir planlama projelerinin hiç kuşkusuz sadece bir yönüydü. Ahlaki hijyen sorunu da aynı derecede önemliydi: Amaç, doğum oranlarını ve aile değerlerini teşvik ederek, işçileri barlara dadanmaktan ve bunun neden olduğu alkolizmden uzaklaştırmaktı. Politik düşünceler de eksik değildi. Burjuvazi böylelikle, tıpkı 1930'lu yıllarda emekçileri aynı yollarla komünist etkiden korumayı umut ettikleri gibi, işçi sınıfının aile dışındaki sosyalleşme alanlarında geliştiğini görmekten korktuğu sosyalist ve sendikal propa-

4 Bütün bu hususlarda Virginie de Luca Barrusse'a atıfta bulunuyorum, *Les Familles nombreuses. Une question démographique, un enjeu politique (1880-1940)*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2008. Ayrıca, Remi Lenoir, *Généalogie de la morale familiale*, Seuil, Paris, 2003.

gandanın önünü alabileceğini düşünüyordu. Dolayısıyla burjuva hayırseverlerin yoksullar için hayal ettiği gibi, ev içi refahın, evlerine bağlı işçileri siyasi direnişin cazibesinden, onun örgütlenme ve eylem biçimlerinden uzaklaştırabileceği sanılıyordu. 1914'te savaş, bu programların uygulanmasını kesintiye uğrattı. Bununla birlikte Fransa'nın kuzeydoğusunun, özellikle de Reims bölgesinin yaşadığı dört yıllık kıyametin ardından her şeyi yeniden inşa etmek gerekmekteydi (o zamanlar "şehit kenti" denen bölgenin 1918 yılında çekilmiş fotoğrafları dehşet vericidir: Bakınca döküntü yığınlarının ortasında yalnızca duvar yıkıntılarının ayakta kaldığını görebilirsiniz, sanki kötü bir Tanrı bu tarih hülasasını haritadan silmeyi başarmış, düşen demir ve ateş tufanı yüzünden ciddi şekilde hasar görmesine rağmen sadece Saint-Remi Katedrali ve Bazilikası ayakta kalmıştı). Şehir planlamacıları ve mimarlar Amerikan yardımı sayesinde bu harabelerden yeni bir şehir yaratıp, etrafına hepsi bahçeli, ağaçlıklı meydanların kestiği geniş sokaklar boyunca kurulmuş, kâh izole kâh bitişik "bölgeselci tarzda" (aslında Alsace tarzında olduğunu düşünüyorum) ev dizileri, meşhur "bahçe-kentler" çizdiler.[5] Büyükannem ve büyükbabam İkinci Dünya Savaşı sırasında ya da sonrasında bu sitelerden birine yerleşti. 1950'lerin sonuna doğru ve 1960'ların başında, ben çocukken, hayırseverlerin hayalini kurduğu ve yarattığı dekor yıkıldı: Büyükannem ve büyükbabamın, ayrıca onların son çocuklarının hâlâ yaşadığı "Reims Evleri"nin bakımsız "bahçe-kent"i, barınmasının amaçlandığı ve her yerde okunan sefaletin kemirdiği cüzam gibi görünüyordu. Aslında pek çok sosyal patolojinin geliştiği oldukça patojenik bir ortamdı. İstatistiksel olarak konuşursak, suça sürüklenme, bugün hâlâ kentsel ve sosyal ayrımcılık yoluyla oluşmuş alanlarda olduğu gibi, mahallenin gençlerine sunulan yollardan biriydi ve bu tarihsel

5 Alain Coscia- Moranne, *Reims, un laboratoire pour l'habitat. Des cités- jardins aux quartiers-jardins*, CRDP Champagne- Ardenne, Reims, 2005, Delphine Henry, Cheminvert. *L'œuvre d'éducation populaire dans une cité-jardin emblématique, Reims 1919-1939*, CRDP Champagne-Ardenne, Reims, 2002. Ayrıca bkz. Delphine Henry, *La Cité-jardin. Une histoire ancienne, une idée d'avenir*, site du CRDP Champagne- Ardenne, http://www.crdp- reims.fr/ressources/dossiers/cheminvert/expo/portail.htm

sürekliliklerden nasıl etkilenilmezdi? Babamın erkek kardeşlerinden biri hırsız oldu, cezaevine girdi ve Reims'de "ikamet etmesi yasaklandı"; anne babasını görmek ya da erkek ve kız kardeşlerinden biraz para istemek için zaman zaman gece karanlığında gizili saklı ortaya çıktığını görüyorduk. Annemden, evsiz kalıp sokakta öldüğünü öğrendiğimde uzun zamandır hayatımdan ve hafızamdan çıkmıştı. Gençliğinde denizciydi (donanmadaki zorunlu askerlik hizmetini tamamlamış, sonradan davranışları ve eylemleri – kavgalar, hırsızlıklar, vb. nedeniyle atılmadan önce askerlikte kalmaya karar vermişti); *Denizci*'yi ilk okuduğumda, büyükanne ve büyükbabamın evinde, yemek odasındaki büfede, onun denizci kostümü giymiş bir fotoğrafındaki yüzü ve silueti zihnimde yeniden belirdi. Sözün kısası, büyüklü küçüklü kanunsuzluklar mahallenin kuralıydı, gücü her yerde ve her zaman tezahür eden sınıf düşmanının bir aracı olarak her gün algılanan bir devletin yasalarına karşı halka ait bir tür inatçı direniş gibiydi.

Katolik burjuvazisinin başlangıçtaki isteklerine ve işçi sınıfı arasında yükseltilecek "ahlaki değerler" olarak gördükleri şeye uygun olarak doğum oranı iyi gidiyordu: Büyükannem ve büyükbabamınkine komşu evlerde oturan ailelerin 14-15 çocuğu olması alışılmadık bir durum değildi ve annem, kendi adıma hayal etmesi zor olsa bile, sayının 21'e kadar çıktığını söylemişti. Ancak Komünist Parti de gelişiyordu. Mevcut katılım, hiç değilse erkekler arasında nispeten sıktı; kadınlar, kocalarının fikirlerini paylaşsalar da militan pratiklerden ve "hücre toplantıları"ndan uzak duruyorlardı. Bununla birlikte, sosyal aidiyetle bu kadar kendiliğinden ve bu kadar yakından bağlantılı olan bu politik aidiyet duygusunun yayılması ve sürdürülmesi için katılım gerekli değildi. Ayrıca sadece "Parti" deniyordu. Büyükbabam, babam ve kardeşleri –tıpkı annemin tarafından üvey babası ve üvey erkek kardeşi gibi– ulusal liderlerin düzenli aralıklarla gerçekleştirdiği halka açık toplantılara hep birlikte katılıyorlardı. Üstelik herkes her seçimde komünist adaylar için oy kullanıyor, sosyalistlerin temsil ettiği sahte sola, onların uzlaşmalarına ve ihanetlerine esip gürlüyor, ama gerçekçilik ve "cumhuriyetçi disiplin" adına gerekli olduğunda, ihlal etmenin söz konusu olmadığı

ikinci turda homurdana homurdana da olsa oylarını onlara veriyordu (ama o dönemde komünist adaylar genellikle en iyi konumda bulunuyorlardı, dolayısıyla bu ihtimal epey nadir ortaya çıkıyordu). "Sol" ifadesi güçlü bir anlam taşıyordu. Çıkarlarını savunmak, kendi sesini duyurmaktı söz konusu olan, bu da grev ya da gösteri anlarının yanı sıra, hem delegasyondan hem de, kendini "işçi sınıfı temsilcileri"ne, sonuç olarak da kararları kabul edilen ve bütün konuşmaları tekrar edilen siyasi liderlere teslim etmekten geçiyordu. Kendini politik özneler olarak oluşturmak; işçilerin, "işçi sınıfı"nın oluşmuş bir grup olarak, özbilinçli bir sınıf olarak mevcut olduğu sözcülere kendini teslim etmesi anlamına geliyordu. Dahası kendi düşüncelerimiz, desteklediğimiz değerler, benimsediğimiz tavırlar, bütün bunlar büyük ölçüde "Parti"nin bilinçlere yerleştirmeye, sosyal bedene[6] yaymaya katkıda bulunduğu dünya anlayışıyla biçimlenmişti. Bu yüzden oy, kendini ve politik ağırlığını kolektif olarak onaylamanın çok önemli bir ânıydı. Sonrasında seçim geceleri sonuçlar gelmeye başladığında, yine sağın kazandığını öğrendiğimizde öfkeden deliye dönüyor, "De Gaulle'den yana oy kullanan" sonuç olarak da kendilerine karşı oy kullanan "sarı" işçilere öfkeleniyorduk.

1950'lerden 1970'li yılların sonuna kadar –hepsi üzerinde olmasa da– halk çevreleri üzerindeki bu komünist etkiden yakınmak o kadar yaygınlaştı ki, kamusal alanda kendini açıkça ifade etme (bu ifade özgürlüğünü onlara vermeyi hiç önemsiyor muyuz? Bu özgürlüğü elde etmek için hangi araçlara sahipler?) ihtimalleri düşük olduğundan daha kolay mahkûm edilenler için aldığı anlamı ona geri vermek yerinde olur. Komünist olmanın, SSCB'ninkine benzeyen bir rejimin kurulduğunu görmek istemekle neredeyse hiçbir ilgisi yoktu. Zaten "dış" politika, alt sınıflarda genelde olduğu üzere –hatta erkeklerden daha çok kadınlar arasında– pek uzak görünüyordu. Amerikan emperyalizmine karşı Sovyet tarafında olduğumuzu söylemeye gerek yok ama bu durumun tartışmalarda neredeyse hiç yeri yoktu. Kızıl Ordu'nun dost ülkelere yönelik şiddetli saldırılarından şaşkına dönmemize rağmen bunun hakkında konuşmaktan kaçını-

6 Aynı toplumda yaşayan insanlar topluluğu. (Ç.N.)

yorduk: 1968'de radyo Sovyet müdahalesinden sonra Prag'da gerçekleşen trajik olayları bildirirken annemle babama "Ne oluyor" diye sordum ve annem de beni sert bir şekilde: "İşine bak... bu seni neden ilgilendirsin..." diye tersledi zira hiç kuşkusuz bana verecek cevabı yoktu ve daha 15 yaşında olan benim kadar onun da kafası karışıktı. Aslında komünist değerlere bağlılık, daha acil ve daha somut kaygılara demirliyordu. Gilles Deleuze, *Abécédaire*'inde,[7] "solcu olma"nın, "ilkin dünyayı algılamak", "uzağı algılamak", (Deleuze acil sorunların bize mahallemizdekilerden daha yakın olan üçüncü dünyanın sorunları olduğunu düşünür), "solcu olmama"nın ise aksine, oturduğumuz sokağa, yaşadığımız ülkeye[8] odaklanmak olduğu düşüncesini ortaya attığında, onun önerdiği tanım, annemle babamın somutlaştırdığı tanımın tam tersidir: sol politika, halk çevrelerinde ve "işçi sınıfı"nda her şeyden önce kişinin günlük yaşamında maruz kaldığı şeylerin çok pragmatik bir reddinden ibaretti. Bir protestoydu söz konusu olan, yoksa küresel bir perspektiften ilham alan politik bir proje değil. İster mekânda ister zamanda olsun uzaklara değil kendi etrafımıza bakıyorduk. Sık sık, "İhtiyaç duyduğumuz şey iyi bir devrimdir," diye tekrar etsek de, bu basmakalıp ifadeler, farklı bir siyasi sistem kurma olasılığından çok yaşam koşullarının sertliği ve adaletsizliklerin tahammül edilemez doğasıyla bağlantılıydı. Olup biten her şey karanlık güçlerin ("Bütün bunlar bilerek yapılıyor") bir eseriymiş gibi göründüğünden, nerede ne zaman ve nasıl patlayacağını hiç merak etmediğimiz "devrim" çağrısı; "hiçbir şeyi olmayanlar"ın, "bizim gibiler"in hayatlarında bu kadar talihsizliğe neden olan kötü güçlere –sağa, "zenginler"e, kodamanlara...– karşı –bir diğerine karşı bir mit– tek çare olarak ortaya çıktı...

Benim ailemde dünya iki kampa ayrılmıştı: "İşçiden yana" olanlar ve "işçiye karşı" olanlar ya da aynı tema çerçevesindeki bir varyasyona göre, "işçiyi savunanlar" ve "işçi için kılını kıpırdatmayanlar". Politik algının ve bundan kaynaklanan seçimlerin özetlendiği bu

7 "Gilles Deleuze ile A'dan Z'ye", yapımcılığı Pierre-Andre Boutang tarafından üstlenilmiş, gazeteci Claire Parnet'nin Gilles Deleuze ile yaptığı röportajlar serisi. (Ç.N.)

8 Gilles Deleuze, "Gauche", *L'Abécédaire de Gilles Deleuze*, DVD, Éditions du Montparnasse, 2004.

ifadeleri kaç kez duydum? Bir tarafta "biz" ve "bizimle birlikte olanlar"; diğer tarafta "onlar" vardı.[9]

"Parti"nin oynadığı rolü şimdi kim yerine getiriyor? Sömürülenler ve muhtaçlar, kendilerini ifade edilmiş ve desteklenmiş hissetmek için kime yönelebilirler? Kendilerine politik bir varoluş, kültürel bir kimlik kazandırmak için kime başvurabilir, kimden destek alabilirler? Yoksa meşru olduklarından ve güçlü bir makam tarafından meşrulaştırıldıklarından dolayı kendileriyle gurur duymak için mi? Ya da tümüyle basitçe: Kim olduklarını, ne yaşadıklarını, ne istediklerini, kim hesaba katar?

Babam televizyon haberlerini izlediğinde yorumları, sağa ve aşırı sağa karşı ciddi biçimde sinirlenişini yansıtıyordu. 1965'teki başkanlık kampanyası sırasında, ardından 68 Mayıs'ı ve sonrasında eski Fransız aşırı sağının karikatüristik bir temsilcisi olan Tixier-Vignancour'un sözlerini duyduğunda, oturduğu yerden kendi kendine öfkeleniyordu. Tixier-Vignancour, Paris sokaklarında dalgalanan "komünizmin kızıl bayrağı"nı kınadığında, babam esip gürlemişti: "Kızıl bayrak, emekçilerin bayrağıdır." Sonradan, Giscard d'Estaing'in, kendi büyük burjuva *ethosunu*, yapmacık jestlerini, abartılı hitabetini televizyon aracılığıyla tüm Fransız evlerine dayatma biçiminden de saldırıya uğramış ve kırılmış hissedecekti. Keza siyasi programlar yapan gazetecilere de küfürler savuruyor, düşündüğü ve hissettiği şeyin sözcüsü olarak gördüğü –işçi aksanlı şu ya da bu Stalin'ci aparatçik– kimse, siyasi sorumlular ve entelektüellerin çoğu medya iktidarına neredeyse tamamen boyun eğmişken, yerleşmiş oyun kurallarını bugün kimsenin yapmaya cesaret edemeyeceği şekilde çiğneyerek, dahası, onu kıstırmaya çalıştıkları içi boş sorulara cevap vermek yerine işçilerin gerçek sorunları hakkında konuşarak, bu koşullarda hiç sesi duyulmayanlara, varlığı bile sistematik olarak meşru siyaset manzarasının dışında tutulanlara hakkını teslim ettiğinde keyfi yerine geliyordu.

9 "Onlar" ile "biz" arasında alt sınıflarda gerçekleşen bu ayrım hakkında, *La Culture du pauvre*, Minuit, Paris, 1970, s. 177 ve devamı.

4

Büyükannemle büyükbabamın evlerinin arkasındaki bahçeyi hatırlıyorum. Çok geniş değildi ve etrafında bir çitle, komşularının birbirinin aynı bahçelerinden ayrılıyordu. Uç tarafta, mahalledeki evlerin çoğunda olduğu gibi, büyükannemin beslediği tavşanların bulunduğu bir kulübecik vardı; pazar günleri ve tatillerde en sonunda tabaklarımızda servis edilene kadar yeşillikler ve havuç veriyorduk onlara... Büyükannem okuma yazma bilmiyordu. Resmî belgeleri kendisi için okumamızı ya da doldurmamızı isterken neredeyse özür dileyecek gibi oluyordu: Ardından, ne öfke ne de isyan ifade eden bir tonda, sadece bu apaçık gerçeğe teslimiyetle, jestlerinin ve sözlerinin her birini karakterize eden ve belki de kaçınılmaz bir alınyazısıymış gibi kendi durumuna katlanmasını mümkün kılan bu boyun eğmeyle, "Cahilim," diye tekrarlıyordu. Büyükbabam marangozdu; bir mobilya fabrikasında çalışıyordu. Ayın sonunu getirmek için komşular için kendi evinde mobilya yapıyordu. Bütün mahalleden hatta başka yerlerden sürüyle sipariş verirlerdi ona, ailesinin karnını doyurabilmek için tek bir gün bile izin almadan kelimenin tam manasıyla kendini paralıyordu. Ben daha çocukken 54 yaşında boğaz

kanserinden öldü (o dönemlerde, her gün hayal bile edilemeyecek kadar sigara tüketen işçilerin canına okuyan bir musibetti. Sonradan babamın çok genç üç erkek kardeşi de aynı hastalığa yenik düşecekti, bir diğeri ise onlardan önce alkolizmin kurbanı olmuştu). Yeniyetmeliğimde büyükannem sigara içmediğime şaşırıyordu: "Sigara içen bir adam daha sağlıklıdır," demişti bana, bu tür inançların çevresinde yaymaya devam ettiği yıkıcı etkilerden habersizdi. Hassas bünyeliydi ve kocasından on yıl sonra, hiç kuşkusuz tükenmişlikten o da öldü: Daha 62 yaşındaydı ve geçimini sağlamak için ofislere temizliğe gidiyordu. Bir kış akşamı, işten eve –nihayet yerleştikleri bir HLM binasında iki küçücük odaya– dönerken buzlu yolda kayıp kafasını yere çarptı. Düzelemedi, bu kazadan birkaç gün sonra da öldü.

Ben doğmadan önce babamın yaşadığı, özellikle de okul tatillerinde kardeşimle birlikte orada çok vakit geçirdiğimizden çocukluğumun ortamlarından biri olan bu bahçe-kent hiç kuşkusuz ki bir toplumdan dışlanma yeriydi. Merkezin ve şık mahallelerin uzağında, yoksullara ayrılmış bir yerdi. Ancak tekrar düşündüğümde, bunun bugün "kent" dediğimiz şeyle hiçbir ilgisi olmadığını anlıyorum. Dikey değil yatay bir yaşam alanıydı: Apartmanlar yoktu, kuleler yoktu, 1950'lerin sonunda, özellikle de 1960'lar ve 1970'ler boyunca ortaya çıkacak şeylerin hiçbiri yoktu. Bu durum, şehrin kenarlarında yer alan bu bölgedeki insani karakteri muhafaza ediyordu. Üstelik, bölge kötü bir şöhrete sahip olsa da, daha çok bir mahrumiyet gettosuna benzese de orada yaşamak o kadar da kötü değildi. İşçi sınıfı gelenekleri, özellikle de belli kültür ve dayanışma biçimleri, burada geliştirilmekte ya da sürdürülmekteydi. Annem ve babam, bu kültürel biçimlerden biri olan cumartesi gecesi halk balosu aracılığıyla tanışmışlardı. Annem yakınlarda, şehrin bir banliyösünde annesi ve onun hayat arkadaşıyla birlikte yaşıyordu. O ve babam, o dönemde alt sınıftan bütün gençler gibi, mahalle balolarındaki neşe ve eğlence vakitlerinden çok hoşlanıyordu. Bugün bu balolar büyük ölçüde ortadan kalktı, 14 Temmuz gününden ya da ondan önceki günden daha fazlası yok. Gelgelelim o zamanlar pek çokları için haftanın tek "gezintisi"ydi ve arkadaşlarla buluşma, cinsel ve romantik karşılaşmalar için bir fırsat anlamına geliyordu. Çiftler bir araya geliyor, sonrasın-

da ayrılıyorlardı. Bazen de devam ediyorlardı. Annem başka bir çocuğa tutulmuştu ama çocuk onunla yatmak istiyordu; o ise istemiyordu, hamile kalacağından ve eğer çocuk babalığı kabul etmek istemez de ayrılmaya kalkarsa dünyaya babasız bir çocuk getireceğinden korkuyordu. Kendi yaşadığı ve acısını çektiği şeyleri yaşamak zorunda kalacak bir çocuğu dünyaya getirmek istemiyordu. Kalbinin seçtiği, onu bir başkası için terk etti. Sonra babamla tanıştı. Ona asla âşık olmadı. Ama yazgısına boyun eğdi: "Şu ya da bir başkası..." En nihayet bağımsız olmaya can atıyordu ve sadece evlilik buna izin verebilirdi çünkü o zaman ancak 21 yaşında reşit olunuyordu. Babamın o yaşa gelmesini beklemek zorunda kaldılar: Babaannem gitmesine razı gelmiyordu, zira mümkün olduğu kadar uzun süre "maaşını onlara vermeye" devam etmesini istiyordu. Elinden geldiğince çabuk annemle evlendi. Annem 20 yaşındaydı.

O zamanlar babam zaten uzun süredir işçiydi, işçilik kademesinin en altındaydı. Bütün hayatını ve ona sunulabilecek tek ufku teşkil edecek şeye adım attığında henüz 14 yaşında değildi (okul haziran sonunda bittiğinden hemen çalışmaya başladı ve 14'üne girmesine daha üç ay vardı). Fabrika onu bekliyordu. Onun için oradaydı; babam da fabrika için orada. Tıpkı arkasından gelecek erkek ve kız kardeşlerini bekleyeceği gibi. Onunla sosyal olarak benzer ailelerde doğmuş olan ve doğanları beklediği ve beklemeye devam ettiği gibi. Sosyal determinizm doğumundan itibaren onun üzerindeki etkisini sürdürdü. Bütün yasaların, "üretim"den başka bir ad veremeyeceğimiz şeyin bütün mekanizmalarının vaat ettiği şeyden kaçamadı.

Babamın eğitimi böylece ilkokuldan öteye gidemedi. Üstelik kimse bunu dert etmeyecekti. Ne ailesi ne de kendisi. Onun yaşadığı çevrede, mecburi olduğundan 14 yaşına kadar okula gidilirdi, mecburi olmadığı için de 14 yaşına gelindiğinde okul bırakılırdı. Bu böyleydi. Okuldan ayrılmak büyük bir mesele olarak görülmezdi. Tam tersine! Okul, 16 yaşına kadar zorunlu hale getirildiğinde ailemin bu duruma çok öfkelendiğini hatırlıyorum: "Okulu sevmiyorlarsa, bir işte çalışmayı tercih ediyorlarsa çocukları okula devam etmeye zorlamanın ne anlamı var?" deyip duruyor, eğitim konusunda bu "istek" ya da "isteksizlik"in göreceli dağılımına dair hiç kafa yormuyorlardı.

Eğitimden eleme genellikle kendi kendini eleme yoluyla ve sanki bir tercih söz konusuymuşçasına olur: Uzun süren eğitim diğerleri içindir, "servet sahibi olanlar" ve kendini "bundan hoşlananlar"la benzer kabul edenler içindir. Olasılıklar alanı –hatta gerçekleşebilir olasılıklar alanı şöyle dursun, basitçe akla gelebilecek olasılıklar alanı– sınıfsal konum tarafından sıkı bir şekilde sınırlandırılmıştır. Sanki sosyal dünyalar arasında neredeyse tam bir sızdırmazlık varmış gibidir. Bu dünyaları ayıran sınırlar, her birinin içinde, ne olmanın ve neye dönüşmenin tahayyül edilebileceğine, neyin arzu edilip edilemeyeceğine dair kökten farklı algıları tanımlar: Başka yerlerde de durumun farklı olduğunu biliriz, ama erişilemez ve uzak bir evrende gerçekleşir, dolayısıyla da bu uzak sosyal bölgelerde bir o kadar aşikâr olan kuralı oluşturan şeye erişemediğimizde ne dışlanmış ne de bir şeyden mahrum hissederiz. İşlerin düzeni budur, hepsi bu. Dahası bu düzenin nasıl işlediği anlaşılmaz, zira bu durum kendine dışarıdan bakabilmeyi, kendi ve başkalarının hayatını kuşbakışı görebilmeyi gerektirir. Benim durumumda olduğu gibi, apaçık ortada olan şeyin amansız mantığından kaçmak, fırsatların ve imkânların bu eşitsiz dağılımının, bu korkunç adaletsizliğin farkına varmak için sınır çizgisinin bir tarafından diğerine geçmiş olmak gerekir. Hem üstelik bu pek değişmemiştir: Okuldan dışlanma yaşında değişiklik olsa da sınıflar arasındaki sosyal bariyer aynı kaldı. Bu nedenle, yaklaşımının merkezine "aktörlerin bakış açısı"nı ve "bu aktörlerin eylemlerine verdikleri anlam"ı yerleştirmeyi amaçlayan herhangi bir sosyoloji ya da felsefenin, sosyal faktörlerin kendi pratikleri ve kendi arzularıyla sürdürdükleri aldatıcı ilişkinin bir stenografisinden başka bir şey olmadığı, sonuç olarak dünyanın olduğu gibi yani bir doğrulama (kurulu düzen) ideolojisi şeklinde sürüp gitmesine katkıdan başka bir şey olmadığı gözler önüne serilir. Yalnızca bireylerin kendilerini kendiliğinden düşünme biçimlerindeki epistemolojik bir kopuş, sistemin bütününü yeniden inşa ederek, sosyal düzenin yeniden üretildiği mekanizmaları ve özellikle de tahakküm altına alınanların, mahkûm oldukları okul dışına itilmeyi seçerek tahakkümü onaylama biçimini tanımlamaya izin verir. Bir teorinin gücü ve özgün yanı, "aktör"lerin "eylem"leri hakkında söylediği sözleri kaydetmekle asla yetinmeyip, bunun yerine, bireylerin ve grupların oldukları ve yap-

tıkları şeyi farklı bir şekilde görüp düşünmelerini, belki böylelikle yaptıkları ve oldukları şeyi değiştirmelerini mümkün kılma hedefine yönelmesi gerçeğinde yatar. Birleşmiş algı kategorilerinden ve yerleşik anlam çerçevelerinden, dolayısıyla da dünyaya yeni bir bakış açısı getirmek ve böylelikle yeni politik perspektifler açmak için bu kategoriler ve bu çerçevelerin vektörü olduğu sosyal ataletten kopmaktır söz konusu olan.

Zira sosyal alın yazıları çok erkenden çizilir! Her şey önceden belirlenmiştir! Biz farkına bile varmadan kararlar verilmiştir. Hükümler doğduğumuz anda kızgın demirle alnımıza kazınmıştır ve işgal edeceğimiz yerler de –ailenin geçmişi ve içinde doğduğumuz çevre– bizden öncekilerce tanımlanıp sınırlandırılmıştır. Babamın, işçi sınıfı çocukları için eğitimin doruk noktası ve taçlandırılması sayılan ilkokul belgesini, bir diplomayı bile alma imkânı olmamıştı. Burjuvaziden olanlar başka bir güzergâhı takip ediyor, 11 yaşında ortaöğretime adım atıyorlardı. İşçi ve köylü çocuklarıysa 14 yaşına kadar ilköğretimle sınırlı tutulup orada takılıp kalıyorlardı. Günlük yaşamın idamesinde gerekli ve el işleriyle uğraşmak için yeterli olan faydacı bir bilginin (okumak, yazmak, hesap yapmak) esaslarını vermek zorunda olduklarımız ile ayrıcalıklı sınıflardan gelen, "tarafsız" olduğu kabul edilen bir kültürün –basitçe, ona erişebilecek işçileri yozlaştıracağından korkulan "kültür"ün– hakkının saklı olduğu kimselerin birbirine karışmasının önüne geçmekti söz konusu olan.[1] Dolayısıyla diploma, bu temel "işlevsel" bilgilerin ("Fransa Tarihi"nin –ulusal mitolojideki bazı önemli tarihlerin– ve "Coğrafya"nın –bölgelerin ve başkentlerinin listesinin– eklendiği) bazı unsurlarının edinilmesini ölçüyordu. İnsanların onu amaçladığı ve elde etmekten gurur duyduğu çevrelerde ayırıcı bir özelliği saklı tutmaktaydı. Sınava girenlerin sadece yarısı başarılı oluyordu. Birçoğu da, yasal yaştan önce okul sisteminden hemen hemen ayrılmış, oraya kadar bile erişmemişti. Babamın durumu da buydu. Ayrıca babam öğrendiklerini, sonradan sosyal merdiven basamaklarında birkaç adım yükselme umuduyla, işgünü bitiminde "akşam dersleri"ne gide-

1 Bkz. Francine Muel- Dreyfus, *Le Métier d'éducateur*, Minuit, Paris, 1983, s. 46-47.

rek kendi kendine öğrendi. Bir süre endüstriyel tasarımcı olmayı hayal etti. Sonra hızla hakikati anladı: Sanırım bunun için gerekli temel eğitimi yoktu ve özellikle de bütün gününü fabrikada geçirdikten sonra buna konsantre olmak zor olmalıydı. Hayallerinden feragat edip vazgeçmek zorunda kaldı. Uzun süre, şema ve grafikler bulunan büyük kareli sayfaları muhafaza etti: alıştırma defterleri miydi acaba? Bunları bazen bakmak ya da bize göstermek için bir dosyadan çıkarır, sonra onları ölmüş umutlarının yattığı çekmecenin dibine geri koyardı. Yalnızca işçi olmaya devam etmekle kalmadı, aynı zamanda iki kez işçi olmak zorundaydı: Ben çok küçükken güne pek erken başlıyor, öğleden sonraya kadar bir fabrikada çalışıyor, sonra da maaşına birkaç saat ücreti daha eklemek için başka bir fabrikaya gidiyordu. Annem elinden geldiğince yardım ediyordu, ev işlerinden ve çamaşır yıkamaktan canı çıkıyordu (o zamanlar çamaşır makineleri henüz yoktu ya da çok az insanda vardı, başkalarının çamaşırlarını yıkamak biraz para kazanmanın ve evin gelirini artırmanın bir yoluydu). 1970'te, babam uzun bir işsizlik dönemi geçirene dek annem bir fabrikada işe girmedi ancak babam iş bulduktan sonra da orada çalışmaya devam etti (ben bugün onun, bakalorya sınavını verip üniversiteye girebileyim diye fabrikada çalıştığını anlıyorum. O sıralar aileme yardım olsun diye gidip hayatımı kazanmam gerektiği hiç aklıma gelmedi, ya da annem bu olasılığı sezdirdiğinde onu bilincimin derinliklerine itiyordum ve doğrusu bunu sık sık hatırlatıyordu.) Babam "fabrikada çalışmanın kadın işi olmadığı"nı tekrar edip dursa da, evinin ihtiyaçlarını tek başına karşılayamaması erkeklik onuruna dokunsa da annemin artık bir "işçi" olduğunu ve bu kelimenin taşıdığı bütün aşağılayıcı –"kaba saba" konuşan, hatta belki "sağda solda" yatıp kalkan "yırtık", kısaca "sürtük" kadınlar...– çağrışımlarını kabullenmesi gerekti. Evinin dışında, işçilerle içli dışlı olduğu yerlerde çalışan halktan kadının bu burjuva temsili, her gün birkaç saat süresince karılarının veya kız arkadaşlarının denetimini kaybetmekten hoşlanmayan ve en önemlisi de özgürleşmiş kadının nefret edilen hayaletinin korkuttuğu işçi sınıfından erkekler tarafından yaygın olarak paylaşılmıştı. Annie Ernaux, genç bir kızken bir fabrikada işe giren annesi konusunda, "işçi ama *ağırbaşlı* bir işçi" olarak sayılmak istediği ifadesinde bulunur. Oysa erkeklerle birlikte çalıştığı hakikati,

"onun olmayı istediği gibi, 'gerektiği gibi bir genç kız[2]' olarak görülmesini engellemek için yeterliydi." Aynısı daha yaşlı kadınlar için de geçerliydi: İcra ettikleri meslek, şüphelenildikleri biçimde cinsel özgürlüğü kullanıp kullanmadıklarına bakılmaksızın, hepsine kötü bir şöhret kazandırmaya yetiyordu. Babamı, fabrikadan çıkış saatlerinde, sık sık yandaki kafeye gitmeye, annemin gizlice oraya gidip gitmediğini öğrenmeye ve eğer oradaysa onu suçüstü bastırmaya iten de buydu. Ama annem ne bu kafeye ne de bir başkasına gidiyordu. Alışveriş yaptıktan sonra yemek yapmak için eve dönüyordu. Tüm çalışan kadınlar gibi evde ikinci bir mesaiye katlanmalıydı.

Çok geçmeden babam, sosyal hiyerarşide olmasa da en azından fabrika hiyerarşisinde birkaç basamak atlamayı başardı, işçi statüsünden vasıflı işçi statüsüne, en sonunda da ustabaşı statüsüne geçti. Artık işçi değildi. İşçileri idare ediyordu. Ya da daha doğrusu bir takımın başındaydı. Bu yeni konumu ona naif bir gurur, daha değerli bir benlik imajı veriyordu. Elbette bunu gülünç buluyordum... Ben ki bunca sene sonra, şu ya da bu resmî belgeyi edinmek için, üstünde babamın ilk mesleğinin (işçi) ve anneminkinin (ev kadını) yer aldığı bir nüfus cüzdanı suretini almak gerektiğinde hâlâ utançtan kızarıyor, benim gözümde bir hiçken onların gözünde bu kadar değerli olan toplumsal sınıflarının üzerine çıkmayı bu kadar istemiş olmalarını anlayamıyordum.

Bu yüzden babam, 14 yaşından, fikri sorulmadan "erken emekli" edildiği 56 yaşına kadar bir fabrikada çalıştı ve annemle aynı yıl (annem 55 yaşındayken), her ikisi de onları utanmadan sömüren sistem tarafından def edildiler. Babam kendini boşta bulduğu için şaşkındı; annemse çalışmanın –daha önce hiç deneyimlememiş olanların hayal edemeyeceği seviyede– bitkin düşürdüğü, gürültünün, sıcağın ve mekanik hareketlerin gündelik tekrarının en dirençli organizmaları bile içten içe tükettiği işyerinden ayrıldığı için çok mutluydu. Yorgun düşüp yıpranmışlardı. Annem yeterince uzun süre [emeklilik] katkı payı ödememişti çünkü yaptığı temizlik işleri her

2 *Une femme*, s. 33.

zaman beyan edilmemişti ve onun emekli maaşı buna bağlı biçimde düşük oldu ki bu da gelirlerini ciddi şekilde budadı. Yaşamlarını ellerinden geldiğince yeniden kurdular. Mesela babamın eski fabrikasının işçi temsilcileri kurulu sayesinde daha sık seyahat etmeye başladılar, bir hafta sonunu Londra'da bir hafta sonunu İspanya ya da Türkiye'de geçiriyorlardı... Birbirlerini eskisinden daha fazla sevmiyorlardı, birbirlerine alışmış ve yalnızca ikisinden birinin ölümünün onları ayıracağını idrak ederek basitçe bir *modus vivendi*[3] bulmuşlardı.

Babam bir tamirciydi ve genel olarak el işçiliğiyle gurur duyduğu gibi, bu alandaki yetenekleriyle de gurur duyuyordu. Neredeyse bütün boş vaktini tahsis ettiği bu faaliyette kendini yetiştirdi ve iyi bir iş zevki de vardı. Lise bir ya da ikinci sınıf öğrencisiyken eski bir masanın biçimini değiştirerek bana bir çalışma masası yapmıştı. Dolap monte ediyor, evde bozulan ne varsa tamir ediyordu. Ben beceriksizdim. Dahası bu gönüllü tembellikte, ondan bir şeyler öğrenmekte diretemez miydim? Elbette kendimi bütün gücümle ona benzememeye, sosyal olarak ondan farklı olmaya veriyordum. Sonradan, bazı entelektüellerin de tamircilikten hoşlandıklarını, insanın hem kitapları –okumayı ve yazmayı– sevebileceğini hem de büyük bir zevkle pratik ve el işi faaliyetlerinde bulunabileceğini keşfedecektim. Bu keşif bende derin bir şaşkınlık yaratmıştı: Sanki tüm kişiliğim, uzun zamandır temel, kurucu (ama aslında yalnızca kendimin kurucusu) bir binarizm,[4] olarak algıladığım ve deneyimlediğim şeyin istikrarsızlaşması bir parça sorgulanmış gibiydi. Aynı şey spor için de geçerliydi: Bazı arkadaşlarımın televizyonda spor karşılaşmalarını izlemeyi sevmesi beni derinden rahatsız edecek ve kendini bir entelektüel olarak tanımlamak, öyle biri olmak isteyen bana gücünü dayatan bir hakikatin çökmesine yol açarak futbol maçlarını izlediğimiz akşamlardan nefret etmeme neden olacaktı. Pek çok hakikat gibi, spor kültürünü ve kişinin tek ilgi merkezi olarak sporu da (er-

3 (Lat.) Yaşam tarzı. (Y.N.)

4 Sosyal sistem ya da kültürel inanç yoluyla cinsiyetin iki farklı, zıt maskülen ve feminen formda sınıflandırılması. (Ç.N.)

keklerinki spordu zira kadınlar çoğunlukla üçüncü sayfalardaki alelade haberlerle ilgiliydi), küçümsemeyle ve bir seçim duygusuyla tepeden bakarak yargılamayı kendime görev edinmiştim. Dönüştüğüm şeye dönüşmeme izin veren bütün bu bölünmeleri çözümlemek ve dışladığım bu boyutları zihinsel ve varoluşsal evrenimle yeniden bütünleştirmek hayli zamanımı aldı.

Ben çocukken ailem mobilet kullanıyordu. Kardeşimi ve beni arkaya iliştirilmiş çocuk koltuklarında taşıyorlardı. Bu durum tehlike arz edebiliyordu. Bir gün babam bir virajı alırken çakılların üzerinde kaydı ve erkek kardeşimin bacağı kırıldı. 1963'te ehliyet almaya kalktılar ve ikinci el bir araba (annemin bana verdiği birkaç fotoğrafta, 12-13 yaşlarındayken kaputuna yaslanırken görüldüğüm siyah bir Simca Aronde) satın aldılar. Annem sınavı babamdan önce geçmişti. Karısının yanında direksiyon başında oturmayı onur kırıcı bulan babam da, bu yüzkarası durumdan kaçınmak için bir süre ehliyetsiz araba kullandı. Annem korkularını ifade ettiğinde ve kendi yeri gibi gördüğü direksiyona geçme arzusunu dile getirdiğinde babam kelimenin tam anlamıyla deliriyor, katlanılmaz oluyordu. Sonra her şey normale döndü: Arabayı kullanan hep babam olurdu (zilzurna sarhoş olsa bile annemin kullanmasını istemiyordu). Bu edinimin ardından pazar günleri şehrin çevresindeki kırlık yerlere piknik yapmaya gider olduk. Yaz tatili diye bir şey asla söz konusu değildi. Buna olanağımız yoktu. Gezilerimiz bölgedeki bir kente bir günlük ziyaretle sınırlıydı: Nancy, Laon, Charleville... Belçika sınırını geçtiğimiz de vakiydi, orada Bouillon isminde bir şehir vardı (Godefroy de Bouillon'la ve Haçlı Seferleri'yle ilişkilendirmeyi öğrendiğimiz bir isim, ama şimdi Cilea'nın *Adrienne Lecouvreur* operasıyla ve Bouillon prensesinin görkemli ve korkunç karakteriyle daha kolayca ilişkilendiriyorum). Kaleyi geziyor, çikolata ve hediyelik eşya alıyorduk. Daha fazlasını zorlamıyorduk. Brüksel'i ancak yıllar sonra tanıdım. Bir defasında Verdun'a bile gittik, Birinci Dünya Savaşı sırasında burada yapılan savaşlarda ölen askerlerin kalıntılarının yığıldığı Douaumont yeraltı mezarlığına yaptığımız kasvetli ve korkutucu ziyareti hatırlıyorum. Uzun süre kâbuslarıma girmişti. Paris'e, anneannemi ziyarete de gidiyorduk. Paris'in trafiği, babamı öfkeden deliye döndürüyordu; ne-

den kendini bu durumlara düşürdüğünü anlamaksızın tepesi atıyor, peş peşe küfürler savuruyor, bağırıp çağırıyordu ve bu durum, onun "tiyatrosu" dediği şeye katlanmakta zorlanan annemle bitmek bilmeyen tartışmalarla sonuçlanıyordu. Yolda da aynı durum geçerliydi: Yanlış yola saptığında ya da yol ayrımını geçtiğinde, sanki kendi hayatı ve bizim hayatımız buna bağlıymışçasına bağırıp çağırmaya başlıyordu. Ama çoğu zaman, hava güzel olduğunda, Champagne bölgesindeki köylerin yakınındaki Marne kıyılarına gider, bütün saatlerimizi babamın en sevdiği faaliyetle geçirirdik: Balık tutmak. O zaman başka bir adam oluyor, çocuklarıyla bir bağ kurabiliyordu. Gereken hareketleri ve teknikleri bize öğretiyor, öğütler veriyordu; biz de gün boyunca ne olup bittiğini ya da bitmediğini yorumluyorduk: "Bu bugün ağa takıldı" ya da "takılmadı", ayrıca sıcağa ya da yağmura, yılın çok erken ya da çok geç vaktine kusur bularak bunun nedenini bilmeye çalışıyorduk... Orada bazen amcalarım, teyzelerim ve onların çocuklarıyla buluşurduk. Akşamları tuttuğumuz balıkları yerdik. Annem onları yıkar, unlar ve tavada kızartırdı. Bu kızarmış balıklarla kendimize bir ziyafet çekerdik. Gelgelelim bir süre sonra bu durum bana saçma ve kısır göründü. Elime bir olta alıp vaktimi suyun yüzeyindeki bir mantar tıpanın salınımlarını izleyerek geçirmek değil, okumak istiyordum. Ayrıca bu meşgaleyle ilişkili bütün kültür ve sosyalleşme biçimlerinden; radyoda çalan müzikten, orada tanıştığımız insanlarla alakasız sohbetlerden, dahası –erkeklerin balık tuttuğu, kadınların örgü ördüğü, fotoroman okuduğu ya da çocuklarla ilgilenip yemek hazırladığı...– cinsiyetler arası katı işbölümünden nefret etmeye başladım. Aileme eşlik etmeyi bıraktım. Kendimi yeniden yaratmak için her şeyden önce kendimi soyutlamam gerekiyordu.

II

1

Annem doğduğunda annesi henüz 17 yaşında değildi. Bu "hatayı işlediği" genç erkek de çok daha büyük olamazdı. Anneannem, hamile olduğunu öğrenen babası tarafından kapının önüne koyulmuştu: "Gayrimeşru çocuğunla birlikte defol buradan! İkinize de lanet olsun!" diye ona bas bas bağırmıştı. O da gitti. Çok geçmeden de kendi annesini yanına aldı (nedenini bilmiyorum ama muhtemelen artık kızını görmemeye razı olmaması ve bu nedenle de kocasını terk etmesi yüzündendi). Gencecik kadının sevgilisi bu duruma uzun süre katlanamadı –evleri küçük olmalıydı– ve ona şöyle dedi: "Ya annen ya ben, seçimini yap." Anneannem annesini seçti. Adam da anneannemi terk etti ve bir daha kendisinden haber alınamadı. Bu nedenle çocuğuyla sadece birkaç ay ilgilendi ve onunla hatıralarının olacağı yaşa erişmeden önce de "piç"in, annemin hayatından çekip gitti. Bir süre sonra anneannem başka bir adamla yaşamaya başladı ve ondan üç çocuğu daha oldu. Annem, hayatını sonsuza dek altüst edecek olan savaşa kadar onlarla birlikte yaşadı. Sonradan annesine, hiç tanımadığı babasının adını ona söylemesi için yalvardı, başına ne geldiğini bilip bilmediğini sordu ama şu sözlerden başka bir cevap

alamayacaktı: "Geçmişi kurcalamanın bir anlamı yok." Babasıyla ilgili tek bildiği, çok yakışıklı olduğu ve bir duvar ustası olduğuydu. Bir de İspanyol olduğuydu. Yakınlarda da bana "Endülüslü" olduğunu söyledi. Çingene olduğunu, bir aile hikâyesi yazmanın bu biçimini, babasız bir kız konumunun getirdiği tüm kötü sonuçlara dayanmak zorunda kalmanın acısını katlanılabilir kılıyormuşçasına düşünmeyi seviyordu (çok küçükken okulda, ailesi hakkında rutin bir soruya babasının olmadığı karşılığını verdiğinde, öğretmenin alaylarının onda açtığı derin yarayı kolayca anımsamaktadır: "Herkesin bir babası vardır..." diye karşı çıktığını duymuştur öğretmenin, acımasız bir kıkırdamayla. Ama onun kesinlikle babası yoktu). Ayrıca bu Çingene masalının gerçek olması da imkânsız değil. 15-16 yaşlarındaki fotoğraflarıma, kahverengi tenime, uzun, siyah kıvırcık saçlarıma baktığımda bu soyun genetik mirasını aldığımı düşünmüştüm. Birkaç yıl önce babamın çalıştığı fabrikanın iş konseyinin düzenlediği geziler kapsamında annem de onunla Endülüs'ü ziyaret etti. Otobüs Granada'ya yaklaştığında, heyecandan titrediğini hissetmişti. Daha sonra bana şunları söylemişti: "Garipti, titriyordum. Ne olduğunu bilmiyorum ama muhtemelen benim ülkem olduğu içindi. Ayrıca lokantadaki bir öğle yemeğinde gitar çalan Çingeneler vardı, içlerinden biri yanıma oturdu ve bana, 'Sen bizden birisin' dedi."

Hangi biyolojik aktarım fantezisinden ya da hangi aile kökeni psikolojisinden kaynaklandığını çok iyi anlamadığım bu köken muammasına hiç katılmadım, bununla birlikte annemin, babasıyla tanışamamış olması hakikatini bugüne kadar hep güçlükle yaşadığını, ayrıca gerçek unsurlardan hareketle, Kuzey'in sislerinden ve varlığının karanlık gerçeklerinden onu kurtaran bir güneş ışığı gibi kendi derinliklerine yansıyan bir İspanya uydurduğunun farkındayım. Hayatı boyunca hayalini kurduğu zenginlik değil, ışık ve özgürlüktü. Öğrenimine devam etme imkânının izin verebileceği özgürlük. "Öğretmen olmak isterdim", diyor bugün, zira "o zamanlar, bir genç kızken eğitimini tamamladıktan sonra yapabileceğimiz şey buydu." Arzuları çok sınırlıydı. Bununla birlikte gerçekçi olmadıkları ortaya çıktı. Liseye girmek üzereyken, ki bu onun çevresinden biri için alı-

şılmadık bir şeydi –çok iyi bir öğrenciydi, altıncı sınıfa girmek için 11 yerine 10 yaşında muafiyet bile almıştı– ailesi şehri terk etmek zorunda kaldı. Halk, Alman birliklerinin ilerlemesi karşısında kaçmaya çağrıldı. Otobüsler, yöre sakinlerini güneye nakletti. Geride yalnızca, evleri yağmalamak niyetinde olanlarla mallarını yağmalamaktan korumak isteyenler kaldı (annem bu uğursuz bölümü böyle anlatıyor). Bu uzun sefer onları, bir çiftliğe buyur edildikleri Burgonya'ya götürdü.

Büyükannem, bu çiftlikte kaldıkları süre boyunca sabahın erken saatlerinden gece geç vakitlere kadar tarlalarda çalıştı. Çocuklarsa kâh bahçede oynayarak kâh ev işlerine yardım ederek oyalanıyorlardı. Ateşkesten sonra herkes geri döndü. Büyükannem bir metal fabrikasında iş buldu. Almanya'da çalışacak gönüllüler arandığında o da başvuruda bulundu. Arkadaşından ayrılıp dört çocuğunu koruyucu bir aileye bıraktı. Birkaç ay sonra da para göndermeyi kesti, koruyucu aile ise iki erkek ve iki kız çocuğu, yetimlerin ve terk edilmiş çocukların kabul edildiği bir çocuk yurduna yerleştirdi. Annem için artık liseye gitmek söz konusu değildi. Büyük bir gurur duyacağı –hâlâ da duyduğu– ilkokul diplomasını aldı ve hemen ardından "hizmetçi olarak yerleştirildi". Aslında bu çocuk yurdu, bakımını üstlendiği çocukları 14 yaşına gelir gelmez –erkek çocuklarını (abisinin başına geldiği gibi) çiftliklerde, kız çocuklarını ise ev işlerinde– çalıştırıyordu.

Annem ilkin bir öğretmen çiftin evinde çalıştı. Onu seven, iyi insanlardı. Onları minnettarlığın derin etkisiyle çok ayrı bir yere koyar: Onların çalışanıyken sekreter olabileceği düşüncesiyle onu daktilo kurslarına gönderdiler. Annem çok başarılı oldu. Devam etmek isterdi, zira kursun mesleki açıdan faydalı olabilmesi için bir yıl yeterli değildi. Ama hayır kurumunun her "mekân"daki genç kızlar için izin verdiği süre en fazla bir yıldı. Daha sonra işverenlerini değiştirmek zorundaydılar. Annem bir kez daha hayallerinden vazgeçmek zorunda kaldı. "Her işe bakan hizmetçi"ydi, "her işe bakan hizmetçi" olarak kalacaktı.

Kesinlikle kolay bir iş değildi bu. Üstelik cinsel taciz neredeyse yerleşik kurallardan biriydi. Onu işe alan kadının kocası, birkaç kez

gizlice buluşma ayarlamaya yeltenecekti. Annem randevuya gitmeyince ertesi gün ev sahibi kadın tarafından kovulmuştu; kocası, annemin ona asıldığını söylemişti. Hatta bir defasında, ev sahibi kadının babası arkasına yaklaşıp elleriyle memelerini tutmuştu. Annem ani bir hareketle kendini kurtardı fakat tekrar işsiz kalıp bir yenisini aramak zorunda kalmamak için şikâyetçi olmaya yanaşmadı: 60 yıl sonra bile soğuk ve kederli bir öfkeye kapılmadan konuşamadığını fark ettiğim bu geçmişi benim için yeniden anlatmayı kabul ettiğinde, "Kimse bana inanmazdı. Ben, zavallı küçük bir hizmetçi, şehirdeki zengin bir sanayiciye karşı," diyerek bana sırrını verdi. "Hem sonra," diye ekledi, "böyle şeyler her zaman oluyor ama biz susuyorduk. O zamanlar şimdiki gibi değildi, kadınların hakları yoktu... Yasayı koyanlar erkeklerdi." 16 ya da 17 yaşındayken, erkeklerin ne olduğunu ve neye değer olduklarını zaten biliyordu ve evlendiğinde genel olarak erkekler ve özellikle de evleneceği kimse hakkında pek yanılgıya düşmeyecekti.

Büyükannem Almanya'da kalmasının ardından Fransa'ya döndüğünde, savaştan önceki hayat arkadaşının yanına yeniden yerleşmiş ve ondan olan üç çocuğunu geri almıştı. Ama nerede olduğunu ya da ne yaptığını öğrenmeye bile çalışmadığı en büyük çocuğunu almamıştı. Artık işverenleriyle birlikte yaşayan annem, savaş başlamadan önce, üvey babası ve annesinin yanı sıra iki üvey erkek kardeşi ve üvey kız kardeşiyle birlikte yaşıyordu. Ayrıca üvey babasına öz babası gibi bakabilmeyi çok istiyordu. Üvey babası kömürcüydü. Bir at arabasının üzerinde, "Kömürcü! Kömürcü!" diye bağırarak sokaklarda dolaşırdı ve kömür satın almak isteyenler de pencerelerinden ona seslenirlerdi. Savaştan sonra da bu mesleği yapmaya devam etti ancak at arabasıyla atın yerini bu defa bir kamyonet almıştı. Büyükannem 1946'da bu adamla evlendiğinde, annemi yani ilk kızını düğüne davet etmeyi ihmal etti. Annem bunu, temas halinde olduğu kardeşinden öğrenecekti. Kısa bir süre sonra, her şeye rağmen kendini çok yalnız ve çok mutsuz hissederek, ona bu kadar kötü davranan annesini görmeye karar verdi. ("O hâlâ benim annemdi, hem sonra başka kimsem yoktu.") Ama evde değildi. Yanına öteki çocuklarını da alarak kız kardeşinin oturduğu Paris'e gitmişti. Paris'te,

daha doğrusu yerleştiği banliyöde, görünen o ki pek çok romantik ve cinsel macera yaşadı. Bir keresinde birisi anneme, onu "yuva yıkan biri" olarak tanımlamıştı. Yine de Reims'e dönecekti. Tekrar kocasıyla yaşayacaktı. Annem de sonunda yeniden onların yanına yerleşti: 18 yaşındayken annesinin yanına dönmeyi gerçekten de göze aldı. Kendi ifadesiyle, onu kabul eden, onu "geri alan" annesinin yanına. Annem her şeyi affetti. Sonunda ailesine katılmış olmaktan dolayı mutluydu. Ama annesinin ona gösterdiği ve savaşın dehşetinin haklı çıkarmaya yetmediği kayıtsızlığı asla tamamen unutmadı. Bununla birlikte 50 yıl sonra büyükannem, Paris'in 18. Bölge'sinin en popüler kesiminin kalbinde, Barbès'in yoksul bir sokağında yaşadığı mütevazı daireyi terk etmek zorunda kaldı, zira kendi başının çaresine bakmak onun için gittikçe zorlaşıyordu, ona Reims'te bir stüdyo bulan ve onunla ilgilenen yine annem oldu. Fiziksel yeterliliğini kaybedip neredeyse hareket edemez hale geldiğinde ve son günlerini geçirmek için Paris'e dönmekte ısrar ettiğinde ona bir huzurevi bulan da yine annemdi. Dahası geliri, kurumun talep ettiği meblağı ödemeye yetmediğinde, sosyal yardımın karşılamadığı masrafların ağır kısmını o ölene kadar annem ve ben karşıladık.

Uzun bir süre annemin savaş sırasında ve savaştan sonraki hikâyesiyle ilgili her şeyi –ya da neredeyse her şeyi– görmezden geldim. 1960 ve 1970'li yıllarda, ilk gençliğim ve gençliğimde büyükannemi çok seviyordum. O zamanlar Paris'te yaşıyordu (aslında onun Paris'te –hayran olduğu ve Reims'li kocasını kesin olarak terk edip 1950'lerin ortalarında yerleşmekte ısrar ettiği şehirde– yaşadığını oldum olası biliyordum). Kapıcıydı. 13. Bölge'de (Pascal Sokağı), sonra Halles'in dar bir sokağında (bugün tanınmaz durumdaki Tiquetonne Sokağı). Ardından, emekli olup Barbès'te bir daireye taşınmadan önce, 12. Bölge'deki (Taine Sokağı) daha burjuva bir mahallede çalışacaktı. Hep "büyükbaba" diye seslendiğim başka bir adamla yaşadı; yasal aile bir yana, gerçek aile ve biyolojik aile düşündüğümüzden daha az birbiriyle bağlantılıydı ve "harmanlanmış" aileler var olmak için 1990'lı yılları beklemiş değillerdi. Bu işçi dünyasında evlilik ve aile yapıları çok uzun bir süre –iyi günde ve kötü günde– karmaşıklık, çokluk, kopmalar, birbirini izleyen tercihler, yeniden yapılanmalar

vb. ile ("birlikte" yaşayan çiftlerle, "başka ana babalardan olma" çocuklarla, her biri kendi taraflarında diğer kadın ve erkekle boşanmadan yaşayan evli erkekler ve kadınlarla...) kendini göstermişti. Büyükannem ve onun yeni hayat arkadaşı birbirleriyle hiç evlenmediler. Hatta büyükannem 1946'da evlendiği, 1970'li ya da 1980'li yıllarda ölen ama uzun zamandır görmediği kocasından hiç boşanmadı. İlk gençliğimde ve çok daha sonraları bu biraz "karmaşık" aile durumundan utanıyordum: Annemin, kendi annesi 17'sindeyken doğduğunu hesaplayamasınlar diye anneannemin ve annemin yaşları konusunda yalan söylüyordum; büyükbabam dediğim insandan büyükannemin ikinci kocasıymış gibi bahsediyordum... Sosyal düzen, etkisini her şeyde gösteriyor. Üstelik her şeyin "düzenlenmiş", "anlam" ve "dayanak noktaları"yla dolu olmasını isteyenler, erken çocukluktan itibaren sosyal dünyanın öğrenilmesiyle bilincimizin derinliklerine kaydolan norma bu bağlılığa; ve bu aile normu –bu normatif aile– gerçek hayatlarla hiç uyuşmasa bile, içinde evrildiğimiz ortam, bütün bir çevre kültürü tarafından hem yaşanabilir tek gerçeklik hem de ulaşılması gereken ideal olarak temsil edilen bu güzel hukuki ve politik düzeni çiğnediğinde hissettiğimiz rahatsızlığa –utanca– bel bağlayabilirler. Kuşkusuz, günümüzde bir çiftin, bir ailenin ne olduğuna dair birileri için tanınıp diğerleri için reddedilen sosyal ve hukuki meşruiyete ve benzerlerine ilişkin tanımlarını dayatmaya çalışanların, dahası sadece muhafazakâr ve otoriter tahayyüllerinde mevcut olan modellere başvuranların bugün bende uyandırdığı tiksinti hisleri, yoğunluğunun çoğunu, alternatif biçimlerin öz farkındalıkta sapkın ve anormal, dolayısıyla da aşağılık ve utanç verici olarak deneyimlenmeye hasredildiği bu geçmişe borçludur. Hiç kuşkusuz bu, öngörülen bir "yıkım" payesi verilmiş bir normatif olmama halinin –aslında temelde oldukça normatif– yandaşlarınca bize yöneltilen anormallik kurallarından kendimi neden bu kadar sakındığımı da açıklıyor; öyle ki normalliğin ve anormalliğin ne ölçüde göreceli, ilişkisel, hareketli, bağlamsal, iç içe geçmiş ve her zaman kısmi olduğunu... ve sosyal gayrimeşruiyetin, bunu endişe ve acı içinde yaşayanlarda ne ölçüde ruhsal yıkıma yol açabileceğini, dolayısıyla da meşrunun ve "normal"in alanına girmek için

derin bir istek uyandırabileceğini hayatım boyunca gözlemleyebildim (kurumların gücü büyük ölçüde bu cazibeye bağlıdır[1]).

1960'lı yıllarda tanıdığım büyükbabam cam silicisi olarak çalışıyordu (kelimeyi tırnak içine almıyorum zira o –sosyal düzen taraftarlarının buyruklarına yasal olarak uygun olsun ya da olmasın, bir ailenin her zaman irade ve kararın, sonuç olarak da ne olursa olsun fiilî uygulamanın meyvesi olduğu ölçüde– gerçekten de benim büyükbabamdı). Merdiveni ve kovasıyla motosikletine biniyor, bazen yaşadığı yerden epey uzakta bulunan kafelerin ya da dükkânların camlarını temizliyordu. Paris'te dolaştığım bir gün yanımdan geçerken beni fark etti ve bu tesadüfi karşılaşmadan memnun, kaldırımın kenarında durdu. Bense utanmış, tuhaf koşumunun üzerine tünemiş duran bu adamla görünme fikrinden dehşete kapılmıştım. Bana, "Sohbet ettiğin o adam kimdi?" diye sorsalar ne cevap verirdim? Sonraki günlerde, beni yiyip tüketen bir vicdan azabından kurtulmakta çok zorlandım: "Neden kim olduğumu kabul etmeye cüret edemiyorum?" diye kızıyordum kendime. Burjuva ya da küçük burjuva dünyasıyla içli dışlı olmak, neden ailemi bu şekilde inkâr edip onlardan bu kadar utanmama neden oldu? Neden sosyal dünyanın hiyerarşilerini, entelektüel ve politik olarak onlarla savaşma iddiasındayken iliklerime kadar içselleştirdim? Aynı zamanda böyle oldukları için aileme de lanet ediyordum: "Bu çevrede doğmak ne bahtsızlık" deyip duruyordum kendi kendime. Bir ruh halinden diğerine gidip geliyor, kâh kendimi kâh onları suçluyordum (ama sorumlular mıydı? Üstelik neden sorumlulardı?). Çok üzülüyordum. Kendimden hoşnut değildim. İnançlarım burjuva dünyasına entegrasyonumla çelişiyor, desteklediğim toplumsal eleştiri bana öğretilen değerlerle çatışıyordu ve "kendime rağmen" bile diyemiyorum çünkü –egemenlerin algılarına ve yargılarına gönüllü olarak boyun eğmem dışında– hiçbir şey beni buna zorlamıyordu. Politik olarak işçilerin tarafındaydım ama onların dünyasına demirlemekten nefret ediyor-

1 Esnek ve hareketli âdetlerin, halk sınıflarında, daha ziyade tutucu bir ahlakla birlikte var olabileceğini açıklayan belki de budur. Dahası, uygulamalardaki bu esneklik ve ideolojideki katılık karışımı, dedikoduya, boş konuşmalara ve başkalarının söylediği şeylere hassas kılar.

dum. Kendimi "halk"ın kampına yerleştirmek, eğer halk benim ailem, yani geçmişim ve bu yüzden de her şeye rağmen şimdim olmasaydı, hiç kuşkusuz bende daha az iç çalkantılarına ve daha az ahlaki krizlere neden olurdu.

Büyükbabam çok içki içiyordu ("Kafayı çekiyor" diyorlardı onun için), birkaç kadeh kötü kırmızı şaraptan sonra da , o günkü halk gevezeliklerinin belirgin niteliği olan, bugün bir benzerini banliyö gençlerinin *chat* sohbetlerinde bulduğumuz o dilsel yaratıcılıkla, sonu gelmez tiratlara başlıyordu. Kültür eksiği yoktu, pek çok şey biliyordu, üstelik daha fazlasını da bildiğine inandığından, sık sık yanlış olduğu ortaya çıkan kesin bir iddia karşısında asla geri adım atmıyordu. Burjuvaların sağcı oldukları gibi o da komünistti: Genetik mirasla doğuştan alınan bir sınıf aidiyeti unsuru olarak bu ona gayet doğal geliyordu. Babam gibi, komünist olmayı bırakmadan önce ve hatta bir bakıma hep öyle olduğundan, komünist olmayı bıraktıktan sonra bile cümlelerine sık sık "Biz işçiler..." diye başlıyordu. Bir gün bana, saat sabahın beşinde Saint-Germain Bulvarı'nda işine giderken, bir partiden ya da bir gece kulübünden çıkmış yolda yürüyen zilzurna burjuvaların ona, "Yoksul piç!" diye bağırdıklarını anlatmıştı. Sınıf mücadelesinden bahsettiğinde bunun onun için çok somut bir anlamı vardı. Gelecekteki devrimi yüksek sesle hayal ediyordu. Paris'e taşındığımda, pazar günleri düzenli olarak onunla ve büyükannemle öğle yemeğine gitmeyi alışkanlık haline getirmiştim. Bazen iki küçük erkek kardeşimle birlikte ailemin de bize katılmak üzere Reims'den geldiği olurdu. Ama tanıdığım ve sonra birlikte çalıştığım insanların, onların yaşadıkları yeri bilmelerinden çok utanırdım. Bu konuda fazlasıyla temkinliydim, bana soru sorulduğunda kaçamak cevaplar veriyor ya da yalan söylüyordum.

Anneannem ile annem arasında bir gerilim olduğunu hissediyordum. Bunun nedenlerini ancak anneannem öldüğünde öğrendim. Annem şöyle ya da böyle görmezden geldiği şeyleri bana anlatmaya can atıyordu: terk edilme, yetimhane, annesinin savaştan sonra ona bakmayı reddetmesi... Bunlardan hiç kimseye bahsetmemişti. "Bilinçaltıma gizledim," diye doğruluyordu kendini, televizyondan duymuş olabileceği psikanalitik İncil'in söz dağarcığını garip bir şe-

kilde tekrar ederek; belli ki bunları her zaman hatırlamış, zaman zaman ima etmekten kaçınamasa da sırrını saklamayı tercih etmişti (mesela ben çocukken şu ya da bu nedenle şikâyet ettiğimde, "Belki de yetimhanede kalmak isterdin?" diye çıkışırdı). Gelgelelim bu, sanki bir ailenin tarihi, iç içe geçmiş bir dizi utançmış gibi ve aile çevresinin dışında olduğu kadar içinde de az çok örtbas edilmiş gibi, zaten epey karanlık olan tabloyu çok daha karanlık bir dokunuşla boyayan başka bir ifşaat ekledi. Anneannemin huzurevinde kalması için kendi payını ödemeyi neden reddettiğini açıklamak için anneannemin onları terk ettiğini hatırlatan ve anneme bilmediği diğer olaylardan bahseden erkek kardeşi ona söyleyene kadar kendisinin bundan hiç haberi olmamıştı. Annem bu hikâyeyi bana ancak birkaç ay sonra, annelerinin ölümünden sonra anlattı. Birden bana içini dökmek, çocukluğu hakkında bizden hep sakladığı şeyleri, ayrıca kendi annesi hakkında yeni öğrendiği şeyleri anlatmak onu rahatlatmış mıydı? Anneannem olan bu tuhaf kadını yeniden düşündüm. Nezaketine rağmen, içinde gözlerinden okunan ve bazen sesinin tonlamalarının ele verdiği bir katılık taşıyordu. O korkunç günü, çığlıkları, darbeleri belki de hiç unutmamıştı. Sonraki haftaları, saçlarının tekrardan çıkma zamanını da. Keşke komşular artık bunu düşünmeyi bıraksa, böylece bu dram da onun hakkındaki konuşmalarda zaman zaman ortaya çıkan bir söylentiye indirgense. "Vur patlasın çal oynasın" bir yaşam sürmekten hoşlanıyordu. Annemin onun hakkında kullandığı bu ifadeyi doğru dile getirirsem, bu onun özgür bir kadın olmak istediği, geceleri dışarı çıkmayı sevdiği, zevke ve cinselliğe düşkün olduğu, ayrıca uzun süre bağlanıp kalma niyeti olmadan bir erkekten diğerine geçtiği anlamına gelir. Şüphesiz çocukları onun için bir engeldi, annelikse bir yaşam tercihi olmaktan çok bir alın yazısı. O zamanlar doğum kontrolü olanaklı değildi. Kürtaj da hapisle sonuçlanabilirdi. Zaten savaştan sonra da başına gelen bu oldu: Kürtaj olduğu için hapis cezasına çarptırıldı. Ne kadar süre hapiste kaldı bilmiyorum. Annem de bilmiyor. Erkekler cinselliklerini nasıl isterlerse öyle yaşayabiliyorlardı. Kadınlar öyle olamazdı. Hiç kuşkusuz işçi sınıfı çevrelerinde belirli bir cinsel özgürlük ya da en azından burjuva ahlakının kurallarına göre bir özgürlük vardı; bu durum tam da bu ahlakın savunucularını, farklı yaşamak-

tan hoşlananların yoldan çıkmış hayatlarını kınamaya yöneltiyordu. Bu özgür yaşam tercihi, kadınlar için pek çok tehlikeler içeriyordu.

1940'ta, ateşkesten sonra bölge Alman ordusu tarafından işgal edildiğinde ne oldu? 27 yaşındaki anneannem gönüllü olarak Almanya'ya çalışmaya gitmekle kalmadı, aynı zamanda sonradan, bir Alman subayıyla ilişkisi olduğu için de –doğru mu yoksa yalan mı?– suçlandı... Bunu tahayyül etmeye çalışıyorum: onun hayatta kalma, yiyecek bir şeyler bulma, sefaleti ya da erzak sağlama güçlüğünü tanımama arzusunu. Kimdi bu düşman askeri? Ona âşık mıydı? Ya da basitçe, o zamana kadar yaşamış olduğu hayattan daha iyi bir hayatı güvence altına almaya mı çalışıyordu? Bu iki açıklama birbirinden bağımsız değildir. Anneannem hem hayat arkadaşını hem de çocuklarını terk etmeye nasıl karar verdi? Bu sorulara asla bir cevabım olmayacak. Seçimlerinin sonuçlarına katlanmak zorunda kaldığında, Éluard'ın keder ve "pişmanlık" dolu ünlü bir şiirinde yakındığı "yırtık elbiseli" bu "kurban"a, "tacından olmuş, bu tarumar",[2] bu "kaldırımda kalan zavallı"ya döndüğünde de ne hissettiğini bilmeyeceğim.

2 Paul Éluard, "Comprenne qui voudra", *Au rendez- vous allemand*, Minuit, Paris, 1945.

2

Dolayısıyla anneannem *Libération*'da, eylemlerinin etkilerini ve sonuçlarını kestiremeyenlerin kaderini yaşadı. Duras'nın *Hiroşima Sevgilim*'deki sözleriyle "bu aceleci, embesil adalete", "bu mutlak dehşet ve aptallık"a boyun eğdiği, ona "sonsuza kadar" sürecekmiş gibi gelmesi gereken o anda yalnız mıydı?[1] Yoksa bu, o toplu cezaların, savaşın sonuna dair belgesellerin bazı görüntülerle kesildiği, bir grup kadının alaylar, küfürler, hatta tükürmeler eşliğinde kalabalığın arasından geçtiğinin görüldüğü cezaların biri sırasında mı oldu? Bilmiyorum. Annem bana daha fazlasını söylemedi. Daha fazlasını bilmediğini söyledi. Yalnızca bu haşin ve acımasız hadiseler: Erkek kardeşi ona annelerinin saçlarının kazındığını anlattı. Yenilgi ve işgal zamanından sonra ulus, kadınları ve onların gerçek ya da hayalî cinsel ihlallerini cezalandırarak, erkeklerin onlar üzerindeki iktidarında yine ısrar ederek kendi eril gücünü yeniliyordu.[2]

1 Marguerite Duras, *Hiroshima mon amour*, Gallimard, Paris, "Folio", 1972.

2 Bkz. Fabrice Virgili, *La France "virile". Des femmes tondues à la Libération*, Payot, Paris, 2000.

O gün bugündür ne zaman bu aşağılama sahnelerinden birinin fotoğrafını görme fırsatım olsa –ne var ki pek çok burjuva çevresinde, pek çok üst düzey işbirlikçinin bu kamusal kovuşturmanın yarattığı utancı, hasarı ya da şiddeti tanımadıklarını bilmemize karşın– fotoğrafın nerede çekildiğine dair bir işaret olup olmadığına bakmaktan kendimi alamıyorum ve kendime soruyorum: Belki içlerinden biri büyükannemdir? Belki şu dehşete düşmüş yüzlerden biri, bu korku dolu bakışlardan biri ona aittir? Nasıl unutabildi? Ne kadar sürmüştü "sonsuzluktan çıkma"sı (yine Duras)? Elbette direniş gösterdiğini, hayatı pahasına Yahudileri sakladığını ya da basitçe çalıştığı fabrikadaki topları infilak ettirdiğini ya da gurur duyabileceğimiz başka bir şeyi öğrenmeyi tercih ederdim. Şanı sanı ne olursa olsun, insan her zaman anlı şanlı bir aileye sahip olmanın hayalini kurar. Ama geçmişi değiştiremeyiz. En fazla kendimize şunları sorabiliriz: Utanç duyulan bir geçmişle ilişkimizi nasıl yönetiriz? Kendimize ama yine de her şeye rağmen, bu şecerenin bir parçası olduğunuz hakikatinden kaçamazken, geçmişin bu dehşetiyle nasıl başa çıkılır? Sadece çok kısa bir süredir bildiğimden, bunun benim için önemli olmadığını hayal etmekten hoşlanabilirdim (bunu bilseydim ona nasıl bakardım? Bu konu hakkında onunla konuşmaya cesaret edebilir miydim? Bugün kendime bu soruları sorduğumda duygulanıyorum). Ama bütün bu silsile –büyükannemin çocuklarını terk etmesi, gidip Almanya'da kalması vb.– annemin hayatına, kişiliğinin ve öznelliğinin şekillenmesine o kadar çok etki etti ki sonuç olarak bu durumun benim gençlik yıllarımda ve sonradan olup bitenlerde de çok büyük bir iz bıraktığı sonucuna varmaktan kendimi alamıyorum.

Dolayısıyla annem eğitim görmedi. Hâlâ bunun acısını hisseder. Bütün bu talihsizlikleri, bütün bu acıları açıklamak için "anneme ve bana okunan lanet yüzünden", iddiasını ortaya atıyor. Hayatı boyunca bu trajediyi içinde taşıdı: Kendisini bekleyenden başka bir şey olabilirdi ama savaş çocukluk hayallerini paramparça etti. Zeki olduğunu bildiğinden bu adaletsizliği asla kabul edemedi. Bu yazgının en önemli etkilerinden biri, babamdan "daha iyi birini bulma"yı arzulayamamasıydı. Gelgelelim sosyal içevliliğin yasaları, eğitimin yeniden üretimi yasaları kadar güçlüdür. Ve kesinlikle farkında oldu-

ğu üzere, bunlarla da yakından bağlantılıydı. Bugüne kadar bir "entelektüel" olacağını ve "daha entelektüel" biriyle tanışacağını düşünmekten hiç vazgeçmedi. Bununla birlikte o bir temizlikçiydi ve kendisi gibi eğitimine devam etme şansı bulamayan, dahası açık fikirli de olmayan bir işçiyle karşılaştı.

1950'de 20 yaşında, babam olacak genç adamla evlendi. Sonraki yıllarda iki çocukları oldu: Abim ve ben. Sefalet denmese de aşırı bir yoksulluk içinde yaşıyorduk. Durumu daha da kötüleştirmemek için annem artık çocuk yapmamaya karar verdi, sanırım birkaç defa da kürtaj olmaktan başka çaresi kalmadı. Bunlar elbette gizli kürtajlardı, dolayısıyla da hem sağlık hem de hukuki açıdan, her bakımdan tehlikeliydiler. (Annemle babamın bir gün Paris'teki bir banliyö kasabası olan Juvisy-sur-Orge'a gittiklerini, bu yolculuğun hazırlıklarını ve gizemli atmosferini, annemin yüzünden, babamın sessizliğinden okunan endişeyi hatırlıyorum. Paris'e vardıklarında kardeşimi ve beni büyükanneme bıraktılar. Ancak saatler sonra yeniden ortaya çıktılar ve annem büyükanneme alçak bir sesle, kısaca her şeyin yolunda gittiğini anlattı. Abim ve ben daha çok gençtik, bununla birlikte garip bir şekilde konuşmaların ne hakkında olduğunu biliyorduk ya da bunu daha sonra anlamamın ardından, bu ânın görüntülerini zihnimde yeniden canlandırarak hep biliyormuş gibi mi hissetmiştim?) Buna rağmen, benim doğumumdan sekiz ve on dört yıl sonra annem ve babamın iki çocuğu daha olacaktı.

Evlenmelerinden çok kısa bir süre sonra, annem, kocasına karşı değişmez bir düşmanlık duygusu hissetmeye başladı. Bunu yüksek sesle, bazen kapıları çarparak ya da sonu gelmez tartışmaları sırasında yere fırlatılan kap kacak gürültüleri arasında ifade etse de, evlilik hayatlarının neredeyse her ânında zaten çok daha derinden hissediliyordu. Birbirlerine mümkün olan en acımasız ve en incitici şekilde sövüp saymaktan başka bir biçimde hitap edemiyor gibi göründüklerinden, ilişkileri uzun ve ardı arkası kesilmeyen aile içi kavgaya benzemekteydi. Annem birkaç kez boşanmak istedi. Ardından bir avukata danışmaya gitti. Kendini haksız duruma düşürüp ("haneyi terk") çocukların velayetini yitirmemesi için resmî karardan önce ayrılmamasını öneren bir avukata. Babamın bunu öğrendiğinde ve-

receği sert tepkiden ve aylar (belki de yıllar) boyunca uzun ve bedeli ağır olması beklenen bir sürecin ona yaşatacağı "cehennem hayatı"ndan korkuyordu. Ayrıca işin içinden tek başına "çıkamamak"tan da korkuyor ve en sonunda, "yavrucaklar"ının hiçbir şeyden mahrum kalmamaları için pes ediyordu. Rutinleri sürüp gidiyordu: Kavgalar, çığlıklar, karşılıklı küfürler eskisi gibiydi. Diğerinden nefret, bir yaşam biçimine dönmüştü. Stanley Cavell'in "karşılıklı konuşan çift" dediği şeyin tam tersi ya da en azından bu modelin epey tuhaf ve epey üzücü bir versiyonuydu bu.

Bununla birlikte feminist bir düşünce çerçevesinden oldukça tek anlamlı bir şekilde esinlenen bir vizyon, bu noktada gerçekliğin bir kısmını gizlememelidir (birçok şeyi görüp anlamamızı olanaklı kılan feminizm, o zaman bir tür epistemolojik engel haline gelirdi). Aslında belki de annem babamdan daha saldırgandı ve bildiğim kadarıyla fiziksel olarak onları karşı karşıya getiren tek tartışmada, çorba yapmak için kullanmakta olduğu elektrikli mikserin sapını babama fırlatarak onu yaralayan annemdi: Öyle hızlı fırlatmıştı ki babamın iki kaburga kemiği çatlamıştı. Dahası bana bunu bir spor müsabakası başarısı gibi anlattığına göre bu cesaretinden epey gurur duyuyordu, annemin gözünde bu kendini asla "ezdirme"ye niyeti olmadığının bir kanıtıydı. Bununla birlikte birinin ya da ötekinin nedenleri ve yanlışları ne olursa olsun, bu ortam ağır, yaşaması günden güne acı verici, hatta katlanılmazdı. Eşlerin bu savaş iklimi, bu sonu gelmez ağız dalaşları, bu bağırış çağırış, tanığı çocuklar olan bu iki kişilik çılgınlık hiç kuşkusuz kendi çevremden ve ailemden kaçma irademi belirleyen şeye fazlasıyla katkıda bulundu. (Üstelik epey bir zaman ailenin kendisi, çiftler, evlilik, uzun süreli ilişki, ortak yaşam vs. fikri beni dehşete düşürdü.)

Annemin sayesinde liseye gidip eğitimime devam edebildim. Bana bunu hiçbir zaman doğrudan ifade etmedi ama sanırım beni, onun sahip olmadığı bir imkândan yararlanmakta yardımcı olabileceği biri gibi görüyordu. Yıkılan hayalleri benim aracılığımla gerçekleşiyordu. Ancak bu, ruhunun derinliklerinde pek çok eski keder ve birikmiş öfkeyi uyandırıyordu. Altıncı sınıfa başladıktan çok kısa bir süre sonra, İngilizce dersinde bir Noel tekerlemesi öğrendik. Eve

döndüğümde anneme (11 yaşındaydım), "Bir şiir öğrendim" dedim, sonra da onu okumaya başladım. Hâlâ hatırlarım: "*I wish you a merry Christmas, a horse and a gig, and a good fat pig, to kill next year.*"[3] Ben daha bitirmeden öfkesi, hatta hiddeti ortaya çıktı. Onunla dalga geçmeye çalıştığımı mı düşünmüştü? Gururunu kırmaya mı çalışmıştım? Ortaöğretimin bu ilk günlerinin bana çoktan kazandırdığı bir üstünlüğü ona göstermeye mi çalışmıştım? Deli gibi bağırıp çağırmaya başladı: "İngilizce anlamadığımı biliyorsun... Bana hemen bunu tercüme edeceksin!" Ben de tercüme ettim. Tekerleme kısaydı, onun histeri nöbeti de sadece birkaç dakika sürdü. Bu olaydan itibaren lisenin, okul yaşamının, öğrendiklerimin temsil ettiği aile ocağının dışı ile ev içi yaşam alanı arasına yerleşmiş –elbette giderek derinleşecek– bir kopukluk bulunduğunun farkına vardım.

Annemin eğitimine devam edemediği için yaşadığı hayal kırıklıkları, bu öfke patlamasıyla ortaya serilmişti. Bu durum daha sonra farklı şekillerde sıklıkla tekrar yaşandı. Basit bir eleştirel gözlem, bir görüş ayrılığı şunlar gibi karşılıklara maruz kalmak için yeterliydi: "Liseye gitmen bizden üstün olduğun anlamına gelmez" ya da "Sen kendini ne sanıyorsun? Bizden daha iyi olduğunu mu düşünüyorsun?" "Kendini matah bir şey mi sanıyorsun" dediğini kaç defa işittim? Ancak ağzından en sık dökülen cümle, benim elde ettiklerimden kendisinin mahrum edildiğini bana hatırlatmaktan ibaretti sadece: "Ben hiç... yapamadım" ya da "Benim hiç olmadı..." Ancak çocuklarının bundan faydalanma imkânına sahip olmasına şaşırmak –bazen de engellemeye çalışmak– için hiç durmadan "hakkı olmadığı" şeylerden dem vuran babamın tersine; annem, kendisi için her zaman kapanmış ya da aralanır aralanmaz kapanmış kapıların benim önümde açılacağını kabul etmenin bir yolu olarak sıklıkla kendi öfkesini dillendiriyordu. Ne denli şanslı olduğumun tümüyle farkına varmamı istiyordu. "Benim hiç... olmadı" dediğinde, her şeyden önce şunu kastediyordu: "Senin... var ve bunun ne demek olduğunu bilmelisin."

3 (İng.) Size mutlu bir Noel, bir at ve bir araba, ayrıca gelecek yıl kesmek için de sağlıklı, semiz bir domuz dilerim. (Y.N.)

Eğitimine yeniden başlama çabası onun için ne büyük bir düş kırıklığıydı! Yerel gazetede bir ilan okumuştu: Yeni iş ve meslek edinmek isteyen yetişkinlere bilgisayar eğitimi vermek üzere –kuşkusuz dolandırıcılar ya da hiç değilse vicdansız insanlar tarafından– özel bir okul kurulmuştu Oraya kaydoldu. Haftada birkaç akşam, iş saatlerinden sonra, hiçbir şey ya da pek bir şey anlamadığının çabucak farkına vardığı kurslara katılmak için çok para harcadı. İnat etti. Asıldı. Haftalarca yılmayacağını, seviye atlamayı başaracağını söyledi durdu. Sonra teslim olup yenilgiyi kabul etti. Vazgeçti. Öfkeli ve incinmişti. Son şansı da yitti gitti.

Uzun süre ev temizliğine gittikten sonra, 1967'de en küçük erkek kardeşimin doğumunun ardından çalışmayı bıraktı. Bu durum uzun sürmedi: Ekonomik güçlükler yüzünden iş bulmak zorunda kaldı, böylelikle bir fabrikada –bakalorya sonrası yaz tatili esnasında orada bir ay geçirdim, böyle bir "iş"in ne demek olduğunu anlayabilmiştim– pestili çıkana kadar günde sekiz saat çalıştı, böylece ben de lisede Montaigne ve Balzac üzerine dersler alabilecek ya da bir defasında üniversitede, Aristoteles ve Kant'ı çözerek saatlerce odamda kapanıp kalabilecektim. Annem sabahın dördünde kalkmak için akşam yattığında, gün ağarıncaya kadar Marx ve Troçki'yi, ardından Beauvoir ve Genet'yi okuyordum. Bu noktada Annie Ernaux'nun, küçük bir mahalle bakkalı işleten annesi hakkında yazarken bu gerçeğin acımasızlığını ifade edişindeki yalınlığa atıfta bulunabilirim: "Onun sevgisinden ve bu adaletsizlikten emindim: Bir amfide oturup Platon'dan bahsedildiğini dinlemem için sabahtan akşama kadar patates ve süt servis ediyordu."[4] Bugün anneme baktığımda, sabah on dakikalık ve öğleden sonra on dakikalık bir tuvalete gitme hakkıyla kavanozlara kapak takmak zorunda olduğu bir montaj hattının önünde, neredeyse 15 yıl boyunca yapmak zorunda kaldığı işlerin ağırlığıyla bedeni haşat olduğunda, sosyal eşitsizliğin fiziksel olarak, somut olarak ne anlama geldiği bana dokunuyor. "Eşitsizlik" kelimesi bile, söz konusu olan şeyi –çıplak sömürü şiddetini– kendi gerçeğinden uzaklaştıran bir örtmece, bir hüsnütabir gibi görünüyor. Bir

4 *Une femme*, s. 66.

işçinin bedeni yaşlandığında, sınıfların varoluşuna ilişkin hakikatin ne olduğunu, bakışlarını kendisine yönelten herkese gösterir. Herhangi bir fabrikada olduğu gibi, bu fabrikada da çalışma hızı tahayyül bile edilemezdi. Bir keresinde bir denetçi, bir işçinin çalışmasını birkaç dakika süreyle ölçmüş ve bu ölçüm de bir saatte "yapılacak" minimum kavanoz sayısını belirlemişti. Bu durum artık çılgıncaydı, neredeyse insanlık dışıydı. Ancak maaşlarının büyük bir kısmı, elde etmesi günlük toplama bağlı primlerden oluştuğundan, annem bana kendisinin ve çalışma arkadaşlarının, istenenin iki katını yapabildiklerini söylemişti. Akşam eve bitkin, kendi ifadesiyle "pestili çıkmış" dönüyordu fakat makul ölçülerde yaşayabilmemize izin veren gündeliğini kazandığı için mutluydu. Bireysel yaşamların en somut hakikatleri, mesela sağlık söz konusu olduğunda, bu çalışma güçlüğünün ve bu durumu ifşa etmeye yarayan sloganların –"Şeytani üretim temposunu düşürün!"– neden ve nasıl olup da solun söyleminden ve onun sosyal dünya algısından kaybolup gittiğini aklım almıyor.

Dürüst olmak gerekirse o dönemde, fabrikadaki çalışma dünyasını yöneten bu acımasız sertlik, soyut bir biçim dışında beni pek de ilgilendirmiyordu: Kültür, edebiyat ve felsefenin keşfinden, bunlara erişimimi mümkün kılan koşullardan endişelenmeyecek kadar büyülenmiştim. Tam tersine böyle oldukları için aileme kızgındım; ne sahip olmayı hayal ettiğim gibi ne de bazı sınıf arkadaşlarımın sahip oldukları gibi muhatap alınacak kimseler değillerdi. Ailemde yükselen bir güzergâhı takip eden ilk kişi olarak, yeniyetmelik zamanlarımda, ebeveynimin varoluşlarının hakikatini siyaseten benimsemeyi denemek bir yana, onların kim olduklarını anlamaya bile pek eğilimli değildim. Üstelik eğer Marksist olduysam, goşist angajmanım gibi okul yıllarımda bağlı olduğum Marksizmin de, işçi sınıfını idealize etmenin, anne ve babamın hayatının bana mahkûm edilir görünmesi noktasında bu sınıfı efsanevi bir varlığa dönüştürmenin bir yolu olduğunu itiraf etmeliyim. Tüm hızlı tüketim mallarına sahip olmayı hararetle arzuluyorlardı ve ben de onların gündelik varoluşlarının kederli hakikatinde, uzun zamandır mahrum kaldıkları rahatlık özlemlerinde, hem toplumsal "yabancılaşma"larının hem de "burjuvalaşma"larının işaretini görüyordum. İşçiydiler, sefalet nedir biliyorlardı ve ailemdeki herkes, bütün komşularımız, tanıdığımız

bütün insanlar gibi, o zamana kadar kendilerinden esirgenen ne varsa, onlardan önce ana babalarından esirgenen ne varsa sahip olma arzusuyla yanıp tutuşuyorlardı. Ellerinden gelen en kısa sürede, kredilerini misliyle çoğaltarak hayal ettikleri şeyleri satın aldılar: ikinci el bir araba, sonra yeni bir araba, bir televizyon, katalogdan sipariş ettikleri mobilyalar (mutfak için formika bir masa, salon için suni deri bir kanepe...) Sürekli olarak sadece maddi refah arayışıyla, hatta kıskançlıktan kaynaklanan –"Bizim de buna sahip olmamamız için hiçbir neden yok ki"– bakış açısıyla hareket etmelerinden ve bu arzu ve kıskançlığın arasında doğrudan bir bağlantı kurmamış olsalar bile siyasi tercihlerini bu ikisinin yönetmiş olmasından dolayı üzülüyordum. Ailemde herkes şu ya da bu nesneye ödediği parayla övünüyordu zira bu, bizim ihtiyaç içinde olmadığımızı, bu durumdan yakayı sıyırdığımızı gösteriyordu. Gurur ve onur duyguları, sayılarla hesaplanan teşhirin bu belirgin arzusuna yatırılıyordu. Hiç kuşkusuz bu durum, kafamı doldurduğum "işçi hareketi"nin büyük anlatılarına uymuyordu. Peki hayatını yorumladığı kimselerin gerçekte kim olduklarını hesaba katmayan ve bu şekilde oluşturulmuş kurgudan kurtulduklarına göre bahsettiği bireyleri mahkûm etmeye götüren politik bir anlatı nedir? Her halükârda bu, birliğinin ve sadeliğinin bozulup, karmaşıklığının ve çelişkilerinin içine dahil edilmesi için değiştirilmesi gereken bir hikâyedir. Ve tarihsel zamanın ona yeniden dahil edilmesi için de. İşçi sınıfı değişiyor, kendisiyle özdeş değil ve hiç kuşkusuz 1960'lı, 1970'li yılların işçi sınıfı da 1930'ların ya da 1950'lerinkiyle aynı değildi: Sosyal alanda benzer bir pozisyon, tam olarak aynı hakikatleri ya da aynı özlemleri içermez.[5]

Annem bana daha geçenlerde, alaycı bir tonda, "burjuva" oldukları için onları suçlamaktan hiç vazgeçmediğimi hatırlattı ("O zamanlar bunun gibi bir sürü saçma şeyler söylüyordun," diye ekledi,

5 Burada, Carolyn Kay Steedman'ın *Landscape for a Good Woman. A Story of Two Lives* adlı eserinde (Rutgers University Press, New Brunswick, NJ, 1987, s. 8-9) annesi hakkındaki güzel yorumlara atıfta bulunuyorum. Ayrıca Richard Hoggart'ın, işçi dünyasının tarih dışı bir tablosunu sunan ve sanki geleceğin sosyoloğu onu terk eder etmez işçi sınıfı kendini dönüştürmeye son verecekmiş gibi bunun psikolojik sadeliğini ve devinimsizliğini öven, *The Uses of Literacy* kitabına yönelik şiddetli eleştirisine de bakınız (s. 11-12).

"umarım en azından bunun farkındasın"). Aslında o dönemde benim gözümde, annem ve babam, onlara karşı hissettiğim bu küçümseme bilhassa da onlara benzememe arzumdan başka bir şey ifade etmediğinde, olmaya devam etmeleri gereken şeye –ve dahası, olmalarını istediğim şeye benzememeye bile– ihanet ediyorlardı. Benim için "proletarya" betiksel bir kavram, soyut bir fikirdi. Onlar buna uymuyorlardı. "Kendi içinde" sınıfı "kendi için" sınıftan, "yabancılaşmış emekçi"yi "sınıf bilinci"nden ayıran mesafeye üzüntü duymaktan zevk alıp hoşlandıysam, aslında gerçek şu ki bu "devrimci" siyasi yargı, ebeveynim, ailem ve onların dünyasından kaçma arzum konusunda taşıdığım sosyal yargıyı maskelemeye hizmet etmiştir. Bu yüzden gençliğimdeki Marksizmim benim için sosyal bir kimliksizleştirmenin –kendimi gerçek işçilerden daha iyi uzaklaştırmak için "işçi sınıfı"nı yüceltmenin– vektörünü oluşturdu. Marx ve Troçki'yi okurken, halkın öncüsü olduğuma inanıyordum. Oysa daha ziyade, ayrıcalıklarının dünyasına, onların zamansallıklarına, özneleştirme tarzlarına, yani Marx ve Troçki'yi okuyacak boş zamanı olanların dünyasına katılıyordum. Sartre'ın işçi sınıfı hakkında yazdıklarına büyük bir ilgi duyuyor, içine daldığım işçi sınıfından, ufkumu sınırlandıran işçi sınıfı çevresinden nefret ediyordum. Sartre'a ve Marx'a ilgi duymak benim için bu dünyadan, ebeveynimin dünyasından çıkış yoluydu, dahası kendi hayatları konusunda onlardan daha uyanık olduğumu da düşünüyordum. Babam bunun farkındaydı ve bir gün beni –politikayla ciddi ciddi ilgilendiğimi sürekli olarak göstermenin yollarından biri olan– *Le Monde*'u okurken görünce bu gazeteye olan kinini nasıl ifade edeceğini bilememişti. Bu gazetenin kendisi gibi insanlara yönelik olmadığını, hatta burjuvazinin bir yayın organı olduğunu –benden daha uyanıktı!– düşünüyordu ve öfkeli bir tonla, "Bir rahibin günlüğünü okumaktasın," dedi. Sonra da başka hiçbir şey söylemeden kalkıp odayı terk etti.

Annem ne olup bittiğini ya da ne yaptığımı tam olarak anlamıyordu. Her şeyin ona uzak, yabancı göründüğü başka bir dünyaya girmiştim. Tutkunu olduğum yazarların kim olduğunu bilmediğinden, ilgi duyduğum şeyler hakkında onunla neredeyse hiç konuşmuyordum. Bir defasında, 15 ya da 16 yaşlarımdayken, çalışma masamın üzerinde duran Sartre'ın bir romanını eline aldı ve ağzından şunlar

dökülüverdi: "Sanırım bu çok açık saçık." Bu ifadeyi evine temizliğe gittiği bir kadının –Sartre'ın zehir saçtığını düşünen bir burjuvanın– ağzından duymuş, bütün saflığıyla yinelemişti, belki de, en azından okuduğum yazarın adını bildiğini göstermek istiyordu.

Bir şey kesin: Annemin kafasında kurduğu "okula giden biri" görüntüsüne uymuyordum. Lisedeyken aşırı sol bir örgüt militanıydım ve bu zamanımın çoğunu alıyordu. Okul müdürü babamı çağırıp okulun içinde ve dışındaki "propaganda" faaliyetlerimi anlattı. O akşam evde yaşanan gerçek bir psikodramaydı, beni okuldan almakla tehdit ettiler. Annem bakalorya sınavında başarısız olmamdan korkuyordu, ama daha da önemlisi, o ve babam bana bunun imkânını vermek için kendilerini paralarken bütün vaktimi ders çalışmaya ayırmadığımı kabullenmekte zorlanıyorlardı. Bu durum onları öfkelendiriyor, isyan ettiriyordu: Ya politikayı ya liseyi bırakacaktım. Liseyi bırakmak istediğimi söyledim; artık bu konuda konuşmadık. Aslında annem okula devam etmemden yanaydı.

Öğrenci olarak, onun tasavvur ettiği temsillere daha da aykırı davrandım. Felsefe tercihim anneme saçma görünmüş olmalı. Ona söylediğimde şaşırıp kaldı. İngiliz ya da İspanyol diline kayıt yaptırmamı tercih ederdi (ne onun ne de benim kafamda tıp ya da hukuk vardı zira dil eğitimine yönelmek, lise öğretmeni olarak bir geleceği garantiye almanın belki de en iyi yoluydu). Aramızdaki uçurumun derinleştiğinin farkına varıyordu. Olduğum şey, ona anlaşılmaz geliyor, üzerine basa basa "eksantrik" olduğumu söylüyordu. Aslında ona yabancı, tuhaf görünmüş olmalıyım... Onun gözünde normal dünyayı, normal hayatı oluşturanların giderek dışına çıkıyordum. "... Bu yine de normal değil", babamınki gibi onun diline de pelesenk olan bir tümceydi.

"Normal değil", "tuhaf", "garip"... Bununla birlikte bu sözler doğrudan ya da açık hiçbir cinsel ima içermiyordu, elbette bana ilişkin algıları, benimsediğim tarzla, vermek istediğim imajla alakasız değildi –yıllarca babamın öfkesini kışkırtan çok uzun saçlarım vardı ("Gidip o saçlarını kestireceksin!" deyip duruyordu elini masaya vurarak)– ki hiç kuşkusuz yakında iddia edeceğim bu cinsel aykırılık anlaşılabiliyordu. Annem ait olduğum kategoriyi, "senin gibileri"

ifadesinden başka bir şekilde tanımlamayı başaramayacağı kategoriyi ancak seneler sonra keşfetti, her türlü küçümseyici kelime dağarcığını uzak tutma arzusu ve bu konudaki tereddüdü ona bir söz söylemesini yasaklıyor, beceriksizce lafı dolandırıyordu. Daha geçenlerde, onun evinde bir fotoğrafa bakarken, ona fotoğraftaki üç gencin kim olduğunu sorduğumda: "B.'nin" yani abimin eşinin "çocukları" olduklarını söylemiş, sonra da eklemişti: "Ortadaki D.; o da senin gibi." Ne demek istediğini hemen anlamamıştım. Yine bir ek yapmıştı: "En sonunda... annesine... öyle olduğunu... anlarsın... senin gibi olduğunu söylediğinde... kadın onu kapının önüne koydu... Böyle davranarak kendi kardeşini de evine kabul edemeyeceğini söyleyip fikrini değiştiren abin oldu..." Kardeşim adına –geçmişte onu daha az hoşgörülü sanıyordum– bu duruma şaşırdım, belli ki bu noktada çok değişmişti. Aslında beni yine de evine kabul etmiyor: Çünkü asla gitmeyi denemedim; çünkü asla gitmek istemedim... Üstelik bu kitabın ortaya koymaya çalıştığı gibi, bu durum onun sosyal kimliği kadar –fazla olmasa da– benim cinsel kimliğimle de açıklanıyor. Ne olduğumu kabul ettiği andan itibaren onunla yeniden temas kurmayı istemediysem, bunun nedeni, tam da onun ne olduğundan rahatsızlık duyduğum içindir. Dolayısıyla, eğer bugün görüşmüyorsak bunun sorumluluğunun ondan çok bende olduğunu kabul etmeliyim. Tarih öyle kolay silinmez. Bir noktada ayrılan güzergâhlar tekrar kesişmekte zorlanır.

Bununla birlikte hiç kuşkusuz bu durum, Bourdieu'nün ortaya koyduğu gibi, ailenin istikrarlı bir veri değil, bir stratejiler bütünü olduğunun doğruluğunu da gösterir: Erkek kardeşlerim avukat, akademisyen, gazeteci, üst düzey memur, sanatçı, yazar olmuş olsalardı... uzaktan uzağa da olsa onlarla bir şekilde görüşür ve ne olursa olsun onları kardeşlerim olarak benimser, onları oldukları gibi kabul ederdim. Bu amcalarım, teyzelerim, kuzenlerim yeğenlerim için de geçerli... Sahip olduğumuz sosyal sermaye her şeyden önce sürdürdüğümüz ve seferber edebileceğimiz aile ilişkilerinin bütünüyse, benim güzergâhımın –ve neden olduğu kopmaların– beni yalnızca bir sosyal sermaye yokluğuyla değil negatif bir sermayeyle de donattığını söyleyebilirim: İlişkileri sürdürmekten çok koparmaktı söz konu-

su olan. Burjuva ailelerinde olduğu gibi, uzak kuzenlerimi kendi kuzenlerim olarak kabul etmek bir yana, kendi kardeşlerimi hayatımdan siliyordum. Bu nedenle, gittiğim yollarda ilerlememe ve karşılaştığım güçlükleri aşmama yardım edecek kimseye güvenemiyordum ve güvenemeyecektim.

18-20 yaşlarımdayken annem henüz beni o "senin gibilerden biri" olarak görmese de giderek büyüyen bir şaşkınlıkla değişimimi izliyordu. Kafasını karıştırıyordum. Bense bundan pek kaygılanmıyordum zira zaten ondan, onlardan, onların dünyasından büyük ölçüde kopup uzaklaşmıştım.

3

1950'deki evliliklerinden sonra, annem ve babam mobilyalı bir odaya yerleştiler. O dönemde Reims'de kalacak yer bulmak kolay değildi ve ortak hayatlarının ilk yıllarını yaşadıkları yer orasıydı. Abimin ve ben olmak üzere, iki çocuk dünyaya geldi ve büyükbabam, bize ikimizin ayakuçlu başuçlu uyuduğumuz ahşap bir yatak yaptı. Ailem, bir sosyal yardım kuruluşundan, şehrin diğer ucunda yeni yapılan bir işçi sitesinde kendilerine bir ev verilmesini sağlayıncaya kadar bu dairede yaşadık. "Ev" kelimesi, mevzubahis olan bu şeyi zar zor karşılar: Diğer aynı hıyabanlara paralel bir hıyabanın her iki tarafındaki beton bloklara iliştirilmiş bir beton blok. Bütün bu lojmanlar, tek bir katta, bir oturma odası ve bir odadan oluşuyordu (dolayısıyla daha önce olduğu gibi dört kişi oturduk). Banyosu yoktu ancak hem yemek pişirmek hem de günlük temizlik için kullanılan oturma odasında akan suyu ve bir eviyesi vardı. Kışın kömür sobası iki adayı güçlükle ısıtıyordu ve biz de sürekli soğuktan donuyorduk. Birkaç metrekarelik bir bahçe, bu bütünü yeşil bir dokunuşla süslüyordu ve babam, büyük bir sabırla birkaç sebze yetiştirmeyi başarmaktaydı.

O zamanlardan aklımda herhangi bir görüntü kaldı mı? Nadir, bulanık, belli belirsizler. Kati ve akıldan çıkmayan bir tanesi hariç: Babamın iki ya da üç gün ortadan kaybolduktan sonra ("Çalışma haftası bitiminde her cuma akşamı barlara eğlenmeye gider, başka yerlerde uyurdu," diye anlattı bana annem) eve körkütük sarhoş dönerek, odanın bir ucuna yerleşip eline geçen yağ, süt, şarap şişelerini duvara fırlatarak parça parça etmesi. Kardeşimle ben, sesinde bir öfke ve çaresizlik karışımı, "Sen yine de çocuklara dikkat et," demekle yetinen anneme sokulmuş ağlıyorduk. Babamın ölümünden hemen sonra, anneme, neden babamın cenazesine katılmak istemediğimi açıklamak için diğerlerinin yanı sıra bu sahneyi de hatırlattığımda şaşırmıştı: "Bunu hatırlıyor musun? Ama çok küçüktün." Evet, bunu hatırlıyordum. Oldum olası. Beni hiç terk etmemişti. "İlkel bir sahne"yle bağlantılı ama her şeyden önce psikolojik ya da psikanalitik terimlerle anlaşılmaması gereken bir çocukluk travmasının silinmez izi gibi. Zira Oedipus saltanatının kurulmasına izin verilir verilmez özneleştirme süreçlerine olan bakış sosyallikten arındırılır ve siyasetten uzaklaştırılır: Ailenin bireyden üstün tutulduğu bir temsil, gerçekte tarihe ve (kentsel) coğrafyaya, yani sosyal sınıfların yaşamına bağlı olan şeyin yerini alır. Bu ne baba imagosunun zayıflaması ne –gerçek ya da sembolik– Baba'ya özdeşlikte başarısızlık ne de sıradan Lacan'cılık göreneğinin eşcinselliğimin "anahtar"ını keşfetmek için –tabii ki oraya yerleştirdikten sonra– başvurmaktan kaçınmayacağı yorumlayıcı şemalardan herhangi biriydi. Gerçekten hayır, psikanaliz ideolojisinin ürettiği ve onun propagandacıları tarafından tekrarlanıp gevelenen kavramları ele alabilecek güçte hiçbir şey[1] yok. Fakat daha doğrusu, belli bir davranış ve pratik tipinin sergilendiği bir çevreye aidiyetin ve kendine yönelik bir farkındalığın bu zaman zarfında meydana getirildiği bir sosyal ayna evresi olarak tasvir edebileceğim şey; bir yer ve bir kimlik saptayan sosyolojik sınıf durumunun keşfi yoluyla –psişik ya da ideolojik olmayan– bir sosyal sorgulama sahnesi; ötekinden bize gönderilip olmamız beklenen bir

1 *Une morale du minoritaire. Variations sur un thème de Jean Genet* adlı kitapta (Fayard, Paris, 2001, s. 235-284) Lacan'ın, eşcinselliğin "nedenler"ine dair –prensibi itibarıyla homofobik– söylemini analiz ettim.

imaj aracılığıyla olduğumuz ve olacağımız şey olarak bir kendini tanıma... Adanmış olduğum geleceği yalanlamanın sabırlı ve inatçı arzusunu, aynı zamanda zihnime sonsuza dek kazınan sosyal kökenimin izini içime salan şey, varlığımın sonraki hiçbir dönüşümünün, hiçbir kültürel öğrenmenin, hiçbir maske ya da hilenin silmeyi başaramayacağı bir "geldiğin yeri hatırla". Başka herhangi bir yorumda olduğu gibi, bir yeniden inşanın, özellikle de psikanalitik bir yaklaşımın ileri sürebileceği bir inşanın söz konusu olduğunu bilsem de, en azından en uzak geçmişimin bu ânına verebileceğimin mümkün olduğunu düşündüğüm geriye dönük anlam bu. Bu yüzden, aidiyet ve kendinin dönüşümü, kimliğin inşası ve reddi süreçleri benim için her zaman birbirleriyle bağlantılı, iç içe geçmiş, birbirleriyle mücadele eden ve sınırlayıcıydı. Birincil sosyal kimlik (kendi kendini tanıma), sürekli olarak reddedilen kimlikle beslenen kimliksizleştirmeyle hemen şekillenmiş oldu.

Böyle bir adam olduğu için babama hep kızdım, bu çevreye hiç ait olmamış, bu geçmişi hiç yaşamamış olsaydınız yalnızca filmlerde ve romanlarda göreceğiniz belli bir işçi sınıfı dünyasının bir tür cisimleşmiş hali olduğu için her zaman öfkelendim. "Émile Zola kahramanları gibiydi," dedi annem bana, ondan tek bir satır bile okumamasına rağmen. Ayrıca insan bu dünyaya ait olup bu geçmişi yaşasa da bunu kendisininki olarak kabul etmesi ve üstlenmesi güçtür. Bu noktada bütün bir yazma tarzımın, bu kitapta tasvir edip açıklamaya çalıştığım, okuyucuları olmalarının pek olası olmadığını da bildiğim yaşam tiplerini devam ettiren çevrelere ve insanlara sosyal olarak yerleşmiş bir dışsallığı –hem ben hem de beni okuyanlar açısından– var saydığının bilincindeyim. İşçi çevrelerinden nadiren bahsederiz, bahsettiğimizdeyse bu çoğu zaman bundan kurtulduğumuz için, bundan kurtulup, kurtulduğumuza mutlu olduğumuz içindir; bu da, haklarında konuşmak istediğimizde konuştuğumuz kişilerin sosyal gayrimeşruiyetini yeniden kurar; amaç, yorulmadan atıfta bulundukları sosyal gayrimeşruiyet statüsünü– gereken bir eleştirel mesafe, dolayısıyla da düşünüp değerlendiren bir bakışla– tam olarak ele vermektir.

Aslında, bu eylemleri gerçekleştiren kişiden çok, bu eylemlerin mümkün olduğu sosyal ortamdan tiksinmiştim. Şişe fırlatma eylemi

belki sadece birkaç dakika sürüyordu: Sanırım içime bu sefaletin bir tiksintisini, bana ait bir alın yazısının reddini ve bu anıyı sonsuza dek içimde taşıyacak olmanın gizli ama hiç kapanmayan yarasını kazıdı. Üstelik bu türden olaylar ender değildi. Ben dört ya da beş yaşındaydım ve babam da 27 ya da 28 yaşında olmalıydı. Kendini, olgunluk çağında keşfettiği (her halükârda eril) belli bir işçi sınıfı sosyalleşme biçiminden koparmakta güçlük çekiyordu: Akşam buluşmaları ve arkadaşlarla içki alemleri, mesai saatlerinden sonra bar. Ardından da günlerce eve uğramadığı oluyor, muhtemelen de geceyi başka bir kadının yatağında nihayete erdirmekten çekinmiyordu. 21 yaşında evlenmiş, iki yıl sonra da üç çocuk sahibi olmuştu. Hiç kuşkusuz zaman zaman koca olmanın ve babalığın kısıtlamalarından kaçıp uzaklaşmak, özgür bir gençliğin zevklerini gecikmeli de olsa yaşamak ihtiyacı duyuyordu. Sanırım ergenliği sırasında ailesinin durumu ve omzuna yüklenen sorumluluklar yüzünden kendisine yasaklanan şeylerin nihayet tadını çıkarmak istiyordu. En büyük oğul olarak bir aileden sorumlu olmaktan, koca ve baba olarak bir başka aileden sorumlu olmaya doğrudan geçiş yapmıştı. Bunu üstlenmesi ağır olmalıydı. Bundan böyle yaşamının, aile hayatının yükümlülükleri yüzünden sonsuza kadar kısıtlanmış olacağını kabullenmesi de onun için zor olmalıydı. Uygunsuz davranış (olumsuz çağrışımı, tanımladığı şeyin karmaşık bütününü açıklayamayan ifade) biraz nefes –ve de zevk– almanın yolu olarak da anlaşılmalıdır. Açıkçası çocuklarla ilgilenmek zorunda olan annem için böyle bir davranış olanaksızdı, düşünülemezdi. Ayrıca babam, bırakın annemin evde uyumaya gelmemesini, onun kafelere gitmesini bile hoş görmezdi. (Evdeki her şeyi kırıp döktükten sonra onu öldürürdü!)

Bu nedenle, işçi çocuğu olduğunuzda sınıf aidiyetini bedeninizde hissedersiniz. Muhafazakâr devrim üzerine kitabımı yazarken kütüphaneden Raymond Aron'un bazı kitaplarını aldım, zira kendisi 1980 ve 1990 yılları boyunca sağcı bir düşünce hegemonyasını Fransız entelektüel dünyasına dayatmaya çalışan ideologların –oldukça da mantıklı– rehberiydi. Bu kasıntı, yüzeysel profesörün yavan ve parıltısız yazısına göz gezdirirken şu cümleyle karşılaştım:

> Sosyoloji eğitimimden önceki "sınıf bilinci"mi hatırlamaya çalışırsam, bunu nesnenin belirsizliğinin nedeni gibi görünen aradan geçen yıllar olmadan zar zor başarabilirim; başka bir deyişle, modern bir toplumun her bir üyesinin, toplumun bütününe içkin olan ve sınıf olarak adlandırılan açıkça tanımlanmış bir gruba ait olduğunun farkında olması bana ispatlanmış gibi gelmiyor. Katman halindeki sınıfların nesnel gerçekliği tartışılmazdır, kendi bilincinde olan sınıflarınkiyse tartışılmaz değildir.[2]

Bir sınıfa ait olma duygusunun bu eksikliğinin, burjuva çocuklarının belirgin bir özelliği olması bana bilhassa tartışılmaz geliyor. Egemenler, belirli, yerleşmiş bir dünyada konumlandıklarının (bir Beyazın beyaz, bir heteroseksüelin heteroseksüel olduğunun farkında olmaması gibi) farkına varmazlar. Dolayısıyla bu tespitin ne anlama geldiği, sosyal statüsünden başka hiçbir şeyi tanımlamadığı halde sosyoloji yaptığını sanan bir ayrıcalıklının ağzından çıkan masum bir itiraf olarak ortaya çıkıyor. Bu şahısla hayatımda sadece bir kez karşılaştım. Bende apansız bir hoşnutsuzluk uyandırdı. Onu görür görmez ikiyüzlü gülümsemesinden, yavan bir tatlılıktaki sesinden, sakin ve akılcı karakterini sergileme şeklinden, temelde onun burjuva *ahlakından* ve ideolojik ılımlılıktan başka hiçbir anlama gelmeyen her şeyden nefret ettim (yazılarıysa, müsebbipleri karşılaşsa umursamaktan kaçınmayacakları bir şiddetin izleriyle doludur: Özellikle 1950'li yıllardaki işçi grevleri hakkında yazdıklarını okumanız yeterli! Ötekiler Sovyetler Birliği'ni desteklemek yolunda kendilerini yitirdiklerinde, antikomünist olduğu için onun ne kadar net olduğunu konuştuk. Lakin hayır! O, işçi hareketinden nefret ettiği için antikomünistti, ayrıca alt sınıfların özlemleri ve hareketlerinden doğabilecek her şeye karşı kendini burjuva düzeninin ideolojik-politik savunucusu olarak görevlendirmişti. Aslında onun kalemi, paralı askerdi: Egemenlerin ve onların egemenliklerinin emrine amade bir asker. Sartre, 68 Mayıs'ında ona hakaret etmekte yerden göğe kadar haklıydı. Bunu fazlasıyla hak ediyordu. Genet'nin bir slogan olarak şiar edinmeyi hiç

2 Raymond Aron, "Science et conscience de la société", *Les Sociétés modernes*, Paris, PUF, "Quadrige", 2006, s. 57.

unutmamamız gereken güzel sözünün bizi davet ettiği üzere, "aşağılayanları aşağıla"mak önemli hale geldiğinde, akademik "tartışma"nın dayattığı –her zaman heterodoksiye ve eleştirel düşünceye karşı "kanıt"a ve "sağduyu"ya dayanan ortodoksiyi destekleyen– kurallara sırtını dönmeye cüret eden Sartre'ın büyüklüğünü selamlayalım.).

Bana gelince, bir sınıfa ait olma duygusunu içimde her zaman derin bir şekilde hissettim. Bu, kendi bilincinde olan bir sınıfa aidiyet anlamına gelmez. Bir sınıfa ait olma bilincine, o sınıf ne bir sınıf ne de "açıkça tanımlanmış bir grup" olarak kendisinin bilincinde olmadan da varılabilir. Açıkça tanımlanmış bir grup olmasa da, gerçekliği yine de gündelik yaşamın somut durumlarında deneyimlenen bir gruptur. Annemin, kardeşim ve beni, okulumuzun olmadığı günlerde temizliğe gittiği evlere götürmesi buna örnek olabilir. O temizlik yaparken mutfakta durur, ev sahibinin ondan şu ya da bu işi yapmasını istediğini, ona iltifatlar veya sitemler ettiğini işitirdik (bir gün ona: "Çok canımı sıktınız; size güvenim kalmadı," dedi, annem de gözyaşları içinde mutfağa geldi, onu böyle bir durumda görünce dehşete düşmüştük. Sonrasında geçmişi –ah o ses tonunu!– düşündüğümde, nefes aldıkça aşağılandığımız bu dünyaya karşı iğrenmeyi ve o zamandan beri güç ilişkilerine, hiyerarşik bağlantılara karşı duyduğum nefreti hâlâ hissediyorum). Raymond Aron'un evinde bir temizlikçi kadın olduğunu, o yanındayken, kadının kendisine ait olmayan "bir sosyal gruba ait olduğunun bilincinde" olduğunun hiç aklına gelmediğini, temizlikçi kadın, Aron'un annesinin emriyle onun gömleklerini ütüleyip banyo zeminini yıkarken hiç kuşkusuz kendisinin de tenis oynamayı öğrendiğini, temizlikçi kadının aynı yaştaki çocukları fabrikaya işe girmeye hazırlanırken ya da çoktan girmişken Aron'un uzun eğitimlere, prestijli hiyerarşi basamaklarına hazırlandığını hayal ediyorum. Gençliğinde ona ait, ailesine ait fotoğrafları gözümde canlandırdığımda, bu fotoğrafların kendinden oldukça memnun olduğunu –hiç kuşkusuz kendi bilincinde bir memnuniyet– gösteren burjuva dünyasını sergilediğini düşünüyorum. Üstelik bunu fark etmiyor mu? Dönüp geçmişe baktığında bile mi? Ne sosyolog ama!

Ben çocukken, annem ve babam bir çiftle çok yakındı ki bu çift, gösterişli bir mahallede, Champagne bölgesinden Reims'li büyük bir

ailenin yaşadığı özel bir malikânede çalışıyordu; adam şarap mahzenlerinde görevliydi ve kadın da kapıcıydı. Demir parmaklıklı giriş kapısının yanındaki bir kapıcı dairesinde oturuyorlardı. Pazar günleri bazen onlara kahvaltı yapmaya gidiyorduk, heybetli binanın önündeki avluda kızlarıyla oynuyordum. Sundurmaya ve cam bir çatıyla kaplanmış giriş kapısına erişim sağlayan basamakların hemen ötesinde başka bir dünyanın var olduğunu biliyorduk. Elimizde az sayıda, belli belirsiz görüntüler vardı: güzel bir araba, daha önce hiç görmediğimiz bir şekilde giyinmiş biri... Bununla birlikte, düşünme öncesi bir bilgiden, dünyayla ilişkinin dolaysızlığından, "onlar" ve "biz" arasında, bir yanda bu evde yaşayanlar ile onları ziyarete gelen dostları ve diğer yanda da iki ya da üç odadan oluşan kapıcı dairesinde yaşayanlar ile tatil günleri evlerine konuk ettikleri yakınları, yani annem babam, kardeşim ve ben arasında bir fark olduğunu biliyorduk. Birkaç on metreyle birbirinden ayrılmış iki evren arasındaki mesafe o kadar büyüktü ki, sosyal sınıfların var olduğu hakikatinden nasıl habersiz olabilirdik? Ya bu sınıflardan birine ait olduğumuz hakikatinden? Richard Hoggart, alt sınıfa ait olunduğunda içinde yaşanılan çevrenin aşikârlığı konusunda ısrar etmekte haklıdır.[3] Gündelik yaşamın güçlükleri, diğer varoluş koşullarıyla olan karşıtlığıyla aynı derecede, her an bize bunu hatırlatır. Başkalarının nasıl olduklarını ve sizden ne kadar farklı olduklarını gördüğünüzde ne olduğunuzu nasıl bilemezsiniz?

1960'ların başlarında, yeni tamamlanmış bir HLM binasına taşındık; annem başvuruları sayesinde bir daire edinmeyi başarmıştı. Sanırım bu, şehrin içinde kentsel dokuya yerleştirilmiş sosyal konutların iyi bir örneğiydi: O zamanlar dedikleri gibi dört katlı "üç bloklar," müstakil evlerden oluşan ve bir sanayi bölgesi ile pek çok şampanya firmasının (Taittinger, Mumm, Louis Roederer) mahzenleri arasına kurulmuş bir mahallenin ortasındaydı. Daire bir yemek odasını, bir mutfağı ve biri ebeveynlerin diğeri de çocukların olmak üzere –nihayet!– iki yatak odasını kapsıyordu. Başka bir yenilikse bir

3 Richard Hoggart, *33 Newport Street. Autobiographie d'un intellectuel issu des classes populaires*, Gallimard/Seuil, Paris, "Hautes études", 1991.

banyomuzun olmasıydı. Yakındaki bir ilkokula gidiyordum. Ayrıca her perşembe günü de Sainte-Jeanne d'Arc Kilisesi'ndeki din dersine. Bunu, işçi sınıfının dinî geleneklere tuhaf ve paradoksal bir riayeti olarak mı yoksa okula gitmedikleri günlerde çocuklarla ilgilenmenin –ve bakıcılık yapmanın– basit bir yolu olarak mı görmeli? Şüphesiz her ikisi de! Annem ve babam inançsız, hatta kilise karşıtıydı. Babam bir kilisenin içine asla girmemişti ve aile törenleri (vaftizler, evlilikler, cenazeler vb.) sırasında kadınlar kilisenin içindeyken diğer erkeklerle birlikte avluda bekliyordu. Yine de bizi vaftiz ettirmekte, ardından da din dersine yazdırmakta ısrar ettiler ki oradaki rahip, âdeti olduğu üzere, çocukları dizinin üzerine oturtup bacaklarını okşardı (mahallede böyle bir üne sahipti ve bir keresinde babamın rahiplerden ve onların huylarından nefretini haykırdığını duymuştum: "Çocuklarımdan birine dokunduğunu duyarsam onu öldürürüm.") Bu dinî eğitimi, göğsümüzde devasa bir tahta haç olan beyaz bir entari içinde, "ilk komünyon"a dek takip ettik.

Annemin evinde, kardeşim ve benim o seremoni gününe ait fotoğraflarımızı buldum, babaannemin evinin önünde amcalar ve teyzeler, kuzenler ve kuzinlerle epey gülünçtüler; törenden sonra tüm bu küçük kalabalık, kuşkusuz bu dinî pratiklerin sadece bir bahaneye ya da müsaadeye yaradığı şenlikli bir öğle yemeği için toplanmıştı: Dinî törenler, ne kadar saçma olursa olsunlar, epey pagan bir toplantı fırsatı sağlamalarının ve böylece kardeşler arasındaki bağın sürdürülmesi ve onların çocukları –kuzen ve kuzinlerim– arasında bir ilişki kurulmasıyla ailenin bütünleşmesi işlevini yerine getirmelerinin yanı sıra toplumsal olarak kendi içinde yaşama arzusunun refakatinde yeniden onaylanmayı da sağlıyorlardı çünkü sınıfın mesleki ve kültürel homojenliği, önceki aile toplantısından bu yana hiç kimse bundan sapmadan, kendini her zaman orada eksiksiz ortaya koyuyordu. Daha sonra böylesi törenlere, özellikle de iki küçük kardeşimin düğünlerine katılmamama engel olacak şey hiç şüphesiz budur: Beni son derece rahatsız edecek olan bu sosyalleşme ve kültür biçimlerine kendimi katılmış bulmamın imkânsızlığı, yani yemeğin sonunda bütün bir masanın "Simon bir şarkı!", "Réne bir şarkı!" diye tempo tuttuğu, her birinin bu tür durumlar için her zaman el altında

tuttuğu kâh komik kâh dokunaklı bir şarkısının olduğu ritüeller; ayrıca her yıl tekrarlanan aynı yakası açılmadık şakalar, aynı danslar, eskimeyen aynı saçmalıklar, genelde sadakatsizlik kuşkularıyla bağlantılı eski anlaşmazlıklar ve eski davalar konu olduğunda bazen bir kavgayı tutuşturan gecenin sonundaki aynı tartışmalar...

Ailemin bu sosyal homojenliğinde çok az şey değişti. Muizon'daki evi keşfettiğimde, neredeyse her yerde, mobilyaların üzerinde, duvarlarda duran fotoğrafları gözden geçirdim. Anneme, şu ya da bu kişinin kim olduğunu sordum. Aile genişlemişti: erkek kardeşlerimin çocukları, bir kuzin ve kocası, bir kuzen ve karısı vs. Her defasında "ne iş yaptıkları" sorusunu soruyordum. Cevaplar bugünün işçi sınıfının bir haritasını ele veriyordu: "X ya da Y fabrikasında çalışıyor", "mahzenlerde çalışıyor", "duvar ustası", "özel güvenlik görevlisi", "işsiz"... Sosyal ilerleme, vergi memuru filanca kuzenin ya da sekreterlik yapan falanca baldızın şahsında ete kemiğe bürünmüştü. Çocukluğumda yaşadığım geçmişin sefaletinden çok uzaktayız; annem ona gösterdiğim her erkeğin veya kadının mesleğini aktardıktan sonra, "Durumları kötü değil", "Kadın iyi kazanıyor" diyordu. Ancak bu durum sosyal alandaki aynı konuma; sınıfların dünyasındaki göreli tescili, durumu değişmemiş bütün bir aile grubuna işaret eder.

Yerleştiğimiz binanın birkaç on metre uzağında, planlarını Léonard Foujita'nın çizdiği ve Reims'in, birkaç yıl önce Saint-Remi Bazilikası'nda gerçekleşen Hıristiyanlığa dönmesinin kutlamaları vesilesiyle duvar resimleriyle süsleyeceği, romanesk tarzda bir şapel inşa ediliyordu. Bunu ancak çok sonradan öğrendim: Evimizde sanatla hele hele Hıristiyan sanatıyla pek ilgilenilmezdi. Şapeli ancak bu kitabı yazarken ziyaret ettim. Sanat zevki öğrenilir. Bunu öğrendim. Bu, başka bir dünyaya, başka bir sosyal sınıfa girmek için –ayrıca geldiğim sınıfa mesafe almak için– tamamlamam gereken, kendimi neredeyse tamamen rehabilite etmemin bir parçasıydı. Sanatsal ya da edebî şeylere ilginin, bilinçli olsun olmasın, kendisine erişimi olmayanlardan ayrılarak, ötekilere –"alt", "kültürsüz" sınıflara– göre kişinin kendisini ve kendine bakma biçimini oluşturan bir sapma anlamında bir "ayırım"a değer veren bir benlik tanımıyla her zaman

benzer bir yanı bulunur. "Kültürlü" bir insan olarak sonraki hayatımda, bir sergiyi ziyaret ederken, bir konsere ya da operadaki bir temsile katıldığımda, kendilerini en "yüksek" kültürel pratiklere teslim eden insanların bu faaliyetlerden bir tür öz tatmin, ayrıca asla vazgeçmedikleri sinsi gülümsemelerinde, duruşlarında, bilmiş konuşma tarzlarında, kayıtsızlıklarında okunan bir üstünlük duygusu elde ettiklerini kaç kez tespit ettim... tüm bunlar, olması gerekenle örtüşmenin, "rafine" sanatları tatmakla övünenlerin ayrıcalıklı dünyasına ait olmanın sosyal sevincini ifade ediyor. Bu durum gözümü hep korkuttu ancak yine de onlara benzemeye, onlar gibi doğmuşum gibi davranmaya, estetik meselelerde onlarla aynı teklifsizlik içinde olmaya çalıştım.

Konuşmayı tekrardan öğrenmek de gerekliydi: yanlış telaffuzları ve sözdizimlerini, yerel söyleyişleri unutmak (artık bir elmanın "eğşi" olduğunu değil, "ekşi" olduğunu söylemek), aynı zamanda Kuzeydoğu aksanını ve halk aksanını düzeltmek, çok daha özel bir söz dağarcığı edinmek, daha yeterli gramer dizileri oluşturmak... Kısacası dilimi ve hitabetimi habire denetlemek. Aile içinde bu yeni icatlarımla dalga geçmek için bana sık sık "kitap gibi konuşuyorsun" derlerken, bir yandan da bunların ne anlama geldiğini iyi bildiklerini belli ederlerdi. Daha sonraları tam tersine (ki bugün hâlâ durum böyledir), dilini unuttuğum kimselerle temas halindeyken, halk çevrelerinde (mesela "gittim" değil "vardım" diyecektim) epey karmaşık ve yadırganan sözdizimlerini kullanmamaya çok dikkat edecektim, hafızamın ücralarına itmiş olsam ve pek kullanmasam da, hiç unutmadığım tonlamaları, kelimeleri, ifadeleri yeniden bulmaya çalışacaktım: Tam olarak bir iki dillilik olmasa da, ortama ve durumlara bağlı olarak iki dil seviyesi, iki sosyal alan içeren bir oyun.

Şehirdeki "erkek lisesi"ne bu dairede yaşarken girdim. Şu noktanın üzerine basa basa söylemeliyim: Bu durum aile geçmişimde alışılmadık bir olayı –aslında gerçek bir kopmayı– temsil ediyordu. Gerçekten de ortaokulun başlangıç aşaması bile olsa, ortaokula ilk giren bendim. 11 yaşındaydım ve benden iki yaş büyük olan abim ilkokulda kalmıştı. O dönemde iki ayrı yol bir arada bulunuyordu, dolayısıyla okul engeli de doğrudan ve hoyratça etkili oluyordu. Abim bir yıl

sonra kasap çırağı olacaktı. Artık okula gitmek istemiyor, orada sıkıldığını, zamanını boşa harcadığını düşünüyordu. Bir gün bir kasabın kapısında "Çırak Aranıyor" yazısını gören annem ona, bununla ilgilenip ilgilenmediği sordu. Abim "evet" dedi, annem onunla birlikte kasaba girdi ve iş halloldu. Daha sonra yollarımız ayrıldı. Aslında bu durum epey eskilere dayanıyordu. Kısa sürede giyinme ya da saç şeklimizden konuşma ya da düşünme şeklimize varıncaya kadar her şey bizi ayırmıştı. Onun, 15-16 yaşlarındayken arkadaşlarıyla takılmaktan, onlarla futbol oynamaktan, kızlarla flört etmekten ve Johnny Hallyday dinlemekten başka hoşlandığı bir şey yoktu. Oysa ben evde kitap okumayı tercih ediyordum ve müzik zevkim Rolling Stones ya da Françoise Hardy'ye (onun "Tous les garçons et les filles de mon âge"[4] şarkısı eşcinsel yalnızlığını hissettirmek için yazılmış gibiydi), daha sonra da Barbara ve Léo Ferré'ye ya da Bob Dylan, Donovan ve Joan Baez'e –"entelektüel şarkıcılar"a –yöneliyordu. Kardeşim, popüler bir *ethos*'u, onu ait olduğumuz sosyal dünyaya bağlayan bir varoluş biçimini, bedenini muhafaza etme biçimini somutlaştırmaya devam ediyordu. Bana gelince bir o kadar tipik ve bizi birbirimizden uzaklaştıran bir liseli *ethos*'u üretmiştim (16 yaşımda çoban düğmeli bir kaban giyiyordum, ayaklarımda Clarks "Desert Boots" vardı ve saçlarım uzundu). Politikayla ilişkimiz bile bizi birbirimizden ayırıyordu: Ben "sınıf mücadelesi", "sürekli devrim", "proleter enternasyonalizmi" üzerine çok erkenden konuşup tartışmaya başlamışken o bunlarla kesinlikle ilgilenmiyordu.

Bana onun ne yaptığını sorduklarında çok utanıyor, doğruyu söylemekten hep kaçınıyordum. Genç bir "entelektüel"e dönüşümüme belli bir kuşkuculuk ve büyük bir ironiyle tanık oldu (aynı zamanda bir eşcinsele dönüşümüme de tanıklık etti; alt sınıfların eril değerlerini somutlaştırmak konusunda fazlasıyla ciddiye aldığı ince alayları genel bir tavrı, ön işaretlerinin ve can sıkıcı çağrılarının az buçuk farkına varmaya başladığım ayrı bir cinsellik yerine onun tarafından "efemine" olarak algılanan bir üslubu hedef alsa da, bu durum kesinlikle gözünden kaçmıyordu). Hâlâ aynı çatı altında, 1967'de

4 Benim Yaşımdaki Tüm Çocuklu ve Kızlar. (Ç.N.)

nihayet taşındığımız, şehrin dışındaki bir HLM sitesinde yaşıyorduk. Odalarımız yalnızca dar bir koridorla ayrılmış olsa da her geçen gün biraz daha farklılaşıyorduk. Ben odamda tek başıma kalıyordum çünkü lise öğrencisi olarak ders çalışmak zorundaydım; en küçük kardeşimiz anne babamızın odasında uyuduğundan, o kendi odasını küçük kardeşlerimizden biriyle paylaşıyordu. Kendi seçimlerimizi ya da kendi seçimlerimiz olduğunu düşündüğümüz şeyleri bütünüyle benimsiyorduk. Dolayısıyla, diğerinin dönüştüğü şey yüzünden giderek artan bir mahcubiyetle, iki mahcup olmaktan kurtulamıyorduk. O, etrafımızdaki dünyaya, bize sunulan işlere, bizim için tasarlanan geleceğe hiçbir sorun duymaksızın ve uzaklık hissetmeksizin uyum sağlıyordu. Benimse, çalışmalarımın ve eşcinselliğimin hayatıma yerleştirmekte yarıştığı yoğun bir boşluk hissini deneyimleyip geliştirmem pek uzun sürmedi. Bir işçi ya da kasap değil, sosyal olarak beni bekleyen şeyden başka bir şey olacaktım. Abim askerliğini yapar yapmaz evlendi (21-22 yaşında olmalıydı) ve kısa sürede iki çocuk sahibi oldu... Bana gelince 18 yaşında üniversiteye girdim, 20 yaşında (yani ondan pek az zaman sonra) tek başına ve özgür yaşamak için evden ayrıldım, ayrıca askere gitmekten kurtulmak için "çürüğe ayrılma"yı her şeyden çok istiyordum (birkaç yıl sonra da durum bu olacaktı, zira araştırmalarımı sürdürebilmek için "tecil" dedikleri şeyden maksimum süre faydalandıktan sonra, birliğe katılma hazırlıkları esnasındaki "üç gün" boyunca görme ve işitme problemleri uydurdum, öyle ki Vincennes kışlasının başhekimi bana: "Ne iş yapıyorsunuz ?" diye sordu. "Felsefe doçentlik sınavına hazırlanıyorum," dedim. "Öyleyse devam edin, bu herkes için daha hayırlı olacak," dedi. O zaman 25 yaşındaydım ve o anda beni ele geçiren sevinci denetleyip gizlemekte epey zorlandım).

4

Çocukluğumu ve ergenlik dönemimin bir bölümünü paylaştığım bu kardeşi neredeyse 35 yıl boyunca bir daha hiç görmeyecektim. Ben bu kitabı yazarken, bugün mesleğini (ya da yaptığı şeyi) icra etmekteki fiziksel yetersizliği nedeniyle Belçika'da sosyal yardımla yaşıyor: Yıllarca hayvanların karkas etlerini taşımak omuzlarını mahvetmiş. Dahası artık onunla herhangi bir bağlantım yoksa, bir önceki bölümde belirttiğim üzere, hatanın bende olduğu açık.

Biz birlikte yaşarken birbirimize karşı zaten yabancı gibiydik. Evden ayrılmamızı takip eden sonraki iki ya da üç yıl boyunca, bir aile toplantısı vesilesiyle buluştuğumuzda, aramızdaki bağ sadece ortak geçmişimiz olması ve ebeveynimizle sürdürdüğümüz –onun açısından samimi, benim açımdan zoraki– bir ilişkiye sahip olmamızdı.

Benim bırakıp gitmek istediğim ne varsa onun bundan memnun olduğunu, nefret ettiğim her şeye hayranlık duyduğunu görüyordum. Kardeşime hissettiğim duyguları tarif etmek istersem, *Brothers and Keepers* [Kardeşler ve Bekçiler] adlı kitabında John Edgar Wideman'in kendi kardeşinden bahsederken yazdıklarını kelimesi kelimesine alabilirim:

"Benim başarım, onunla aramıza koyduğum mesafeyle ölçülebilirdi." Daha açıkçası, bir biçimde bu, kardeşimi üstü kapalı bir şekilde bir referans noktası olarak kullandığım anlamına geliyordu. Ezcümle ifade etmek istediğim, onun gibi olmadığımdı. Zihninde kardeşine seslenen Wideman, "Senin bana göründüğün kadar ben de sana yabancı mıyım?" diye sorguluyordu kendini. Bu soruyu o dönemde kendime sormuş muydum? Cevabını biliyordum ve ne olursa olsun ona yabancı olmaya çalıştığıma göre bu beni mutlu ediyordu. Wideman'in: "Çünkü kardeştik biz, tatiller, aile kutlamaları bizi aynı anda aynı yerde bir araya getiriyordu ama ben senin varlığına katlanamıyordum,"[1] sözlerinde yine kendimi buluyorum. Aslında bana gelince böyle durumlarda her şey beni rahatsız ediyordu çünkü kardeşim artık bana ait olmayan –hâlâ da öyle olan– bu dünyayı temsil ediyordu. Wideman için "Pittsburgh'u, yoksulluğu, siyah bilincini terk edip" üniversiteye gitmek, seçilmiş bir sürgün yolunu temsil ettiği ölçüde, yolu düzenli aralıklarla ters yönde takip etmesinin zor olduğu epeyce aşikârdır. Evine her dönüşünde, gitmek istemesine neden olan o hiç değişmeyen gerçeklikle karşılaşmamızlık edemiyordu ve zaman geçtikçe de uzaklaşma çabasındaki muvaffakiyetini görüyordu. Bu durum, arkasında bıraktıklarına karşı az da olsa bir suçluluk duygusu hissetmesini engellemiyordu. Her halükârda bir korkuya eklenmiş bir suçluluk duygusu: "Suçluluğa yakın bir korku. Pittsburgh'a döndüğümde çevremde bulduğum yoksulluğun ve tehlikenin izlerini içimde uyandırma korkusu." Evet: Müstehcen olmanın ve kaçarken zehrini her yere sürüklemenin korkusu. İçimdeki şeytanı keşfetmelerinin ve benden bir cüzzamlı gibi kaçmalarının korkusu." Kardeşini düşünürken yaptığı tespit nihayetinde oldukça basittir: "Senin dünyan. Beni itham eden siyah bilinci."[2] O dönemde kardeşimi algılama biçimime gelince, aynı kelimeleri, aynı ifadeleri kullanabilirim: senin dünyan, işçi kültürü, beni itham eden ve son sürat kaçışımda tenime yapışacağından korktuğum bu "yoksulluk kültürü". İçimdeki şeytanı çıkarmalı,

1 John Edgar Wideman, *Brothers and Keepers* [1984], Fransızca çeviri: *Suis-je le gardien de mon frère?* Gallimard, "Folio", 1999, s. 55 ve 56.

2 Agy., s. 57 ve 56.

kapı dışarı etmeliydim. Ya da kimse mevcudiyetinin farkına varamasın diye görünmez kılmalıydım. Bu, seneler boyunca süren bir görev oldu.

Ergenliğim sırasında ve elbette daha sonraları da yanımda her yere taşıdığım yükü tasvir etmek için Wideman'in bu birkaç satırını alıntılamam kâfi: Bu satırlar benden bahsediyor (elbette bu aktarımın sınırlarını dikkate almak kaydıyla: Wideman'in ailesiyle, özellikle de erkek kardeşiyle olan bağlarının çözüldüğüne ya da daha doğrusu bu bağların bir mesafe ve reddedilme ilişkisine dönüştüğüne ilişkin tasvirinde kendimi buluyorsam da, hiç kuşkusuz onun tasvir ettiği durum benimkinden çok farklı, zira Pittsburgh'un yoksul bir siyah mahallesinden gelen o, kardeşi cinayetten hüküm giydikten sonra ömür boyu hapis cezasına çarptırılırken, üniversitede hoca ve ünlü yazar oldu. Bu olağanüstü kitapta anlamaya çalıştığı bu trajik öyküdür).

Wideman şunun altını çizmekte haklı: Seçmek zorundaydı ve seçmişti. Ben de seçtim. Ayrıca onun gibi kendimi seçtim. Zaman zaman bahsettiği bu suçluluğu da hissediyordum. Özgürlük duygusu beni sarhoş ediyordu. Alın yazımdan kaçıp uzaklaşmanın neşesi. Bu, pişmanlığa pek yer vermiyordu. Kardeşimin bütün bunlar hakkında şu anda ne düşündüğü hakkında da, bu konuda konuşurken ne söyleyebileceği hakkında da hiçbir fikrim yok. Mesela birinin, televizyon programlarından –nadir olmasına gayret gösterdiğim– birinde beni görüp yakını olup olmadığımı sorduğunda.

Annem bana, iki küçük erkek kardeşimin (benden sekiz ve on dört yaş küçükler), onları "terk ettiğimi" düşündüklerini ve bu "terk" yüzünden çok acı çektiklerini –küçük olanın hâlâ da çektiğini– söylediğinde nasıl da şaşırmıştım! Şu soruyu kendime hiç sormamıştım: Giderek arayı açmamı, sonra da tamamen uzaklaşmamı nasıl algılamışlardı? Beni nasıl algılamışlardı? Onlar için kimdim ben? Hayatlarındaki bir hayalete dönmüştüm. Daha sonra karılarına ve çocuklarına benden bahsedeceklerdi... Ama hiçbiri benimle karşılaşmayacaktı. İçlerinden biri boşandığı zaman, beni hayatında tek bir defa bile görmeyen karısı, yakınmalarının ve şikâyetlerinin ortasında –annemin anlattığına göre– karşısına geçip: "Ya kardeşin Di-

dier, ailesini bırakıp giden bir ibne" demişti. Bunun doğru olmadığını nasıl söyleyebilirim? Bütün bir gerçeği birkaç kelimeyle ifade etmemiş miydi? Benim bütün gerçeğimi?

Bencilleşmiştim. Kendimi kurtarmaktı söz konusu olan ve ben, 20 yaşındaydım, kaçışımın neden olduğu hasarlara pek dikkat etmiyordum. İki küçük erkek kardeşimin abiminkine az çok benzer benzer bir okul yazgısı oldu: 11 yaşında ortaokula girdiler (ikbal basamakları şimdi bütün öğrenciler için tek) ve 16 yaşına geldiklerinde, biri bir teknik lisenin "meslek edindirme" sınıflarında, diğeri edebiyat bölümünde bir süre amaçsız dönüp dolaştıktan sonra mümkün olan ilk anda da ayrıldılar (bu kitabı yazmak için e-postayla soru gönderdiğim içlerinden birisi yanıt olarak, "Okul bana göre değildi" demişti). İkisi de bakalorya sınavına kadar gelemedi. Biri tamirci olmak istiyordu; şimdi Réunion'da araba satıyor. İyi para kazanıyor, dedi annem. Öteki 17 yaşında orduya katıldı. Asker olarak kaldı, daha doğrusu küçük bir rütbeye yükseldiği jandarmaya girdi. Çok uzun bir süredir ve yakın zamana kadar Ulusal Cephe'nin[3] sadık seçmenleri olduktan sonra, tabii ki ikisi de sağa oy veriyor. Bu yüzden ben aşırı sağın seçim başarılarına karşı gösterilere katıldığımda ya da göçmenleri ve kimliksiz yaşayanları desteklediğimde aslında aileme karşı çıkıyordum. Bununla birlikte cümleyi tersine çevirip, benimsediğim, savunduğum ve dolayısıyla ailemin gözünde olduğum ve temsil ettiğim her şeye (gerçeklikten kopmuş, sıradan insanların yaşadığı problemleri görmezden gelen Parisli bir entelektüele) karşı çıkanın onlar olduğunu da söyleyebilirdim. Gelgelelim, kardeşlerimin bende derin bir korku uyandıran bir partiye, sonra da bu seçmeni nasıl yakalayacağını iyi bilen daha klasik bir sağa ait bir başkan adayına verdikleri bu oy, o denli sosyolojik bir kaçınılmazlığa, sosyal –dolayısıyla politik tercihlerim için de geçerli– yasalara itaat etmeye bağlı görünüyor ki şaşırıp kalıyorum. Bütün bunlar konusunda nasıl bir yargıda bulunmam gerektiğinden eskisi kadar emin değilim. Soyut bir şekilde de olsa, Ulusal Cephe'ye oy veren biriyle konuşmayacağınıza ya da el sıkışmayacağınıza kendinizi ikna etmeniz epey ko-

3 Fransa'da milliyetçi siyasi parti. (Ç.N.)

laydır... Bununla birlikte kendi ailenizin söz konusu olduğunu keşfettiğinizde nasıl tepki verirsiniz? Ne söyler ne yaparsınız? Dahası ne düşünürsünüz?

Bu nedenle en küçük iki erkek kardeşim, anne babamızın sosyal koşullarının üzerine çıktılar. Bu noktada; temelde sınıf kökenine bağlı olsa da, kendi devinimi içinde bu sosyal statüyle ve taşıdığı determinizmlerle sınırlandırılmış olsa da, okul sistemi tarafından dışlananları bu dışlamayı kendilerinin seçtiğine inandıran gönüllü okul terkinden, dolayısıyla da meslek ya da profesyonel kariyer tiplerinin sınırlı alanından başlayan bir sosyal statü değişikliğinden söz edebiliriz.

İşte şimdi bu sorularla karşı karşıyaydım: Onlarla ilgilense miydim? Derslerinde yardımcı olsa mıydım? Okuma zevki aşılamaya çalışsa mıydım? Zira eğitimin aşikârlığı, kitap sevgisi, okuma arzusu evrensel olarak tanzim edilmiş eğilimler değildir, tam tersine sosyal koşullar ve aidiyet çevresiyle yakından ilişkilidirler. Ayrıca bu sosyal koşullar, aynı ortamdaki hemen hemen herkes gibi küçük kardeşlerimi de, bir mucizenin beni ittiği şeyi reddedip karşı çıkmaya sevk ediyordu. Böyle bir mucizenin tekrarlanabileceğini, aramızdan biri için zaten gerçekleşmiş olduğuna, bu yüzden sonuncunun da –ben!– öğrendiklerini ve öğrenme arzusunu kendisini takip edenlere aktarabildiğine göre bunun pek de imkânsız olmayacağını fark etmeli miydim? Ama bu sabır ve zaman alacak, dolayısıyla da ailemle yakın teması sürdürmemi gerektirecekti. Okul tasfiyesinin amansız mantığının önüne geçmeye yeter miydi? Verimliliklerini sınıf *habitus*'larının ataletine yaptıkları katkıya dayandıran sosyal yeniden üretim mekanizmalarıyla mücadele etmeyi mümkün kılar mıydı? Kardeşlerime asla "bekçilik" etmedim ve artık kendimi –biraz geç olsa da– suçlu hissetmemem güç.

Bu "suçluluk" duygusunu hissetmeden çok önce kendimi eğitim sisteminin bir "mucize"si olarak görüp düşündüm, yani, biz daha doğmadan önce aleyhimize verilen sosyal peşin hükmün etkilerinin, onlara benden çok daha şiddetle vurması anlamında, üç erkek kardeşimin alın yazılarının benimkiyle aynı ya da benzer olmadığını ve olamayacağını çabucak fark ettim. Wideman, *Fanon* adlı başka bir

romanında, bu peşin hükümlerin gücünü ve bunlara karşı farkındalığını, önceden tanımlanmış alın yazısından kaçmayı başardığı için mucize eseri sağ kalan olma duygusunu olağanüstü bir şekilde anlatır. Kardeşi hapistedir. Annesiyle birlikte onu ziyarete gider. Demir parmaklıkların arkasındaki kişinin kendisi de olabileceğini bilir, kendi kendine neden o olmadığını, yoksul mahallelerde yaşayan genç siyahlar için bir yazgı gibi görünen şeyden nasıl kaçabildiğini sorar: "Ne kadar siyah adam hapiste ve ne kadar süre için; rakamlarla kafamız karışabilir, ürkütücü olasılığa ve bariz orantısızlığa isyan edebiliriz. Anlaşılması zor olan korkunç bir işlenmemiş istatistikler dağı, ama zaman zaman da beni altüst etmeye yeten basit bir olasılık; benim için onun kardeşim olması hiç şaşırtıcı, hatta her halükârda hiç daha kolay olamazdı. Alın yazılarımız değiştokuş edilmişti, onun payı bana, benimki ona. Aynı masada yediğimiz yemekleri, seneler boyu aynı çatı altında geçirdiğimiz o geceleri hatırlıyorum, aynı ana babaları, aynı erkek ve kız kardeşleri, aynı büyük anne, büyük baba, amca, teyze, kuzen ve kuzinleri paylaşarak; demem o ki, istatistikler hapse girmemde şaşırtıcı hiçbir şeyin olmayacağını ortaya koyuyordu." Yani Wideman bizi bunu kabul etmeye mecbur bırakıyor: Bazılarının –hiç kuşkusuz pek çoğunun– "istatistiksel" yollardan sapıp "rakamlar"ın korkunç mantığının önüne geçmeleri, çürütülmez hakikati, "kişisel meziyet" ideolojisinin ikna etmeye çabaladığı gibi, bunların ortaya koyduğu sosyolojik hakikati hiçbir şekilde geçersiz kılmaz. Peki ya kardeşlerimle aynı yolu izleseydim onlar gibi mi olurdum? Yani Ulusal Cephe'ye mi oy verirdim? Ben de ülkemizi istila eden ve kendi "evlerinde olduklarını sanan" "yabancılar"a karşı isyan mı ederdim? Toplumun, devletin, "seçkinler"in, "güçlüler"in, "ötekiler"in onlara karşı gerçekleştirdikleri daimi saldırganlık hali karşısında onlarla aynı tepkileri, aynı savunma konuşmalarını paylaşır mıydım? Hangi "biz"e ait olurdum? Hangi "onlar"a karşı çıkardım? Uzun sözün kısası, benim politikam ne olurdu? Dünyanın düzenine direnme ya da ona katılma tarzım?

Wideman, siyahlara karşı yürütülen bir savaştan bahsetmekten çekinmez (Amerikan toplumuna bu şekilde yaklaşan ne ilk ne de tek kişidir: Bu algı, uzun bir düşünce –ve deneyim– geleneğinin parçası-

dır. Annesine şunları söyler: "Bir savaş veriliyor, bütün dünyada bizim gibi insanlara karşı yürütülen bir savaş ve bu hapishanenin ziyaret odası da savaş alanlarından biri." Annesi ona abarttığını, kendisinin böyle düşünmediğini söyler ve bütün bu trajediler esnasında bireysel sorumluluğa odaklanmayı tercih eder. Bununla birlikte Wideman ısrarcıdır: "Aramızdan pek çoğunun düşman bellemediği bir düşman tarafından yürütülen bir savaş, amansız bir hasım tarafından yürütülen topyekûn bir savaş."[4] Romanın ortaya koyduğu fikir budur, ırksal olarak bölünmüş bir Amerika'ya politik bir bakış ile Frantz Fanon ve eserinin, siyah bilincine, kendini teyide, kendinden gurur duymaya, kendilik politikasına ya da basitçe "siyah öfke"ye, dolayısıyla da düşmana, onun otoritesine ve her yerdeliğine karşı direnişe adadığı yaşamının önemi hakkında bir tefekkür birbiriyle kesişir. Ayrıca kardeşi de, tutuklanmadan çok önce, yeniyetmeliğinde, bir gün okumaya söz verdiği *Siyah Deriler, Beyaz Maskeler*'in bir kopyasını cebinde taşıyordu: Bir kitap henüz okumadan önce bile büyük bir anlama sahip olabilir... Yakın hissedilen başkaları için önemli olduğunu bilmemiz yeterlidir.

Yukarıda gerçekleştirdiğim aktarıma devam etmek ve en sıradan mekanizmalarıyla en bayağı işleyişi içinde toplum, burjuvazi, egemen sınıflar, görünmez –ya da aşikâr– bir düşman tarafından genel olarak alt sınıflara karşı sürdürülen bir savaştan bahsetmek mümkün müdür? İkna olmak için Fransa ya da Avrupa'daki hapishane nüfusunun istatistiklerine bakmak yeterli olacaktır. Yoksul banliyölerden gelen genç erkekler –özellikle de "göçmen kökenli" olarak tanımlananlar– için kendilerini demir parmaklıklar arkasında bulmanın "uğursuz" olasılığını ortaya koyan "rakamlar" anlamlıdır. Dahası bugün Fransız şehirlerinin etrafındaki "belde"leri gizli bir içsavaş sahnesi olarak tanımlamak abartı olmaz: Bu şehir gettolarının durumu, nüfusun belli bazı kategorilerine nasıl davrandığımızı, onları sosyal ve politik yaşamın dışına nasıl ittiğimizi, onları yoksulluğa, istikrarsızlığa, geleceksizliğe nasıl mahkum ettiğimizi gösterir; ayrıca bu "mahalleler"i düzenli aralıklarla ateşe veren büyük isyan-

4 John Edgar Wideman, *Fanon*, Houghton Mifflin, Boston-New York, 2008, s. 62-63.

lar, uğultusu hiç son bulmayan çok sayıda bölük pörçük bir savaşın ani yoğunlaşmasından başka bir şey değildir.

Bununla birlikte, alt sınıfların eğitim sisteminden büyük ölçüde çıkarılması ve böylesi mekanizmaların onları mahkûm ettiği ayrımcılık ve sosyal aşağılık durumları gibi istatistiksel gerçeklerin başka türlü yorumlanamayacağını da eklemek isterim. Kurumlara yeraltı işlevleri hatta kötücül niyetler atfederek sosyal bir komplo teorisine düşmekle suçlanacağımı biliyorum. Bourdieu'nün, Althusser'ci "devletin ideolojik aygıtları" kavramını özellikle eleştirmesinin nedeni de budur: Kavram, "en kötünün işlevselliği" çerçevesinde düşünmeye sevk eder. Bir aygıtın, "belli hedeflere ulaşmak için programlanmış şeytani bir makine" olabileceğini yazarak şunları ekler: "sosyal dünyada olup biten her şeyden şeytani bir iradenin sorumlu olduğu fikri olan bu komplo fantezisi, eleştirel düşünceye musallat olur".[5] Hiç kuşkusuz haklıdır! Althusser'in kavramının bizi, büyük harfli varlıkların (tamamen skolastik) bir tiyatro sahnesindeki gibi karşı karşıya geldiği eski bir Marksist dramaturjiyle –ya da daha çok eski bir laf salatasıyla– ilişkilendirdiği yadsınamaz. Bununla birlikte, Bourdieu'nün bazı ifadelerinin –her ne kadar mesele gizli bir iradeyi belirtmekten ziyade "nesnel sonuçlar" olsa da– reddetmekte epey direttiği şeye şaşırtıcı bir şekilde yaklaştığı vurgulanabilir. Mesela şöyle yazdığında: "Eğitim dönemi boyunca alt sınıflardan, bir dereceye kadar da orta sınıflardan çocukları okulun dışında bırakacak şekilde işleyen bir eğitim sisteminin gerçek işlevi nedir?"[6]

"Gerçek işlev!" Aşikâr. İnkâr edilemez. Dahası, annesinin mantıklı sözlerine rağmen anlık dünya algısından vazgeçmek istemeyen Wideman gibi ben de, gözlerimizin önünde işlediği şekildeki okul sisteminde gerçek bir şeytani makine görmenin önüne geçemiyorum: Bu hedefe ulaşmak için programlanmadıysa bile en azından bu nesnel sonuca götürüyor; alt sınıftan çocukları reddetmek, sınıf tahakkümü, mesleklere ve sosyal konumlara ayrımsal erişimi sürdür-

5 Pierre Bourdieu, *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*, Seuil, Paris, 1992, s. 78.

6 Pierre Bourdieu, "L'idéologie jacobine" [1966], *Interventions. Science sociale et action politique*, 1961-2001, Agone, Marsilya, 2002, s. 56.

mek ve meşrulaştırmak. Hükmedilenlere karşı bir savaş yapılıyor, bu yüzden okul da onun savaş alanlarından biri. Öğretmenler ellerinden gelenin en iyisini yapıyor! Ancak hem yeraltında hem de herkesin gözü önünde hareket eden ve her şeye rağmen kendini dayatan sosyal düzenin karşı konulmaz güçlerine karşı ya hiçbir şey yapamazlar ya da pek az şey yapabilirler.

III

1

Yukarıda söylediğim gibi, çocukluğumda bütün ailem "komünist"ti, yani Komünist Parti politikayla ilişkimizin tartışmasız ufku ve örgütleyici ilkesiydi. Peki nasıl oldu da oyunu aşırı sağa ya da sağa vermesinin mümkün –kimi zaman da neredeyse doğal– göründüğü bir aileye dönüştü?

İşçi çevrelerinde sınıf düşmanları olarak algıladıklarıyla karşılaştıklarında anlık tepkileri, –kim olduğunuz ve neye inandığınız konusunda kendinizi rahatlatmanın garip ama etkili bir yolu olarak– televizyonda görüp ağız dolusu küfretmekten hoşlandıklarına karşı derin bir tiksinti ifade eden bunca insan ne oldu da sonrasında tutup Ulusal Cephe'ye oy verdi? Eminim babamın durumu da buydu. Dahası, ne oldu da aralarından hatırı sayılır bir kısmı ikinci turda oylarını götürüp vaktiyle nefret edilen (en nihayetinde, onlar sayesinde cumhurbaşkanı olarak seçilen burjuva âleminin gülünç bir temsilcisine ilk turdan başlayarak oy vermeden önce) klasik sağın adaylarına teslim etti? Resmî sol bu süreçte hangi büyük sorumluluğu taşıyor? 1960 ve 1970'li yıllarından gelen angajmanlarını gençlik çılgınlıkları geçmişine havale ettikten, ayrıca güç pozisyonları kazanıp önemli

mevkilere geldikten sonra, solun temel kaygılarından birini, hatta 19. yüzyılın ortalarından başlayarak kurucu özelliklerinden birini, yani, baskıya ve sosyal karşıtlıklara gösterilen ilgiyi ya da hükmedilenlere politik alanda bir yer verme arzusunu oluşturan ne varsa tarihin karanlıklarına itmeye çalışarak, sağın fikirlerini empoze etmeye çabalayanlar hangi sorumlulukları taşıyor? Politik ve entelektüel söylemden ve kamusal alandan yitip giden sadece "işçi hareketi", gelenekleri ve mücadeleleri değil, işçilerin kendileri, kültürleri, onların yaşam koşulları, özlemleridir...[1]

Ben bir lise öğrencisi ve goşistken (Troçkist), babam, "kendilerine ne yapmaları gerektiğini dikte etmek isteyen" ve "on yıl içinde onlara emir vermeye kalkışacak" öğrencilere bağırıp çağırıyordu. Sığ olduğu kadar uzlaşmaz olan bu tepkisi o zamanlar bana "işçi sınıfının tarihsel çıkarları"na aykırı, Stalin'in etkisinden kurtulmakta başarısız ve kaçınılmaz bir devrimin ortaya çıkmasını engellemek için elinden geleni ardına koymayan eskimiş bir komünist partinin bu sınıf üzerindeki etkisinden kaynaklıymış gibi geliyordu. Şimdi babamın yanıldığını nasıl düşünebilirim? İçsavaşı göklere çıkarıp proleter ayaklanma mitolojisinden sarhoş olanların ne hale geldiğini gördüğümüzde! Kendilerinden her zamanki kadar emin, ayrıca her zamanki kadar ateşlidirler; ancak bu, birkaç nadir istisna dışında, bugün alt sınıflardan gelen en ufak bir protesto niyetini geçersiz kılmak içindir. Sosyal olarak kendilerine vaat edilen şeye ulaştılar, olmaları gereken şeye dönüştüler ve sonuç olarak da, dün öncüsünü temsil ettiklerini iddia ettikleri, ayrıca çok ürkek, çok "burjuvalaşmış" buldukları kimselerin düşmanı oldular. 68 Mayıs'ında bir öğrenci kortejinin geçtiğini gören Marcel Jouhandeau'nun onlara yönelip: "Evinize dönün! 20 yıl sonra hepiniz noter olacaksınız," dediği anlatılır. Taban tabana zıt nedenlerle de olsa, babamın düşündüğü ya da hissettiği şey de aşağı yukarı budur. Olup biten şey de budur. Noter ya da değil, ancak hiç kuşkusuz önemli kişiler; şaşırtıcı bir yol izledikten sonra politik, entelektüel ve kişisel olarak sosyal düzende çoğu zaman rahat konumlara yerleşmiş ve dönüştükleri şeye kusursuz şekilde denk düşen halihazırdaki dünyanın savunucuları haline gelmişlerdir.

1 Bkz. Stéphane Beaud ve Michel Pialoux, *Retour sur la condition ouvrière. Enquête aux usines Peugeot de Sochaux-Montbéliard*, Fayard, Paris, 1999.

1981'de, nihayet sol için bir zafer umudu getiren François Mitterrand Komünist Parti seçmeninin yaklaşık dörtte birini ele geçirmeyi başardı. Partinin adayı, 1977 yasama seçimlerinde hâlâ yüzde 20 ya da 21 oy toplarken, ilk turda oyların yalnızca yüzde 15'ini almıştı. Yaklaşan çöküşün başlangıcı olan bu dağılma, büyük ölçüde "işçi sınıfının partisi"nin gelişmeyi ve Sovyet rejiminden (ki daha çok onun tarafından finanse edildiği doğrudur) kopmayı başaramamasıyla açıklanır. Elbette 68 Mayıs'ının izinde gelişen yeni toplumsal hareketleri dikkate alamamasıyla da. En azından, 1960'lara ve 1970'lere damgasını vuran ve 1981'in bir biçimde doruk noktasını oluşturduğu sosyal dönüşüm ve politik yenilik istencine pek de karşılık gelmediği söylenebilir. Ancak solun, komünistlerin yer aldığı bir hükümetin kurulmasıyla elde ettiği zafer, halk çevrelerinde çok hızlı bir hayal kırıklığına yol açacak, güvenip oy verdikleri ve kendilerini yüzüstü bırakıp ihanet ettiklerini düşündükleri politikacılara karşı bir mesafe alacaklardı. O zamanlar sık sık şu cümleyi işitiyordum (annem benimle her konuşma vesilesinde bunu tekrar eder dururdu): "Sağ ya da sol fark etmez, hepsi aynı, bedel ödeyenler de hep aynı."

Sosyalist sol, yıldan yıla belirginleşecek olan köklü bir değişim yoluna giriyor, sol düşünceyi yenilemek kisvesi altında, şüpheli bir coşkuyla, solu sol yapan her şeyi silmeye çalışan yeni muhafazakâr entelektüellerin etkisi altına girmeye başlıyordu. Gerçekte oluşan, entelektüel referanslar kadar *ethos*'ların genel ve derin bir başkalaşımıydı. Artık "sömürü" ve "direniş"ten değil, "lüzumlu modernleştirme" ve "sosyal revizyon"dan, "sınıf ilişkileri"nden değil, "birlikte yaşamak"tan, "sosyal alın yazıları"ndan değil, "bireysel sorumluluklar"dan bahsedilecekti. Tahakküm kavramı ve egemenler ile hükmedilenler arasındaki yapılandırıcı bir kutupluluk fikri, "yasalar önünde eşit" ("eşit"? Ne kötü bir şaka!) bireylerin "özel çıkarlar"ını unutmaya (yani susmaya ve yöneticilerin istedikleri gibi yönetmelerine izin vermeye) davet edildiği bağlamda etkisizleştirici bir "sosyal sözleşme" ve "sosyal anlaşma" fikri yararına, resmî solun politik manzarasından yitip gitti. Sağdan sola (öncüleri, sağ ve sol arasındaki sınırı, solun rızasıyla soldan sağa çekerek silmeye çabaladığından), medyatik, politik ve entelektüel alanın bir ucundan diğerine yayılıp göklere çıkarılan bu "siyaset felsefesi"nin ideolojik hedefleri neydi? Hedef

güçlükle gizlenmişti: "otonom özne"nin yüceltilmesinin, ayrıca tarihsel ve sosyal determinizmleri hesaba katmaya çalışan düşüncelere son verme iradesinin temel işlevi, sosyal grupların –"sınıflar"ın– mevcut olduğu fikrini ortadan kaldırmak, böylelikle de iş hukukunun ve dayanışma ve yeniden dağıtım sistemlerinin gerekli bir bireyselleştirilmesi (ya da kolektiflikten arındırılması, sosyalleştirme dışı kılınması) adına *welfare state*'in[2] ve sosyal korumanın kaldırılmasını haklı göstermek oldu. O zamana kadar sağa ait olan, dahası "kolektivizm"e karşı bireysel sorumluluğu öne sürerek sağ tarafından saplantılı bir şekilde tekrarlanan bu eski söylemler ve eski projeler solun önemli bir kısmının da söylemleri ve projeleri haline geldi. Aslına bakılırsa, sol partilerin, onların parti ve devlet entelektüellerinin bundan böyle yönetilenlerin dilini değil, yönetenlerin dilini düşünüp konuştuklarını, yönetilenler (ve onlarla birlikte) adına değil yöneticiler adına (ve onlarla birlikte) kendilerini ifade ettiklerini, dolayısıyla da dünyaya ilişkin olarak, yönetilenlerin bakış açısını küçümsemeyle (ve uygulandığı kimselerce deneyimlenen büyük bir söylemsel şiddetle) reddedip yönetenlerin bakış açısını benimsediklerini söyleyerek durumu özetleyebiliriz. Bu yeni muhafazakâr söylemlerin Hristiyan ya da hayırsever versiyonlarında, en fazla, dünün ezilenleri ve baskı altına alınanlarını –ve onların mücadelelerini– bugünün "dışlananlar"ıyla –ve onların atadan yadigâr edilgenlikleriyle– ikame etmek, ayrıca onlara, "istikrarsızlık"ın ve "bağlantısız-ilişkisizlik"in "yoksullar"ı ve "kurbanlar"ına yardım etmeye yönelik teknokratik önlemlerin potansiyel ancak sessiz alıcıları olarak bakmak lütfunda bulunulur. Bu, baskı ve mücadeleye, sosyal yapıların yeniden üretimi ve dönüşümüne, sınıf çatışmalarının ataleti ve dinamiğine ilişkin her türlü yaklaşımı geçersiz kılmak konusunda başka bir entelektüel, ikiyüzlü ve hileli stratejiydi sadece[3].

2 (İng.) Refah devleti. (Ç.N.)

3 Bunu yalnızca toplumsal sorunun dönüşümlerinin gerçekliği üzerinde kullanan sosyologlar, onları eleştirel soldan teknokratik çevrelere ve yeni muhafazakâr düşünceye yönlendirdiklerinden, gerici olduğu kadar anlamsız bir kavram olan "kitle bireyciliği" kavramının çalışma yaşamının "güvencesizleştirilme"sini analiz edebilmek için geliştirilebileceği hakikati, bize onu kullanan sosyologlarını eleştirel soldan teknokratik çevrelere ve yeni muhafazakâr düşünceye doğru yönelen bu kederli güzergâh konusunda, toplumsal sorunun dönüşümlerinin gerçekliğinden çok daha fazlasını anlatır.

Politik söylemdeki bu değişim, sosyal dünya algısını dönüştürdü ve dolayısıyla da, büyük ölçüde dünyaya baktığımız düşünce kategorilerinin ürünü olduğu için –edimsel bir şekilde– sosyal dünyanın kendisini dönüştürdü. Bununla birlikte "sınıflar"ı ve sınıf ilişkilerini politik söylemden kaldırıp atmak, onları teorik ve bilişsel kategorilerden silmek, "sınıf" kelimesini belirtmeye yarayan nesnel koşulları yaşayanların; "sosyal ilişkiler"in, ayrıca ekonominin "zorunlu" olarak kuralsızlaştırılmasına ek olarak sosyal devletin aynı ölçüde "zorunlu" parçalanmasının faydalarını vaaz edenler tarafından toplu olarak ihmal edilmiş gibi hissetmelerini asla engellemez.[4] Dolayısıyla en dezavantajlı sosyal tabakaların hepsi, politik oyun kartlarının yarı otomatik bir yeniden dağıtımı etkisi söz konusuymuş gibi, onları umursayan tek organizma gibi görünen ve her halükârda yaşanmış deneyimlerine yeniden bir anlam vermeye çalışan bir söylem sunan partiye yönelecekti. Üstelik işçi sınıfından gelen, seçmenlerin onlarda kendilerini tanıyabilecekleri militanların seçilmeye özen gösterildiği Komünist Parti'deki durumun aksine, bu partinin yönetici makamları alt sınıflarından gelen üyelerden oluşmasa da durum değişmeyecekti. Annem, bana hep tersini söylese de, en sonunda kendisinin de Ulusal Cephe'ye oy verdiğini itiraf etti ("sadece bir kez" diye açıklık getirdi, ama bu noktada ona inanmalı mı emin değilim. "Bu bir uyarıydı çünkü işler yolunda gitmiyordu" diye de kendini haklı çıkardı, itirafın utancını üstünden attıktan sonra. Garip bir şekilde de, ilk turda Le Pen'e verilen oy hakkında, "Ona oy verenler onu istemiyordu. İkinci turda normal bir şekilde oy kullandık,"[5] diye ekledi).

Üstlenilen, iddia ve ilan edilen komünist oyun tersine, aşırı sağın oyu, "dışarı"nın (ailemin gözünde bir parçasını oluşturduğum) yargısı karşısında gizli, hatta inkâr edilmiş bir manevraydı... Lakin her şeye rağmen enine boyuna düşünülmüş ve kesin olarak karar

4 Söylemlerin ve ekonomi politikalarının dönüşümü için bkz. Frédéric Lebaron, *Le Savant, la politique et la mondialisation*, Bellecombe-en-Bauge, Le Croquant, 2003.

5 Bu tuhaf ifadeyle bana, 2002 başkanlık seçimlerinin ilk turunda Le Pen'e, ikinci turda da Le Pen'e karşı Chirac'a oy verdiğini söyledi. 2007'de her iki turda da Sarkozy'ye oy verdi.

verilmişti. İlk durumda sınıf kimliği gururla ifşa ediliyor, "işçilerin partisi"ne verilen bu siyasi destek jestiyle o bu şekilde kuruluyordu, ikincisinde, artık görmezden gelinen bu kimlikten geriye kalanlar, tümü ENA ve teknokratik iktidarın diğer burjuva okullarından olan kurumsal solun, yani büyük ölçüde transpolitik[6] hale gelen "egemen ideoloji"nin ortaya çıktığı ve öğretildiği bu yerlerin hiyerarşileri tarafından küçümsenmediğinde, sessizce savunuluyordu ("modernist" –genelde de Hıristiyan– sol grupların bu egemen sağ ideolojinin inşasına katılım derecesinde asla fazla ısrar etmeyeceğiz. Bu nedenle, eski bir Sosyalist Parti liderinin –elbette Fransa'nın kuzeyinden, dolayısıyla da başka bir sosyal köken ve başka bir siyasi kültürden– 2002 başkanlık seçimi kampanyası sırasında "işçi" kelimesinin "kötü bir şey olmadığı"nı arkadaşlarına hatırlatmak istemesi şaşırtıcı değildir). Her ne kadar çelişkili görünse de inanıyorum ki Ulusal Cephe'ye verilen oylar, işçi sınıfının kendi kolektif kimliklerini korumak ve –her halükârda bir zamanlar onları temsil edip savunanlar tarafından hep ayaklar altına alındığını düşündükleri– haysiyetlerini müdafaa etmek adına başvurdukları –en azından kısmen– son çare olarak yorumlanmalıdır. Haysiyet, kendine dair kırılgan ve belirsiz bir duygudur: Göstergelere ve teminatlara ihtiyaç duyar. Her şeyden önce, istatistiksel tablolar ya da muhasebe dosyalarındaki savsaklanır miktarlar ya da basit unsurlar, yani politik kararların dilsiz nesneleri olarak kabul edildiğinin hissedilmemesini gerektirir. Bu yüzden belli bir güven duyduklarımız bunu hak etmiyorlarsa bu güven başkalarına aktarılır. Dahası, koşullara bağlı olsa da, yeni temsilcilere yönelmek söz konusu olur.[7]

Sonuç olarak bu talebin böyle bir tarafı olduysa hata kimdeydi? Bu şekilde sürdürülen ya da yeniden oluşturulan bir "biz"in anlamı, "işçiler"i "burjuvalar"a karşı yerine, "Fransızlar"ı "yabancılar"a karşı olarak tanımlayacak ölçüde değiştiyse, ya da daha açıkçası, "aşağı tabakadan olanlar" ile "yukarı tabakadakiler" (ama bu aynı şey değildir

6 Baudrillard'ın birçok metninde kullandığı bir kavram, neyin politik olduğunu gizlemenin ya da politik olanı fark etmenin imkânsızlaştığı bir evre. (Ç.N.)

7 Yukarıdakilerin hepsine ilişkin olarak *D'une révolution conservatrice et de ses effets sur la gauche française* adlı kitabıma atıfta bulunuyorum, Paris, Léo Scheer, 2007.

ve aynı politik sonuçları içermez) arasındaki karşıtlık şeklinde devam eden "işçiler" ile "burjuvalar" arasındaki karşıtlık, ulusal ve ırksal bir boyutu, göçmenliği desteklediklerı düşünülen "yukarı tabakadakiler" ile günlük yaşamlarında tüm kötülüklerin sorumlusu olmakla itham edilen göçmenliğin acısını çekiyor görülen "aşağı tabakadakiler" boyutunu kapsamına aldıysa?

Komünistlere verilen oyların olumlu bir öz-olumlamayı ve Ulusal Cephe'ye verilen oylarınsa olumsuz bir öz-olumlamayı temsil ettiği öne sürülebilir (partizan yapılarla, sözcülerle, politik söylemin tutarlılığı ve onun sınıf kimliğiyle örtüşmesi vs., birinci durumda çok güçlü hatta belirleyiciyken, ikincisinde neredeyse yok ya da son derece ikincildir). Bununla birlikte her iki durumda da seçim sonucu, bireysel ama aynı zamanda kolektif olarak sesini duyurmak için sandıkta yerini alan oy pusulası aracılığıyla toplu olarak harekete geçen bir grubun kamusal gösterisine ihtiyaç duyuyor ya da aslında gösteriye dönüşüyordu. Hem nesnel varoluş koşullarına hem de politik bir geleneğe demirlemiş, kendisinin bilincinde bir grubun kolektif oyu Komünist Parti etrafında örgütleniyordu. Bu gruba, dünya algısı ya da talepleri, kalıcı ya da geçici olarak, kendini sınıf-özne olarak ortaya koyan "işçi sınıfı"nın taleplerine katılabilecek başka kategoriler de eklenmişti. Solun politik söyleminden birbiriyle çatışma içindeki sosyal gruplara dair her türlü fikri silerek (hatta daha da ileri giderek emekçilerin taleplerini desteklemenin bir yükümlülük olduğu sosyal çatışmanın yapıcı olumlanması yerine, geçmişin kalıntıları olduğu iddia edilen toplumsal hareketlerin kınanmasını koyup, bu toplumsal hareketleri ve elbette ki onları desteklemeyi sürdürenleri "arkaik" olarak –ya da yöneticilerin daha sonra yenileme görevini üstlenecekleri sosyal bağın dağılmasının bir işareti olarak– yaftalamak suretiyle) birlikte oy verenleri, kendilerini ortak çıkarlar ve paylaştıkları kaygılarla güçlendirilmiş bir grup olarak düşünme olasılığından mahrum etmeyi başardığımızı düşündük; görüşleri bireysel görüşlere indirgendi ve bu görüşlerini vaktiyle içerdiği güçten ayırdık, böylelikle de onu erksizliğe mahkûm ettik. Ancak bu erksizlik öfkeye dönüştü. Sonuç kaçınılmazdı: Grup kendini farklı bir şekilde yeniledi, solun yeni muhafazakâr söylemi yoluyla yapısöküme uğratılan

sosyal sınıf, kendisini örgütlemenin ve bakış açısını duyurmanın yeni bir yolunu buldu.

Burada Sartre'ın oy verme ve seçim dönemlerini, bir hareket ya da seferberlik sırasında düşüncenin kolektif, politikleştirici oluşumuna –bir "grup" durumuna– karşıt olarak, bireyselleşme ve dolayısıyla da görüşlerin politik niteliğini yitirmesi –"dizisellik" durumu– süreci olarak önerdiği ince analiz, sınırlarına ulaşır.[8] Hiç kuşkusuz verdiği örnek çarpıcıdır: Büyük 68 Mayıs'ı grevlerine katılan ve bir ay sonra de Gaulle'cü rejimi onun adaylarına oy vererek kurtaran işçiler. Ancak bu durum bize, görünüşte temelde bireysel olan seçim eyleminin kolektif bir seferberlik, başkalarıyla ortaklaşa yürüttüğümüz bir eylem olarak da deneyimlenebileceğini unutturmamalı. Bu anlamda, bireysel oyların bir araya gelmesinin, özel istekleri aşması gereken "genel irade" ifadesine yol açmasının beklendiği "genel oy hakkı" sistemi ilkesine de aykırıdır. Az önce bahsettiğim şeyde (komünist oyları ya da Ulusal Cephe oyları) tam tersi olur: Oy pusulasıyla sürdürülen bir sınıf savaşı, oylamadan oylamaya tekrarlanan ve bir sosyal sınıfın –ya da onun bir parçasının– başkalarının karşısında kendi varlığını ortaya koymaya, bir güç dengesi oluşturmaya çalıştığını gördüğümüz bir çatışma pratiği. Kendisi de, "oy vermenin, mesleğin dışında, yaşamın dışında" yani soyut ve bireyselleştirici bir mantığa göre "istirahatteki insanları yokladığının" altını çizen Merleau-Ponty "şiddetle oy kullandığımız" konusunda ısrarcıdır: "Herkes başkasının oyunu reddeder!"[9] İşçi sınıfı ya da onun bir kısmı (başka her sınıfta olduğu gibi: sol ne zaman iktidara gelse burjuvazinin tepkilerinde buna şahit oluruz) herkesin, halkın "genel irade"sinin ne olacağı tanımına herkes tarafından katkıda bulunmaya çalışmaktan uzaktır, azınlığın, isteklerine uymayı kabul ettiği bir çoğunluğun ortaya çıkmasına katkıda bulunmaktan uzaktır, tam tersine, bu "çoğunluk"un bakış açısını onunkilere karşı kendi çıkarlarını savunan muhalif bir grubun bakış açısı olarak gördüğünü ha-

8 Jean- Paul Sartre, "Élections, piège à cons", *Situations*, X, Gallimard, Paris, 1976, s. 75-87.

9 Maurice Merleau-Ponty, "Sur l'abstention", *Signes*, Gallimard, Paris, 1960, s. 397-401.

tırlatarak bir seçim çoğunluğunun "genel" bakış açısını temsil ettiği iddiasına itiraz eder. Ulusal Cephe için oy verme durumunda, bu politik kendini inşa etme süreci, vaktiyle "düşman" olarak görülebilen sosyal tabakalarla –en azından seçim dönemlerinde– bir ittifakla gerçekleştirildi. Dolayısıyla "işçi sınıfı"nın ve işçilerin –yani genel olarak alt sınıfların– politik söylemden kaybolmasının asıl etkisi, işçi dünyasının öteki bazı sosyal kategorilerle (kamu sektörü çalışanları, öğretmenler...) eski ittifaklarının dağılması olacak, bu durum da "sol"u teşkil eden şeyin himayesi altında, ayrıca zayıf düşürülmüş ve güvencesiz işçi sınıfının büyük kesimlerini ticari mesleklerle ya da Fransa'nın güneyinin zengin emeklileriyle, hatta faşist askerler ve eski gelenekçi Katolik ailelerle birleştirerek, Gramsci'nin ifadeleriyle yeni bir "tarihsel blok"un oluşturulmasının himayesi altında, bu yüzden de büyük ölçüde sağa hatta aşırı sağa demirleyerek gerçekleşmiş olacaktır.[10] Ancak hiç kuşkusuz bu, belli bir anda, solu, özellikle de iktidardaki ya da daha doğrusu sol partiler tarafından temsil edilen iktidardaki solu çökertmenin koşuluydu. Evet, bu eylem var olan tek yol olarak algılandı. Bununla birlikte, komünist oylamada seferber olmuş eski grubun sadece bir kısmını oluşturan bu grup, hiç kuşkusuz yeni ittifaklara, yeni politik konfigürasyonlara girerken vaktiyle olduğundan farklı hale dönüşür. Onu inşa edenler kendilerini düşündü, sosyal ve politik yaşamla ilişkilerini tamamen farklı bir şekilde gördüler.

Seçmenlerinin büyük bir kısmı için Ulusal Cephe'nin oyları, muhtemelen daha önce Komünist Parti'ye verilen oylarla aynı değildi: daha düzensiz, daha az sadıktı, üstelik kendini sözcülere teslim etmek, sözünü, politika sahnesinde yaşatacaklara devretmek aynı sağlamlığı ya da aynı yoğunluğu taşımıyordu. Bireyler, Komünist Parti'ye verdikleri oyla, birbirlerinden ayrı ayrı, diziler halinde olduklarının ötesine geçmişti, dahası bunun sonucu olarak ortaya çıkan kolektif görüş –bunu ifade ettiği kadar biçimlendiren Parti aracılığıyla–

10 Benzer biçimde Büyük Britanya'da burjuvazi ve alt sınıfların büyük fraksiyonlarını sağ partilere oy vermek üzere birleştiren tarihsel blokun oluşumuyla sonuçlanan sosyal, politik ve ideolojik süreçler hakkında bkz: Stuart Hall, *The Hard Road to Renewal. Thaatcherism and the Crisis of the Left*, Verso, Londra, 1988.

hiçbir şekilde seçmenlerin her birinin farklı görüşlerinin bir yansıması değildi; Ulusal Cephe'ye verilen oyda, bireyler neyseler o olarak kalır, ürettikleri görüş, parti söyleminin yakaladığı ve tutarlı bir politik programa dahil ettiği spontane önyargılarının hülasasından başka bir şey değildir. Üstelik ona oy verenler bu programın tümünü onaylamasalar bile, bu şekilde partiye verilen destek, seçmenlerinin onun bütün söylemine katıldığını ortaya koymaya izin verir.

Bunun dizisellikle derinlemesine belirlenmiş dizisel bir kolektif olduğunu söylemeye yeltenebiliriz; zira bunlar, ortak bir şekilde düşünülen çıkarlardan, pratik eylemlerde baskın çıkıp geliştirilen görüşlerden ziyade anlık dürtüler, paylaşılan ama basmakalıp görüşler, politikleştirilmiş bir anlayış (tahakkümle mücadele etmek) yerine yabancılaşmış bir bakış açısıdır. Lakin bu "kolektif" her şeye karşın bir partiye verilen oy yoluyla bir "grup" olarak oluşur; o noktada ve onların rızasıyla bu parti, seçilip kullanılan ifade aracını –seslerini duyurmak için onu araçsallaştıranlar tarafından– araçsallaştırır.[11]

Her halükârda, oy vermenin, oyumuzu verdiğimiz partinin ya da adayın söylemine ya da programına kısmen ya da dolaylı bir katılımı genelde –ve bu herkes için geçerlidir– ne ölçüde yansıttığını saptamalıyız. Anneme, daha önce kürtaj yaptırdığını bildiğim halde, Le Pen'e oy vererek kürtaj hakkına karşı kampanya yürüten bir partiyi desteklediğini söylediğimde, "Ne alakası var, ben ona bu yüzden oy vermedim ki," diye cevap verdi bana. Bu durumda hesaba katılan ve kararı yöneten unsurları, ayrıca kasıtlı olarak dışarıda bırakılanları nasıl seçeriz? Hiç kuşkusuz esas olan, eksik, kusurlu olsa bile, bireysel ve kolektif olarak temsil edildiğini, yani desteklediklerin tarafından desteklendiğini bilme ya da buna inanma hissiyle alakalı, daha doğrusu bu seçim jesti, bu kararlı eylemle politik yaşamda varolmak ve önemli sayılmak izlenimi yaratmak hissiyle.

Bu iki karşıt politik vizyon (komünist oyla temsil edilen ile Ulusal Cephe oyuyla temsil edilen), kendini politik özne olarak kurma-

11 Ulusal Cephe taraftarı oy için bkz: Patrick Lehingue, "L'objectivation statistique des électorats: que savons- nous des électeurs du Front national?", *Jacques Lagroye*, La Politisation, Belin, Paris, 2003, s. 247-278.

nın bu iki yöntemi, sosyal dünyanın farklı algılama ve bölünme kategorilerine dayanır (elbette farklı süreler uyarınca, ama aynı zamanda gündelik yaşamın, içinde bulunduğumuz farklı yapılarına bağlı olarak farklı yerlerde: Fabrika içinde pratik dayanışmanın ya da kişinin işini koruması için rekabet duygusunun baskın çıkmasına göre, çocukları okuldan alan gayriresmi bir öğrenci ebeveynleri ağına ait olduğunuzu hissetmenize ya da mahalle hayatının zorlukları yüzünden çileden çıkmanıza bağlı olarak aynı bireyde bir arada bulunabilen kategoriler...) Bunlar sosyal gerçekliği parçalamanın ve yöneticilerin politik yönelimlerine etki etmeye çalışmanın zıt ya da en azından farklı yollarıdır, üstelik biri her zaman diğerinden ayrı değildir. Dolayısıyla, bir Ulusal Cephe seçmeninin oluşumunda yapılan ittifaklar bu kadar kalıcı ve kafa karıştırıcı olsa da, onun adaylarına oy verenlerin bir kısmının –sadece bir kısmının– aşağı yukarı yakın bir gelecekte aşırı sola oy vermeye başlaması hiç de imkânsız hatta daha az düşünülür değildir. Meşru politika tanımı üzerindeki tekellerini korumayı amaçlayanların bu tanımın dışına çıkan her türlü bakış açısını, her türlü benlik teyidini sistemli olarak "popülizm" olarak yaftalayarak – böyle bir suçlama, onların "akıl"larına" ve "bilgelik"lerine boyun eğmeye razı olmadığında halkın "mantıksızlık"ı olarak gördükleri şey karşısında –sınıf temelli idraksizliklerinden başka bir şeye atıfta bulunmadığı zaman– bunu ilan etmekte ellerini çabuk tutmalarının aksine, hiç kuşkusuz bu durum aşırı solun, aşırı sağ ile aynı kefeye yerleştirilebileceği anlamına gelmez. Bir grubun –işçi dünyasının ve alt sınıfların– oy verme yoluyla seferber edilmesi, siyasi yelpazede radikal bir şekilde yer değiştirebildiğinde ve bu nedenle, küresel durum (ulusal ve uluslararası) değiştiğinde, toplumun diğer kesimleriyle başka bir "tarihsel blok" çerçevesinde billurlaşabilirler Ancak hiç kuşkusuz böyle bir yeniden yapılanmanın vuku bulması için bir dizi önemli olayın –grevler, gösteriler, vb.– gerçekleşmesi gerekecektir: Çünkü uzun süredir zihinsel olarak yerleştiğimiz politik bir aidiyetten –hatta istikrarsız ve belirsiz bir şekilde olsa bile– kendimizi kolayca ayıramayız ve üstelik başka bir aidiyet, yani kendiyle ve başkalarıyla başka bir ilişki, dünyaya başka bir bakış, yaşamın şeylerine dair başka bir söylem de akşamdan sabaha yaratılamaz.

Bununla birlikte Ulusal Cephe'nin söylemi ve başarısının, pek çok bakımdan, 1960 ve 1970 yıllarında halk sınıflarını canlandıran duygular tarafından desteklendiğini ve hatta talep edildiğini göz ardı etmiş değilim. Sola oy kullanıyor olsak da, o dönemde her gün ailemin diline dolanan sözlerden siyasi bir program çıkarmak isteseydik, sonuç, 1980'lerde ve 1990'larda bu aşırı sağ partinin gelecekteki seçim platformlarından çok da uzak olmazdı: göçmenleri sınır dışı etme arzusu, istihdam ve sosyal yardımlarda "ulusal tercih" tesis edilmesi, ceza politikasının baskıcı uygulamalarla sertleşmesi, ölüm cezası ilkesine bağlılık ve bu ilkenin yaygın bir şekilde uygulanması, 14 yaşında okuldan ayrılma imkânı vb. Eski komünist seçmenlerin (ya da o sırada işçi çocukları aşırı sağa büyüklerinden daha kolay ve daha sistemli bir şekilde oy veriyor göründüklerine göre Ulusal Cephe'ye hemen oy veren daha genç seçmenlerin[1]) aşırı sağ tarafından ele geçirilmesi, beyaz işçi ve halk çevrelerinin baskın özelliklerinden

1 Halk sınıflarının sağ ve solla ilişkilerinde nesilden nesle gerçekleşen bu değişiklikler hakkında bkz. Patrick Lehingue, adı geçen makale.

biri olan derin ırkçılık yoluyla mümkün kılınmış ya da kolaylaştırılmıştır. 1980'li yıllarda Mağripli ailelere karşı filizlenen; "İstila edildik, artık kendi evimizde değiliz", "Ekmek elden su gölden, aile yardımıyla yaşayıp gidiyorlar, biz de avucumuzu yalıyoruz" gibi iğneleyici sözler, en az 30 yıldır, Mağrip'ten gelen işçileri algılamanın, onlardan bahsetmenin, ayrıca onlarla başa çıkmanın kökten düşman biçimlerine önayak olmuştu.[2] Bu düşmanlık Cezayir Savaşı sırasında ("Bağımsızlıklarını istiyorlarsa sadece evlerinde kalmaları gerek") ve bu ülkenin elde ettiği bağımsızlıktan sonra ("Bağımsızlıklarını istediler, aldılar! Şimdi evlerine dönme vakti") zaten aşikârdı ancak 1960'lar ve 1970'ler boyunca iki katına çıktı. Fransızların onları hor görmesi, özellikle onlara ayrılan sistemli resmiyet ya da aşinalık aktarımlarıyla ifade ediliyordu. Onlar söz konusu olduklarında *bicots*[3], "sıçan" ya da başka benzer terimler dışında asla başka türlü adlandırılmıyorlardı. O zamanlar "göçmenler", esas olarak, evlerde toplu halde yaşayan ya da otelcilerin onlara alçaltıcı yaşam koşulları dayatarak para kazandığı sağlıksız otellerde kalan bekâr erkeklerden oluşuyordu. Yeni kuşak göçmenlerin kitleler halinde gelişi, aynı zamanda ailelerin oluşumu ve çocukların doğumu veriyi değiştirdi: bütün bir yabancı kökenli nüfus, kısa bir süre önce inşa edilen ve o zamana kadar neredeyse tamamen Fransızların ya da Avrupa ülkelerinden gelen göçmenlerin yaşadığı HLM sitelerine yerleşti. Annem ve babam, 1960'ların ortalarında, şehrin dışında, 13-20 yaşları arasında yaşayacağım bir HLM sitesindeki daireye yerleştiğinde binada sadece beyazlar oturuyordu. 1970'lerin sonlarına doğru –ben uzun bir süredir zaten ayrılmıştım– mahalleye Mağripli aileler yerleşti ve hızla çoğunluk oldular. Bu dönüşümler, gündelik konuşmalarda her zaman ifade edilen ırkçı dürtülerin gözle görünür bir şekilde şiddetlenmesine neden oldu. Bununla birlikte, çok ender kesişen iki bilinç seviyesi söz konusuymuş gibi, bu durum ister Cezayir'deki savaşa karşı

2 Fransız işçi sınıfının bu ırkçılığının ve 1950'li yıllarda göçmen işçilerin yaşam koşullarının oldukça gerçekçi bir tasvirini Claire Etcherelli'nin *Élise ya da Gerçek Yaşam* romanında bulabiliriz [*Élise ou la vraie vie*, 1967], Gallimard, Paris, "Folio", 1977.

3 Hizmetçi, hayvan gibi anlamlara gelen ve daha çok Mağrip kökenli (Kuzey Afrika) kişileri tanımlamaya yarayan kelime. (Ç.N.)

mücadele eden bir partinin –"Parti"– oyu, ister ırkçılığı resmî olarak itham bir sendika –CGT[4]– üyeliği ya da daha çok kendini solcu bir işçi olarak algılama olsun[5] iyi düşünülmüş politik tercihlerle iç içe girmiyordu.

Aslında sola oy verdiğinizde bir biçimde bu türden ani dürtülere karşı, dolayısıyla da kendinizin bir parçasına karşı oy veriyordunuz. Bu ırkçı duygular kesinlikle güçlüydü, ayrıca Komünist Parti sayısız vesileyle onları iğrenç bir şekilde övmekten çekinmedi. Ancak siyasi kaygının odak noktası olarak yerleşikleşmediler. Hatta bazen kendimizi kısıtlı aile çevresinden daha geniş bir çevrede bulduğumuzda özür dilemek zorunda hissediyorduk. Bu yüzden, "Asla ırkçı olmadım..." ile başlayan ya da "Her şeye rağmen ırkçı değilim" ile biten ifadeler nadir değildi; ya da biri çıkıp "Her yerde olduğu gibi onların ülkelerinde de iyi insanlar var..." gibi yorumlarla sohbeti noktalıyor, ayrıca fabrikadaki şu ya da bu "adam" örneği, vb. veriliyordu. Sıradan ırkçılığın gündelik ifadelerinin daha doğrudan ideolojik unsurlarla birleşip sosyal dünyanın tahakküm kuran bir algı tarzına dönüşmesi zaman aldı, ayrıca örgütlü bir söylem bu ifadeleri cesaretlendirmeye ve kamusal alanda anlamlandırmaya katkıda bulundu.

Annem ve babam, mahallelerine hâkim olan yeni ortama artık katlanamadıklarından Muizon'daki bir toplu konuta yerleşmeye karar verdiler; böylelikle onlara ait olan ve giderek ellerinden alındığını hissettikleri bir dünyada büyük bir tehdit olarak algıladıkları şeyden kaçabileceklerdi. Annem önceleri, bu yeni gelenlerin çocuk "sürü"lerinden, onların merdivenlere işeyip kakalarını yapmalarından, ergenliklerindeyse, bir güvensizlik ve korku ortamında siteyi küçük suç hükümdarlığına çevirmelerinden şikâyet ediyordu. Merdiven boşluğunun duvarlarına, bodrumdaki şahsi mahzen kapılarına ya da girişteki, sık sık kaybolan mektup ve gazetelerle –tamir edilmesinin ertesinde paramparça olan– posta kutularına varıncaya kadar binada-

4 Confédération Générale du Travail: Genel Emek Konfederasyonu. (Ç.N.)

5 *Élise ya da Gerçek Yaşam*'da, fabrika içinde ırkçılığını ifade ettiğine şahit olduğumuz Komünist Parti'ye yakın sendikalı işçi sınıfıdır. Hatta bazıları maaş artışı için greve katılmadıkları için Cezayirlilere ve Tunuslulara karşı düşmanlıklarını bile haklı çıkarırlar.

ki hasarlara öfkeleniyordu. Sokaktaki arabalara verilen zarardan bahsetmiyorum bile: kırılmış aynalar, çizilmiş boyalar... Artık aralıksız gürültülere, başka bir mutfaktan gelen yemek kokularına ya da Kurban Bayramı'nda üst kattaki dairenin banyosunda boğazlanan koyun çığlıklarına katlanamıyordu. Betimlemeleri gerçek mi yoksa fantezi miydi? Kuşkusuz her ikisi de. Bundan böyle onlarla yaşamadığım, onları görmeye gitmediğim için yargılayacak durumda değilim. Telefonda ona abarttığını söylediğimde (ki başka bir konu hakkında konuşmakta güçlük çekerdi) bana şu karşılığı verdi: "Burası evin değil tabii. Senin yaşadığın mahallelerde böyle şeyler olmadığından haberin yok." Ne cevap verebilirdim? Bununla birlikte –katlanılmaz olduklarına inanmak istediğim– komşuluk sorunlarını bir dünya anlayışına ve bir politik düşünce sistemine dönüştüren söylemlerin nasıl oluştuğunu çok merak ediyorum. Kökenleri hangi geçmişe uzanmaktaydı? Hangi sosyal derinliklerden kaynaklanıyorlardı? Politik öznelliklerin oluşumunun hangi yeni biçimleri bir araya geldi; aşırı sağ bir partiye ve vaktiyle sadece şiddetli öfke tepkilerine neden olan bir lider türüne oy vermek şeklinde mi gerçekleşti? Bu spontane algı kategorileri ve devreye soktukları ayırmalar ("yabancılar"a karşı "Fransızlar") bu şekilde onaylandığına ve etkilerini politika-medya alanında gösterdiklerine göre, kendilerini giderek büyüyen bir "kesinlik"le dayattılar, üstelik kısıtlı ve geniş aile çevresinde her gün biraz daha sıradan tartışmalara ya da sokakta, fabrikada, esnaf arasında geçen karşılıklı konuşmalara musallat oldular... Böylelikle, vaktiyle Komünist Parti'nin egemen olduğu sosyal ve politik çevrelerde ırkçı duyguların billurlaşmasına, ayrıca sadece halkın sesine ve milli hislere tercüman olduğunu iddia eden politik bir teklife yönelmenin belirlediği bir eğilime tanıklık ettik ki oysa bu teklif, tutarlı bir söylemsel çerçeve, kötü dürtülere ve önceden var olan hınç duygularının etkilerine sosyal bir meşruiyet sunarak onları oldukları gibi üretmişti. "Fransız" alt sınıflarının paylaştığı "sağduyu" derinden dönüştü, zira tam olarak "Fransız" vasfı, "işçi"nin ya da solcu "erkek"in ve "kadın"ın vasfının yerini alarak onun ana unsuru haline geldi.

Ailem, 1960'lı yıllarda işçi sınıfı çevrelerindeki bu sıradan ırkçılığın ve 1970'ler-1980'ler boyunca bu ırkçılığın sertleşmesinin tipik

bir örneğini temsil ediyordu. Kuzey Afrika'dan tek başlarına gelen işçilere karşı, ardından da onlara katılan ya da oracıkta oluşan ailelerine ve Fransa'da doğdukları için Fransız olan ama yine de "göçmen" ya da her halükârda "yabancı" olarak görülen çocuklarına karşı sürekli olarak aşağılayıcı ve hakaret dolu kelimeler kullanıyorlardı (annem hâlâ kullanıyor). Bu aşağılayıcı sözler her an söz konusu olabiliyordu, dahası her ortaya çıktıklarında, ifade ettikleri hırçın düşmanlık on kat artacak şekilde vurgulanmışlardı: "kara sıçanlar", "sefiller", "hizmetçiler"... Ergenliğimde biraz fazla esmer olduğum için annem habire bana: "Kara sıçana benziyorsun"; ya da "Uzaktan geldiğini gördüğümde seni o hizmetçilerden biri sanıyorum," derdi. O dönemde, ait olduğum çevrenin içimde yarattığı dehşetin, her gün pek çok kez duyduğum bu türden sözlerin bende yol açtığı şaşkınlık hatta tiksintiyle bağlantılı olduğunun da farkındaydım. Yakın zamanda annemi Paris'te bir hafta sonu geçirmeye davet ettim. Konuşmaları epey nadiren karşılaştığım, hayatımı da tam olarak karşılaşmış olmayacak şekilde kurduğum bu kelimeleri peşinden sürüklüyordu: "hizmetçiler", "zenciler", "çekik gözlüler"... Annesinin yaşadığı –uzun süredir neredeyse tamamen Afrika ve Mağrip kökenli bir nüfusun işgal ettiği– Barbes bölgesinden bahsettiğimizde orada oturmak istemediğini söyledi, gerekçe olarak da, "Onların evi bizimki gibi değil," dedi. Rahatsızlığımı içimde bastırıp kısaca, "Ama anne Barbès bizim, Paris'in bir mahallesi" diyerek onu ikna etmeye çalıştım. Bana basitçe: "Belki ama ben öyle düşünüyorum..." diye cevap verdi. O zaman ben de şunu kekeleyebildim: "Ben değil"; hakkında yazmaya başladığım "Reims'e dönüş"ün kolay bir güzergâh olmayacağı, hatta belki de başarılması imkânsız zihinsel ve sosyal bir yolculuk olduğu sonucuna vardım. Ancak bir kez daha düşününce, annemin ırkçılığının ve onun (bir göçmenin kızı!) genel olarak göçmen işçilere, özellikle de "Araplar"a karşı her zaman gösterdiği zehirli küçümsemenin, aşağı tabakadan olduğu sürekli hatırlatılan sosyal bir kategoriye ait olan onun için kendini çok daha yoksul insanlardan üstün hissetmesinin bir yolu olup olmadığını kendime sormadan edemiyorum. Başkalarının değersizleştirilmesi yoluyla kendini değerli kılan bir imaj inşa etmenin bir yolu, yani kendi gözünde var olmanın bir yolu.

1960'lı ve 1970'li yıllar boyunca ailemin, özellikle de annemin söylemi zaten "onlar" ile "biz" arasında iki ayrım biçimini bir araya getiriyordu: sınıf ayrımı (zenginler ve yoksullar) ve etnik ayrım ("Fransızlar" ile "yabancılar"). Bununla birlikte, bazı politik ve sosyal koşullar vurguyu birine ya da diğerine kaydırabiliyordu. 68 Mayıs'ında büyük grevler, kökenleri ne olursa olsun "emekçiler"i "patronlar"a karşı birleştiriyordu. "Fransız işçiler, göçmenler, aynı patron, aynı kavga" şeklinde güzel bir slogan boy gösteriyordu. Daha sınırlı ya da sonrasındaki daha yerel grevler sırasında aynı algı hâlâ geçerliydi (böyle durumlarda sınır, grevciler ile "patrondan yana olan" "sarılar" arasında geçer). Sartre bu noktada ısrar etmekte haklıydı: Grevden önce Fransız işçi sorgusuz sualsiz ırkçı, göçmenlere karşı temkinlidir, ama eylem bir kez başlatıldığında bu kötü duygular silinir, kısmen ve geçici de olsa üstün çıkan dayanışma olur. Bu nedenle, ırkçı bölünmenin sınıflara bölünmenin yerini almasına olanak tanıyan, büyük ölçüde seferberlik yokluğudur ya da potansiyel olarak seferber edilebilir, dolayısıyla da her zaman zihinsel olarak seferber edilmiş olduğundan, kişinin kendisini seferber edilmiş, birleşmiş bir sosyal gruba ait olarak algılamamasıdır. Şu halde, benlik algısının ufku olarak seferberliği sol tarafından dağıtılan grup, bu defa ulusal olan bir diğer ilke –mülksüzleştirilmiş ve kovulmuş hissettiği bir bölgenin "meşru" sakini olarak benlik teyidi; yaşadığı yer ve işyeriyle ikame edilen mahalle, ayrıca kendisinin ve başkalarıyla ilişkisinin tanımında sosyal durum– etrafında yeniden kurulur. Daha genel olarak da, vatandaşlarına verdiği haklardan özel fayda talep edilen bir ülkenin efendisi ve doğal sahibi olarak benlik teyidi. "Başkaları"nın bu haklardan –olabildiğince az– yararlanabileceği fikri, paylaşılmaları gerektiği, dolayısıyla da herkese düşen pay azaldığı sürece dayanılmaz hale gelir. Bu, "Ulus"a olan her türlü meşru aidiyeti kabul edilmeyenlere karşı, ayrıca kişinin kendisi için korumaya çalıştığı hakları, iktidar ve onun namına konuşanlar tarafından sorgulandıklarında reva görmek istemediklerine karşı işleyen bir benlik teyididir.

Bununla birlikte analizi, halk sınıflarının şu ya da bu anda neden sağa oy verdiklerini açıklamaya çalıştığımızda, elbette aslında durum hep böyle olmasa ve asla tamamen böyle olmasa da, sola oy

vermelerinin doğal olabileceğinin ihtimal dahilinde olup olmadığını –bu ihtimal konusunda kendimizi hiç sorgulamadan– sorma noktasına götürmek yerinde olabilir. Sonuçta Komünist Parti bir "işçi sınıfı partisi" olarak seçim anlamında başarılı olduğunda bile işçilerin yalnızca %30'u oylarını ona veriyordu, dahası yine de en azından bir bütün olarak solun adayları kadar sağın adaylarına da oy verecek kadar çoktular. Ayrıca bunun sadece oy vermekle ilgisi yok. İşçi ya da halk hareketleri, ortaklaşa sürdürülen eylemler bile, tarih boyunca, sağa demirleyebildi ya da her halükârda solun değerlerine sırt çevirebildi: mesela 20. yüzyılın başında "Sarılar" hareketi ya da aynı dönemde Fransa'nın güneyindeki ırkçı ayaklanmalar; hatta yabancı işçi alımlarına karşı grevler[6]... Çok sayıda solcu kuramcı uzun bir süre boyunca bu olguların şifresini çözmeye çalıştı: *Hapishane Defterleri*'nde, Birinci Dünya Savaşı'ndan çıkarken İtalya'da sosyalist ve proleter bir devrimin tetiklenmesi için gereken koşullar karşılanmış gibi görünürken bunun neden mümkün olmadığını ya da daha doğrusu faşist bir devrim biçiminde gerçekleştiğini soran Gramsci'yi düşünelim; ya da hatta 1933'te, *Faşizmin Kitle Psikolojisi*'nde halk sınıflarının faşizmi arzulamasına neden olan psişik süreçleri analiz etmeye çalışan Wilhelm Reich'ı. Bu nedenle, "işçi sınıfı" ile sol arasında aşikâr gibi görünen bağlantı inanmak istediğimiz kadar doğal olmayabilir ve daha ziyade, diğer rakip kuramlara üstün gelen ve hem sosyal dünya algımızı hem de politik kategorilerimizi şekillendiren teorilerle (örneğin Marksizm) tarihsel olarak inşa edilmiş bir temsile bağlı olabilir.[7]

Ailemin kendi kuşağından diğer üyeleri gibi, annem ve babam da, aşırı sağa ya da sağa (aralıklı olarak) oy vermeden önce solcu

6 Fransız halk çevrelerinin (özellikle solda) ve sağcı işçi hareketlerinin ırkçılığı ve antisemitizmi üzerine bkz: Zeev Sternhell, *La Droite révolutionnaire*, 1885-1914, Paris, Fayard, 2000, özellikle 4. bölüm "Sol Antisemitizm" ve 6. Bölüm, "Bir Proleter Sağ: Sarılar". Ayrıca yine aynı yazarın *Ni droite ni gauche. L'idéologie fasciste en France*, Paris, Fayard, 2000.

7 Solla Marksizmi karşı karşıya getiren ve işçilerin durumunu, toplumda işçilerin yerini ve rolünü düşünmek için başka bağlamlar öneren kuramlar hakkında bkz: Zeev Sternhell, *La Droite révolutionnaire*, özellikle 9. Bölüm, "Bir Halk Desteği Arayışında: Fransız Eylem Hareketi ve Proletarya".

olduklarını söylüyorlardı (aile ortamında "Biz solcuyuz..." dediklerini sık sık duyardım, başka türlü olması düşünülemezmiş gibi). Kardeşlerim, yine ailemin kendi kuşağından birkaçı gibi, buna ne kadar şaşırabileceğimizi bile anlamadan sağa mensup olduklarını –uzun süre aşırı sağa oy verdikten sonra– iddia ediyorlar: Oy verecek yaşa erişir erişmez oyları sola karşı oldu. Vaktiyle solun, özellikle de Komünist Parti'nin kaleleri olan işçi bölgeleri aşırı sağda önemli bir seçim varlığı sağladılar, sağlamaya da devam ediyorlar. Üstelik ben, sınıf ırkçılıklarını bu şekilde sergileyerek, ayrıca kendi düşünce biçimlerini, sözlerine özen gösterdikleri iddiasıyla yerine konuştukları kimselerin kafasına sokarak, halk sınıflarının "doğal bilgileriyle" –19. yüzyıla ait metinleri okumak dışında hayatlarında bu sınıfa ait biriyle hiç karşılaşmadıkları denli büyük bir coşkuyla– övünen entelektüellerin yaralayıcı inkârlar ve acımasız hayal kırıklıklarıyla karşılaşma riskiyle karşı karşıya kalmasından çok korkuyorum. Solun, kendisini harabeye götüren olguları anlamak ve bir gün onları engellemeyi umuyorsa kurtulmak zorunda olduğu, daha önce bahsettiğimiz yeni muhafazakâr sürüklenmeler kadar bazılarının (yeni bir radikalizmin destekçileri olarak alkışlanmak için) devam ettirmeye kararlı olduğu tam da bu söylenceler, bu çarpıtmalardır. Tahakküm altına alınanların "doğal bilgisi" yoktur ya da daha doğrusu "doğal bilgi"nin tek ve şu ya da bu politik biçimle alakalı bir anlamı yoktur: Bireylerin sosyal dünyada ve emeğin örgütlenmesindeki konumu, akımların ve partilerin dünyayı görmeyi önerdikleri teorilerin aracılığı olmaksızın "sınıf çıkarı"nı ya da bu çıkarın algısını belirlemeye yetmez. Herhangi bir anda yaşanmış deneyimlere biçim ve anlam veren bu teorilerdir, üstelik aynı deneyimler yönlerini dönecekleri ve dayanacakları teorilere ya da söylemlere bağlı olarak zıt anlamlar alabilir.[8]

Dolayısıyla ilk olarak herkesin herkesle "eşit" olduğunu göklere çıkarmakla, ayrıca her bir bireyin diğerleriyle aynı "yetenek"e sahip

8 Doğrudan "kanıt" ve algıların, uygulamaların ve sahip oldukları anlamların parçalanmasında politik söylem ve kuramların rolünün bir analizi için bkz: Joan W. Scott, "L'évidence de l'expérience", *Théorie critique de l'histoire. Identités, expériences, politiques*, Fayard, Paris, 2009, s. 65-126.

olabileceğini yineleyip durmakla yetinen bir "demokrasi" felsefesi (yazarlarının kendisi bu kadar "utanç verici" bir düşünceyi ileri sürmekten büyülense de) hiçbir şekilde bir kurtuluş düşüncesi değildir; zira bu felsefe, fikirlerin oluşum biçimleri konusunda ya da bu "yetenek"ten kaynaklanan şeyin, yerlere ve koşullara göre, dahası mesela aynı önyargıların kâh mutlak önceliğe dönüşebileceği kâh politik alanın dışında tutulabileceği söylemsel yapılandırmalara göre aynı kişide ya da aynı sosyal grupta –en iyi ya da en kötü için– tamamen tersine çevrilebilme biçimi konusunda kendisini hiç sorgulamaz.[9] Bunu o kadar da istemeyen annemin ya da erkek kardeşlerimin başkalarınınkine eşit "yetenek"leri adına kenti yönetmek için "sandıktan çıkmış" olmalarını istemezdim: Çoğunlukta olabilmeleri dışında seçimleri, oy verdiklerinde ifade ettiklerinden farklı olmayacaktır. Üstelik çekincelerim, Atina demokrasisinin köklerine dönüş taraftarlarını incitirse çok daha kötü olur. Zira jestleri sempatik görünüyor olsa da bunun sonucu olabilecek şeyler beni ziyadesiyle endişelendiriyor[10].

Öte yandan, "sosyal sınıflar"ın ve sosyal çatışmanın hatta önceki bir bölümde bahsettiğim nesnel "savaş"ın pratik varoluşu nasıl göz önünde bulundurulur? Politik konumlar tek anlamlı ve zaruri olarak toplumsal konumlardan kaynaklanıyormuş, kaçınılmaz olarak da "işçi sınıfı"nın, kendi "yabancılaşma"sından kurtulmuş ve sosyalizm arzusuyla canlanmış bir "işçi sınıfı"nın "burjuva sınıfı"yla bilinçli ve

9 Bu noktada Stuart Hall'un *The Hard Road to Renewal*'daki önemli yorumlarına atıfta bulunuyorum.

10 Bir "halk iktidarı"nın düzenleyici olarak ortak "yetkinlik" ve "kura çekimi"nin övülmesi için bkz: Jacques Rancière, *La Haine de la démocratie*, La Fabrique, Paris, 2005. Rancière'nin kendisi de meselenin –onu hiç ifade etmeksizin– belli belirsiz farkında gibi görünüyor (haksız da değil! Bu durum varsayımlarının çoğunu yeniden tartışma konusu yapabilir), çünkü bahsettiği tüm demokratik ifade örnekleri, bizi, "mücadeleler" ya da "hareketler" kelimesiyle işaret ettiği şeye, yani muhalif görüşün toplu ve örgütlü gösterilerine yönlendirir. Bu, demokrasinin temeli olarak "halkın iktidarı"nın hiçbir zaman farklılaşmamış ve birbirinin yerine geçebilen bireylerin iktidarı olmadığını gösterir: Zaten hep kendi aralarında heterojen ve ihtilaflı sosyal ve politik alanlara kayıtlıdır. Bunlar, demokrasiye dair bir düşüncenin, onun sorularının ve endişelerinin merkezine yerleştirmesinin gerektiği çerçevelerdir.

örgütlü çatışmasına götürüyormuş gibi, bugün "Marksizme dönüşü" vaaz edenlerin göklere çıkardığı büyülü-efsanevi "sınıf mücadelesi" çağrısına sapmadan, bu tür somutlaşmış kavramların ve bu tür düşsel temsillerin içerdiği bütün körlükler, dolayısıyla da temsil ettikleri tehlikelerle nasıl dikkate alınır?

Tam tersine bize gereken, halk sınıflarının kendi yaşam koşullarını –kâh bunları zorunlu olarak sola demirleyerek kâh açıkça sağa kaydederek– neden ve nasıl düşünebildiklerini anlamaya çalışmaktır. Pek çok etken dikkate alınmalıdır: Ekonomik, küresel ya da yerel durum, emeğin dönüşümü ve bu tür dönüşümlerin gerçekleştirdiği ve bozduğu bireyler arasındaki ilişki biçimleri ama aynı zamanda –özellikle söylemek istediğim– politik söylemlerin, söylemsel kategorilerin politik özneleşmeyi şekillendirme biçimi. Bu noktada partiler –başat olmasa da– önemli bir rol oynar, zira daha önce gördüğümüz gibi, sözcüler onların adına yani onların lehine ama aynı zamanda onların yerine konuşmasaydı, konuşmayacak olanlar onların aracılığıyla konuşabilirdi[11]. Bu önemli olduğu kadar temel bir roldür de, çünkü algı kategorilerini, politik özne olarak kendini düşünme biçimlerini üreten ve kişinin kendi "çıkarlar"ının ve bunlardan kaynaklanan seçim tercihlerinin gerçekleşme anlayışını tanımlayan örgütlü söylemlerdir.[12] Dolayısıyla, alt sınıflar için, kendi temsilinin –ender mücadele anları dışında– kaçınılmaz yapısı ile başkalarını arama ve kendini onlara verme noktasında, sonunda artık kendimizi bulamadığımız sözcüler tarafından mahrum edilmişliğin reddi arasındaki bu çatışkı üzerinde sürekli düşünmek yerinde olur. Bu yüzden partilere ve onların politik yaşam üzerindeki tahakkümlerini güvence altına alma yönündeki doğal eğilimlerine, ayrıca liderlerinin meşru politik alanı sınırlayan şeyler üzerindeki tahak-

11 Partilerin aracılığının mevcut olduğu bu önemli unsur, oy vermeye ilişkin metninin söz konusu olduğu dönemde devrimin kendiliğinden gerçekleşeceği goşist inancı içindeki Sartre'ın modelinde bulunmaz. Aksine, "Le mystère du ministère. Des volantés particulières à 'volonté générale'" başlıklı makalesinde Bourdieu tarafından altı çizilmiştir. *Actes de la recherche en sciences sociales*, no140, 2001, s. 7-13.

12 Bu noktada Stuart Hall'un analizlerine katılıyorum: "Gramsci and Us", *The Hard Road to Renewal*, s. 163-173.

kümlerini güvence altına alma yönündeki doğal eğilimlerine bel bağlamamak da son derece önemlidir.[13]

Bu noktada kimin söz hakkı olduğunu, karar verme sürecinde kimin hangi şekilde yer aldığını bilme sorusuna geri dönüyoruz, yani sadece çözümlerin ayrıntılarıyla oluşturulmasına değil, aynı zamanda ele alınması meşru ve önemli olan soruların kolektif tanımına da. Solun kendini, sorgulamaların oluştuğu ama ayrıca arzular ve enerjilerle kuşatılmış bir alan, bir pota gibi örgütleyemediği ortaya çıktığında bunları buyur edip kendine çekmeyi başaran sağ ya da aşırı sağdır.

Dolayısıyla toplumsal hareketlere ve önemli entelektüellere düşen görev budur: Aynı toplumda yaşayan insanlar grubunda, özellikle de alt sınıflarda işbaşında olan olumsuz tutkuların silinmesi değil –ki bu imkânsız bir görev olurdu–, olabildiğince etkisiz hale getirmeye izin veren kuramsal çerçeveler ve gerçekliğin politik algı biçimlerini inşa etmek; başka perspektifler sunmak ve böylece, tekrardan sol adı verilebilecek bir geleceğin taslağını çıkarmak.

13 Elbette neyin politik neyin politik olmadığını, neyin "demokratik" neyin "demokrasi karşıtı" vs. olduğunu sınırlandırmak isteyen parti ve hükümet entelektüellerinin desteğiyle, ayrıca olması gerekenin tersini, entelektüel çalışmayı –sosyal dünyayı, onu salık vermeye çalışmak yerine kendi devinimi içinde düşünmek– ve tüm teknokrasilere ve tüm bürokrasilere yani tüm kurum ve iktidarlara bağlı bu otoriter ideologların diktalarına kendini kapatmaya izin vermeyen demokrasi faaliyetini temsil eden girişimlerin desteğiyle. Bu antidemokratik kurtarıcı bir panzehir olarak Sandra Laugier'nin kitabı okunabilir: *Une autre pensée politique américaine. La démocratie radicale d'Emerson à Stanley Cavell*, Michel Houdiard, Paris, 2004.

IV

1

Lisede ilk yıllarım ne kadar zordu! Mükemmel bir öğrenci olsam da okulu tamamen reddedecek noktadaydım. Eğer okul, genelde olduğu üzere burjuvazi ve küçük burjuvaziden değil de çoğunluk olarak benimle aynı çevreden gelen çocukları kabul etmiş olsaydı, sanırım kendimi, kendi kendini yok etme dişlisine kaptırırdım. Her türlü hay huyun içindeydim, küstahtım, öğretmenlerin uyarılarına cevap veriyor, onlarla dalga geçiyordum. Yapım ve konuşma tarzım, tavırlarım ve kullandığım ifadeler, örnek öğrenciden çok bir sorunlu haline getiriyordu beni. Bir hâkimin oğlu olan sınıf arkadaşlarımdan birine yönelttiğim hangi nüktedan çıkışın şu çileden çıkmış cevabı aldığını artık hatırlamıyorum: "Sözlerini ölçüp biç!" Halktan insanların hiç alışık olmadığı kaba konuşma tarzından şaşkına dönmüştü, bununla birlikte kendi burjuva ailesinin dil repertuvarından aldığı tepkisi ve üslubu bana abartılı göründü, bu yüzden ironiyi ve kaba sabalığı ikiye katladım. Acımasız bir sosyal mantık beni toy bir şekilde olmaktan gurur duyduğum bu karaktere dönüştürmüştü, üstelik her şey beni önceden devralınmış ve uzun zamandır programlanmış bir alın yazısına bağlı bir rolü seçmeye itiyordu: Okuldan terk. Altın-

cı sınıfta bir öğretmen bana: "Ortaokuldan daha ileri gidemeyeceksin" dedi. Bu hüküm beni öyle korkuttu ki sınıfı geçtim. Ama aslında bu aptal belli bir dürüstlük göstermişti: Daha ileri gidecek, hatta oraya kadar bile gidecek gibi durmuyordum.

Pierre Bourdieu'nün, ölümünden bir ay önce tamamlayıp Alman yayıncısına gönderdiği küçük kitap, *Bir Oto-Analiz İçin Taslak*'ta kendi yaşadıklarımın büyütülmüş bir fotoğrafıyla karşılaştım. Bourdieu bu kitapta kendini "bir tür suçun sınırında isyan" durumunda 10-12 yaşlarında bir çocuk, bir yeniyetme olarak tasvir eder, ayrıca bu "inatçı öfke" tavrının yarattığı "disiplin kavgaları"ndan, bakaloryadan hemen önce az kalsın liseden atılmasına neden olmasından bahseder. Buna mukabil derslerine bağlı, olağanüstü bir öğrencidir, sessiz sakin okuyarak saatler geçirmekten hoşlanır, o anlarda nadiren karışmadığı kavgaları ve çoğunlukla kışkırtıcısı olduğu şamataları unutur.[1]

Ne yazık ki Bourdieu burada kendi kendini analiz etmeyi fazla ileri götürmüyor. Kitabın başında, "sosyolojinin kendine has özellikleri"ni, ayrıca onu ve eserini anlamak adına "sadece bunlar"ı önereceği uyarısında bulunuyor. Bununla birlikte, onun entelektüel tasarısının doğuşuna ve düşüncesinin gelişimine yön veren özellikleri ve ilkeleri kavramak için ihtiyaç duydukları unsurların neler olduğuna okurların yerine nasıl karar verebildiği sorulabilir. Özellikle de gençliğine gelince ortaya koyduğu unsurların ve bunları ileri sürme biçiminin, sanki onun için toplumsal güçlerin mantığını değil kişisel –kötü– karakterinin özelliklerini tasvir etmek söz konusuymuş gibi, bizi sosyolojininkinden çok psikolojinin alanıyla ilişkilendirdiği izleniminden kurtulması zordur. Bu yüzden fazlasıyla ihtiyatlı, fazlasıyla utana sıkıla yazar ve hiç kuşkusuz ön gözleminin asıl işlevi bu tutumlu sakınımı haklı çıkarmaktı. Kendini daha fazla göstermeye cesaret edemez, verdiği bilgiler fragmanlar şeklindedir ve elbette pek çok temel tarafı ihmal ederler. İtiraf ettiğinden daha fazlasını suskunlukla geçiştirir.

1 Pierre Bourdieu, *Esquisse pour une auto-analyse*, Raisons d'agir éditions, 2004, Paris, s. 123, 121 ve 120.

Mesela okulun taleplerine uymadaki sosyal yetersizlik ile öğrenme ve başarılı olma arzusu arasındaki bu gerilimi ya da bu çelişkiyi yönetmeyi nasıl başardığını açıklamaz, ya da birinin diğerine karşı nasıl üstün geldiğini (sonraki entelektüel yaşam tarzı, özellikle burjuva nezaket kurallarını, akademide hüküm süren ve aslında söz konusu olan şey politik savaşla ilgili olduğunda kim olursa olsun –"alimler cemaati"nden dışlanma cezasıyla– "bilimsel tartışma"nın kurumsallaşmış normlarına boyun eğmeyi dayatan burjuva nezaket kurallarını açıkça hiçe saydığında bunların bariz izlerini taşıyacaktır;) ya da bu güçlükleri nasıl aştığını, ondaki her şeyin reddettiği ama aynı zamanda da özellikle ayrılmak istemediği bir evrende kalmayı nasıl başardığını (kendisini, "her halükârda derinden nefret ettiği bu dünyaya paradoksal bir şekilde çok uygun" olarak tasvir etmiyor mu?)[2] Olduğu şeye dönüşmesini mümkün kılan, bütün bir entelektüel projesini, sonraki bütün tutumunu canlandıran bu çelişkidir: Bilgide ve bilgi aracılığıyla devam eden isyan, "inatçı öfke". Kendi hesabına Foucault'nun "iyi düşünülmüş itaatkârsızlık" diyeceği şey.

Okuduğu kitapların hiçbirine değinmez, onun için önemli olan ya da ona kültür, düşünce zevki verenler hakkında hiçbir bilgi vermez; onları topyekûn reddedebilir, sanki bu kitaplar onu, tamamen bağlı kaldığını gizlemediği sporla ilgili ve eril popüler değerlere –bunları paylaştığı kişilerin entelektüalizm karşıtlığını reddetmesine rağmen– yöneltiyor görünür.[3] Ayrıca onunla aynı sosyal çevreden gelen ve aynı değerleri paylaşanların yıldan yıla teker teker okul manzarasından kaybolduğunu gördüğünün altını çizer.[4] O nasıl ve neden dirayet gösterebilmiştir? Dönüştüğü şeyi bildiğimize göre, kavgacı genç bir adamken yoldan çıkışlarını, çalışmaktan, okumaktan ve bilgiden aynı oranda aldığı tatla karşı karşıya getirerek kitabın sonuna bırakılan birkaç sayfada anlatmak yeterli mi? Aydınlatıcı olmak istiyorsa bu portre eksiktir. Okulda keşfettiği "bazı kültür olayları"ndan kafası karışmış Béarn'ın bir köyünden gelen bir çocuğun Paris'teki çok elitist bir hazırlık sınıfına, daha sonra da Ulm Soka-

2 *Esquisse pour une auto-analyse*., s. 120.
3 Agy., s. 126-127.
4 Agy., s. 126.

ğı'ndaki École Normale Supérieure'e kabul edilen bir öğrenciye dönüşmesi için yıllar içinde onda meydana gelen değişime ne demeli? Bu dönüşüm nasıl ve neden gerçekleşmişti? Ya iki dilliliğe (babasıyla konuştuğu Béarn ağzı ile okuldaki Fransızca), Paris'e geldiğinde (sosyal kökeniyle coğrafi kökenin birbirine karışmasının utancıyla) düzeltmeye can attığı (sosyal ve coğrafi kökeninin karışık utancıyla), zaman zaman bir sohbet sırasında ortaya çıkan aksana ne demeli? Cinselliğe ne demeli? Keman çalan, ayrıca "eşcinsel olarak tanınan" kendi sınıfındaki bir öğrenciden kısaca bahsederken, onun, estetler ile atletler (Bourdieu'nün hikâyesinde atletler, rugby oynadığı ve okul hayatından kademeli olarak çıkarıldığını gördüğü kişilerle aynıdır[5]) arasındaki çok klasik bir karşıtlık şeması uyarınca, eşcinsel olmadıklarını ortaya koyan diğerlerinin zulmüne katlanmak zorunda kalması hariç, heteroseksüellik, adlandırıp ortaya koymanın faydasız olacağı derecede aşikâr mı?

Üstelik Bourdieu'nün, aynı kitabın başlarında Foucault'yu aşağılayıcı bir şekilde bir "estet" olarak tanımlamaya meylettiğinde büyük ölçüde aynı algılama biçimlerine, içinde bulunduğu her şeye vaktiyle kaydedilmiş aynı eğilimlere bağlı kaldığına, düşündüğüne ve konuştuğuna inanmaktan kendimi alamıyorum; ki estet, son bölümde kendi kurduğu yapılandırıcı kutuplara göre, bizi "sporcular" ile "eşcinseller" arasındaki, rugby takımı ile müziksever arasındaki zıtlıkla, dolayısıyla da bu metnin elyazmasını bana okuttuğunda homofobik karakteri algılamadığına hayret ettiğim belli bir sosyal ve cinsel bilinçdışıyla ilişkilendiren bir etikettir.[6] O noktada da kendi

5 İşçi ya da halk çevrelerine ait erkek çocukların eril değerleri –özellikle otoritenin reddedilmesi ve "konformist" olarak değerlendirilen iyi öğrencilere düşmanlık– ile okuldan uzaklaşma, dolayısıyla da mesleki eğitime yönlendirme arasındaki ilişki hakkında bkz: Paul Willis, *Learning to Labour. How Working Class Kids Get Working Class Jobs*, Saxon House, Westmead (G.-B.), 1977.

6 Pierre Bourdieu, *Esquisse pour une auto-analyse*, s. 103-104. 2004 yılına ait günlüğümde, yani bu kitap Fransa'da yayımlandığında, onu yazıp elyazmasını bana okuttuğunda, kendisiyle bu ve başka konular hakkında yaptığım pek çok konuşmadan bazılarını anlattım (Bkz. Didier Eribon, *Sur cet instant fragile... Carnets, Janvier-août 2004*, Fayard, Paris, 2004). Eleştirilerim karşısında, kitabını, Almanya'da yayımlandıktan sonra Fransa'da yayınlanmak üzere yeniden gözden geçirdiğinde, bu sayfaları değiştirmeye çalışacağını söylemişti.

kendini analiz daha ileri götürülmüş olmayı hak edebilirdi. Bu kitapta, kendini Foucault'ya göre nasıl "nesnel ve öznel olarak" konumlandırdığını açıklamaya çalıştığında, "neredeyse bütün önemli noktalarda onunla hemfikir" olduğunun altını çizer; bununla birlikte: "Bana göre kendi entelektüel tasarısının oluşumunda çok önemli bir ağırlığı olan ikisi: İyi bir taşra burjuvazisi ailesinden gelmesi ve eşcinsel olması dışında, neredeyse bütün önemli noktalarda" açıklamasında bulunur. Buna bir üçüncüsünü de ekler, yani "filozof olduğunu ve kendisini filozof olarak tanımladığı gerçeğini", ancak bunun "öncekilerin bir etkisi"nden başka bir şey olmadığını belirtir. Bu tespitler bana çok yerinde hatta tartışılmaz görünüyor. Ama tersi de doğru olmalı: Bourdieu'nün sosyolojiyi seçmesi, ayrıca çalışmasının fizyonomisi sosyal kökeni ve cinsiyetiyle ilgili olabilir. Tıpkı daha genel olarak felsefe konusundaki yargısında özellikle görüleceği gibi; erilin dişile olan karşıtlığıyla –farkında olarak– yapılandırılmış bütün bir söz dağarcığını sosyoloji ve "bilim" adına felsefeye karşı seferber eder, o ki akademik alana ve onun disiplinlere bölünmesine dair analizlerinde olduğu kadar Kabiliye hakkındaki çalışmalarında da bu çift kutupluluğu çok ustaca incelemiştir[7].

Bu kitabın sonunda, önerdiği temsilde pek çok bakımdan kendimi bulmuş olsam da, Bourdieu'nün okul sistemine uyumsuzluğu ile bu sisteme giderek belirginleşen bağlılığı arasında gençliğini belirleyen gerilim söz konusu olduğunda lise yıllarımda benim güzergâhımı onunkinden ayıran şey, ortaokul eğitimimin ilk zamanlarında sosyal çevremle bütünleşmiş değerlerin bana dayattığı modele uygun düşecek bazı girişimlere rağmen, bunun uzun sürmemiş olmasıdır. Ben eril olumlama rolü (bana pek uymayan, abimden, daha genel olarak da ailemin erkeklerinden –ayrıca kadınlarından– kopya ettiğim kavgacı mizaç) yapmaktan çabucak vazgeçtim, aksine, halk sınıfından gençlerin karakteristik varolma biçimlerinden kendimi giderek daha belirgin bir şekilde ayırmak istiyordum. Diyelim ki işe,

7 Sosyolojinin felsefeye karşı çıkarak "bilim" olarak kendini oluşturduğu söylemde iş başında olan eril –ve sınıf– kategoriler üzerine bkz: Geoffroy de Lagasnerie, "L'inconscient sociologique. Émile Durkheim, Claude Lévi- Strauss et Pierre Bourdieu au miroir de la philosophie", *Les Temps modernes*, No 654, 2009, s. 99-108.

Bourdieu'nün öyküsündeki okul kültürünü zorlayan ve reddedenlere benzeyerek başladıktan sonra, keman çalan o çocuğa, kendimi azimle sportif faaliyetlere (o zamanlar benimsediğim ve bir entelektüel görüntüsü verebilecek olan imaj gereği, bedenimi hasta ve zayıf tutmak yerine onu dönüştürdüğüm için acı bir şekilde pişmanlık duyarak olmak istediğim şeye tam olarak karşılık vermek için çabucak vazgeçtiğim faaliyet) daha bir vermeme rağmen "atletler"in grubuna katılmak istemeyen "estet"e benzemeye uğraşacaktım. Yani, kültürü erkeksi popüler değerlere tercih ettim. Kültür bir "ayrım"ın, yani kendinin diğerlerinden farklılaşmasının, başkalarına mesafe koymanın, onlarla açılmış aranın vektörü olduğundan, genç bir gey erkek için, özellikle de işçi sınıfından gelen genç bir gey erkek için kültüre bağlılık, genellikle, kendi "farklılığı"na bir destek ve bir anlam vermesini, sonuç olarak da kendisine bir dünya, kendi sosyal çevresinin ona getirdiğinden ayrı bir *ethos* kurmasını mümkün kılan bir özneleştirme biçimi inşa eder.[8]

Okul kültürü ve onun gerektirdiği her şeyin benim için yavaş ve kaotik olduğu ortaya çıktı: Beden kadar zihnin de disipline ihtiyacı olması yaradılış gereği değildir, üstelik çocukluktan itibaren farkına bile varmaksızın bunun rol oynaması şansınız olmadığında bunu edinmek zaman alır. Bu durum benim için gerçek bir çilecilik oldu: kendi kendimin eğitimi ya da daha doğrusu ne olduğumu öğrenmemi unutmaktan geçen bir yeniden eğitim. Başkaları için kendiliğinden gerçekleşen şeyleri günler aylar sonra elde etmem, zamanla, dille ve başkalarıyla bir tür gündelik ilişki biçimiyle temasla kazanmam gerekiyordu, bu durum tüm kişiliğimi ve *habitus*'umu derinden dönüştürecek, dahası beni her akşam bulduğum aile ortamıyla daha fazla çatışmaya sokacaktı. Basitçe söylersem: Okul kültürünün dayattığı kendiyle ilişki biçiminin, evimde yaşananlarla uyumsuz olduğu ortaya çıkıyor, ayrıca okul başarısı, onun imkân koşullarından biri, bir kesik hatta bir sürgün gibi içime işliyor, giderek belirginleşerek beni yavaş yavaş geldiğim ve hâlâ yaşamakta olduğum dünya-

8 Bu noktayı *Réflexions sur la question gay*, a.g.y., ve *Une morale du minoritaire*, a.g.y. Kültürün bu özellikle eşcinsel kullanımı, *La Distinction* (Paris, Minuit, 1979) modelinde eksiktir- Bourdieu'nün, bir gün ona bu yorumu yaptığımda bana hemen bahşettiği şey.

dan ayırıyordu. Üstelik her sürgün gibi, bu da bir şiddet biçimi ihtiva ediyordu. Bu şiddeti algılayamıyordum zira benim rızamla bana uygulanıyordu. Kendimi okul sisteminden dışlamamak –ya da dışlanmamak–, beni kendi ailemden, kendi evrenimden dışlamaya zorluyordu. Bu iki alanı bir arada tutmak, bu iki dünyaya sorunsuz bir şekilde ait olmak pek mümkün değildi. Seneler boyunca bir alandan diğerine, bir evrenden ötekine geçmem gerekti, bununla birlikte olduğum iki kişi arasında, oynamak zorunda olduğum iki rol arasında, birbiriyle giderek daha az bağlantılı, birbiriyle giderek daha az uyumlu iki sosyal kimliğim arasında bu bocalama, bende katlanması zor ve her halükârda çok istikrarsızlaştırıcı bir gerilim yaratıyordu.

Şehirdeki liseye girmem beni burjuva çocuklarla doğrudan temasa geçirdi (okullar karma eğitime başladığı için, bilhassa burjuva oğlanlarla). Konuşma tarzı, giyim kuşam, özellikle de sınıfımdaki diğer çocukların kültüre –yani meşru kültüre– aşinalıkları bana bir tür davetsiz misafir, asıl yerinde olmayan biri olduğumu hatırlatıyordu. Müzik dersi "kültür"le kastedilen şeye hâkim olup olmadığımızın, onunla sürdürdüğümüz gerçeklik ya da yabancılık ilişkisinin belki de en sinsi sınavıydı, aynı zamanda en acımasızıydı: Öğretmen plaklarla gelir, bize eserlerden sonu gelmez parçalar dinletirdi, bu esnada burjuva öğrenciler olağanüstü rüyalara dalmış taklidi yapıyorlarsa, alt tabakadan olanlar gizlice saçma sapan şakalar yapar, yüksek sesle konuşmalarının ya da kıkırdamalarının önüne geçemezlerdi. Dolayısıyla her şey, okul sisteminin, çarkları aracılığıyla kullanıcılarına gönderdiği bu sosyal buyruğa uymakta güçlük yaşayanların bilincine bir ait olmama ve yabancılık duygusu yerleştirmekte elbirliği ediyordu. Aslında bana iki yol sunulmuştu: Bir dizi dik kafalı tutum, uyumsuzluklar, yetersizlikler, tiksinti ve alaylar, ayak diremelerle ifade edilen bu kendiliğinden ama böyle tematikleştirilmemiş direnişi sürdürmek, sonunda da başka pek çokları gibi kaçınılmaz olarak, ama dışarıdan bakıldığında bireysel tavrımın basit bir sonucu olarak sistemden kendimi sessiz sedasız kapı dışarı bulmak ya da yavaş yavaş okulun gerektirdiklerine boyun eğmek, ona uyum sağlamak, istediklerini kabul etmek, böylelikle de kendimi onun duvarları arasında tutmayı başarmak. Direnmek kendimi yitirmekti. Boyun eğmem, kendimi kurtarmam anlamına geliyordu.

2

Lisede, 13 ya da 14 yaşlarındayken, sınıfımdaki bir oğlanla yakın arkadaşlık kurmuştum, babası şehrin henüz oluşum aşamasındaki bir üniversitesinde hocaydı. Ona âşık olduğumu söylemem abartılı olmaz. Onu, o yaşlarda sevdiğimiz gibi seviyordum. Lakin iki erkek çocuk olduğumuza göre ona karşı hissettiklerimi kendisine ifade etmem hiç kuşkusuz imkânsızdı (ergenlik döneminde ya da yaşamın diğer zamanlarında eşcinsel cazibesinin en travmatik güçlüklerinden biri budur: Kendimizle aynı cinsten biri için ne hissettiğimizi ifade edemeyiz; bu da hâkim anlayışın tersine döndüğünün anlaşıldığı buluşma yerlerinin –var olduklarını öğrenip oralarda takılacak yaşa gelir gelmez– neden gerekli olduğunu açıklar). Bu duyguları "ona ifade etme"nin imkânsız olduğunu yazmıştım. Elbette durum öyleydi. Ama öncelikle bu duyguları kendim için bu terimlerle ifade edebilmeliydim. Daha çok gençtim, üstelik bütün bir kültür o zamanlar –ve hâlâ büyük ölçüde– o şekilde örgütlenmişti ki, o yaşta bu kadar yoğun olan bu duygusal bağlılığı anlayıp adlandıracak referanslara, nitelendirmelere ve söylemlere sahip değildik. Bir gün müzik öğretmeni bize dinlettiği bir parçayı tanıma-

mızı istemişti, bu çocuğun ilk tınılardan sonra kolunu kaldırıp muzaffer bir edayla: Musorgski'nin "Çıplak Dağda Gece"si dediğini duyunca şaşakaldım. Bu dersin yalnızca bir kepazelik, bu tarz müziğin katlanılmaz olduğunu düşünen, dalga geçmekte asla zorlanmayan ama her şeyden önce onu memnun etmek isteyen bana gelince, ne söyleyeceğimi bilememiştim: Sadece gülüp kafa tuttuğum şeyi biliyor ve seviyordu, radyoda denk geldiğimizde "olağanüstü müzik" dediğimiz ve "Kilisede miyiz yahu" diyerek aceleyle sesini kıstığımız şeyi.

Benimki gibi sıradan değil, güzel bir ismi vardı ve onunla benim aramdaki sosyal uçurumu temsil ediyordu. Şehrin merkezine yakın, zengin bir mahallede bulunan büyük bir evde ailesiyle yaşıyordu. Evlerine gitmek beni hem etkiliyor hem korkutuyordu. Kenar mahallede kurulmuş yeni bir sitede oturduğumu anlasın istemiyor, bana bu konuda sorular sorduğunda kaçamak cevaplar veriyordum. Ancak bir gün, hiç kuşkusuz nerede nasıl yaşadığımı bilmenin merakı içinde, önceden haber vermeden kapımın zilini çaldı. Bu jestin yansıttığı nezakete rağmen, bu duruma, utanmak için hiçbir nedenim olmadığını bana göstermesinin bir yolu olarak bakmak zorunda kalmaktan mahcup olmuştum. Paris'te okuyan kendisinden büyük erkek ve kız kardeşleri vardı, dahası, içine işlemiş aile ortamı nedeniyle konuşmalarında sinemacıların, yazarların adı geçiyordu: Godard'ın filmleri, Beckett'in romanları... Yanında kendimi çok cahil hissediyordum. Bana bunların hepsini, özellikle de bunların hepsini öğrenme arzusunu öğretti. Beni büyülüyordu, onun gibi olmak istiyordum. Üstelik ben de hiçbir filmini görmediğim Godard'dan, tek satırını okumadığım Beckett'ten bahsetmeye başlamıştım. Kuşkusuz iyi bir öğrenciydi, ayrıca okul dünyasıyla kendisini ayıran bir amatör-hevesli mesafesini gösterme fırsatını asla kaçırmıyordu, aynı şanslardan mahrum olduğum halde ben de aynı oyunu oynamaya çalışıyordum. Hile yapmayı öğrendim. Bana ait olmayan bilgileri kendime atfediyordum. Gerçeğin ne önemi vardı? Önemli olan görüntüydü, yaratmaya ve vermeye çabaladığım imajdı. Yazma şeklini (yani elyazısını) taklit edecek kadar ileri gitmiştim, bugün hâlâ yazdığım harfler bu eski arkadaşlık ilişkisinin bana bir yadigârıdır. Üstelik çok kısa süren

bir ilişkinin. Çok geçmeden onu gözden kaybettim. 1960'ların sonundaydık ve bu dönem, bizim iki genç zihnimizde derin ama tamamen farklı bir iz bıraktı. O, bakaloryayı geçmeden çok önce liseden ayrıldı ve "yol yapmak" üzere çekti gitti. Kerouac'a hayrandı, gitar çalmayı seviyordu, kendini hippi kültürüne ait hissediyordu... Bense daha çok 68 Mayıs'ı ve politik isyan hareketlerinden etkilendim: 1969'da Troçkist bir militan –daha 16 yaşındaydım– oldum, bu durum sonraki yıllar boyunca yaşantımın büyük bir kısmını iştigal etti. Neredeyse 20 yaşıma kadar böyle kaldım, büyük bir adanmışlıkla Marx, Lenin ve Troçki okuyordum, bu beni felsefeye yönelten kesin bir entelektüel deneyimi temsil ediyordu.

Bu arkadaşlığın üzerimdeki etkisi ve bu çocuğun farkına bile varmadan bana olan katkısı yine de belirleyici oldu: Sınıf *habitus*'um başlangıçta beni okul kültürüne, ayrıca bu kültürün gerektirdiği disiplin tipine direnmeye itiyordu. Zapt edilmez bir isyankârdım, üstelik karşı konulmaz güçlerin beni tam bir reddiyeye sürüklemesi için çok az şey gerekliydi. O, benim tam tersimdi: Kültür her zaman onun dünyası olmuştu. Fantastik tarzda öyküler yazıyordu. Bu yolda onu izlemek istedim, dahası yazmaya da başladım. Müstear bir isim almıştı. Ben de almaya karar verdim. Bu ismi ona açıkladığımda benimle dalga geçti çünkü onunki ikinci ismiyle annesinin kızlık soyisminden oluşuyorken benimkinin kafadan uydurma, karmaşık ve saçma sapan olduğunu suratıma söyleyiverdi. Onunla rekabet edemiyordum. Düşüklüğümü bir an bile kafamdan atamıyordum. İstemeden ve farkında olmaksızın acımasız ve inciticiydi. Benzer durumlarla daha sonra da sık sık karşılaştım: Sınıf *ethos*'unun, bir etkileşim ânında sosyal yapıların ve hiyerarşilerin güncelleşmesinden başka bir şey olmayan tutum ve tepkiler temelinde mevcut olduğu her yerde. Arkadaşlık tarihsel yerçekimi yasalarından kaçıp kurtulamaz: İki arkadaş bir arada yaşamaya çalışan iç içe geçmiş iki sosyal hikâye, zaman zaman da, ne kadar yakın olursa olsun bir ilişkinin akışında, *habitus*'ların bir eylemsizlik etkisiyle birbiriyle karşı karşıya gelen iki sınıftır. Tutumlar, sözler kelimenin tam anlamıyla saldırgan ya da her şeye rağmen böyle olmak için bile isteye yaralayıcı olmak zorunda değiller. Mesela burjuva

çevrelerinde ya da basitçe orta burjuvazide yetiştiğinizde sıklıkla onlardan biri olma varsayımıyla karşı karşıya kalırsınız. Tıpkı heteroseksüellerin eşcinsellerden her zaman, hitap ettikleri kişilerin alay ettikleri ya da küçümsedikleri damgalanmış türe ait olabileceklerini düşünmeden bahsetmesi gibi, aynı şekilde burjuvazinin üyelerinin, arkadaşlık ettikleri kişilerle kendileriyle her zaman benzer varoluşsal ve kültürel deneyimlerden geçmiş gibi konuşması gibi. Bunu varsayarak size saldırdıklarının (bu sizin gururunuzu okşasa ve bunu başarmak epey zaman aldığından, olmadığınız şeye yani bir burjuva çocuğuna "atlamak" sizi onurlandırsa da) farkına varmazlar. Bu durum bazen en yakın, en eski, en sadık arkadaşlarda da yaşanır: babam öldüğünde, kendisine cenazeye katılamayacağımı ama annemi görmek için Reims'e gitmem gerektiğini söylediğim akrabalarımdan biri –bir vâris!– bana şu sözleri söyledi: "Evet, her halükârda noterde vasiyetin açılması için orada olmalısın." Sakin bir gerçeklik tonuyla ifade edilen bu cümle, arkadaşlık ilişkisinde bile benzerliklerin nasıl da asla birbiriyle buluşmadığını hatırlattı. "Vasiyetin açılması!" Ulu Tanrım! Ne vasiyeti? Sanki ailemde vasiyet yazıp noterde kaydetme geleneği varmış gibi. Ayrıca neyi miras bırakmak için? Alt sınıflarda kuşaktan kuşağa hiçbir şey aktarılmaz, mal ya da sermaye yoktur, evler ya da apartmanlar yoktur, eski mobilyalar ya da değerli eşyalar yoktur..."[1] Annem ve babamın yıllar içinde bir tasarruf banka cüzdanında zar zor tuttuğu sefil birikimlerinden başka bir şeyleri yoktu. Üstelik her nasılsa annem bunun kendisine ait olduğunu düşünüyordu, çünkü bu onun ve babamın, kendi gelirlerinden, çok ihtiyaç duyacakları meblağları keserek birlikte "kenara koydukları"ndan ibaretti. Bu paranın, yani paralarının ondan başka birine hatta çocuklarına kalabileceği saçma ve dayanılmaz geliyordu kendisine. "Ne olursa olsun benim. Bunu bir köşeye koymak için ihtiyaç duyduğumuz halde kendimizi mahrum bıraktık..." diye bağırıyordu öfkeyle, banka, müşterek hesaplarında görünen birkaç bin euro'nun oğulları arasında paylaşılacağını, kendisine de sadece küçük bir kısmın düşeceğini ona bildir-

1 Richard Hoggart *33 Newport Street*'te bunun altını çizer.

diğinde, onun da bu "miras"tan bize düşeni ona bırakan bir kâğıt imzalamamızı istemek zorunda kaldığında.

Liseye kısa bir süre devam eden bu çocuk ne olursa olsun bana kitaplardan tat alma zevkini aşıladı, başlangıçta sadece bir eğlence olan ve her geçen gün biraz daha gerçek hale gelen yazılı olan şeylerle farklı bir ilişkiyi, edebiyata ya da sanata inanç seviyesinde bir bağlılığı. Aslında bu, kendini hissettiren bir coşku, her şeyi keşfetme arzusuydu. İçerik sonra geldi. Bu arkadaşlık sayesinde okul kültürünü kendiliğinden –yani sosyal kökenimin bir meyvesi– reddedişim, kültürün bütünüyle bir reddiyle sonuçlanmadı, ama avangardla, radikalleşmeyle, entelektüalizmle ilgili ne varsa bir tutkuya dönüştü (Duras ve Beckett beni büyülüyordu, ancak Sartre ve Beauvoir kalbimdeki üstünlükleri için çok geçmeden onlarla yarışır oldular, dahası bu yazarları ve eserlerini kendi başıma keşfetmem gerektikçe, çoğu zaman isimlerini bir dilekçenin altında –özellikle 68 Mayıs'ı ve sonrasında– gördüğümden, yönümü onlara dönüyordum: 1969'da, Minuit Yayınları'ndan bana büyüleyici gelen bir kapakla çıkan *Yıkmak Diyor Kadın*'ı bu şekilde satın aldım, sonra aynı heyecanı Beauvoir'ın Anıları için duydum.) Dolayısıyla çocukluk okumalarımdan –liseye başlamadan önce her cildi beni kendimden geçiren "Pembe Kitaplık"taki beş kitaplık Kulüp dizisi– çağdaş edebî ve entelektüel yaşamın heyecan veren keşfine doğrudan geçiş yaptım. Kültür eksikliğimi, klasiklere dair cehaletimi gizliyordum, başkalarının benim yaşımda okuduğu ne varsa –*Savaş ve Barış*, *Sefiller*...– onlara karşı kibirli ve aşağılayıcı bir tavırla, konformizmleriyle dalga geçerek neredeyse hiç okumamış olmamı: Bana "züppe" muamelesi yapıyorlardı, hiç kuşkusuz bu da beni memnun ediyordu. Kendime bir kültür, aynı zamanda bir kişilik ve bir karakter icat etmiştim.

Çok şey borçlu olduğum bu çocuğa ne oldu? Birkaç ay önce internette bir arama yapana kadar en küçük bir fikrim yoktu. Aynı şehirde ama farklı gezegenlerde yaşıyorduk. Müzikle ilgilenmeye devam etmiş ve öyle görünüyor ki, başarılı bulunan pek çok plağın "düzenleme"sini yaparak müzik dünyasında belli bir ün kazanmıştı. Yani hiçbir pişmanlığı yoktu: Ergenlik arkadaşlığımız sona erdiğine

göre birbirimize ne söyleyebilirdik? Aslında bu ilişki üç ya da dört yıl sürdü. Üstelik bu ilişkinin onun için benim hissettiğim kadar önemli olduğundan kuşkuluyum.

Okul seçimlerim de geldiğim yoksul sosyal ortamın izlerini taşıyor. Hangi yolu seçmenin bizim için yeğlenebilir olduğu konusunda hiçbir bilgimiz yoktu, soylu hiyerarşi basamaklarından geçme stratejilerinde usta değildik: Benim için doğru seçim fen bölümü olacakken (o dönemde seçtiğim bölüm, ancak ortaokul son sınıfta matematik bölümünü bıraktım ve ilgimi "edebiyat" çekti) edebiyat bölümüne yöneldim, dördüncü sınıfta, altıncı ve beşinci sınıfta parlak bir öğrencisi olduğum ama kendimi hiçbir işe yaramadığına ikna ettiğim Eski Yunanca okumayı bıraktım –bununla birlikte asıl neden az önce bahsettiğim bu çocuğun bu dersten vazgeçmesiydi, dahası ne olursa olsun onunla aynı sınıfta kalmak istediğimden yapması ya da yapmaması gereken şeyler konusundaki kararlarını üstlendim– ve sadece ona olan ilgimin de giderek daha az kesin olduğu ortaya çıkan Latinceyi muhafaza ettim; üstelik bu durumda, bana "rehberlik" eden kimsenin tersine, ikinci dil olarak, burjuva çocuklarının ya da entelektüel mesleklerin yöneldiği Almanca yerine İspanyolcayı seçtim. İspanyolca dersi, eğitim açısından, lisedeki en başarısız, özellikle de orta halli çevrelerden gelen –bu iki alan istatistiksel olarak birbiriyle ilişkili olduğundan– öğrencileri bir araya topluyordu, bu yüzden bir seçim olmayan bu seçim, aslında, uzun ya da kısa vadeli doğrudan bir tasfiyeyi ya da "demokratikleşme"den doğmuş, ayrıca büyük ölçüde bir yanılsamadan ibaret olan göz kamaştırıcı gösteriyi görünür kılmış bu çöplük hiyerarşi basamaklarının birindeki bir sürgünü muştuluyordu. Elbette bütün bunları umursamıyordum. Kendimi beğenilerime ve beğenmediklerime kaptırmıştım. Güney, İspanya beni cezbediyordu, üstelik İspanyolca öğrenmek istiyordum. (Annem yakın zamanda, Endülüs hakkındaki biyolojik fantezileriyle dalga geçtiğimde, bana şunu hatırlattı: "Ama sen de gençken sadece İspanya hakkında konuşuyordun, ayrıca da oraya hiç gitmemiştin. Bunun bir nedeni olmalı.") Almanya ve Alman dili bende derin bir nefret, hatta tiksinti uyandırıyordu. Bu

bağlamda, Nietzsche'yi okumadan, *Ecce Homo* ve *Le Cas Wagner*'den haberdar olmadan önce bir Nietzsche'ciydim: Bir ufuk olarak Akdeniz, soğuğa karşı sıcak, yerçekimine karşı hafiflik, ciddi bir ruh haline karşı canlılık. Akşamın hüznüne karşı öğle vaktinin neşesi. Aslında seçtiğimi ve seçildiğimi ya da daha çok beni bekleyen şeye kapıldığımı düşünüyordum. Bunu, başarım konusunda endişelenen bir edebiyat öğretmeni, İspanyolca tercihinin beni ikinci sınıf bir yola sürükleyeceği ve lisenin en kötü öğrencileri arasında amaçsız bırakacağı uyarısında bulunduğunda fark ettim. Her halükârda şunu çabucak anladım: Sosyal bakımdan bana benzeyenlerin izlediği yol buydu, yoksa eğitim bakımından benim benzediklerimin değil (bu, halk sınıflarından bir çocuğun, çok iyi bir öğrenci olsa bile, yanlış yollara sürüklenip yanlış güzergâhları izleme, yani kendini, sosyal bakımdan olduğu kadar eğitim bakımından da mükemmel olan yolların uzağında ve aşağısında bulma ihtimali olacağı anlamına gelir).

Lise son sınıfa geldiğimde "edebiyat bölümü" öğrencisiydim. Ne yazık ki orada aldığım varsayılan felsefe eğitimi saçma ve içler acısıydı. Ortaöğretim öğretmenlik yeterlilik sertifikasını yeni kazanmış, gencecik sıkıcı bir öğretmen, dikkatlice seçilmiş paragraflar halinde bir ders dikte ederek müfredattaki kavramları ele alıyordu: "Küçük a Bergson'un tezi, Küçük b ...'nın tezi". Her konuda kartlara yazdığı notları bize okuyor, sadece ders kitaplarından öğrendiği bilgileri, tatsız tuzsuz eser özetlerini sunuyordu. Hiçbir şey bir problem olarak masaya yatırılmıyordu. Hiçbir sorun ortaya atılmıyordu. Öğrettikleri ilgi uyandırmadığı gibi merakımızı da celbetmiyordu. Gülünç kitaplardan hoşlanıyor, onları öğrencilerine öneriyordu. (Aramızdan bazılarına Louis Pauwels'in *Le Matin des magiciens*'ini [Büyücülerin Sabahı] ya da buna benzer başka saçma sapan kitapları ödünç verdiği olmuştu!) Düşünceye, derin düşünceye başlamak için yanıp tutuşuyordum. Coşmaya hazırdım fakat öğretmenliğin en sıkıcı rutinlerini şevkimi söndürüyordu. Bu sizi felsefeden soğutmaya yetiyordu. Sözleriyle sınıfı titreten ve hayat boyu akıllardan çıkmayan o öğretmenlerden –sizi, sonradan çalışmalarını yalayıp yuttuğunuz yazarlarla tanıştıran öğretmenlerden– birine

sahip olma şansım olmadı. Hayır, can sıkıntısı olmasa da hiçbir şey, yalnızca monotonluk. Bu yüzden dersleri mümkün olduğunca "asıyordum". Benim için felsefe Marksizm ve Marx'ın alıntı yaptığı yazarlardı. Marx sayesinde, felsefi düşünce tarihi bende bir tutkuya dönüştü. Çok okuyordum, bu yüzden de bakaloryada çok iyi bir not aldım. Diğer derslerde de aynısı oldu (Tarih dersinde Stalin hakkında sorular sorulmuştu: Troçkisttim, her şeyi biliyordum!) ve sınavı hiç sorunsuz hatta büyük bir kolaylıkla geçtim. Annem ve babam için bu hayal bile edilemeyecek bir olaydı. Şoke oldular.

Edebiyat fakültesine kayıt yaptırmaya gittim, bir ders seçmem gerekiyordu ve İngilizce ile felsefe arasında tereddütte kaldım. Ben de kendi imajıma daha çok karşılık gelen, bundan böyle hayatımı işgal edecek ve kişiliğimi şekillendirecek olan felsefeyi seçtim. Her halükârda kendi seçimimle övünüyordum. "Felsefe öğrencisi" olmak beni safça mutlu etmişti. Büyük okullara hazırlık sınıfları, edebiyata hazırlık sınıfları ya da giriş sınavıyla öğrenci alan Yüksek Öğretmen Okulu hakkında hiçbir şey bilmiyordum. Lise son sınıftayken bunlardan haberim bile yoktu. Bu kurumlara girmenin, hâlâ ve giderek artan bir şekilde alt sınıflara mensup olmayan öğrencilere ait olmasından değil, bu tür olasılıkların var olduğu basit bilgisinden de. Dolayısıyla soru benim için sorulmadı. Dahası üniversiteye girdiğim sıra bundan bahsedildiğini duyduğumda, "üniversiteye gitmek" bana her öğrencinin arzulayabileceği bir şey gibi gelirken, kendimi bakaloryayı geçtikten sonra –ne tuhaftır ki– eğitimlerini bir lisede sürdürenlerden daha üstün hissettim; ne saflık! O noktada bile okul hiyerarşilerinden habersizlik ve seçim mekanizmalarının denetimsizliği, en ters etkili tercihlerde bulunmaya, bilenlerin dikkatlice sakındığı şeye erişmiş olmaktan büyülenerek, mahkûm edilmiş güzergâhları seçmeye sevk eder. Aslında alt sınıflar, daha önce dışlandıkları şeye eriştiklerini düşünürler, oysa buna eriştiklerinde, bu pozisyonlar, sistemin daha önceki bir durumunda sahip oldukları yeri ve değeri yitirmişlerdir. Küme düşme daha yavaş, dışlama daha geç gerçekleşir, bununla birlikte egemenler ile tahakküm altına alınanlar ara-

sındaki ayrılma aynı kalır: Devinerek kendini yeniden üretir. Bourdieu'nün "yapının aktarımı"[2] olarak adlandırdığı şey budur. "Demokratikleşme" olarak tanımladığımız şey, yapının, değişim görünümlerinin ötesinde, sürdürüldüğü ve neredeyse eskisi kadar eğilip bükülmez bir şekilde devam ettirildiği bir aktarımdır.

2 Pierre Bourdieu, *La Distinction*, s. 145 ve devamı.

3

Üniversiteye yeni girdiğimde, bir gün annem bana, kararını bildirmeden önce enine boyuna düşünmüş birinin ses tonuyla şöyle dedi: "Üniversitede sana iki yıl için para ayırabiliriz, sonrasında çalışman gerek. İki yıl zaten iyi." Onun gözünde –babamın gözünde de olduğu gibi– 20 yaşına kadar üniversite eğitimine devam etmek büyük bir ayrıcalıktı. Bir taşra üniversitesinde edebiyat eğitimi almanın küme düşmeye giden bir yoldan başka bir şey –ya da biraz fazlası– olmadığının henüz tam farkında değildim. Ancak bu durumun, bir lisans derecesi elde etmek için üç, yüksek lisans için dört yıl gerektiğine göre mesleki bir çıkış yolu bulmayı mümkün kılması için çok kısa olduğunu biliyordum, Bu dereceler bana büyüleyici geliyordu. Zaten neredeyse tüm değerlerini kaybetmeye başladıklarını bilmiyordum. Bununla birlikte bir lisede öğretmen olmak istediğime göre, ortaöğretimde işe başlama sınavları olan CAPES ve memuriyet sınavını geçmeden önce onları almam gerekiyordu. Hem sonra üniversiteden bu kadar çabuk ayrılmayı düşünemiyordum, çünkü felsefeye tutkun olmuştum. Elbette bana orada öğretilen tozlu ve uyku getiren felsefeye değil, kendi kendime öğrendiğim felsefeye, yani

bundan böyle ilk olarak Sartre'a ve Merleau-Ponty'ye. Doğu ülkelerinin hümanist Marksistleri için de tutku duyuyordum, özellikle de Karel Kosík ve onun *Somutun Diyalektiği* adlı eseri bende garip bir çekim yaratıyordu: İki-üç yıl içinde birkaç kez baştan sona tekrar tekrar okuyacak denli hoşuma gitmesi dışında bu kitap hakkında hiçbir şey hatırlamıyorum. Lukács'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nin ilk cildine de hayran kalmıştım (*Aklın Yıkımı*'nda Stalin yanlılarının Sartre'a ve varoluşçuluğa saldırıları nedeniyle 1950'li yıllara ait ikinci cildinden midem bulandı), Karl Korsch'a ve şimdi –belki de haksız yere– epeydir unutulmuş ama o zamanlar çok önemli bir yere sahip olan sosyolog Lucien Goldmann ve bana eserler sosyolojisinin zirvesi gibi gelen onun *Gizli Tanrı*, *Beşeri Bilimler ve Felsefe*'si gibi dogmatik olmayan açık bir Marksizmi savunan başka bazı yazarlara... Tezlerimi bu yazarlara göndermelerle dolduruyordum, bu durum onları yazdığım gerici profesörlere oldukça aykırı görünmüş olmalıydı (aralarından ikisi *Kürtaj*, *Bir Suç* isminde bir kitabı daha yeni birlikte yazmışlardı), bu profesörlerden birinin bana söylediği gibi, en iyi öğrencileri olmadığıma ikna olmuş olsalar da, bu tezleri bana, "özgün düşüncem"i memnuniyetle, ancak 20 üzerinden 10'dan fazlasına çıkarmamaya inat ettikleri notlarla karşılayan yorumlarla geri iade ediyorlardı – dolayısıyla bu 10'un müdavimi olmuştum, Lavelle, Nédoncelle, Le Senne ya da en sevdikleri yazarlardan bazılarını zikrederek onların oyunlarını iyi kötü memnuniyetle oynadığımda notum bazen 12'ye de çıkıyordu)... Sadece felsefe tarihi kopyalarında parlayabildim, kendilerine iade ettiğim Platon ya da Kant, bana ilham veren düşünürlerin neden olduğu okumalarla fazlasıyla belirlenmiş görünseler de.

Fakültenin diğer bölümlerini karakterize eden canlılığın tam tersine, şevk kırıcı ve moral bozucu bir uyuşukluğun hüküm sürdüğü bu felsefe departmanına girdiğinizde, dış gerçekliğin sesleri ve renklerinin sürgün edilmiş gibi göründüğü kapalı bir evrene varıyordunuz. Orada zaman durağan bir sonsuzlukta donmuş gibiydi: Burada 68 Mayıs'ı var olmamıştı, bu büyük isyan hareketine eşlik eden ve onu izleyen sosyal, politik, teorik eleştiri de yoktu. Öğrenmeye, geçmişin ve şimdinin düşüncesini keşfetmeye, onların, etraf-

larındaki dünyayla ilişkilerini kavramaya can atıyordum, şimdiyse yazarların ve metinlerin sıkıcı ve gereksiz açıklamalarından öyle bunalmıştık ki, bu açıklamaları anlamak, bunların erimini onları bize sergilemek amacıyla para alanlardan daha iyi kavramak için kendi kendimize okumamız yeterliydi. Bütün bunlar kelimenin en hüzünlü, en can sıkıcı anlamıyla okul ruhunu ortaya koyuyordu. O dönemde Fransa'nın neredeyse her yerinde fakülteler kuruluyor ya da geliştiriliyordu, ayrıca öğretmen olarak atananların niteliği konusunda çok dikkatli olmadığımızı düşünüyorum. Bunun caydırıcı olduğu da ortaya çıkmıştı: Öğrenci sayısı aylar içinde eriyordu, az kalsın ben de kendimi, ilk yılımın sonunda, bu firar dalgasına kaptıracaktım. Dahası bu, aynı alın yazısının, bütün disiplinlerde, şimdiye kadar dayanmayı başaran halk sınıflarından gelen öğrencilerin büyük bir kısmını beklediği ölçüde daha genel bir olgunun büyütülmesinden başka bir şey değildi: Lisenin yarattığı sıkıntıların ardından kendilerini çalışmalarını örgütlemeye vermiş olan onlar, okula devam etme kuralları koyamıyorlar, üstelik aksine, aile ortamından kaynaklı hiçbir baskı onları devam etmeye teşvik etmediğinden, eleme aygıtı, ana mekanizma olan bu ilgisizlik ve vazgeçme merkezkaç kuvvetiyle son hızla çalışmaya başlıyordu.

Bir belirsizlik döneminden geçtim: İlk yılın sonunda, sınavlarımı ancak eylül ayındaki telafi döneminde verdim. Bu bende bir sıçramaya neden oldu. Sebat etmeye karar verdim. Bununla birlikte az önce bahsettiğim profesörlerin temsil ettiği belli bir akademik vasatlığın bu gülünç temsilleri karşısında, Paul Nizan'ın 1920'lerde ve 1930'larda Sorbonne'daki hocalar hakkında yazdıklarına yakın olduğunu düşünmekten hoşlandığım duygular hissediyordum: Burjuvazinin bu "bekçi köpekleri" karşısında bir öfke. Ama bu bambaşka bir şeydi: Nizan'ın o kadar acımasızca saldırdığı filozofların hepsi parlak beyinler ve seçkin öğretmenlerdi. Hâkim sınıftan gençlere sesleniyorlar, kurulu düzenin sürdürülmesine uygun bir dünya vizyonunu bu gençlerde pekiştirmeye çabalıyorlardı. Ama ya benimkiler! Tüm özünü boşaltarak işe yaramaz kılmaya çalıştıkları bir kültürün yeteneksiz müzakerecileri olan onlar, hiçbir şeyi muhafaza edemiyorlardı, zira her halükârda bir gün iktidar pozisyonlarına ulaşma şansı

olmayan öğrencilere hiçbir şey aktarmıyorlardı. Hiçbir şey! Kendilerine rağmen ve kendilerine karşı, bazı öğrencilerinde başka yerlere gidip başka bir şey okumak arzusu hariç.

Hiç kuşkusuz benim entelektüel ufkumu oluşturan şeyler öğretmenlerime tamamen yabancıydı, bu da komik sahnelere neden oluyordu, bir sunumda Freud'dan alıntı yapar yapmaz, "her şeyi insanın en temel içgüdülerine indirgediği" itirazıyla karşılaştığım gün gibi, ya da hatta Simone de Beauvoir'ı zikrederken felsefe bölümünü idare eden aynı ultra Katolik öğretmen tarafından çok kuru bir ses tonuyla sözümün kesintiye uğradığı gün gibi: "Bayan Beauvoir'ın annesine hiç saygısı olmadığından habersiz görünüyorsunuz". Sanırım Beauvoir'ın –profesörün ona "Bayan" demesine aylarca güldüm– annesinin ölümünü, aynı zamanda da hayatını anlattığı o şahane *Sessiz Bir Ölüm*'e bir anıştırmaydı bu.

Plotinus ve Maine de Biran'ın verildiği derslere girebiliyorduk (hiçbir şey anlamıyor, bir yakınlık kurmakta zorlanıyordum), buna mukabil Spinoza, Hegel ya da Husserl sanki hiç yaşamamış gibiydi. "Çağdaş felsefe"ye gelince, varoluşçuluktan öteye gitmiyordu (öğretmenlerden biri bunu, "Bergson ve varoluşçuluk" hakkında müfredata uygun ancak epey haberdar bir ders çerçevesinde ele alıyor, Sartre'ın Bergson'culuğa borçlu olduğu ne varsa sergiliyordu). Bu bölümde geçirdiğim dört yıl boyunca önemleri uzun zamandır bilinen ve kabul edilen Levi-Strauss'tan, Dumézil'den, Braudel'den, Benveniste'ten, Lacan'dan... bahsedildiğini hiç duymadım. Ya da söylemeye bile gerek yok, Althusser, Foucault, Derrida, Deleuze, Barthes gibi yazarlardan... her halükarda zaten büyük bir üne sahip olanlar. Ama onlar Paris'te ve biz Reims'deydik. Başkentten sadece 150 kilometre uzakta bulunsak da bir uçurum bizi, savaş sonrası dönemden bu yana eşi benzeri olmayan bir yoğunlukla kendini yeniden yaratan entelektüel yaşamdan ayırıyordu. Aslında gençliğimin felsefi hayranlıklarının taşradaki durumumla ve sınıf kökenlerimle bağlantılı olduğunun kesinlikle farkındaydım. Bir tür felsefi düşünce seçimi olarak deneyimlediğim şey aslında bana sosyal konumum tarafından dikte edilmişti. Paris'te öğrenci olsaydım ya da düşünce ve teorinin yeni yollarının geliştirildiği –ve göklere çıkarıldığı– kutupların

daha az uzağında yer alsaydım tercihlerim Althusser, Foucault ya da Derrida'dan yana olabilirdi, yoksa Sartre'tan yana, Paris çevrelerinde kuralın bu olduğunu, "yüzyıl"da daha az şöhretli olduğu için daha ciddi olduğuna karar verilen Merleau-Ponty'nin ona yeğlendiğini bir süre sonra keşfettiğimden Sartre'dan yana değil (ölümünden sonra yayımlanan "Anılar"ında Althusser bunun altını çizer). Yine de bugün hâlâ Sartre'ın Merleau-Ponty'den çok daha güçlü, çok daha özgün bir düşünür olduğuna inanırım. Merleau-Ponty daha ziyade bir profesör, çok klasik, ayrıca yaklaşımı, kendisiyle kopmadan önce, uzun süre Sartre'ın fikirlerinden esinlenen bir akademisyendi. Daha genel olarak, aklım fikrim entelektüel modernitenin en ileri üretimlerini takip etmekti. Ama Sartre, tam zamanında aklımı başımdan aldı. Benim için gerçekten Aziz Sartre'dı. Geriye dönüp baktığımda, bu geçmiş heyecandan hiç de pişman değilim. Althusser'ci olmaktansa Sartre'cı olmayı tercih ederim. Ayrıca bu ilk entelektüel aşklardan uzun bir kopuş döneminden sonra, "varoluşçu" eğilimlerim, kendi eserimi, Sartre'a yapılan göndermelerin daha sonraki Foucault ve Bourdieu okumalarımla karışıp bütünleşeceği eseri geliştirdiğim zaman bana kendilerini hatırlatacaklardı.

Bununla birlikte beni büyüleyen bu düşünürle ilgilenmeye devam edebilmek için hayatımı kazanmalıydım. Birçok öğrenci hem eğitimlerini hem de ihtiyaçlarını karşılayabilmek için başka bir işte çalışıyordu. Dahası entelektüel yaşama olan özlemlerimin, neredeyse her gün ailem tarafından bana hatırlatılan bir ekonomik gerçeklik ilkesinin duvarına toslamasından kaçınmak istiyorsam onlardan biri olmaya razı gelmekten başka çarem yoktu.

Ama bir tesadüf bu zorunluluğu ortadan kaldırdı. Bu imkândan nasıl haberdar edildiğimi ya da şansımı deneme fikrine nasıl kapıldığımı bilmiyorum. Her ne olursa olsun, üniversitede ikinci yılımın sonunda IPES'in (yani –pek de emin olmasam da– Ortaöğretim Pedagoji Enstitüsü'nün) sınavlarına aday olarak kaydoldum ve geçtim. Yazılı sınav bir kompozisyon ve bir metin yorumundan oluşuyordu. Bugün kompozisyon konusunun ne olduğunu söyleyemem. Yorum metni, Schopenhauer'un *İsteme ve Tasarım olarak Dünya*'sından bir bölümdü. Nietzsche hakkında daha yeni bir sürü kitap okumuştum,

özellikle de Schopenhauer'la olan ilişkisi hakkında, ayrıca bu yeni bilgileri kuşandığımdan parlamakta hiç güçlük yaşamadım. Hiç kuşkusuz bu bölümün tuhaflığı ve zorluğuyla şaşkına dönen öteki adaylar pek başarılı olamadı. Sonuçlar açıklandığında kabul edilenler listesinde tek bir ismin yer aldığını sevinçle fark ettim: Benimki. Tek başıma mücadelede geriye bir tek iki sözlü sınavını geçmek kalıyordu, ama oyunu neredeyse kazanmıştım. Sosyolojide ortalamayı kıl payı yakaladım ama dilde –İngilizceyi seçmiştim– Marcuse'nin bir metnini en ufak bir hata yapmadan çevirdim, ayrıca –bireylerin "atomizasyon"u fikrini Sartre'ın serilik kavramıyla[1] ilişkilendirdiğim– yorumum, beni sınav yapıp epey yüksek bir not veren İngilizce bölümü öğretmeninin tebriklerine neden oldu. Engeli aşmıştım, dolayısıyla da bir "öğrenci-öğretmen" olacaktım: En az iki, hatta yüksek lisans tezimde iyi bir not alırsam (öyle olacaktı zaten) belki de üç yıl maaş alacaktım. En şaşırtıcısı, eğitim süresi boyunca karşılık olarak hiçbir şeyin talep edilmemesiydi: İşe alma sınavlarını (CAPES ve öğretmenlik) geçtikten sonra bir tek ortaöğretimde on yıl hizmet etmek taahhüt ediliyordu. Ancak o dönemde kadro sayısı o kadar düşüktü ki (öğretmenlik sınavını iki kez geçtim: İlk yıl bu sayı 16, ikinci yıl, binden fazla aday varken 14 oldu) başarılı olma şansım hiç yoktu. Bunun için –ve aksine o zamandır hiçbir şey değişmedi– kolay yoldan gitmek gerekliydi: Hazırlık sınıfları ve Yüksek Öğretmen Okulları. Başarısızlığım daha baştan belliydi. Bunu sonradan keşfedecektim. Şimdilik tek önemli olan yeni konumum ve bana getirdiği mutluluktu: Çalışmalarıma ayırmak için bir maaş alacaktım.

Bir banka hesabı açtım, para yatırılmaya başlar başlamaz da şehirde, merkeze yakın bir oda tuttum; kendileriyle birlikte yaşamamı ve "maaşımı onlara vermemi" tercih eden annem ve babamın çekincelerine rağmen. Onlar benim ihtiyaçlarımı karşılamışlardı ve annem, geçimimi sağlamaya başladığım gün, sıram gelmişken onlara yardım etmek yerine aile ocağını terk etmemi anlamakta ve kabul etmekte zorlandı. Bu onu rahatsız etmiş olmalıydı. Tereddüt etti, bu kesin. Ancak henüz küçük olmama rağmen (reşit olma yaşı 21'di) ses

1 İnsanları bireycilik ilişkisi içinde tutan ayrılık durumu. (Ç.N.)

çıkarmadı, beni engellemeye çalışmadı. Kısa bir süre sonra Paris'e yerleşmeye karar verdim. 20 yaşındaydım ve bunu çok hayal etmiştim. Beauvoir'ın "Anılar"ından ve bende uyandırdığı her şeyden büyülenmiştim, onun ve yakınlarının sık sık gittiği yerleri, bahsettiği sokakları, tasvir ettiği mahalleleri tanımak istiyordum. Bugün bunun kahramanca bir efsane, az buçuk söylenceleştirilmiş bir vizyon olduğunu biliyorum. Ama bu efsane beni kendimden geçiriyor, büyülüyordu. Aslında entelektüel yaşamın, onun politik, sosyal, kültürel yaşamla ilişkilerinin manyetik bir çekim yarattığı, ayrıca bu düşünce dünyasına katılma arzusu uyandıran bir dönemdi: Önemli kişilere hayranlık duyuyor, onlarla özdeşleşiyor, bu yaratıcı eylemle bütünleşmeye çalışıyordunuz. Gelecekte kendinizi bir entelektüel, kitaplar yazan, hararetli tartışmalarda başkalarıyla fikir alışverişinde bulunan, hem pratik hem de teorik açıdan politikaya müdahale eden biri olarak tasarlıyordunuz... Simone de Beauvoir'ın kitapları ve eşcinselliğimi özgürce yaşama arzusu, Paris'e yerleşmeme yön veren iki büyük nedendi diyebilirim.

Hâlâ Reims Üniversitesi'ne kayıtlıydım, zira aldığım maaş bana bu akademinin rektörlüğü tarafından ödeniyordu, bu yüzden de neredeyse her hafta dersleri izlemek ya da daha çok şöyle bir görünmek için dönüyordum. Yüksek lisansımı orada verdim. "Fransız varoluşçuluğunda ben ve öteki" üzerine bir tez yazdım, bu tezde *Varlık ve Hiçlik*'e kadar Sartre'ın ilk çalışmaları ve onların Husserl ve Heidegger ile ilişkileriyle ilgileniyordum. Bu çalışmanın tek bir kopyası bile bende mevcut değil, ayrıca içeriği konusunda da şöyle böyle bir fikre sahibim. Giriş kısmının sonunda yapısalcılığa, özellikle de Lévi-Strauss'a ve benim gözümde en büyük hatası "tarihi inkâr etmek" olan *Kelimeler ve Şeyler*'in yazarı Foucault'ya saldırmam dışında. Her ikisini de okumamıştım, bununla birlikte onlara karşı referans olarak kurduğum Marksist yazarlar arasında gelişen basmakalıp laflar ediyordum; bu referanslar özellikle Lucien Goldmann ve en başta da, yapısalcı düşünceye karşı, 1960'lardaki metinlerinde "praksis" adını verdiği öznenin özgürlüğünde direten Sartre'dı; kendisi bu metinleri muhafaza ederek *Varlık ve Hiçlik*'te tanımlanan felsefi ilkeleri, bunları sonradan Marksizme katılımıyla uzlaştırmak için yeniden

özümsenir hale getirmeye, böylelikle de bilinçten temel bir kopma –"hiçleştirme"– ontolojik fikrini koruyarak tarihsel determinasyonlara, tarihin ağırlığına ve sistemlerin, kuralların, yapıların mantığına bir yer vermeye çalışıyordu...

Dereceyle mezun oldum ve bunun yararlanmama izin verdiği ek IPES[2] senesi sayesinde, nihayet, hiç kuşkusuz o dönemde üçüncü sınıf bir üniversite olan bu üniversiteden ayrıldım ve öğretmenlik sınavlarına adamakıllı çalışarak Sorbonne'da (Paris-I) DEA'ya kayıt yaptırdım. Bugün hatırlayamadığım nedenlerden dolayı, Reims Akademisi tarafından bana hâlâ ödeme yapılmasına rağmen, artık kaydımı bu şehirde yaptırmak zorunda değildim. Hiç kuşkusuz DEA tezin ilk yılını teşkil ettiği, ayrıca artık "okul haritası"nın coğrafi tahsislerine uyma zorunluluğu olmadığından. İki yıldır Paris'te yaşıyordum ve sonunda Paris'te de öğrenci olabilirdim... Reims arkamda kalmıştı. Oraya gitmek için artık bir nedenim yoktu, bu yüzden de gitmiyordum. Hayatım Parisliydi. Mutluydum. Sorbonne'da iyi, hatta mükemmel ve hayran olunası hocalarım vardı. Reims'dekilerle karşılaştırıldıklarında gündüz ve gece gibiydiler. İki üç yıl boyunca içlerinden pek çoğunun derslerine düzenli olarak katıldım. Bir biçimde tam da o zaman felsefe öğrencisi oldum. Gecikmemi telafi etmeliydim –bunu her gün amfiteatr sıralarında arkadaş ettiklerimle karşılaştırarak ölçebiliyordum– dahası vaktimi okuyarak geçiriyordum. Ertelenmiş bir felsefi eğitimden söz edilebilir. Kendimi ona bıraktım: Platon, Descartes ve Kant yeniden renk alıyordu ve sonunda Spinoza ve Hegel'i ciddi bir şekilde keşfedebildim...

Nietzsche ve dil üzerine bir tez yazdığım DEA'mı başarıyla savundum. (Bu tezi ne yaptım hiç bilmiyorum. Bir kopyasını saklayıp saklamadığımdan emin değilim). Neticesinde de olması gerektiği gibi, sınavda başarısız oldum. Bundan fazla etkilenmedim, zira bekliyordum. Bu türden bir yarış sınavı seviyesinde olmadığımı anlamıştım.

Daha sonra teze kaydoldum ve Hegel'den, Sartre'ın *Diyalektik*

2 Orta ve Lise Öğretimine Hazırlık Enstitüsü. (Ç.N.)

Aklın Eleştirisi'ne kadar tarih felsefeleri üzerinde çalışmayı seçtim. Foucault'ya ve daha yeni yayımlanan, ne okuma arzum ne de düşüncem olan *Hapishanenin Doğuşu*'na kadar uzanmak aklıma gelmedi. Bununla birlikte kısa bir süre sonra Pierre Bourdieu'nün yükselen çalışmasını, ardından Foucault'nun çoktan yerleşmiş eserini keşfedecektim. Kuramsal evrenim altüst olacaktı. Sonuç olarak Sartre da, o sıralar onu yerleştirdiğim bu iç araftan bir 15 yıl kadar sonra çıkmadan önce, aklımın bir köşesine itildi. Ama şimdilik, tez projemi sürdürebilmek ve ikinci kez kendimi öğretmenlik sınavında takdim etmek için bir iş bulmam gerekiyordu. DEA yılının sonunda sınavda başarısız oluşumla, yaşam koşullarım değişecekti: Artık maaş almayacaktım ve biraz para kazanarak paçayı kurtarmalıydım. Rennes Sokağı'ndaki bir otelde haftada birkaç akşam gece bekçiliği yaptım. (Sabah sekizde oradan ayrılıyor, öğleden sonra uyumak için geri dönmeden önce, doğrudan Sorbonne'daki derse gidiyordum. Çok yorucuydu, birkaç aydan fazla bu tempoya dayanamadım.) Daha sonra yakın bir banliyöde, akşam altıdan gece yarısına kadar bir iş buldum: o günlerde uzun metal dolaplara benzeyen bilgisayarlara bekçilik ediyor, bu makinelerde yınlayan verileri bir film makarası büyüklüğünde manyetik bantlara kaydederek yedeklemesini sağlıyordum. Gece yarısı, Paris'e giden son treni yakalamak için istasyona koşturuyordum. Bunda heyecan verici hiçbir şey yoktu, bununla birlikte en azından okumaya zamanım vardı, ayrıca bu ofiste kapalı kaldığım o saatlerden, müfredattaki yazarları ciddi bir şekilde incelemek için faydalandım. (Her akşam Descartes ve Leibniz okuduğumu hatırlıyorum.) Yazılı sınavda çok iyi notlar almama rağmen bu agregasyon sınavında ikinci kez başarısız olduğumda epey umutsuzluğa kapıldım. Bütün umudumu ve enerjimi bu sınava bağlamıştım ve ortaokul öğretmeni olabileceğim düşüncesine, bu hiçbir işe yaramadı. Milli Eğitim benden bir lisede öğretmenlik yapmamı istemiyordu – bu yüzden, bana "geçici" yani yedek ve kadrosuz "öğretmenlik" verilemediği için eğitim kadrosunda on yıl hizmet etme taahhüdümden kurtuldum. Akademik bir kariyere, yalnızca sosyal ve ekonomik olarak ayrıcalıklı "mirasçı"ların kucaklayabileceğinin ne kadar aşikâr olduğunu anladığım bir kariyere yönelebilmem için çalışmalarıma daha uzun süre devam etme imkânlarım da yoktu. Sosyal çevremden

kaçmıştım ama kökenlerime yakalanmıştım: Tezimden, entelektüel hırslarımdan, onların savunduğu yanılsamalardan vazgeçmek zorunda kalacaktım. Kim olduğumun inkâr edilen gerçeği bana kendini hatırlatıyor, yasasını dayatıyordu: Gerçek bir iş bulmalıydım. Ama nasıl? Ve hangi iş? Bu noktada diplomaların değerinin sosyal konumla sıkı sıkıya bağlantılı olduğu açıkça ortaya çıkar: Bir tezin yazılması sırasında hayatı idame ettirebilmek için paraya ihtiyaç duyulduğundan, DEA, başkaları için olduğu gibi benim için de sadece teze açılan kapıyı teşkil etmiyordu (yoksa gerçeklerle yüzleşmemiz gereken güne kadar yazdığınıza inanmakta ısrar edersiniz: Yazamazsınız, çünkü zamanınızı ve enerjinizi tüketen bir işiniz vardır), dahası –burada, ispatlamak için oyalanmanın faydasız olacağı derecede aşikâr bir hakikatten bahsediyorum– böyle bir diploma sahip olunan sosyal sermayeye ve unvanı mesleki bir fırsata dönüştürme stratejileri için gereken bilgi hacmine bağlı olarak aynı değere sahip değildir ve aynı imkânları sunmaz. Bu durumlarda aile yardımı, ilişkiler, tanıdık ağları vs. ne varsa iş piyasasında diplomaya gerçek değerini vermeye katkıda bulunur. Bana gelince sosyal sermaye olarak neredeyse hiçbir şeye sahip olmadığımı söylemem gerek. Ya da açıkçası tam olarak hiçbir şeye. Hiçbir bilgiye de. Yani diplomamın hiçbir değeri ya da her halükârda fazla bir değeri yoktu.

1

O ergenlik yıllarımı hatırladığımda, Reims bana sadece farklı bir şekilde var olmak için terk etmek zorunda kaldığım bir aile ve sosyal demirleme noktası olarak değil, aynı zamanda –ki bu seçimlerime rehberlik eden şeyde de belirleyiciydi– bir aşağılama kenti olarak da görünüyordu. Kaç kez "ibne" ya da benzer sözlerle adlandırıldığımı söyleyemem bile. Tanıştığım günden beri hakaret, eşlikçim olmayı bırakmadı. Elbette hep biliyordum onu... Onu kim bilmez? Dili öğrenirken öğreniriz aşağılamayı. Daha anlamını bile bilmede evde olduğu kadar dışarıda da işitiyordum hakareti.

Daha önce babamın, televizyon izlerken politikacılara karşı öfkesini ifade ettiğini anlattım. Gerçek ya da varsayılan cinselliklerinden dolayı nefret ettiği insanların ekranda belirdiğini gördüğünde de aynı şey geçerliydi. Jean Marais bir filmin jeneriğinde mi göründü, babam her beş dakikada bir "homo bu", "nonoş bu", "top bu" diye tekrar eder dururdu, özellikle de annem Jean Marais'yi yakışıklı bulduğunu söyleme fırsatını hiç kaçırmadığı için. Annem böyle sözleri sevmez, arada sırada "Bu seni ne ilgilendirir ki?" ya da "Herkes iste-

diğini yapar, sen kendi işine bak..." diye karşılık verirdi ona. Bazen de konuyu değiştirir, alay ederdi: "Belki senden daha zengindir." Bu yüzden, yavaş yavaş arzularımın ne olduğunu ve cinselliğimin ne anlama geldiğini keşfetmek, benim için, bu aşağılayıcı sözlerle önceden tanımlanmış ve damgalanmış bu kategoriye girmem ve bu sözlerin, bu sözlerle karşılaşanlara ve onları hayatları boyunca maruz kalacakları bir tehdit olarak algılayanlara yaşattıkları dehşet etkisini tecrübe etmem anlamına geldi. Hakaret geçmişten gelen bir alıntıdır. Yalnızca daha önce başka pek çok muhatap tarafından tekrarlandığı için mantıklı gelir: Genet'nin bir dizesinde geçtiği gibi, "Çağların derinliklerinden gelen baş döndürücü kelime." Ama aynı zamanda hedeflediği kişiler için geleceğe yönelik bir tasarıyı da temsil eder: Bu sözlerin ve bunların taşıdığı şiddetin hayatları boyunca onlara eşlik edeceği korkunç önsezisi. Eşcinsel olmak hedef olmaktır ve hatta gerçekten öyle olmadan önce, dolayısıyla da bunun farkına varmadan önce, binlerce kez duyulan ve aşağılayıcı gücü her zaman hissedilen bir terimin potansiyel hedefi olduğunuzun farkına varmaktır. Sırayla yaşayıp somutlaştırdığımız, ayrıca şu ya da bu şekilde başa çıkmamız gereken damgalanmış bir kimlikle karşı karşıya kalmıştık. Üstelik olası yolların tümü, çeşitli ve çok sayıda olsalar da, aşağılayıcı sözlerin bu kurucu gücün damgasını taşır. Sartre'ın, Genet hakkında esrarengiz bir ifadeyle ortaya koyduğu gibi, eşcinsellik boğulmamak için icat ettiğimiz bir çıkış yolu değildir, eşcinsellik daha ziyade boğulmamak için bir çıkış yolu bulmamızı gerektirir. Sosyal çevremle kurulan –kurmaya çalıştığım– mesafenin ve bir "entelektüel" olarak kendi kendimi yaratmamın, dönüştüğüm ve kendimi ancak, farklı olduklarımdan farklı bir şekilde yaratarak dönüşebildiğim şeyle başa çıkabilmemi icat etmenin yolunu teşkil ettiklerini düşünmeden edemiyorum. Yukarıda, okul güzergâhımdan bahsederken, kendimi bir "mucize" olarak tanımladım: Bana kalırsa bu "mucize"nin kaynağı eşcinsellik olabilir.

Bu yüzden benden bahsettiğini bile anlamadan önce, hakaret ve aşağılama bana aşinaydı. Pek çok kez ben kendim de hakaret ettim, ayrıca dürüst olmak gerekirse, 14 ya da 15 yaşlarımda, hakaretin benden bahsettiğinin farkına vardıktan sonra, onu benden uzaklaş-

tırıp kendimi korumak için bu hakareti başkalarına yöneltmeye devam ettim: Sınıfımdaki iki-üç öğrenciyle birlikte, efemine olduğunu düşündüğümüz ve "ibne" dediğimiz liseden bir çocukla dalga geçiyorduk. Ona hakaret ederken dolaylı olarak kendime de hakaret ediyordum, daha hüzünlüsüyse bu durumu belli belirsiz bir şekilde biliyor olmamdı. Bununla birlikte "normaller"in dünyasına ait olduğumu ileri sürmek, bu dünyadan dışlanma tehlikesinden kaçınmak için bastırılamaz bir arzuyla buna itilmiştim. Hiç kuşkusuz başkalarına olduğu kadar kendime de yalan söylemenin bir yoluydu bu: Bir şeytan çıkarma.

Ancak kısa bir süre sonra, hakaretin doğrudan alıcısı oldum, zira hedeflediği kişisel olarak bendim. Onunla kuşatılmış, dahası onunla tanımlanmıştım. Her yerde bana eşlik ediyordu, hiç durmadan bana kuralı, normu, normalliği çiğnediğimi hatırlatmak için. Okulun bahçesinde, oturduğum mahallede... pusu kurmuş, birden ortaya çıkmaya hazır orada duruyor, neredeyse kaçınılmaz bir biçimde de ortaya çıkıveriyordu. 17 yaşımda, bir arabanın yavaşlayıp, içindeki zavallı tiplerin orada bulunanlara "ibneler" diye bağırdığı böyle yerleri keşfettiğimde bir buluşma mahalline –o şartlarda Büyük Tiyatro ile Adalet Sarayı arasında pek dikkat çekmeyen bir sokağa– gidiyordum. Örgütlenmiş bir komplo, eğer bu sözlü saldırganlık hiç durmadan her yerde tekrarlanırsa bütün gücüne ve etkililiğine kavuşabileceğini karara bağlamıştı sanki. Onunla yaşamayı öğrenmem gerekiyordu. Başka türlü nasıl yapılabilirdi? Ama asla buna gerçekten alışamadım. Bana yönelen aşağılayıcı adlandırmanın sürekli tekrarlanan eylemi, her defasında bir bıçak darbesi gibi delip geçiyor, ayrıca beni dehşete düşürüyordu, zira saklamaya çalışırken ne olduğumun bilindiğine ya da sezildiğine ya da bu her yerde hazır ve nazır ithama ve onun ifade ettiği lanete sonsuza dek boyun eğmek gibi bir alın yazım olduğuna işaret ediyordu. Uluorta sergileniyordum: "İşte ne olduğunu görün, bizim uyanıklığımızın üstesinden gelebileceğine gerçekten inanıyor mu?" Aslında bu "o biçim", "puşt", "homo" ve bugün sadece çağrışımları bile bende uyandırdıkları korkunun, verdikleri acının, zihnime kazıdıkları utanç duygusunun hiç yitmeyen anısını canlandıran diğer çirkin sözler olmasa da bana "ibne" diye bağıran etrafımdaki bütün kültürdür. Hakaretin imalatı, utancın çocuğuyum.

Bana diyeceklerdir ki: Hakaret ikincildir, birincil olan arzudur, konuşulması gereken budur! Hakaretin nesnesi haline geldiğimiz doğrudur zira onun mahkûm ettiği arzuyu duyarız. Üstelik sınıfımdaki, bir süreliğine (13-15 yaşları arasında) kayıt yaptırdığım kürek kulübündeki, 16 yaşımda militanı olduğum politik örgütteki erkek çocukları arzuluyordum... İlk cinsel deneyimlerimi de önce kürek kulübünden iki çocukla, sonra sınıfımdaki bir çocukla yaşadım. Ama bahsettiğim Troçkist örgüttekilerle değil. Komünist Parti'ye ya da Maocu hareketlere egemen olan homofobiye kapılmış olsa da, Troçkist militanlık temelde heteroseksistti ve her halükârda eşcinselliği pek hoş karşılamıyordu. O zamanlar orada, "cinsel devrim" üzerine Wilhelm Reich tarzı bir ilmihal, eşcinselliğin geleneksel Marksizm tarafından mahkûm edilmesine psikanaliz yoluyla yapılan mahkûmiyetin karıştığı bir Freud'çu Marksizm vaaz ediliyordu: Burjuva toplumunun, libidonun bastırılmasına ve libidinal enerjinin emek gücüne yönlendirilmesine dayandığı, sonuç olarak da cinsel özgürlüğün başka bir sosyal ve politik sistemin ortaya çıkmasına katkıda bulunabileceği düşüncesi, cinsel tabuların basit bir etkisi olarak görülen ve onlarla birlikte yok olmaya mahkûm eşcinsellik hakkında aşağılayıcı bir yargı içeriyordu. Aslında giderek Marksizmde bana yer olmadığını hissediyor, her yerde olduğu gibi bu çevrede de bölünmüş bir hayat yaşamak zorunda kalıyordum. İkiye bölünmüştüm, bir yarım Troçkist, bir yarım eşcinseldi. İki ayrı kimlik, uzlaşmaz görünen, dahası uzlaştırmakta epey güçlük çektiğim ve bir arada tutmakta giderek zorlandığım. 1970'li yılların eşcinsel hareketinin neden ancak bu tür bir politik örgütlenme ve düşünceden koparak doğabildiğini anlıyorum, bazı bileşenlerinde, Reich ideolojisiyle güçlü bir şekilde belirlenmiş olarak kalmasına rağmen[1]. Hem zaten Foucault da *Cinselliğin Tarihi*'ni, 1970'lerin ortalarında, özellikle iktidar ve toplumsal

1 Guy Hocquenghem, 1972'de, *Le Désir homosexuel*'de Reich'ı sert bir şekilde eleştirdi (Paris, Fayard, 2000, s. 154 ve devamı). 1970'li yılların eşcinsel hareketinin bir kısmının Reich'çı çılgınlıkları hakkında bkz. Thierry Voeltzel, *Vingt ans et après*, Grasset, Paris, özellikle s. 18 ve 29 (bu kitap, 20 yaşında genç bir adam ile Michel Foucault'dan başkası olmayan daha "yaşlı bir dost" arasındaki konuşmalardan oluşur. Bu metni *Réflexions sur la question gay*'de yorumladım. s. 433-439).

dönüşüm meselesine yeni bir yaklaşım getirme niyetiyle, büyük ölçüde bu Freud'çu Marksist söyleme, daha genel olarak da Marksizme ve psikanalize karşı yazmaya girişti: Eleştirel düşünceyi ve özgürleştirici radikalleşmeyi yalnızca Freud'çu Marksizmden değil, aynı zamanda ve aynı ölçüde kesin bir şekilde, Marksizmden ve psikanalizden, "komünist hipotez"den ve Lacan'cı hipotezden kurtarmayı amaçlıyordu.[2] Dolayısıyla yeri gelmişken, bu katı ve kısırlaştırıcı ve elbette sıklıkla eşcinsel harekete, genel olarak da cinsel hareketlere düşman olan eski dogmatizmlerin bugün entelektüel sahneye geri dönüşünün temsil ettiği uğursuz gerilemeye nasıl üzülmeyelim? Yıllardır zaten yaşadığımız gerici moment yoluyla benzer bir politik paradigmada müşterek bir yüz olarak üretilmiş ve adlandırılmış gibi görünen bir geri dönüşün temsil ettiği gerilemeye?

Yine de bu arzular –benim arzularım– çok ender gerçekleştiklerinden sessizliğe ve gizliliğe mahkûmdu. Sessiz olması, gizlenmesi, kendini inkâr etmesi gereken bir arzu nedir? Alay edilme, damgalanma ya da ruh çözümlemesine maruz kalma korkusuyla yaşayan, bu korku evresi atlatıldıktan sonra da, kendi varolma hakkını kimi zaman teatral, kimi zaman abartılı, saldırgan, "coşkun", "inanarak" ve militan bir şekilde dur duraksız ortaya çıkarmak, tekrar tekrar ileri sürmek ve ilan etmek zorunda olan bir arzu? Bu yüzden de kendi içinde temel bir kırılganlık, kendisinin bilincinde olan ve her yerde ve her zaman deneyimlenen bir kırılganlık taşıyan bir arzu; endişenin musallat olduğu bir arzu (sokakta, işyerinde...) Üstelik bu bir hakaretten ziyade, doğrudan muhatabı olmadan duyduğumuz aşağılayıcı, küçük düşürücü, horlayıcı, alaycı, hafifseyici sözler bütünüdür: bu "ibne" kelimesi ve gündelik konuşmalarda, okulda, lisede, evde takıntılı bir biçimde dönüp dolaşıp geri dönen onun eşanlamlıları... dahası, sizinle gevezelik ederken bunları kullananlar sizden bahsettiklerini akıllarının ucuna dahi getirmeseler bile, başkasına yakıştırılan ya da genel olarak belirsiz bir kategoriye, bununla birlikte bü-

2 Michel Foucault, *Histoire de la sexualité, t.I: La volonté de savoir*, Gallimard, Paris, 1976. Bu noktada, *Réflexions sur la question gay*'in üçüncü kısmında, *Une morale du minoritaire*'de ve *Échapper à la psychanalyse*'deki (Léo Scheer, Paris, 2005) Foucault'nun yaklaşımı konusundaki analizlerime atıfta bulunuyorum.

tün gücünüzle ait olmamayı dileyerek ait olduğumuzu hissettiğimiz bir kategoriye referans olarak kullanılmış bu terim tarafından hedef alınıp isabet ettirildiğimizi ziyadesiyle hissettiğimiz ölçüde kendimizi korku içinde, deşifre olmuş ve buz kesmiş hissettiğimiz bu eşanlamlıları. (Hiç kuşkusuz geyler ve lezbiyenler arasında böylesine güçlü ve kalıcı kimlik yitimi arzusunun, ayrıca içlerinden bazılarında, kamusal bir imgenin yaratılmasına katkıda bulunan ve sosyal bir kayıtsızlık hakkından yararlanan özel bir alanla sınırlandırmak istedikleri şeyi bu şekilde aşikâr eden bir gey ve lezbiyen hareketinin varlığının uyandırdığı dehşetin en güçlü psikolojik kaynaklarından biri burada yatar; ne var ki bu fantezi, özel ve kamusal olanın nasıl ayrılmaz bir şekilde iç içe geçtiğini, "özel"in ne kadar kamusal alanın bir üretimi olduğunu, yani en mahrem ruh hallerinin cinsel normatiftik buyruklarıyla nasıl biçimlendirildiğini her gün yaşamak zorunda oldukları kişisel deneyimleriyle yalanlanır). Gerçek ya da muhtemel hakaret –yani gerçekten maruz kaldığımız ya da saldırısını engellemeye çalışırken maruz kalmaktan korktuğumuz ya da hatta, takıntılı ve şiddetli bir biçimde, her yerde ve her zaman onun saldırısına uğradığımızı düşündüğümüz hakaret– bu yüzden dünyayla ve başkalarıyla ilişkinin ufkunu oluşturur. Dünyada-olmak, hakarete uğramış-varlıkta, yani sosyal bakış ve sosyal sözle aşağılanmış-varlıkta ete kemiğe bürünür. Aşağılayıcı adlandırma fiilinin amacı, cinsel düzenin (hakaretin, sadece keskin noktasını temsil ettiği) yapıları tarafından boyun eğdirilmiş bir özne olarak üretilir, ayrıca bu onun bütün bilinci –burada birbiriyle sıkı sıkıya ilişkili bu iki alan arasında açık bir ayrım çizilebilirse bilinçdışı da–, kendini ve kişisel kimliğini inşa etme sürecine dönüşen şeyle belirlenip biçimlenmiş bulunan bütün bilincidir. Tamamen psikolojik bir şey değil, bu yüzden de daha çok cinsel normların ve onların emrettiği, gün geçtikçe ruhsal yaşamlar ve öznellik üreten hiyerarşilerin aldatıcı ve aynı zamanda etkili eylemi.

2

Reims aynı şekilde ve aynı zamanda, bin bir zorluk pahasına, yani bu şekilde bir eşcinsel hayatı yaşayacağımı üstlenip talep etmeden bile önce, kendimi bir eşcinsel olarak inşa etmeyi başardığım kent oldu. Zira insan kendini böyle olmamanın –bir "ibne"– daha iyi olacağına ikna etmeye çalıştığı şeyi, aynı zamanda ve çok yoğun bir şekilde nasıl olacağını soruyor: Cinsel partnerler ya da aşk partnerleriyle, aynı zamanda da arkadaşlarla, özgürce konuşacağı insanlarla nasıl tanışacağını. Üstelik bir gün buluşma mekânları olduğunu keşfediyor. Tuhaf bir şekilde öğrendim bunu ben: 17. yaş günümün yazında, okul tatillerinde bir sigorta şirketinde çalıştığım sıra, bütün gün bölüm şefinin arkasından dalga geçen bir personel kız, gülerek bana, "İbne bu, geceleri tiyatronun oradan geçersen birilerini aradığını görürsün," dedi. Bu bilgi bana korkunç bir hakaretin eşliğinde verilmişti, bununla birlikte yine de inanılmaz bir bilgiydi. Gerçekten de bile isteye otoriter ve sert olan bu idareci sürekli olarak emrindeki genç kadınların alaylarının hedefi oluyordu. Kimsenin onun cinselliğinden haberi olmadığına inanmış görünüyor, bununla birlikte hareketleri, yürüyüşü, sesi, konuşma tarzındaki her şey, başkalarına onlardan saklamak istediği şeyi bas bas bağırıyordu. Üstelik sorunlu

cinsel kimliklerinin, zihinlerini tamamen ele geçirdiği noktaya kadar ne olduklarını gizlemeye çalışan eşcinsellerde olduğu gibi, eşcinsellik hakkında her fırsatta ve hep müstehcen şakalar yapıp –kuşkusuz sık sık takıldığı gey ortamlarında dolaşan– "komik hikâyeler" anlatarak bundan bahsetmesinin önüne geçemiyordu, dahası ilişkilendirilmekten ödü patladığı kişilere yönelik bu belden aşağı mizahın şüpheyi ortadan kaldırmaya yettiğine gerçekten inanıyor gibiydi. Sonradan, değişik biçimler altında, pek çok eşcinseli karşı konulmaz bir biçimde eşcinsellikten bahsetmeye sevk eden –şimdiki zamanda yazıyorum çünkü hâlâ devam ediyor– ancak pek çok bağın onları birleştirdiği kimselere mesafe koymak için gösterişçi bir şekilde aşağılayıcı ya da tiksinmiş anıştırmalarda bulunan aynı ikiyüzlü tavır, aynı çekim-nefretle karşılaştım. (Bu tutumun paradigmasının, kuşkusuz sonuç her zaman bu boyutta olmasa da, André Gide'in *Günlük*'ünde işaret etmekten hoşlandığı gibi, Proust'un şahsında ve eserinde bulunabileceği ortaya atılamaz mı?)

Oraya gidenlere yüzkarası etiketi yapıştırılsa da böyle bir yerin var olduğunu bilmek beni mucizevi bir vahiy gibi etkiledi. Orada olmanız bir "ibne" olduğunuz anlamına geldiğinden, beni tanıyan biri tarafından görülmekten korkarak, hemen gidip neler olduğunu görmek, hatta belki biriyle tanışmak arzusuyla yanıp tutuştum. Aynı akşam ya da ertesi gün motosikletimle şehir merkezine gittim. Motoru, erkeklerin, birkaç basamaklı bir merdivenden erişilen umumi tuvaletlere hızla ve çaktırmadan girdikleri sokağın epey uzağına bıraktım. Diğerleri sokaktan aşağı salına salına yürüyordu, başka diğerleri de arabalarında oturup kalmışlardı ve sonra birden arabayı çalıştırıyorlardı, o zaman birinci arabayı bir ikinci takip ediyor ve iki sürücü gözlerden uzak bir yerde aralarında konuşuyordu. O ilk gece benim yanıma gelip gelmediklerini hiç bilmiyorum. Ya da bunun daha sonra olup olmadığını. Her halükârda bu benim gey dünyasına girişim oldu. Ona bağlı olan bütün bir alt kültüre de bir erişim yolu.

Bu tuvalete hiç inmedim. Bu beni tiksindiriyor, endişelendiriyordu. Umumi tuvaletlerin –gey argosunda "fincan"ların–[1] eşcinsel

1 *Les tasses*: Bu sözcük Fransız eşcinsel argosunda hem umumi tuvaletler için hem de eşcinsel erkekler için kullanılır ve genellikle küçümseyici bir anlamdadır. (Y.N.)

flörtünün geleneksel ortamlarından biri olduğunu henüz bilmiyordum. Ama bu sokak, ayrıca bitişik sokaklar, tiyatro meydanı, hemen yakınındaki katedralin çevresi bundan böyle gece hayatımın bir parçası olmuştu. Bütün akşamlarımı durmadan yürüyerek ya da flört ettiğim düşünülmesin diye otobüs durağının yanındaki kabinde telefon ediyormuş gibi yaparak orada geçiriyordum. "İlk sefer"imi izleyen günlerde, bu yerin varlığını bilmiş olmasını borçlu olduğum ve kesinlikle gözünden hiçbir şey kaçmayan personel kız, yarı alaycı, yarı meraklı bir ses tonuyla bana: "Seni tiyatronun orada gördüm... Flört etmeye mi gidiyordun?" diye sordu. Bir hikâye uydurdum: "Hayır ne alakası var, o tarafta oturan bir arkadaşımı görecektim," dedim, ama cevabım pek inandırıcı değildi, ses tonum rahatsızlığımı ele veriyordu ve onun kanaati kesindi. Bana başka hiçbir düşmanlık göstermedi. Sıklıkla kullandığı küfürlü sözler, yaygın bir homofobiyle alakalıydı ve eğer o gün ona gey olduğumu itiraf etme cesaretini bulsaydım beni de "ibneler" kategorisine dahil eder, yokluğumda benimle dalga geçerdi, bununla birlikte bu durum bana karşı duyduğu sempatiyi ya da her an ifade etmeye çalıştığı dost canlısı nezaketini etkilemedi. Böylelikle aramızda güvensizliğin belirsiz nitelikte bir suç ortaklığına karıştığı tuhaf bir ilişki oluştu: O, ne olduğumu biliyordu, ben bunu bildiğini biliyordum, o, bunu bildiğini bildiğimi biliyordu... Üstelik bundan başkalarına bahsetmesinden –kuşkusuz kendini bundan mahrum etmedi– korkmuştum ve bir tek benim anlayabileceğimi umut ettiğim anıştırmalarla bu korkumla oynuyordu. Bu sigorta şirketine kardeşimin orada çalışan karısı –daha doğrusu henüz evli olmadıkları için müstakbel karısı– aracılığıyla iki aylığına girmiştim. Foyamı ortaya çıkaran kişinin onu keşfinden haberdar edeceği fikrinden çok korkmuştum. Bunu yaptı mı? Muhtemelen evet, ama hiçbir şey ortaya çıkmadı. Yaz bittiğinde bu kızı bir daha hiç görmedim: bununla birlikte bilginin ve iktidar oyunlarının birbiriyle örtüştüğü bu türden durumlarla sık sık karşılaştım, dahası 20 yıl sonra, Eve Kosofsky Sedgwick'in *Epistemology of the Closet* adlı [Dolabın Epitemolojisi] kitabında, heteroseksüellerin sahiplendikleri "epistemolojik ayrıcalık" hakkındaki, eşcinsellerin ne olduğuna dair ellerinde tuttukları bilgileri –onlar bu bakışın pençesinden kaçıp kurtulmak istedikçe– manipüle etme biçimleri hakkındaki analizlerini

okuduğumda yine onu düşündüm. Sedgwick'in bu meselelere ayırdığı sayfalar, özellikle Proust hakkındaki göz kamaştırıcı bölümünde, içimde, geçmişteki deneyimlerime dair pek çok yankı uyandırdı.[2]

O zamanlar Reims'de de bir gey bar vardı, pek çokları da, kendini sokaktaki halkın gözü önünde sergileme tehlikesinin yarattığı ihtiyatı tercih edenlerdi. Ama benim buna cesaretim –yaşımdan dolayı hakkım da– yoktu. Her halükârda, bir solcu püritenlik ile entelektüel elitizm karışımıyla ya da öyle olduğuna inandığım için o zamanlar barları ve gece kulüplerini kınanacak ya da her durumda tiksindirici eğlenceler olarak görüyordum.

Bunun gibi buluşma yerleri, aynı zamanda sosyalleşme ve belli bir kültürü öğrenme mekânlarıydı da: ister bir süre sonra birlikte çıkılan ya da çıkılmak istenmeyen ister oraya her gelindiğinde karşılaşılan ve sonunda tanışılan insanlarla çoğu zaman haklarında hiçbir şey bilmeden yapılan her konuşma, genç bir gey için, gey dünyasında sosyalleşmenin bir yolu, resmî olmayan kültürel nüfuz etme anlamında, gey olmanın bir biçimini oluşturur: Şehirde kimin "olduğu" dedikodularını duyar, argonun belli kodlarını, kelimelerini, geylere özgü konuşma tarzını (mesela dişilin kullanımını), geleneksel şakaları ("Saat kaç?", "Hava nasıl?")[3] öğrenirsiniz ve bu konuşma ve gevezelikler yoluyla ya da evlerine gittiklerimizin kütüphanelerine ve müzik koleksiyonlarına bakarak, bir referanslar bütününe alışmış olursunuz: Eşcinsellik hakkında kitaplar (Genet'yi ilk böyle duydum ve okumak için sabırsızlandım, ondan daha az açık görüşlü yazarları da), geylerin taptığı şarkıcılar (ona hayran olan sevgililerimden birinin evinde plaklarını dinledikten sonra pek çok şarkıcı gibi Barbara'ya da tutkundum), ardından da –ya da belki o sıralarda– onun bir gey simgesi olduğunu öğrendim), klasik müzik ve opera (benim için hiç bilinmeyen uzak kıtalar anlamına geliyorlardı ve çok seneler son-

2 Bkz. Eve Kosofsky Sedgwick, Epistemology of the Closet, University of California Press, Berkeley, 1990. *Réflexions sur la question gay*'de onun analizlerinden de büyük ölçüde ilham aldım.

3 Eril aktarımıyla gerçekleşmesi gereken her iki soru kalıbı dişil aktarımıyla ifade ediliyor ve Türkçede eril-dişil ayrımı olmadığından espri pek anlaşılmıyor: "Dişil saat kaç?" gibi. (Ç.N.)

ra bu girişimler, bu teşvikler sayesinde yalnızca bir hevesli değil, tek bir konseri, bir gösteriyi kaçırmayarak, aynı eserin birkaç versiyonunu satın alarak, Wagner, Mahler, Strauss, Britten, Berg gibi bestecilerin biyografilerini okuyarak aynı zamanda bir uzman da olacaktım) vs. Bu sohbetler sırasında başka buluşma yerlerinden bahsedildiğini duyar, oralara gitmeye can atarsınız, ya da hayalini kurmaya başladığınız Paris'teki eşcinsel hayatından bahsedildiğini... Böylelikle müdavimlerle yeni gelenler arasındaki sayısız buluşma sırasında bu tür yerlerde her akşam gerçekleşen binlerce teklifsiz tartışma, bütün bu bireysel "başlangıçlar" aracılığıyla, kültürel mirasın (kuşkusuz yaşa ve sosyal sınıflara bağlı olarak zamanla dönüşen, bununla birlikte spesifik bir "kültür"ün ya da eğer tercih edilirse bir "alt kültür"ün sınırlarını belirleyen çoklu bir mirasın) gerçek bir aktarımının vektörünü oluşturmak için, kimse bunun gerçekten farkına varmaksızın birbirine karışır. Dolayısıyla "başlangıç" edebiyatı –ister Gide'in *Kalpazanlar*'ı ister Jouhandeau'nun *Saf Aşk*'ı ya da *Erkekler Okulu* olsun– eğitim ve öğrenim yoluyla çok daha geniş bir özneleştirme olgusunu tanımlamak için kinaye ya da metafor olarak kullanılabilir; tıpkı Antikçağ felsefe okullarında vicdan yöneticisi ile öğrenci arasındaki ilişkinin, yaşamının sonunda Foucault'ya, gey ilişkiselliğinin daha geniş süreçlerini düşünmek için kinaye ya da metafor –ya da basitçe yan yol– olarak hizmet edebilmesi gibi.

Her halükârda buluşma yerleri eşcinsel hayat okulları olarak işliyordu. Bu bilgi aktarımlarının gerçekleştiği anda bunun açıkça farkına varılmasa da durum buydu. 1890-1940 dönemine yoğunlaşan George Chauncey'in *Gay New York* adlı eserinde az önce bahsettiklerimi tasvir eder ve kuramlaştırır, bu hatırlatmam, onun daha iyi kavramama ve daha iyi anlamama yardım ettiklerine çok şey borçlu[4]. 90'lı yılların ortalarında onu okuduğumda, 1960'ların sonu ve 1970'lerin başlarında Reims'de kendimin de yaşadığı o kadar çok şey buldum ki, tuhaf ve baş döndürücü bir zamansızlık, aslında eş-

4 George Chauncey, *Gay New York. Gender, Urban Culture and the Making of a Gay Male World*, 1890-1940, Knopf, New York, 1994; Fransızca çeviri: *Gay New York, 1890-1940*, Fayard, Paris, 2003.

cinsel deneyimine ilişkin bir evrensellik hissettim. Bu kitap tam olarak gey dünyasını –bu dünyanın yönetildiği cinsellik kategorileri kadar onu örgütleyip yaratan sosyal ve kültürel pratikleri de– tarihselleştirmeyi amaçladığına göre, paradoksal olan şey budur. Chauncey aynı zamanda, gey kültürünün 1960'ların sonunu ve Stonewall ayaklanmalarının varlığını beklemediğini, bugün bildiğimizden çok farklı olduğunu göstermeyi amaçlar. Hayatlarını yaşayabilmek ve varoluşlarını yaşanabilir kılmak için mücadele eden herkese bir övgü olarak okunabildiği gibi oldukça dokunaklı bir eser olarak da okunabilir: Geylerin, kendilerini hiç durmadan tehdit eden, kötü muamele eden, onları aşağılayan, baskı altında tutan, onların izini süren, peşlerine düşen, döven, yaralayan, tutuklayan, hapse atan egemen kültürün güçlerinin karşısına çıkardığı bu gündelik, inatçı, kökü kazınamaz, yaratıcı direnişe bir methiye... Dahası, Chicago Okulu'nun geliştirdiği kentsel sosyolojiden güçlü bir şekilde esinlenerek analiz ettiği, hatta yaklaşımının çıkış noktasını oluşturan ilk olgu, şehir olgusudur: Büyük kentler eşcinselleri nasıl cezbeder, cinselliklerini yaşamalarına izin veren koşulları sürekli olarak yaratmak ve yeniden yaratmak için bu kentlerde nasıl düzen alırlar, nasıl özgürlük alanları inşa eder, heteroseksüel bir kent içinde bir gey şehrini betimlerler. Elbette bu, yalnızca büyük kentlerde gey yaşantısı olduğu anlamına gelmez! Küçük kasabalar ve kırsal bölgeler de buluşma yerleri, dolayısıyla da, daha az sayıda, daha az yoğun ve daha az görünür olsalar da daha az gerçek olmayan sosyallik ve ilişkisellik biçimleri barındırır. Bununla birlikte kapsamı aynı değildir. Her ne olursa olsun, Chauncey'i okurken kendi yaşadığım ya da tanık olduğum pek çok deneyimin anlatısını yeniden keşfettim. Özellikle de "gey dünyası" terimi altında tanımladığı şeyde, başka yerde sürdürdüğümüz ve gey olarak tanımlanmamanın yeğlenir olduğunu bildiğimiz sosyal yaşamın yanında bir gey yaşamı örgütlemeye izin veren bütün gündelik pratikleri, bütün çoklu süreçleri yeniden oluşturulmuş buldum. Bu nedenle bu gey dünyası ve bu gey yaşam biçimleri sadece "cinsellk"e değil, özne olarak kendi sosyal ve kültürel yaratımıyla da ilgilidir. Bunlar aynı zamanda hem bireysel hem de kolektif bir özneleştirme yerleri, destekleri ve biçimleri olarak tanımlanabilir.

Kuşkusuz bugün pek çok güzel çalışmanın bizi düşünmeye sevk ettiği gibi, özellikle gey ya da queer coğrafyalar ve zaman dilimleri mevcut: "norm"a uymayanlar nerede ve nasıl yaşar? Bu mekân-zamanların, varoluşlarını kısmen tanımladığı bunların kendisinin oralarda kalıcı olarak yaşayamayacakları da bir o kadar kesin: Gey ya da queer yaşamlarını karakterize eden şey, daha ziyade bir mekândan diğerine, bir andan diğerine (anormal dünyadan normal dünyaya ve tersi) geçme kapasitesi –ya da zorunluluğu– olabilir.

3

Ne yazık ki bu buluşma yerlerinde de muhtelif şiddet biçimleriyle karşılaşırsınız. Yolunuz tuhaf ya da yarı deli tiplerle kesişir, ayrıca her zaman tetikte olmanız gerekir. Özellikle de sokak serserilerinin fiziksel saldırılarına ya da polisin sık sık yaptığı kimlik denetimlerine ve tacizine maruz kalırsınız. Bu durum değişti mi? Şüpheliyim. İlk defa böyle bir denetimden geçmek zorunda kaldığımda 17 yaşında olmalıydım, polislerin bana akıl hastası olduğumu ve tedavi görmem gerektiğini, aileme haber vereceklerini, ömrüm boyunca fişleneceğimi söyledikleri gün nasıl da korkuya kapılmıştım... Bu, hakaretlerin, alayların ve tehditkâr sözlerin hiç eksik olmadığı, polisle uzun bir dizi etkileşimin yalnızca başlangıcı oldu. Birkaç yıl sonra artık bu durumu fazla umursamıyordum: Kuşkusuz gece hayatımın, en sevimlisi olmasa da aslında (her durumda benim gibi biri için zira her şeyin bilindiği çok küçük bir kasabada yaşadığınızda ya da geçerli evraklarınız olmadığında risk daha büyüktür) önemli sonuçlar doğurmayan diğer unsurlarından birine dönüştü. Daha korkuncu fiziksel saldırılardır. Pek çok kez bu aşırı homofobik şiddetin kurbanı oldum. Neyse ki fazla hasar almadan kurtuldum, ancak vaktiyle "bir

ibne kırıcı" çetesi tarafından haşatı çıkana kadar dövüldükten sonra bir gözünü yitiren bir çocuğu tanıyordum. Yıllar boyunca sessiz tanığı olduğum, sonradan günler, haftalar boyunca yakayı kurtarmış olmanın korkakça rahatlamasını, eşcinsellerin maruz kalmaktan daima korkmaları gereken ve karşısında çaresiz kaldıkları bu vahşet patlamalarına tanık olma tiksintisini ikide bir usuma getirdiğim çok sayıda saldırıdan da bahsetmeliyim. Kaç defa bu yerlerden birini alelacele terk edip ötekilerin başına gelen akıbetten kıl payı kurtuldum. Paris'e yerleştikten kısa bir süre sonra, akşam karanlığında gitmeyi sevdiğim ve her zaman bir sürü insan olan Tuileries Bahçesi'nin açık kısmında yürürken, uzaktan, besbelli kötü niyetli bir grup gencin geldiğini gördüm. Epey yaşlı bir adamı hedef aldılar, yumruk darbeleriyle, yere düştüğünde de tekmelerle onu dövmeye başladılar. O zamanlar parkı çeviren caddeden bir polis arabası geçiyordu. İçindekilere, "Biri parkta saldırıya uğruyor!" diye bağırarak arabayı durdurdum. Polisler, "İbneler için harcayacak zamanımız yok," diye cevap verdiler bana, sonra da yollarına devam ettiler. Her yerde, şu ya da bu nedenle gittiğim, bir buluşma yerinde yürüyüş yaptığım şehirlerde böyle sahnelere şahit oluyordum: O bahçeye ya da şu parka birden hücum eden nefretten gözü dönmüş çeteler, koşarak kaçanlar ve zorunlu olmamakla birlikte sıklıkla hırsızlığın (saatler, cüzdanlar, pasaportlar ve bazen, deri ceketler söz konusuysa giysiler...) eşlik ettiği bir dayağın kaçınılmaz kurbanları olup zamanında sıvışma şansı bulamayanlar.

Eşcinsel mekânlar bu şiddet tarihiyle hemhal olmuştur: Her ara sokak, her bank, gözlerden uzak her alan geçmişi, bütün bir şimdiyi ve hiç kuşkusuz bu saldırıların ve yaraların –fiziksel yaralardan bahsetmiyorum bile–, arkalarında bıraktığı, bırakmaya devam ettiği ve bırakacağı bütün bir geleceği kendi içlerinde taşır. Ama elden bir şey gelmez: Her şeye rağmen, yani kendi yaşadığımız ya da başkalarının yaşadığı, tanık olduğumuz ya da hikâyesini dinlediğimiz acı verici deneyimlere rağmen, korkuya rağmen, bu özgürlük alanlarına geri dönülür. Üstelik var olmaya devam edilir, çünkü insanlar, tehlikeye rağmen, bu alanları yaşatmaya devam ederler.

İnternette tanışma sitelerinin ortaya çıkması, olası partnerlerle

ilişki kurma biçimlerinde, daha genel olarak da eşcinsel sosyalleşme yöntemlerinde derin karışıklıklar yaratsa da, elbette az önce anlattıklarımın hiçbiri yok olmadı. Dahası, gazetenin birinde, "geceleri eşcinsellerin uğrak yeri olan" bir parkta –ya da otopark, orman, mola yeri gibi benzeri bir yerde– bir adamın ölü bulunduğunu nadir olmamakla birlikte okuduğumda bütün bu görüntüler zihnime üşüşüyor ve yine bir isyan ve akıl erdirememe duygusuna kapılıyorum: Benim gibi insanlar neden bu şiddete katlanmak, sürekli tehdit altında yaşamak zorundalar?

Buna, başka bir saldırganlık türünü –fiziksel değil söylemsel ve kültürel, ayrıca hiç kuşkusuz her yerde hazır ve nazır olan kamusal alandaki yaygınlığı, kelimenin tam anlamıyla kuşatıldığımızı hissettiğimiz genel bir homofobik şiddetin parçası olan bir saldırganlık türünü– temsil eden sosyal değerden düşürmeyi ve tıbbi patolojikleştirmeyi (eşcinsellik hakkında psikiyatrik ve psikanalitik söylemlerde iş başında olan) eklemek yerinde olur. Üstelik bugün bu durum, aynı cinsten çiftlerin ve LGBT ebeveynlerin yasal olarak tanınmasına ilişkin tartışmalar sırasında zincirinden boşanan gerçek sembolik şiddetin iğrençlik derecesinde ortaya koyduğu gibi devam ediyor: "Bilimsel-psikanalitik, sosyolojik, antropolojik, hukuki, vs. "iddialı" ne kadar yazının, kurulu düzenin ve boyun eğdiren normların sürdürülmesini garanti altına almakla yükümlü ideolojik ve politik bir aygıtın dişlilerinden başka bir şey olmadığı ortaya çıkmadı mı? Ayrıca geylerin ve lezbiyenlerin yaşamlarını, şimdiye kadar bütün bir kültürün onları yerleştirdiği ve bugün bu hayatları yaşayanların tam olarak kaçmaya çalıştığı aşağılık ve kendinden emin olmama durumunda tutmakla yükümlü?

Evet, neden bir kısım insanlar ötekilerden (buluşma yerlerindeki fiziksel saldırılarda kendini acımasız biçimde ya da entelektüel ve sözde bilimsel alandan kaynaklı söylemsel saldırganlıklarda üstü kapalı bir şekilde ifade ettiği ötekilerden) nefret etmek için kendilerini paralarlar? Neden nüfusun bazı kategorileri –geyler, lezbiyenler, transseksüeller ya da Yahudiler, siyahlar vs.– bu sosyal ve kültürel lanetlerin yükünü taşımak zorunda kalır ve bu lanetleri hiç yorulmadan teşvik edip yeniden harekete geçiren şeyin ne olduğunu anla-

makta zorluk çekeriz? Uzun süre kendime bu soruyu sordum: "Neden?" Ayrıca şunu da: "Ne yaptık?" Bu sorulara, sosyal peşin hükümlerden, onların saçmalığından başka verilecek bir cevap yok. Ayrıca Kafka'nın *Dava*'sında olduğu gibi, bu kararları ilan eden bir mahkeme aramak da nafile. Bu mahkeme toplanmıyor, mevcut değil. Hükmün çoktan verildiği bir dünyaya geliyoruz. Hayatımızın şu ya da bu ânında, kamu adına kovuşturmaya uğrayanların, onlara ve kendilerine bundan korunmak, ayrıca Erving Goffman'ın kitabının İngilizce alt başlığı *Stigmate*[1] gibi, bu "çürümüş kimlik"i iyi kötü yönetmeyi başarmaktan başka bir şey kalmayanlara sallanan parmakla yaşamaya mahkûm edilenlerin yerini almaya geliyoruz. Birlikte yaşanacak bu lanet, bu mahkûmiyet, benliğin derinliklerine bir güvensizlik, bir savunmasızlık hissi, gey öznelliğine damgasını vuran bir tür yaygın kaygı aşılıyor.

Bütün bunlar, yani günler boyunca, seneler içinde yaşanan tüm bu gerçekler –bu hakaretler, bu saldırılar, bu söylemsel ve kültürel şiddet– hafızama (söylemek yerinde olursa varlığıma) kazınmış durumda. Bunlar, tüm azınlık ve damgalanmış öznelerinki gibi eşcinsel yaşamlarının ayrılmaz bir parçasını oluşturuyor. Mesela, 1954'te Ludwig Binswanger'in *Le Rêve et l'existence* [Rüya ve Varoluş] kitabına yazdığı önsözden (varoluşçu psikiyatriye olan ilgisinde iki yıl önce yayımlanan Sartre'cı Fanon'un *Siyah Deri, Beyaz Maskeler*'ine daha yakın olduğu) 1960 yılında tamamlanan *Deliliğin Tarihi*'ne kadar, 50'li yıllar boyunca Foucault'nun ilk metinlerinde hüküm süren iklimin, rahatsız edici bir yoğunlukla harekete geçirdiği bütün bir sözcük dağarcığının ifade ettiği kaygının, yabancılığın, olumsuzluğun, zorunlu sessizliğin hatta hatta düşüşün ve trajiğin iklimi olduğunun nedeni anlaşılır. Tıpkı araştırmasını Tanrı Loki'yle desteklemekten, İskandinav panteonunun bu karakterini, bugün epey dolu bir psikiyatri dosyası için ideal bir hasta olarak, cinsel ihlalleri ve kurulu düzeni reddetmesiyle tanımlamaktan –ki bu onun gözünde bir iltifattı–

1 Erving Goffman, *Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity*, Englewoods Cliff, NJ, Prentice-Hall, 1963. Sembolik tahakküm hakkında bkz. Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, 1997, s. 203-204.

hoşlanan Georges Dumézil gibi, Foucault da bu durumu aydınlığa kavuşturmak, gevelemeleri kesin ifadelere eriştirmek için tıbbi bakışın denetleyip susturmaya çalıştığı bu insani "olumsuzluk" ve "kaygı" "cehennem"ini incelemeye koyulur.[2]

Foucault'nun eserini müjdeleyen bu yakıcı ve acı dolu metinlerini tekrar okuduğumda, kendimden bir şeyler buluyorum: Yazdıklarını ve yazmanın bir yolunu arayarak benden önce yaşadıklarını deneyimledim. Dahası bugün bile, geçmişimin derinliklerinden gelen bir his, onunla paylaşılan anlık bir deneyim duygusuyla her sayfada titriyorum. Bu zorlukların üstesinden gelmenin onun için ne kadar zor olduğunu biliyorum. Birçok kez kendini öldürmeye kalkıştı. Üstelik uzun süre, aklı delilikten ayıran sınırda tekinsiz bir dengede yürüdü (Althusser, otobiyografisinde, "mutsuz" bir erkek kardeşi olduğunu bildiği kişiden bahsederken bunu mükemmel bir şekilde ifade eder). Bundan sürgün yoluyla (ilkin İsveç'e), ardından da tıbbi patolojikleştirmenin sözde-bilimsel söyleminin radikal bir sorgulamasının sabırlı çabasıyla kurtulur. Bu noktada diğer "sapma"ların arasına özellikle deliliği ve eşcinselliği katan bir kategori olan akıldışının çığlığını, psikiyatrinin, normaller ve normallik söylemini belirlemesi yüzünden, "nesne"leri olarak gördüğü ve tahakküm altında tutmak istediği kimselere dayandırdığı monoloğun karşısına çıkarır. O dönemde Foucault'nun bütün bir politikası, dışlama ve söz söyleme, patolojikleştirme ve protesto, itaat etme ve isyan arasındaki çatışmayla belirlenmiş bir çerçevede gelişir.

Deliliğin Tarihi, büyük bir entelektüel ve politik direniş kitabı olarak okunabilir. Norm ve tabi kılma güçlerine bağımlı kılınmış bir öznenin ayaklanması. Foucault, birbirini izleyen düzeltiler boyunca çalışmalarının devamında aynı hedefte ilerlemekten vazgeçmeyecektir: Öznenin, normun iktidarıyla karşı karşıya gelmesini düşünmek, onun varoluşunun yeniden keşfedilebileceği biçimleri tekrardan değerlendirmek. Dolayısıyla onun metinlerinin, okurlarını (pek çokları bunu yalnızca bir akademik cila meselesi olarak gördüğüne

2 Georges Dumézil, *Loki*, Paris, Maisonneuve, 1948, ve bu kitap hakkında "Loki'nin suçu"nda benim yorumlarım, *Hérésies*, s. 19-32.

göre, her halükârda aralarından bazılarını) bu kadar etkilemesi şaşırtıcı değildir: Çünkü bu metinler onlardan bahseder, onlardaki çatlaklara ve kusurlara yani kırılganlığa, aynı zamanda da bu kırılganlığın sonucu olan reddetmekte diretmeye ve onun zevkine hitap ederler.

Kuşkusuz *Deliliğin Tarihi*'ni, kütüphanemizin raflarında ya da daha çok, bize "işaretler veren", tahakkümün etkileriyle[3] kendi içimizde mücadele etmemize yardımcı olan kitapları tanımlamak için Patrick Chamoiseau'nun ifadesiyle "ilhamhane"lerimzin raflarında, niyeti, sapkınlara ilişkin toplumsal ve tıbbi bakış açısına itiraz etmek, onlara artık bir nesne statüsü değil, söylemin bir özne statüsü kazandırmak ya da vermek, başkalarının onlar hakkında verdiği söze itiraz edip meydan okuyan sözlerini duyuran başka bir büyük kitabın yanına yerleştirebiliriz: Elbette Sartre'ın *Saint Genet*'sinin [Aziz Genet]. Elbette fark boyutla alakalı. Foucault'nun ve onun psikiyatrik ve psikanalitik denetime karşı üstlendiği mücadelenin durumunda, mevzu kendisidir, söz konusu ettiği kendi deneyimidir, ayrıca iddia ettiği kendi sesi, savunduğu kendi hayatıdır: Sartre bir başkası hakkında yazdığında ise, bu, tahakküm mekanizmalarını ve kendinin yaratım süreçlerini açıklamak için tüm empati ve coşkusuyla analiz etmeye çalıştığı kendi yörüngesinin dışında bir yörüngedir. Bununla birlikte biri 1950'lerin, diğeri 1960'ların başında yayımlanan iki kitabın ilişkisi ortadadır. (Üstelik bir soy akrabalığı olabilecek bir yakınlık: Foucault'nun, Sartre'ın kitabından derinlemesine etkilendiğini düşünmek hoşuma gidiyor! Aksi nasıl olabilirdi?) Ortak bir tavır onları birbirine bağlıyor.

Foucault'nun bu kitabını ancak 1970'li yılların sonunda (1977'ydi sanırım) keşfettim. Yani hafızam beni yanıltmıyorsa 1974 ya da 1975'te okuduğumu düşündüğüm Sartre'dan sonra. Dahası, kitaplar, kendimi yeniden yaratmak ve kim olduğumu yeniden biçimlendirmek için üstlenmem gereken çalışmamda belirleyici bir dayanak noktası oluşturduğunda benim için önemli olan Sartre'dı. Ya da daha doğrusu, kim olduğumu üstlenmeye (dolayısıyla da, elbette ortamdaki düşmanlığın bana kim olduğumu söyleyip durmasını kabullenmeye) ka-

3 Patrick Chamoiseau, *Écrire en pays dominé*, Paris, Gallimard, 1997, s. 23-24

rar verdiğimde. Bunu üstlenip bana uygun hale getirmek de her şeyi, en azından pek çok şeyi değiştiriyordu. Bu gerçekten de içimde yavaş yavaş olgunlaşan ve uzun bir tereddüdün sonunda kendini dayatan bir karar oldu: Hayatımı gey olmaktan utanıp korkarak acı çekmekle geçirmeyecektim. Çok zor, çok acı vericiydi. Neredeyse delirebilirdiniz (psikanalistlerin yaşadığı, belki de tam da bu nedenle sürdürmeye çalıştığı bu delilikle). Bu adımı nispeten erken (19-20 yaşlarında) atabilmek için gücüm ya da nedenini bilemediğim bir şansım vardı, öncelikle bu "sırrı", onu zaten bilen ya da uzun zamandır bundan işkillenip neden kendilerine hiçbir şey söylemediğimi anlamayan birkaç arkadaşa söyleyerek, sonrasında da teatral ve gösterişli bir şekilde benim için uzun süre "sır" tutmanın imkânsız olduğunu iddia ederek.

Genet'nin metaforik ve çiçek açmış nesrinden ilham alarak, salyanın güllere, sözlü saldırıların bir çelenge, ışık huzmelerine dönüştüğü bir zamanın geldiğini yazabilirim. Kısacası, utancın gurura dönüştüğü bir an... Üstelik bu gurur baştan sona politiktir, daha sonra normallik ve normatifliğin en derin mekanizmalarına meydan okur. Bu yüzden ne olduğumuzu sıfırdan başlayarak ifade edemeyiz: Kimliğimizi, sosyal düzenin bize dayattığı kimliğe dayanarak şekillendirmek için yavaş ve sabırlı bir çalışma yaparız. Bu yüzden hakaret ya da utançtan asla kurtulamayız. Çünkü dünya bize her an unutmak istediğimiz, bazen de unuttuğumuzu sandığımız duyguları yeniden canlandıran ihtarlar gönderir. *Çiçeklerin Meryem Anası*'ndaki Divine karakteri, Montmartre'ın yeraltı kültürünün gösterişli bir figürüne dönüşmek için, utancın onu ezdiği çocukluk ya da yeniyetmelik dönemini geçtikten sonra, ona bir hakaret yöneltildiğinde yeniden kızarırsa, onu çevreleyen ve ona saldıran toplumsal güçleri –normunkileri– dolayısıyla da bunların damgalanmış bireylerin ruhunun derinliklerine tekrar tekrar kaydettiği duygulanımları görmezden gelmesi imkânsız olduğu içindir. Her birimiz bunu bilir, bağışıklığımız olduğunu düşünsek bile hiç beklemediğimiz bir anda kendimizi darbe almış, yaralanmış bulduğumuz en sıradan durumlarda bunu tecrübe ederiz. Goffman[4] gibi konuşmak için damgayı tersine çevir-

4 Erving Goffman (1922-1982): Kanada doğumlu sosyolog, sosyal psikolog ve yazar. (Ç.N.)

mek ya da onların incitici güçlerinin sonsuza dek ortadan kalkması için hakareti üstlenmek ve onu yeniden anlamlandırmak yeterli değildir. Kişi her zaman hakaret kelimesinin incitici anlamı ile onu gururla yeniden benimsemesi arasında müphem dengede ilerler. Asla özgür ya da özgürleşmiş değilizdir. Toplumsal düzenin ve onun boyun eğdirici gücünün her an herkese yüklediği ağırlıktan kendimizi az çok kurtarırız. Eğer utanç, Eve Kosofsky Sedgwick'in[5] güzel ifadesiyle "dönüştürücü bir enerji"yse, benliğin dönüşümü geçmişin izlerini bütünleştirmeden asla gerçekleşmez: utanç bu geçmişi korur, çok basit zira içinde sosyalleştiğimiz dünyadır ve içinde yaşadığımız dünyada çevremizde olduğu kadar içimizde de büyük ölçüde mevcut kalır. Geçmişimiz, aynı zamanda şimdimizdir. Sonuç olarak kendimizi yeniden biçimlendirir, yeniden yaratırız (sonsuza kadar tekrarlanacak bir görev gibi), bununla birlikte kendimizi biçimlendirmez, yeniden yaratamayız.

Dolayısıyla değişimi ya da eylem (*agency*) kapasitesini toplumsal düzenin cinsel normların determinizmleri ve kendi kendini yeniden üretme gücüyle, ya da bir "özgürlük" düşüncesini bir "yeniden üretim" düşüncesiyle karşı karşıya getirmek istemek beyhudedir... Zira bu boyutlar ayrılmaz bir şekilde bağlantılı, ilişkisel anlamda iç içe geçmiştir. Determinizmleri hesaba katmak, hiçbir şeyin değişemeyeceğini iddia etekle aynı şey değildir. Ama Ortodoksluğu ve bunun tekrarını sorgulayan sapkın faaliyetin etkileri yalnızca sınırlı ve göreceli olabilir: Mutlak "yıkıcılık" da yoktur "özgürlük" de; belli bir anda bir şeyler yıkılır, insan biraz devinir, bir yer değiştirme hareketi yapar, kenara bir adım atar. Foucault'cu terimlerle ifade etmek gerekirse: İmkânsız bir kurtuluşun hayalini kurmamalıdır, en fazla tarihin oluşturduğu ve yaşamlarımızı çevreleyen bazı sınırları aşabiliriz.

Bu yüzden benim için esas olan Genet üzerine yazdığı kitabında Sartre'ın cümlesiydi: "Önemli olan kendimizi dönüştürmemiz değil,

5 Eve Kosofsky Sedgwick, "Shame, Theatricality and Queer Performativity: Henry James' *The Art of the Novel*" *Touching Feeling. Affect, Pedagogy, Performativity*, Duke University Press, Durham, NC, 2002, s. 35-65.

dönüştürdüğümüz şeye kendimizin dönüşmesidir." Bu cümle hızla varoluşumun ilkesini oluşturdu. Bir çilecilik ilkesi: Kendi hakkında bir kendilik çalışması.

Bununla birlikte, bu cümle hayatımda çifte bir anlam kazandı ve çelişkili bir biçimde de olsa hem cinsel alanda hem de sosyal alanda geçerliydi: İlk durumda hakaret edilen cinsel varlığımı sahiplenerek ve hak iddia ederek; ikincisinde toplumsal sınıfımdan koparak. Yani bir taraftan olduğum kişiye dönüşerek, bir taraftan da olmak zorunda olduğumu reddederek. Benim için iki eğilim kol kola yürüdü.

Aslında iki sosyal peşin hükümle damgalanmıştım: Sınıfsal bir peşin hüküm ve cinsel bir peşin hüküm. Böyle yargılardan asla kurtulamayız. Dahası içimde her ikisinin de izini taşıyorum. Bununla birlikte hayatımın bir anında birbirleriyle çatıştıkları için onları birbirlerine karşı kullanarak kendimi şekillendirmek zorunda kaldım.

SONSÖZ

1

Bugün olduğum kimse bu iki yolun kavşak noktasında oluştu: eşcinsel hayatımı özgürce yaşamak ve bir "entelektüel" olmak çifte umuduyla Paris'e gelmiştim. Bu planın ilk kısmı fazla güçlük çekmeden gerçekleşti. Ama ikinci kısım boş çıktı: Ortaöğretim öğretmenliğine girme ve doktora tezini tamamlama girişimlerimde başarısız olduktan sonra, kendimi işsiz ve beklentisiz bir halde bulmuştum. Gey alt kültürünün sunduğu zenginlikler beni kurtardı. Buluşma yerleri bir dereceye kadar sosyal sınıflar arasında bir kaynaşmayı teşvik eder. Orada, çok farklı çevrelere ait ya da değişik bakış açılarına sahip, başka türlü tanışma fırsatınızın olmayacağı insanlarla karşılaşırsınız. Bu durum, yukarıda bahsi geçen "kültürel aktarım" gibi, vuku buldukları sırada olduğu gibi doğrudan deneyimlenmeyen ya da algılanmayan dayanışma ve karşılıklı yardımlaşma olgularını mümkün kılar. O zamanlar epey canlı bir gey mahalli olan Notre-Dame'ın arkasındaki bir parkta, kendisiyle kısa süreli bir ilişki yaşadığım bir çocukla tanışmıştım. 25 yaşındaydım. Ne yapacağımı bilmiyor, gerçeği kabullenmekte zorlanıyordum: Üniversiteye başladığımdan beri gelecekteki hayatımı safça yansıttığım ütopyalardan

vazgeçmek zorunda kalacaktım. Tereddütlü ve endişeliydim, savrulup duruyordum. Halim ne olacaktı? Bu çocuk bir akşam evine, partneriyle birlikte gelen bir arkadaşını davet etti. Kadın *Liberation*'da çalışıyordu, 1970'lerin başında, "mücadele"lerin izinde, Sartre ve Foucault'nun desteğiyle doğan günlük gazete. Birbirimizden hoşlandık. Tekrar görüştük. Benden makaleler istedi... Kendini bana sunan bu inanılmaz olasılığa inat ve kararlılıkla sarıldım. Böylelikle de yavaş yavaş gazeteci oldum. Daha açık olmak gerekirse: Edebî gazetecilik. Kitap eleştirileri yazıyor, söyleşiler yapıyordum (ilk söyleşim Pierre Bourdieu ile *Ayrım* hakkındaydı: Dün gibi hatırlıyorum. Bu meslek benim için entelektüel dünyaya girmenin ve katılmanın umulmadık bir yolunu temsil etti. Yeniyetmelik ya da öğrencilik rüyalarımda gördüğüm gibi değildi. Ama ona benziyordu. Yayıncılarla yemeğe çıkıyor, yazarlarla arkadaşlık ediyordum... Aralarından pek çoğuyla hatta Michel Foucault'yla, Pierre Bourdieu'yle hızla yakın arkadaşlıklar kurdum... Tezimi bırakmaya karar vermiştim, ayrıca sosyal ihtiyaçlarla rastlantısal kararların harmanlanmasının mümkün kıldığı yaşamsal tesadüfler sonucu, kendimi çağdaş düşüncenin bütün büyük isimleriyle sıkı fıkı olmuş buldum. Bu gazetede çok uzun süre kalmadım. Bu kitap boyunca pek çok kez üzerinde durduğum muhafazakâr devrimin belli başlı vektörlerinden biri haline gelmişti çoktandır. Dahası o zamanlar politik-entelektüel alanın sağına kaymayı örgütlemek –zira fazlasıyla örgütlenmişti– için hazırlanan büyük saldırıda, felsefe ve sosyal bilimler alanı ve bunların kamusal alana, özellikle de medya alanına erişimleri, doğal olarak merkezî hatta belirleyici bir hedefi oluşturuyordu. Bourdieu ve Foucault'ya ziyadesiyle bağlı, 68 Mayıs'ının mirası olan eleştirel düşünceyi savunmaya fazlasıyla adanmıştım... Çabucak istenmeyen biri oldum. Bununla birlikte meslekte kendimi tanıtmak için zamanım vardı. Ayrıca haftalık bir derginin yöneticisi, Bourdieu'nün onu küçümsemesine, kendi köşesinde yazması tekliflerini reddetmesine dayanamayan ve bunu kişisel bir takıntı haline getiren bir editör, istenmediğimin artık söz konusu olmadığını doğrulamak için beni ekibine katılmaya davet etti. Bu dergiden hoşlanmıyordum. Onu hiç sevmemiştim. Üstelik, yeni muhafazakâr dönemece, benim daha yeni terk ettiğimden daha fazla demirlemişti. Uzun süre tereddüt ettim ("Ek-

meğini kazanmak zorundasın," diyordu Bourdieu, beni dergiye katılmaya ikna etmek için... "Seninle bir röportaj yaparım, böylelikle iki yıl başın rahat olur"). Her halükârda fazla seçeneğim yoktu, hayatımı kazanmam gerekliydi!

İlk günlerden itibaren *Nouvel Observateur*'da kendimi rahatsız hissettim. En hafif deyimiyle. Bununla birlikte ismim seneler boyunca içimdeki her şeyin beni iğrendirdiği bu dergiyle ilişkilendirilecekti. Bu durumu asla kabul edemezdim. Yine belirsiz bir durumdaydım. Sadece basit bir nefret değil, çok daha derin bir reddetme duygusu söz konusuydu. Küçük bir akademi klanı bu derginin edebiyat sayfalarına taraf sız bölge olarak bakıyor ve bu sayfaları hayasızca, işlerini yürütmek, politik-entelektüel sahnenin bütününe kendi iktidarını ve onun gerici düşünceye doğru sürüklenmesini dayatmaya çalışmak için kullanıyordu. Önemli olan ve onları gölgede bırakan her şeye karşı, solda kalan ve kalması amaçlanan her şeye karşı her an bir savaş içindeydiler. Varlığım planlarını bozuyordu. Üstelik makalelerim ya da röportajlarımın her biri öfkelerini tetikliyor, bu öfkelerini kâh azarlar kâh tehditlerle ifade ediyorlardı. (Entelektüel yaşamı yakından görmesi her zaman çok güzel değildir. Hakikat, bu dünyaya girmeye can attığınızda edinebileceğiniz idealize edilmiş vizyonla pek de örtüşmez). Vahşeti beni hayrete düşüren bir dizi kriz ve çatışmadan sonra, enerjimi bu yorucu ve kısır mücadelelerde boşa harcamamaya karar verdim. Dolayısıyla da bu "iş"i yalnızca bir geçim kaynağı olarak düşündüm, maaşımı da kitap yazmak için kullanacaktım. Son kertede bu acı deneyimler benim için olağanüstü bir dürtü oluşturacaktı: Beni başka yönlere, kendimi bir kez daha dönüştürmek için bütün enerjimi seferber etmeye ittiler.

Yazmaya olan ilk isteğim edebiyata oldu: Çok zaman ayırdığım iki romana 1980'lerin ortası ile sonu arasında başladım. İlk tasarım Dumézil ve Foucault'yla olan kendi bağlantılarımdan –ve görüşmelerimden– esinlendi. Üç kuşak eşcinselleri bir arkadaşlık zinciri aracılığıyla tasvir etmek istiyordum. Süreklilik ve değişikliklerin izini taşıyan üç dönem, üç yaşam. Yüz sayfa yazdım. Belki biraz daha fazla. İlerlemekte güçlük çekerek, bu kâğıt tomarını bir çekmecede uyumaya bıraktığım âna kadar. Arada sırada "romanım" dediğim bu to-

mara geri dönüyor ve günün birinde bitirmeyi başaracağımı hayal ediyordum. Heyhat! Projesi benimkini andıran, Alan Hollinghurst'ün *The Swimming-Pool Library* [Yüzme Havuzu Kütüphanesi] adlı eserini okuduğumda ustalığına hayran kaldım ve kendi müsveddelerimi tamamlanmış bir eserden ayıran uçurumun ayırımına varabildim: Elyazmamı, kelimenin tam anlamıyla çöpe attım. İkincisi, Benjamin Britten ve Peter Pears'in birlikteliğinden esinlenen bir çifti sahneleyecek, yaratıcı etkinliğin aşk ilişkisine demirlemesi etrafında dönecekti. O dönemde Britten'a, özellikle de onun, genellikle Pears'ın sesi için yazılan operalarına karşı gerçek bir tutku geliştirmiştim (*Peter Grimes*, *Billy Budd*, *Death in Venedik*...) Azimsiz miydim? Ya da yeteneğim mi yoktu? Ya da basitçe, oyun oynadığımın farkına mı vardım? Eski hırsların teşvikiyle ve onlardan vazgeçemeden bir eylemi taklit ettim: Yazar olmayı hayal ediyordum ve hiçbir şey bunu olmama elverişli değildi. Bu edebî arzulardan –onları gerçekten unutmadan– Yavaş yavaş kendimi uzaklaştırdım: Bu yolda devam edecek sabrım ya da gücüm olmadığı için hâlâ pişmanım.

Ortak bir bağ bu başarısız denemeleri birbirine bağlıyordu: Her iki durumda da eğilimim, gey tarihi ve gey öznelliği yönündeydi. Tuhaf bir şekilde, mesela ailesinden kaçan halk sınıflarından bir çocuğun güzergâhını çıkış noktası olarak alarak ve böyle bir çerçevede, iki ya da üç neslin hayatını, onları ayırsa da bir biçimde birleştirmeye de devam eden şeylerle yeniden kurarak sosyal sınıflara ayrılmış bir anlatı inşa etme fikrim hiç olmadı. Her halükârda kurgu alanına fazla dalamadım, bu yüzden epeydir beni cezbeden ve gerçekleştirmeyi ertelediğim şeye geldim: Entelektüel yaşam hakkında, düşünce tarihi hakkında yazmak. İşe iki kitap röportajla (Georges Dumézil ve Claude Lévi-Strauss'la) başladım. Başlangıçta bu, gazetecilik faaliyetimin bir uzantısıydı. Bununla birlikte kitapların alanına girmek her şeyi değiştiriyordu. 1986'da ilk röportajı gerçekleştirirken Dumézil bana, iki yıl önce ölen Foucault'nun bir biyografisini yazmamı teklif etti. Vefatından önce de çok sayıda bilgi ve belgeyi bana emanet ederek bu çalışmanın ilk adımlarına eşlik etti. Bu benim için Foucault'ya, onun adı ve eserinin yeni muhafazakâr timler tarafından aşağılanıp karalandığı bir döneme saygılarını sunmanın bir

yoluydu. Söz konusu timler bütün ifade mecralarını birbiri ardına ele geçirmişlerdi, bu da herkesin onların ideolojisini ve aforozlarını paylaştığına ve hatta ilan ettikleri gibi, sosyal bilimlerde yeni bir "paradigma"nın (sadece bir darbe girişimi söz konusuyken) hüküm sürdüğüne inanmalarına izin veriyordu. Bu yersiz ve ihtiraslı kitap başarılı bulundu ve sanırım ideolojik karşıdevrime karşı kamusal alanda kendisini göstermeye –ve orada gelişmeye– başlayan direnişte önemli bir rol oynadı. Hemen sonra da pek çok ülkede çevirisi yapıldı. Konferanslara katılmama, konuşmalar yapmama vesile oldu... Yavaş yavaş gazetecilik benden uzaklaşıyordu ya da daha çok ben gazetecilikten uzaklaşıyordum. Kuşkusuz her yıl birkaç makale yayımlamaya, birkaç röportaj yapmaya devam ettim, ancak giderek seyrekleştiler, bu yüzden neredeyse bütün zamanım kitap yazmak ve yurtdışında akademik faaliyetlere katılmakla geçti. Meslek değiştirmiştim. Bu yeni hayat beni, o zamana kadar yapılan araştırmalar tarafından büyük ölçüde savsaklanan meselelerle özellikle ilgilenerek entelektüel manzarayı yenileyen yazarların ve eserlerin arasına yerleştirdi. Bu hareketin bir parçası olmak istedim. İlki *Réflexions sur la question gay*, ikincisi *Une morale du minoritaire* adıyla yayımlanacak daha kuramsal eserler yazmaya başladım.

Kendi adıma düşünmem zaman almıştı. Zira insanın kendini meşru hissetmesi için bütün geçmişiyle, sosyal dünyayla, kurumlar yoluyla meşrulaştırılması gerekir. Gençliğimin az buçuk çılgın düşlerine rağmen kitaplar, dahası kuramsal kitaplar yazabileceğimi – daha doğrusu sosyal olarak buna yetkili olabileceğimi– düşünmek benim için kolay olmadı. Rüyalar vardır. Bir de hakikat. İkisini bir araya getirmek sadece inat gerektirmez; uygun koşulları da zorunlu kılar. Çocukluğumda evimde kitap yoktu. Sartre'ın, *Sözcükler*'de –amacı, tarihe bir "yönelim" hatta bir "misyon" yani felsefi ve edebî yaşama götüren sosyal bir yazgı kazandırmak olan gençlik otobiyografisi– kendini tasvir etme biçiminin aksine, "talep edilir"[1] değildim. Yazmak benim için oyunlarımda ve erkenden konuştuğum için büyülenip şaşakalan yetişkinlerin bakışları altında yaptığım çocukluk

1 Jean- Paul Sartre, *Les Mots* [1964], Gallimard, Paris, "Folio", 1977, s. 139.

numaralarında zaten bulunan, yıllar geçtikten sonra da vakti saatinde ortaya çıkan bir geleceğin çağrısı değildi. Aksine beni başka bir kader bekliyordu: Arzularımı sosyal imkânlarım seviyesine taşımak. Bu yüzden kendimi yetilerle donatmak ve başkalarına önceden verilen hakları kendim için yaratmak amacıyla savaşmalı, öncelikle de kendime karşı savaşmalıydım. Ayrıcalıklı bir azınlık için oklarla işaretlenmiş bir rotayı andıran yolları el yordamıyla ilerlemek zorunda kaldım. Üstelik, halihazırdaki yolların benim gibi insanlara açık olmadığı ortaya çıktıkça çoğunlukla bu yolları kendim çizdim. 1990'lı yılların ortasında edindiğim yeni statü, ayrıca içinde kendini bulduğum yeni uluslararası ortam, sınıf *habitus*'unun, okul ve akademi kariyerinin engelsiz yollarının başkalarının yaşamlarında daha erken oynadığı rolü benim için gecikmeli oynadılar.

Bu yüzden seyahat ederek çok zaman geçirdim: Avrupa'ya, Latin Amerika'ya, özellikle de Amerika Birleşik Devletleri'ne gittim: Chicago'da dersler verdim, New York'ta ya da Harvard'da seminerlerde konuştum, Berkeley'de öğretmenlik yaptım, Princeton'da kaldım...

Yale'de bana bir ödül verdiler. Dolayısıyla entelektüel tarih, eşcinsellik, azınlık öznelliği üzerine çalışmalarım beni, sosyal dünyanın derinliklerinde yer alan sınıf kökenlerimin bir gün geleceğini ummama asla izin vermeyeceği noktaya götürmüş, bunu başarmak için de aslında bana çok az imkân tanımıştı.

2

Bu ödülün verilmesi vesilesiyle, epey resmî bir konuşma yapmak zorunda kalmıştım. Benden bu konuşmanın başlığı ve özeti istendiğinde, beni bu ödüle ve bu törene kadar götüren kitapları eleştirel bir şekilde yeniden okumaya karar verdim. İçinde yaşadığımız toplumda mevcut olan kuramsal ve politik kategoriler aracılığıyla geçmişimizi geriye dönük olarak oluşturma biçimimiz hakkında düşünmek istedim. Babamın ölümünü, annemle birlikte eski fotoğraf kutularını açtığımız günü, vaktiyle içinde yaşadığım ve bu fotoğrafların her birinde beni kendimle kavuşturan evrenin yeniden keşfini hatırlayarak başladım işe... Çocukluğumu bir işçi çocuğu olarak tasvir ettikten sonra, kendi kendime neden hiç bu hikâye üzerinde düşünme fikrimin olmadığını ya da böyle bir istek duymadığımı ya da ondan başlamayı düşünmediğimi sordum. Annie Ernaux'nun bir röportajında beni çok etkileyen bir pasajdan alıntı yaptım. Bourdieu'nün eserlerinin kendi çalışmasına olan etkileri sorulduğunda, çok genç yaşta edebiyat yoluna girerken 1962 yılında günlüğüne şunları not ettiğini söyler Ernaux, "Irkımın intikamını alacağım!" Yani diye açıklık getirir, ırkımın dünyası "hükmedilenler"in dünyasıdır.

Ernaux bu projeyi yürütmek konusunda benimseyeceği biçimde hâlâ tereddütlüydü. Birkaç yıl sonra diye devam ediyordu, "68'in izinde, kişisel ve pedagojik bir rahatsızlık bağlamında *Héritiers*'nin[1] keşfi", onun için, "sosyal ilerlemenin yarılmasını, utancı vs. yazmak" amacıyla hafızasına "dalmak"ta gizli bir emir oluşturdu.

Tıpkı onun gibi ben de, politik bir hareket ve buna eşlik eden kuramsal bir uyarılma bağlamında, hafızama "dalmak" ve "ırkımın intikamını almak" için yazma ihtiyacı hissettim. Bununla birlikte kendimi intikamına adadığım başka bir "ırk", keşfine giriştiğim de başka bir bellek oldu. Kolektif hareketler, bireylere, kendilerini politik özneler olarak oluşturma araçlarını verirken kendilerini algılayabilecekleri kategoriler de sunar. Bu benlik yorumları elbette şimdiye ama aynı zamanda da geçmişe uygulanırlar. Kuramsal ve politik şemalar kendiliğin düşünülme biçimlerine yol gösterip bilgi verir, böylelikle hem kolektif hem de bireysel bir bellek olasılığını yaratırlar: tahakküm ve tabi kılma mekanizmalarının uygulanma ve direniş süreçlerinin ürettiği benliğin yeniden biçimlendirilme –ister kendilerinin farkında olsun isterse de sadece günden güne uygulamaya konmuş olsunlar– gerçekleşme biçimi üzerinde düşünmek için geriye dönüp bakmamız çağdaş politikayla mümkün olur. Belleğin bu politik çerçeveleri, büyük ölçüde, olduğumuz çocuğu ve yaşadığımız çocukluğu tanımlar.

Bununla birlikte –Halbwachs'ın da dikkatimizi bu noktaya çektiği gibi– ait olduğumuz ya da özdeşleştiğimiz, böylelikle de yaratmaya yardımcı olduğumuz kolektif belleğin, kişisel belleğin koşulunu oluşturduğu doğruysa, her bireyin birden fazla gruba kaydolduğu da aynı ölçüde doğrudur. İster art arda ya da eşzamanlı olsun[2]. Bu gruplar bazen birbiriyle kesişir; sürekli değişir, durmaksızın dönüşürler. Ayrıca "kolektif hafıza" ve onunla birlikte bireysel bellekler ve

1 Pierre Bourdieu ve Jean-Claude Passeron'un kaleme aldığı, orijinal adı *Les Héritiers, Les étudiants et la culture* olan kitap, Heretik Yayıncılık tarafından *Vârisler, Öğrenciler ve Kültür* adıyla Türkçeye kazandırılmıştır. (Y.N.)

2 Maurice Halbwachs, *Les Cadres sociaux de la mémoire* [1925], Albin Michel, Paris, 1994. *La Mémoire collective* [1932-1938 elyazması, Gérard Namer], Albin Michel, Paris, 1997.

bireylerin geçmişi sadece çoğul değil aynı zamanda değişkendirler. Bunlar, bütüne indirgemek istemenin ya da hangilerinin önemli hangilerinin önemli olmadığını karara bağlayarak hiyerarşikleştirmeye çalışmanın beyhude olduğu muhtelif, heterojen mekânlarda ve süreçlerde geliştirilmişlerdir. Sonuç olarak Annie Ernaux'nun ilk kitabı, 1974'te yayımlanan *Boş Dolaplar* yalnızca çocukluğunun ve ilk gençliğinin sosyal dünyasını tasvir etmez; 20 yaşında genç bir kızın yaşadığı gizli bir kürtajın[3] travmatik deneyimini de anlatır. Ayrıca daha sonra, *Seneler*'de, "utanç verici bulduğu için gömdüğü" ve "yeniden yakalanmayı hak eden" ne varsa kurtarmak için içinde yazma tasarısının oluştuğu ana geri döndüğünde, "kendini utançtan arındıran belleğin onun karşısında politik olduğu kadar edebî ve entelektüel de olan bir geleceği ne ölçüde çizdiğinin, bu gelecekte kendi güzergâhının değişik etaplarını, kişiliğinin farklı kurucu boyutlarını ne ölçüde yeniden sahiplenebileceğinin altını çizecektir: "Sosyal adaletsizliğe karşı, kadınların kürtaj hakkı için mücadele etmek, ayrıca o kadının nasıl dönüştüğünü anlamak onun için bu etapların yalnızca bir tanesini oluşturur."[4]

Marksizm, 1960'lı ve 1970'li yıllar sırasındaki çalışmalarım boyunca ve her halükârda solda, Fransız entelektüel yaşamına egemen olduğunda, diğer "mücadeleler" ikincil görülmüş ya da hatta, dikkati, ilgiyi hak eden tek savaştan, işçi sınıfının tek "gerçek" savaşından başka yöne çeviren "küçük burjuva sapmaları" olarak suçlanmışlardı. "Kültürel" olarak nitelendirilen hareketler, Marksizmin, dikkatini bütünüyle sınıf baskısına odakladığı için görmezden geldiği –diğerlerinin yanı sıra cinsiyete dayalı, cinsel ya da ırksal özneleştirme– bütün boyutlarda ısrar ederek yaşanmış deneyimin başka sorunsallaştırmalarını önermeye, çok büyük ölçüde de sınıf baskısını görmezden gelmeye yönlendirildi.

Marksizmin uyguladığı ve tür ya da cinsiyet gibi bir dizi meseleyi politik ve teorik algı çerçevelerinin dışına iten sansürün, Marksizmin, bizi tek tahakküm biçimi olarak "algılama"ya alıştırdığı şeyi

3 Annie Ernaux, *Les Armoires vides*, Gallimard, Paris, 1974.
4 Annie Ernaux, *Les Années*, Gallimard, Paris, 2008, s. 121.

sadece yasaklayarak ya da bastırarak üstesinden gelebileceğini kabul mü etmeliyiz? Sonuç olarak da Marksizmin ortadan kalkması ya da en azından solda hegemonik bir söylem olarak silinmesinin, cinsel, ırksal vs. tabi kılma mekanizmalarını, ayrıca azınlık öznelliklerinin üretimi mekanizmalarını politik olarak düşünmenin mümkün olması için gerekli koşul olacağını? Muhtemelen evet.

Peki neden farklı tahakküm tarzlarına karşı yürütülen farklı kavgalar arasından seçim yapmalıyız? Ne olduğumuz pek çok kolektif belirlemenin, dolayısıyla da pek çok "kimlik", pek çok tabi kılma biçiminin kesişme noktasında yer alıyorsa, her türlü hareketin, sosyal dünyanın kendine özgü ilkelerini başat ve öncelikli olarak dayatma eğiliminde olduğunu bilsek de, neden diğerinden ziyade birini politik kaygının odak noktası olarak kurmalıyız? Üstelik bizi politik özneler olarak üreten bu söylemler ve kuramlarsa eğer, şu ya da bu tarafı asla ihmal etmememizi, hiçbir baskı alanını, hiçbir tahakküm kaydını, hiçbir aşağılama saptamasını, hakaret içeren uyarılarla bağlantılı hiçbir utancı algı alanının dışında ya da eylem alanının dışında bırakmamamızı mümkün kılan söylemler ve kuramlar inşa etmek bize düşmez mi?.. Politik sahneye hiç duymadığımız ya da hiç beklemediğimiz problemler taşımak isteyen her türlü yeni hareketi karşılamaya hazır olmamızı da mümkün kılan kuramlar bizim sorumluluğumuzda değil midir?[5]

Yale'deki bu konferans, diğerleri arasında, başlangıç yolculuğundaki önemli bir an anlamında benim için gerçek bir sınav demek oldu. Konuşmamı bitirdikten hemen sonra, babamın ölümünden kısa bir süre sonra başladığım –ve daha ilk andan itibaren *Reims'e Dönüş* adını verdiğim– bu çalışmaya devam etmek imkânsız göründüğü için birkaç hafta sonra terk ettiğim kitaba kaldığım yerden devam etme düşüncesi beni ele geçirdi. Bu temalarla ilgili olabilecek ne varsa çılgınca okumaya koyuldum. Böyle bir tasarının –"geri dönüş" hakkında yazmanın– ancak kültürel referansların –edebî, kuramsal, politik– dolayımıyla, ya da süzgecinden geçirilmesiyle başarıya ula-

5 Didier Eribon, "The Dissenting Child: A Political Th eory of the Subject", 9 Nisan 2008'de James Robert Brudner Anma Ödülü'nün takdimi vesilesiyle yapılan konuşma.

şabileceğini biliyordum... Bunlar düşünmeye ve ifade etmeye çalıştığımız şeyleri formüle etmeye yardım eder, ama özellikle de, bu perde olmadan "gerçek"le yüzleşmek gerekli olduğunda hiç kuşkusuz çok güçlü olabilecek duygusal yükü etkisiz hale getirmeyi mümkün kılarlar. Bununla birlikte kendi kendime, ancak son bölümüm bittikten sonra Raymond Williams'ın *Border Country*[6] [Sınır Bölgesi] adlı romanını okuyacağıma söz verdim. Üzerimdeki etkisinin çok güçlü olabileceğine ilişkin bir önsezim vardı. Bu yüzden bekledim. Son sayfalarımı yazarken, bugün onu yeni bitirdim. "Olay", Londra Üniversitesi'nden bir profesörün, babasının kalp krizi geçirdiğini ve günlerinin sayılı olduğunu öğrenmesiyle başlar. Trene binmek için acele eder. Anlatım zamanda geriye dönüşlerle ilerleyerek, Galler'de işçi sınıfında geçen çocukluğundan yas öncesi ailesine döndüğü âna kadar uzanan bir güzergâhın etaplarını; kendi çevresinden uzaklaşması, bu durumun neredeyse kaçınılmaz etkileri olan huzursuzluğu ve utancı, geri döndüğündeyse çocukluğunu ve ergenliğini zihinsel olarak yeniden yaşamak zorunda kalması aracılığıyla gözler önüne serer. Bu öykünün merkezinde, doğal olarak, anne babasının desteği sayesinde üniversiteye gitmesi ve anne babasının da, çabalarının ve fedakârlıklarının onları oğullarından ayırmakla sonuçlanacağının bilincinde olması yer alır. Son sayfada, ana karakter, "geri dönme"nin, bunca yıldır kurulan sınırları yıkmanın mümkün olmadığını anlar. İnsan en fazla, şimdiyi geçmişe bağlayarak, kendisiyle ve terk ettiği dünyayla uzlaşmaya çabalar. Gayet aklı başında bir şekilde, mesafeyi ölçtüğünü, mesafeyi ölçerek de sürgüne son verildiğini beyan eder.

Haklı mıdır? Yanılıyor mudur? Karar verebileceğimden emin değilim. Bildiğim bir şey varsa, romanın sonuna geldiğimde, oğul babasının, yok olup gitmiş ya da sadece unutulmuş bir sevgiyle yeniden ilişki kurmak için daha yeni zaman bulduğu babanın ölümünü öğrendiğinde gözlerime yaşlar dolduğunu hissettiğimdi. Ağlayacak mıydım? Peki ama ne için? Kimin için? Romanın kahramanları için

6 Raymond Williams, *Border Country* [1960], Cardigan, Parthian, "The Library of Wales", 2006

mi? Kendi babam için mi? Kalbim sıkışarak babamı düşündüm ve onu tekrar görmediğime üzüldüm. Onu anlamaya çalışmadığıma. Ya da vaktiyle onunla konuşmaya çalışmadığıma. Aslında, Sosyal dünyanın şiddetinin, onun karşısında galip geldiği gibi benim karşımda da galip gelmesine izin verdiğime.

Birkaç yıl önce, kendimi yeniden düzenli ve güvenceli bir gelirim olmadan bulduğumdan, bir Fransız üniversitesine girmek için gerekli adımları atmak bana doğal gelmişti. Kitaplarım ve Amerika'daki eğitmenliğim bana bunun yolunu açıyordu. Dolambaçlı yollardan sonra, sosyal olarak oraya ait olamadığım için 1970'li yılların sonunda terk etmek zorunda kaldığım bu alanlarda buldum kendimi. Bugün orada öğretmenlik yapıyorum. Anneme, bana bir kadro teklif ettiklerini söylediğimde, duygulanarak şöyle sordu:

"Peki ne öğretmeni olacaksın? Felsefe öğretmeni mi?"

"Daha çok sosyoloji."

"Nedir o? Toplum hakkında mı?"

Didier Eribon, babasının ölümünden sonra, doğduğu kent olan Reims'e döner ve geçmişini araştırmaya karar vererek bir "sınıf kaçkını" olarak kişisel bir yolculuk aracılığıyla hem bir aile hem de işçi sınıfı düzeyinde kolektif dinamiklerin ve gerçekliklerin izini sürmeye başlar. Otobiyografik unsurlar taşıyan bu sosyolojik denemede Eribon, kişisel bir hikâyeyi anlatmakla yetinmez; onu daha etkili bir şekilde analiz eder ve çok daha geniş bir toplumsal bağlama yerleştirerek anlatısını sınıf meselesi, okul sistemi, kimliklerin inşası, cinsellik, toplumsal hiyerarşi, siyaset ve demokrasi üzerine düşünme unsurlarıyla iç içe geçirir.

2021'de sinemaya da uyarlanan *Reims'e Dönüş*, Didier Eribon'un bireysel yolculuğunda toplumsal tahakküm ve direniş biçimlerinin çokluğunu incelediği çarpıcı bir eser.

"Bu kitap beni çok etkiledi. Hayatımın hikâyesini okuduğumu hissettim."

Édouard Louis

THG
0579121
YKP

Tellekt
www.tellekt.com
ISBN 978-625-7118-86-6

Sosyoloji | Deneme